



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

LİBERAL ÇOĞULCULUĞUN SINIRLARI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Gamze KÖSE

BURSA-2018



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

LİBERAL ÇOĞULCULUĞUN SINIRLARI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Gamze KÖSE

Danışman:

Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP

BURSA-2018

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

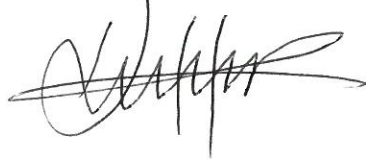
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı'nda 701515038 numaralı Gamze KÖSE'nin hazırladığı "Liberal Çoğulculuğun Sınırları" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 23.05/2018 günü 10.00 - 11.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasınınbaşarılı..... (başarılı/başarısız) olduğunaoybirliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP

Uludağ Üniversitesi



Dr. Öğr. Üyesi Levent BÖRKLÜOĞLU

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Pir Ali KAYA

Uludağ Üniversitesi



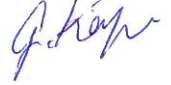
23.05/2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Liberal Çoğulculuğun Sınırları**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarım kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

23.05.2018



Adı Soyadı : Gamze KÖSE

Öğrenci No : 701515038

Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Programı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Tezli Yüksek Lisans Programı

Statüsü : Yüksek Lisans



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 02/05/2018

Tez Başlığı / Konusu: **Liberal Çoğulculuğun Sınırları**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 112 sayfalık kısmına ilişkin, 02/05/2018 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9 'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
02.05.2018

Adı Soyadı: Gamze KÖSE
Öğrenci No: 701515038
Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Programı: Tezli Yüksek Lisans
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman
Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP
02.05.2018

* Turnitin programına Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Gamze KÖSE
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Uludağ Üniversitesi Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyal Bilimler Enstitüsü Anabilim Dalı	: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Bilim Dalı	: Siyaset ve Sosyal Bilimler
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: VII + 124
Mezuniyet Tarihi	: / / 2018
Tez Danışmanı	: Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP

LİBERAL ÇOĞULCULUĞUN SINIRLARI

Çoğulculuk, günümüz toplum yapılarında kaçınılmaz bir hale gelmiştir. Toplumların bu çoğulcu yapıları, çeşitliliklerin temsili ve tanınması açısından bazı problemleri beraberinde getirmektedir. Özellikle yeni toplumsal hareketlerle birlikte farklı kimliklerin temsilinin gündeme gelmesiyle tamamen görünür hale gelen bu çeşitlilikler, modern toplumun çoğulcu karakterini gözler önüne sermektedir. Var olan bu çeşitliliklerin tanınması ve barış içerisinde toplumda bir arada yaşayabilmelerinin tesisi amacıyla ortaya çıkan liberal çoğulculuk, farklı kimliklerin haklarının korunması ve temsili açısından yetersiz kalmaktadır.

Bu çalışmada liberal çoğulculuğun sınırlı kaldığı alanlar ele alınarak bir liberal çoğulculuk eleştirisi yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler:

Liberal çoğulculuk, liberalizm, çoğulculuk, değer çoğulculuğu, siyasal çoğulculuk, kültürel çoğulculuk, çokkültürlülük

ABSTRACT

Name and Surname	: Gamze KÖSE
University	: Uludag University
Uludag University Institution	: Social Science Institution
Social Science Institution Field	: Political Science and Public Administration
Branch	: Political and Social Sciences
Degree Awarded	: Master
Page Number	: VII + 124
Degree Date	: / / 2018
Supervisor	: Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP

LİMİTS OF LİBERAL PLURALİSM

Pluralism has become inevitable in today's society structures. These pluralistic structures of societies bring with it some problems in terms of the representation and recognition of diversity. These diversities, which become fully visible, especially when new social movements come together with the representation of different identities, reveal the pluralistic character of the modern society. The liberal pluralism that emerges for the recognition of these existing diversity and the ability to live together in peace in society is inadequate in terms of the protection and representation of the rights of different identities.

In this study, a critique of liberal pluralism was made by considering the limited areas of liberal pluralism.

Keywords:

Liberal pluralism, liberalism, pluralism, value pluralism, political pluralism, cultural pluralism, multiculturalism

ÖNSÖZ

“Liberal çoğulculuğun sınırları” adlı bu tez çalışmasıyla vurgulanmak istenen temel iddia liberal çoğulculuğun farklılıklara neden cevap veremediğidir. Bu çalışmada liberal çoğulculuğun, toplumda var olan farklı kimliklerin temsili ve tanınması açısından çoğulculuğun sağlanması konusunda yetersiz kaldığı alanlar ele alınarak bir liberal çoğulculuk eleştirisi yapılmıştır.

Tez konusunun belirlenmesinden çalışmanın yürütülmesi ve sonuçlandırılmasına kadar olan süreç boyunca yardımlarını esirgemeyen, her zaman bilgi ve deneyimlerinden yararlandığım, saygıdeğer hocam ve danışmanım Doç.Dr.Derda KÜÇÜKALP’e teşekkürlerimi borç bilirim.

Ayrıca tez yazma sürecinde felsefi tartışmalarımızda bana yol gösterici olan ve desteklerini eksik etmeyen değerli arkadaşım Halil İbrahim KARATOPRAK’a yardımlarından dolayı teşekkür ederim.

Son olarak uzun süredir üzerinde çalıştığım tezimde maddi manevi en büyük desteği sağlayan sevgili aileme teşekkürlerimi borç bilirim. Aynı zamanda tezimi, kabul etmeleri dileğiyle aileme ithaf ediyorum.

Gamze KÖSE

Bursa, Nisan 2018

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	i
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇOĞULCULUK MESELESİ

1.ÇOĞULCULUK NEDİR?	4
2.AYDINLANMA'DAN GÜNÜMÜZE ÇOĞULCULUĞUN TARİHSEL GELİŞİMİ .	6
3.ÇOĞULCULUK (FARKLI ÇOĞULCULUK ANLAYIŞLARI).....	11
3.1.Siyasal Çoğulculuk	11
3.2.Değer Çoğulculuğu (Ahlaki Çoğulculuk)	15
3.3.Kültürel Çoğulculuk.....	17
3.4.Dini Çoğulculuk	20
3.5.Hukuki Çoğulculuk	22
4.LİBERAL ÇOĞULCULUK	24
5.LİBERAL ÇOĞULCULUĞUN FELSEFİ ARKAPLANI.....	28

İKİNCİ BÖLÜM

LİBERAL ÇOĞULCULUĞUN ELEŞTİRİSİ

1.MÜZAKERECİ DEMOKRASİ ELEŞTİRİSİ.....	37
2. CHANTAL MOUFFE VE AGONİSTİK DEMOKRASİ ELEŞTİRİSİ.....	42

3.KOMÜNİTERYEN ELEŞTİRİ	48
4.POSTMODERN/POSTYAPISALCI ELEŞTİRİ	59
4.1.Derrida.....	63
4.2.Foucault.....	68
4.3.Rorty.....	73

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LİBERAL ÇOĞULCULUĞUN SINIRLI KALDIĞI ALANLAR

1.ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK.....	78
1.1.Çokkültürlü Toplum Yapısı	79
1.2.Liberal Bir Perspektif Olarak Çokkültürlülük ve Sınırları	81
2.KADIN MESELESİ, TOPLUMSAL CİNSİYET	89
2.1.Liberal Feminizm ve Sınırları.....	91
3.VATANDAŞLIK TARTIŞMALARI	96
4.YAŞAM TARZI TERCİHLERİ (BAŞÖRTÜSÜ, EŞCİNSELLİK)	102
5.ORYANTALİZM	104
SONUÇ	109
KAYNAKÇA.....	113

GİRİŞ

Bu çalışmayla hedeflenen, siyaset felsefesi açısından liberal çoğulculuk anlayışının tespit edilen eksik yönlerinin farklı görüşler dikkate alınarak, belli alanlar üzerinden bir eleştirisinin yapılmasıdır.

Günümüz toplumlarının neredeyse tamamına yakını birden fazla farklı kültürü bünyesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla etnik kültürlerin ve farklı kimliklerin giderek önem kazandığı çokkültürlü toplumlarda çoğulculuk, kaçınılmaz öneme sahip bir kavram haline gelmiştir. Çoğulculuğun yadsınamaz bir şekilde önem kazanması, farklılıkların temsili açısından yeni tartışmaları gündeme getirmiştir. Bu nedenle hem modern çoğulcu toplum yapısının hem de liberalizmin temel ilkelerinin çıkış noktasının anlaşılabilmesi için tezin birinci bölümünde çoğulculuk ve farklı çoğulculuk türleri, liberal çoğulculuğun geçirmiş olduğu tarihsel süreç ele alınarak liberal çoğulculuğun felsefi temellerinin dayandığı noktaların gösterilmesi hedeflenmiştir.

Modern toplumların temel karakterini oluşturan çoğulcu toplum yapısı, günümüzde farklılıklar açısından önemli bir tanınma sorununu beraberinde getirmektedir. Farklı kimliklerin ve farklı değerlere uygun hayat tarzlarının barış içerisinde bir arada yaşaması gerekliliği sonucu ortaya çıkan liberal çoğulculuk düşüncesinin amacı bu farklılıkların herhangi bir dış gücün baskısı altında kalmadan kendi değerlerini toplum içerisinde devam ettirebilmeleridir. Liberal çoğulculuk esas olarak değer çoğulculuğu ve siyasal çoğulculuk ile ilişkilendirilmiş olsa da toplumu ilgilendiren tüm alanlarda anlaşmanın sağlanabilmesi için diğer çoğulculuk türlerinin de anlaşılması önemlidir. Bu nedenle ilk olarak çoğulculuk ve çoğulculuk türleri liberal bir perspektifle ele alınmaya çalışılmıştır.

Ahlak felsefesine göre değerlerin tek bir hiyerarşik sisteme indirgenemeyeceği görüşü çoğulculuğu oluşturmaktadır. Ahlaki çoğulculuğa göre herkesi bağlayan bir değerler sistemi olanaklı değildir çünkü toplumda bir değerler çoğulluğu mevcuttur. Isaiah Berlin, insanların değişken bir doğasının olduğunu ifade etmektedir yani insanlar değişen şartlara ve zamana karşı değişen bir değerler bütününe sahiptir. Bir bireyin zaman içinde kendi içinde bile değişen değerlere sahip olması göz önünde bulundurulduğunda tüm bireylerin tek bir değer altında toplanabileceği düşüncesi olanaklı görülmemektedir. Fakat bunun yanı sıra Berlin, evrensel bazı insani durumların varlığını da kabul

etmektedir. Berlin, evrensel olarak tüm toplumlarda ortak noktayı oluşturan rasyonaliteyi esas olarak almaktadır. Ona göre her bir bireyin farklı değerlere, hayat tarzlarına ve zevklere sahip olmasına rağmen bir arada yaşamalarını sağlayacak olan rasyonalite sayesinde karşılıklı olarak birbirlerinin değerlerini anlayarak farklı hayat tarzlarına saygı gösterebilmesi mümkündür. Rasyonel olarak düşünebilme ve kendi özgürlüklerini koruyabilme amacıyla bireyler, diğer insanların durumlarını, değerlerini ve özgürlüklerini de göz önünde bulundurarak saygı temelli bir ilişkinin oluşturulabilmesi yönünde davranış gösterilmesi gerekliliğini akledebilirler. Burada Berlin'in akılcılığa karşı yapmış olduğu vurgunun Aydınlanmadan gelen akıl temelli görüşle ilişkili olması dolayısıyla bu konu çoğulculuğun tarihsel arka planı konu başlığı altında incelenmiştir.

Batı düşüncesinde çoğulculuğun ilk kez dile getirilmesi Aydınlanma düşüncesiyle kilisenin monist anlayışından kopuşuyla birlikte gerçekleştiği söylenebilir. Aydınlanma, tek hakikat, tek yorum ve tek yaşam tarzı anlayışından çoğul yapılara geçiş için yol açmıştır. Aydınlanmanın çoğulculuk anlayışı günümüzdeki anlamını karşılamamakla birlikte daha çok akılcı bir monizmi temsil etmektedir. Çoğulculuğa dair ilk görüşün Kant'a dayandırılması bazı açılardan doğru görünse de Aydınlanma düşüncesini incelediğimizde o dönemin çoğulculuktan ziyade daha çok evrensel ve tek bir iyi düşüncesinde uzlaşılması temelinde kurulduğu görüşüne ulaşabilmekteyiz. Avrupa'nın parçalanmış yapısının kozmopolit bir anlayışla tekrar bir bütün haline getirilmesi çabasıyla farklılıkların tek ve evrensel değerler altında birleştirilmeye çalışıldığını görebiliriz. Genel olarak baktığımızda liberal çoğulculuğa yönelik getirilen eleştirilerin liberalizmin Aydınlanma geleneğinden gelen karaktere sahip olması dolayısıyla gerçekleştirildiği için aydınlanma düşüncesinin incelenmesi önemlidir. Fakat çoğulculuğun modern topluma ait olması nedeniyle günümüzdeki şekliyle çoğulculuğun liberal anlamda gelişim göstermesinin liberal demokrasiyle birlikte olduğu söylenebilir.

Birinci bölümün bir diğer konusunu liberal çoğulculuk ve felsefi arka planı oluşturmaktadır. Burada liberal çoğulculuğun ortaya çıkmasında ve gelişmesinde etkili olan felsefi düşünceler ele alınmıştır. Liberal çoğulculuğun dayanaklarından olan hakkın önceliği, usuli adalet anlayışı, nötr hukuk ve bireyin önceliği gibi temel ilkeler felsefi düşünürlerin görüşleri üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise farklı görüşteki siyaset felsefelerine dayanarak bir liberal çoğulculuk eleştirisi yapılmıştır. İlk olarak eleştirel okul temelli Habermas'ın düşüncelerinden hareketle araçsal akıl eleştirisi yapılarak müzakereci demokrasi anlayışı açısından liberal çoğulculuğa yönelik eleştiriler ele alınmıştır. Bir diğer eleştiri Mouffe'un agonistik demokrasi anlayışı üzerinden gerçekleştirilmiştir. Mouffe, liberal çoğulculuğu esas olarak siyasetin doğasında var olan çatışma boyutunu yadsıması dolayısıyla eleştirmektedir. Ona göre liberal çoğulculuğun sağlamaya çalıştığı farklı değerler arasındaki barış ortamı siyasetin antagonistik boyutu nedeniyle mümkün görülmez. Mouffe'un bu anlayışı ve eleştirileri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Diğer bir eleştiri ise liberal çoğulculuğa karşı en yoğun eleştirileri gerçekleştiren grup olarak gösterebileceğimiz komüniteryenlerdir. Komüniteryen görüşün genel olarak liberal çoğulculuğu, bireylerin toplumdan ve tarihsellikten bağımsız oluşunu ve cemaatleri göz ardı etmesi açısından yaptıkları eleştiriler ele alınmıştır. Son olarak modernizmin hem bir devamı hem de ondan bir kopuşu ifade eden postmodernizmin düşünürlerinin liberal çoğulculuğa karşı yaptıkları eleştiriler incelenmiştir.

Son bölüm liberal çoğulculuğa yönelik eleştirilerin devamı niteliğinde oluşturulmuştur. İkinci bölümde daha çok felsefi olarak incelenen liberal çoğulculuk anlayışı, üçüncü bölümde farklı alanlar açısından değerlendirilerek somut örnekler üzerinden gerçekleştirilen bir liberal çoğulculuk eleştirisini oluşturmaktadır. Burada özellikle yeni toplumsal hareketlerle birlikte gündeme gelen toplumsal cinsiyet, kadın hareketleri, etnik kimlikler gibi konular ele alınarak liberal çoğulculuğun hangi alanlarda sınırlı kaldığının gözler önüne serilmesi hedeflenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇOĞULCULUK MESELESİ

Modernizmle değişim göstermeye başlayan toplumsal yapının çoğulcu karakter kazanmasıyla çeşitlilik ve insanlar arası etkileşimin artış göstermesi, farklı yaşam tarzlarının bir arada yaşayabilmelerinin sağlanmasında çoğulculuğu önemli hale getirmiştir. Farklı kültürlerin bir arada oluşu, farklı bakış açıları sunulması açısından olumlu bir etki yaratsa da diğer taraftan farklı hayat tarzlarının bir çatışma ortamını gündeme getirmesi, çoğulculuğu tüm toplumları ilgilendiren önemli bir mesele haline getirmektedir. Bu bölümde çoğulculuk türleri incelenerek liberal çoğulculuk düşüncesi açıklanmaya çalışılacaktır.

1.ÇOĞULCULUK NEDİR?

Çoğulculuk, siyaset felsefesi açısından 20. yüzyıl başlarında ortaya çıkmış, İngiliz liberalleri ve sosyalistleri tarafından geliştirilmiş olan bir öğretiyi ifade etmektedir.¹ İngilizce plural “çoğul” sözcüğüne +ism son ekiyle türetilen pluralism (çoğulculuk), geç Latince de aynı anlama gelen pluralis sözcüğünden alıntıdır. Andrew Heywood’un belirttiği şekliyle çoğulculuk, biri dar diğeri geniş olarak iki farklı anlamda kullanılmaktadır. Geniş anlamda çoğulculuğu, farklılığa ve çokluğa duyulan bir inanç olarak ifade edebiliriz. Dar anlamda çoğulculuk ise siyasal iktidarın elit veya yönetici bir sınıfın elinde toplanması yerine, toplum içerisinde geniş ve eşit bir şekilde dağıtılmasını öngören bir düşünce olarak tanımlanabilir.² Dolayısıyla genel itibarıyla çoğulculuğun, iktidarın toplum içerisinde bulunan farklı gruplara dağıtımını yoluyla, var olan farklılıkların siyasal alana taşınmasını sağlayan bir görüşü temsil ettiği söylenebilir.

Çoğulculuk, siyaset bilimi ve siyaset felsefesi alanlarında farklı tanımlamalara sahiptir. Siyaset bilimi açısından çoğulculuk, modern devlette var olan siyasi iktidarın toplumda bulunan farklı gruplar arasında paylaşılmış olduğunu ve demokratik siyasal

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 3.b., İstanbul: Paradigma yayınları, 1999, s.195.

² Heywood Andrew, *Siyaset*, Çev.Bekir B. Özipek ve Diğ., Ankara: Liberte Yayınları, 2005, s. 114.

süreçte baskı grupları aracılığıyla ulusal siyasi kararları etkilemek üzere gösterilen bir mücadeleyi belirtmektedir.³ Modern toplumla birlikte ortaya çıkan çoğulcu toplum yapısı, bu çoğulcu anlayışın gelişimine katkı sağlamıştır. Söz konusu anlayışa göre, toplumda, devlet ya da tek bir sınıfın egemen olması anlayışı yerine, siyasi iktidarın, dini, ekonomik, mesleki, eğitimsel ve kültürel olarak çok çeşitli kurumlara yayılması ve idarenin merkezi bir yapı olmaktan çıkarılması gerektiği düşüncesi gündeme getirilmiştir.⁴ Anayasa teorisinde kullanıldığı anlamıyla siyasi çoğulculuk, çok-partili bir siyasi sistemi belirtmektedir. Bu açıdan siyasi partilerin varlığı, farklı toplumsal grupların temsili açısından büyük önem arz etmektedir.

Çoğulculuğun siyaset felsefesindeki anlamı ise daha çok “ahlaki çoğulculuk” ya da “değer çoğulculuğu” kavramları yoluyla açıklanmaktadır. Çoğulculuğun bu anlamı farklı çıkarlar, inançlar ve yaşam biçimlerinin barış içerisinde bir arada var olmasına izin veren bir siyasal sistemde çeşitliliğin tanınmasını ifade etmektedir.

Medenî bir devlet düzeni içerisindeki toplumların yaklaşık tamamına yakın bir kısmı karmaşık toplumlardan oluşmaktadır. Toplumlarda kültürel ve etnik şekilde var olan bu karmaşık yapıların, modern toplumlarda tarihi olarak en üst seviyeye çıktığı söylenebilir.⁵ “Çoğulculuk,” modern toplumun çoğulcu yapısı içerisinde meydana gelen farklı çıkar ve taleplerin kamusal olarak ifadesine imkan sağlayarak siyasi karar alma süreçlerine aktarılmasını olanaklı kılan bir kavramdır.⁶ Ahlâkî, dini, siyasi ya da kültürel alanlarda çoğulculuk, değişmez bir gerçeklik iddiasını veya tek bir iktidar kaynağının var olduğu düşüncesinin dayatmasına karşı olarak, bu farklı alanlardaki değer ve düşüncelerin birden fazla bir şekilde olabileceğini ve zamanla değişebileceği ya da değiştirilebileceğinin mümkün olduğunu ileri sürmektedir.⁷ Bu anlamda çoğulculuk toplumdaki tüm değerlerin özgür bir şekilde var olması gerekliliğini savunmaktadır.

³ Mustafa Erdoğan, “Çoğulculuk”, *Liberal Düşünce Dergisi*, C.10, N.38-39, bahar-yaz, ss.5-12, 2005, s.5

⁴ Cevizci, *a.yer.*

⁵ Levent Köker, “Seçim Sistemleri ve Siyasi Çoğulculuk”, *Anayasa Yargısı*, S.23, Ankara: Anayasa Mahkemesi Yayınları, 2006, s.201.

⁶ Köker, *a.yer.*

⁷ Everett Helmut Akam, “Pluralism”, *New Dictionary of the History of Ideas*, ed. Maryanne Cline Horowitz, University of California, Los Angeles, 2005, s.1825-28.

2.AYDINLANMA'DAN GÜNÜMÜZE ÇOĞULCULUĞUN TARİHSEL GELİŞİMİ

Batı düşünce tarihinde çoğulculuk kavramının ilk ortaya çıkışı Aydınlanmayla birlikte olmuştur. “Farklı yaşam pratikleri içinde oluşan kültürel farklılıkların siyasal düzeyde tanınması ve eşit ölçüde saygıdeğer kabul edilmesi”⁸ olarak tanımlanan çoğulculuk, tarihsel olarak, Avrupa’daki mutlakiyetçi devletlerde belirginleşen monist (tekçi) yönetim tarzına karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Monist yorum ve evrensel temsil anlayışına sahip olan kiliseye karşı, Aydınlanma düşüncesinin farklı yaşam biçimlerine ve farklı siyasal temsillere olanak sağlayan çoğulculuk anlayışına geçiş süreci elbette kolay bir şekilde gerçekleşmemiştir.⁹ Hıristiyanlığın savunduğu hakikat anlayışının kaynağı olan İncil’in yerine tabiat getirilmiş ve bununla beraber, tek hakikat, tek yorum ve tek hayat tarzı anlayışından çoğulculuğa geçişin ilk adımları atılmıştır. Modernin bir ürünü olan çoğulculuk esas olarak toplumsal ve siyasal değişimlerin yarattığı yeni ortam sonucu kendine bir yaşam alanı bulmuştur. Bu yeni düşünce ortamının başlıca özelliğini akılcılığın temel olarak alınmasıyla, Orta çağ düşüncesinde var olan Tanrı merkezli toplum ve evren anlayışının terk edilmesi ve geleneksel toplumsal ilişkilerin çözülmesi sonucu kapalı cemaat yapılarının yerini cemiyetlerin alması oluşturmaktadır.

17. yüzyıl sonunda liberalizmin öncüsü olarak gösterilen John Locke ve 19. yüzyılın ortalarında John Stuart Mill’in düşüncelerinde ifadesini bulan yeni özgürlük düşüncesinin bir sonucu olarak İngiliz liberalleri 20. yüzyılın başlarında “Çoğulculuk” görüşünü geliştirmişlerdir. Fakat o dönemdeki çoğulculuk kavramı günümüzdeki anlayışı tam olarak karşılayamamaktadır. Aydınlanmanın ifade ettiği anlamda çoğulculuk, aslında gerçekten çoğulcu olmaktan ziyade daha çok bir “akılcı monizm”i temsil etmektedir.¹⁰ Özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra siyaset biliminde baskın bir konuma gelen çoğulcu siyaset anlayışı, günümüze kadar birçok değişim göstererek sürekli bir tartışma konusu olmuştur.

⁸ Levent Köker, “Charles Taylor: Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı”, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, ed. Amy Gutmann, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014, s.12.

⁹ Abdurrahman Arslan, “*Sabra Davet Eden Hakikat*”, *Birikim Dergisi*, S.236-237, Aralık-Ocak 2009, s.116-131

¹⁰ Arslan, a.g.m., s.116-131

Sanayi devrimi ile birlikte, bu devrimi gerçekleştiren toplumlar olağanüstü bir şekilde zenginleşmiş ve güç kazanmıştır. Buna karşılık olarak çatışmacı bir toplumsal düzenin ortaya çıkmasıyla devletin “sözleşme kuramlarında” bahsedilenin aksine çatışan taraflardan biri olan emekçilere karşı baskı ve şiddet uygulaması ve bunun yanı sıra zor şartlarda yaşayan emekçi kesimin siyasal sisteme katılım hak ve özgürlüklerinden yoksun bırakılmaları, İngiliz radikalleri tarafından döneme hâkim olan liberal söylemin sorgulanmasına neden olmuştur.¹¹ Sanayi toplumuyla ilgili ortaya çıkan bu gözlemler çoğulcuları, toplumun birbirinden bağımsız bireylerden oluştuğu görüşünden, yaşam tarzları ve çıkarları ortak gruplardan meydana gelmiş bir toplum anlayışına götürmüştür.¹² Bu toplumsal grupların siyasal süreçlerin dışında tutulmasıyla çoğulculuğun göz ardı edilmesi, toplumsal çatışmanın temel sebebi olarak kabul edilmiştir. Bu durum yani alt toplulukların ya da grupların siyasal sürecin dışında tutulmaları, devletin varoluşsal olarak meşruiyetinin temelini oluşturan rızanın gerçekleşmemesi sonucunu doğurmaktadır. Carl Schmitt ise bu kitlenin politik birliğe dahil edilmesi gerektiği görüşünü devletin en önemli sorunlarından biri olarak görmektedir.¹³ Bu erken İngiliz çoğulcularının yapmış oldukları toplumsal ve siyasal analizlerde eksikliklerin ve tutarsızlıkların var olmasına rağmen toplumun bağımsız bireylerden değil, alt grup ve topluluklardan meydana geldiği, siyasal temsil sürecinde de bu gerçekliğin göz önünde bulundurulması gerekliliği siyaset kuramına girmiştir.¹⁴

Modern topluma ait olan çoğulculuk kavramı geleneksel toplumdan modern topluma geçişte büyük bir dönüşüm sağlamıştır. Jürgen Habermas, modern dönemin ayırıcı temel unsurunun, din ve geleneksel dünya görüşlerinin etkisini yitirmesiyle birlikte, yaşam alanlarında bir ayrışmayı ortaya çıkarması olduğunu belirtir.¹⁵ Bu ayrışma ile beraber yaşam alanlarının tümünde akıl, belirleyici bir hale gelerek rasyonelleşme ve özgürlük yolunu açmıştır.¹⁶ Modernizm anlayışı toplumda tüm alanlardaki bir değişimi beraberinde getirerek yeni bir toplumsal yapı meydana getirmiştir. Temelinde liberal görüşün yattığı bu yeni yapıda kamusal alanda eşit siyasal haklar hakimken, özel alanda

¹¹ Gencay Şaylan, *Temsili Liberal Demokrasinin Ölenemez Krizi*, 1.b., Ankara: İmge kitabevi, 2008, s.246.

¹² Şaylan, a.g.e., s146.

¹³ Funda Günsoy Kaya, *Felsefe ile Teolojinin Kavşağında Schmitt ve Strauss'ta Politik Olan*, 1.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010, s.25

¹⁴ Şaylan, a.g.e., s.147.

¹⁵ Derda Küçükalp, *Siyaset Felsefesi*, 2.b., Bursa: Dora Yayınları, Şubat 2016, s.146.

¹⁶ Küçükalp, a.yer

ise ahlaki özerklik ve kendini gerçekleştirme düşüncesi bulunmaktadır.¹⁷ Kamusal alan/özel alan ayrımı bireylerin sahip oldukları farklılıklardan dolayı özel alana hapsedilmeleri sonucunu doğurmuştur.

Yirmi birinci yüzyılda postmodern felsefe farklı bir çoğulculuk anlayışına işaret etmeye başlamıştır. Postmodern felsefe, Aydınlanmanın getirmiş olduğu modernist bilginin kesinlik iddiasından vazgeçilerek, yerine bilimin farklı görüşler arasındaki yarışmayla ilerleyeceği düşüncesini getirmiştir.¹⁸ Artık bilimin kesinliği yerine izafi bir görüş yani göreceli olarak yorumlanabilir düşünceler hâkim olmuştur. Bu değişimler yalnızca bilimsel alanda gerçekleşmemiştir. Tüm bu gelişmeler aynı zamanda sosyal alanda da günümüz çoğulculuk anlayışını olumlu yönde etkilemiştir. 21. yüzyılın egemen çoğulculuk düşüncesine göre tekil normlar artık otoriter yapıları ifade etmektedir.¹⁹ Bu yönüyle çoğulculuğun, toplumun işleyişinde eleştirel akılcılığı esas aldığı söylenebilir. Dolayısıyla yeni düzende toplumsal hayatın otoriter normlar üzerine kurulamayacağı düşüncesi hâkim görüşü oluşturmaktadır. Klasik çoğulculuk anlayışı, sınıf kavramı yerine toplumsal grup ya da çıkar gruplarını getirerek klasik anlayışın temellerini ortaya çıkarmıştır.²⁰ Modern çoğulcu anlayış ise siyasal katılımı demokratik bir değer olarak ele alarak, halk egemenliği düşüncesi ile liberal mantığı uzlaştırmaya çalışan bir görüşle liberal demokrasinin oluşmasına temel hazırlamıştır. Tüm bunların yanı sıra toplumsal hayatı düzenleyici olarak ahlaki çoğulculuk da tartışma konusu olarak gündeme gelmiştir. Bütün ahlaki meselelerin açık uçlu olmasını, yani bir bütün olarak ahlaki değerlerin tartışmaya ve yeniden düzenlenmeye açık hale gelmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır.

1989'da doğu blokunun yıkılması ve takip eden süreçte 1991 yılında da Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte son yirmi yıla damgasını vuran olgu "küreselleşme" olmuştur.²¹ Kavramsal olarak belirsiz bir içeriğe sahip olan küreselleşme, kimi zaman dünya üzerinde var olan toplumların birbirleriyle benzer bir kültürel yapıya dönüşmeleri

¹⁷ Küçükalkp, a.yer

¹⁸ Arslan, a.g.m., s.116-131

¹⁹ Arslan, A.g.m., s.116-131

²⁰ Filiz Zabcı, "Liberalizm ve Siyasal Çoğulculuk: Klasik Çoğulculuğa Genel Bir Bakış", *Mürekkap Dergisi*, S.13, ss.215-234, 1999, s.2.

²¹ Hurigül Eken, "Küreselleşme ve Ulus Devlet", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.16, ss. 243-262., 2006, s.243

sonucu homojen bir bütünü oluştururken, kimi zamansa bu kavram toplumların kültürel farklılıklarının ifade edilmesi amacıyla kullanılmaktadır. Modernizmle birlikte bu süreç daha çok bir benzerlik ve homojenliği getirmiş olsa da postmodernizmle birlikte farklılıkların temsil edilmesi gerekliliği gündeme getirilmiştir. Zygmunt Bauman'ın deyişiyle küreselleşme ile vurgulanmak istenen düşünce, artık ayaklarımızın altındaki zeminin sağlam ve sabit olmadığı ve yaşadığımız her an her şeyin değişebileceği ve tüm bu durumların farklı bir forma bürünebileceği gerçeğidir.²²

16. yüzyılda başlayan ve özellikle 19. Yüzyılda ortaya çıkan ulus-devlet,²³ küreselleşme ile birlikte farklı bir boyut almıştır. Her türlü topluluğu egemenliği altına alarak kendisine sadakat isteyen bir kurum olan ulus-devletin amacı, devleti ya da iktidarı merkezileştirmek, kültürü standart bir hale getirmek, hukukta eşitlik ve ekonomide bütünleşmeyi sağlamaktır.²⁴ Ulus devlet bu yapısı itibarıyla postmodern akımın dile getirmiş olduğu ekonomik, politik, sosyal, çevresel hatta kültürel içerikli sorunlarla karşı karşıya kalmıştır. İçte ve dışta egemenliği sağlayan ve sürdüren bir araç olan devletin karşılaştığı sorunların niteliği, kendi ulusuna karşı görevlerini yerine getirmesine engel oluşturmuştur.²⁵ Siyasi alanda Küreselleşme, ilişkilere uluslararası ve uluslar üstü nitelikler kazandırarak egemen devlet anlayışını yıprattığı gibi siyasete de “devletler arası” olmayı aşan anlamlar kazandırmıştır.²⁶ Modernleşme ve postmodernleşmeyle ilişkili bir kavram olarak küreselleşme, modernitenin bir sonucu olan ulus devletinin homojen yapısını bozucu sonuçlar doğurmuştur.²⁷

Ulusun postmodernleşmesiyle birlikte ulus-devlet bu standartlaştırıcı özelliğini kaybetmiştir. Küreselleşme, bir yanda kültürel çoğulluğu ve bireysel kimliği merkeze alarak her kesime kendini ifade etme olanağı sunmakta, diğer yandan bugüne kadar kıyıda köşede kalmış egzotik kültürel değerleri gün yüzüne çıkararak onları birer tüketim

²² Zygmunt Bauman, *Küreselleşme*, çev. A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997, s.69

²³ Immanuel Wallerstein, “Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Sey Olabilir mi?”, *Kültür Küreselleşme ve Dünya-Sistemi*, Der. Anthony D. King, çev. Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, ss. 121-137, 1998, s.122

²⁴ Ali Yaşar Sarıbay, “Post-Modern Ulus Olmanın Teorik Olasılıkları” Tarih ve Milliyetçilik, *I. Ulusal Tarih Kongresi Bildirileri*, Mersin Üniversitesi, 30 Nisan-2 Mayıs, 1997, s.4-6.

²⁵ Hastings Donnan, Thomas M. Wilson, *Sınırlar*, çev. Zeki Yas, Ankara: Ütopya Yayınları, 2002, s.264-265

²⁶ Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite Sivil Toplum ve İslam*, İstanbul-Bursa: Alfa Yayınları, 2001, s.213

²⁷ Eken, A.g.m., s.244

nesnesine dönüştürmektedir.²⁸ Ulus-devletlerin inşa etmeye çalıştığı ulusal kültürlerin yakın gelecekte tamamen ortadan kaybolacakları gibi bir iddia abartılı olsa da ulusal kültür fikrinin eski ağırlığının olmadığını ve meşruiyet krizi içerisinde oldukları dile getirilmektedir.²⁹ Ortaya çıkan bu yeni durum küreselleşmenin yol açtığı bir gelişmedir ve ulus-devletin boyutlarını aşan bu problemler ulus-devletin krizine neden olmaktadır. Bu düzende artan ve farklılaşan demokratik talep ve kimliklerin tanınması meselesi ortaya çıkmıştır. Farklılıklar için kendilerini ifade edebilecekleri ortak eylem alanları yaratılmasında liberal değerlerin ve kurumların yetersiz kalması sonucu çoğulculuk sorunu ortaya çıkmaktadır.³⁰

Çoğulculuğun fikri temelleri Aydınlanma ve dolayısıyla modernizmin monist görüşüne karşı bir tepkiye dayansa da günümüzdeki anlamıyla çoğulculuk, liberal demokrasinin içinden doğmuştur. Günümüzde çoğulculuk anlayışı, siyasal katılımın gerçekleşmesinde farklı kimliklerin temsil edilmesine imkân sağlayacak şekilde sistemin genişletilmesini savunur.³¹ Liberal demokrasi, çoğulculuğun gerçekleşmesi ve farklılıkların tanınması ve temsili konusunda daha çok siyasal temsil üzerinden ilerlemiştir. Liberal demokrasi düşüncesinde gerçek anlamda bir seçimin gerçekleştirilebilmesi için öncelikle yurttaşların demokratik siyasi kararların üretim sürecinde aktif bir şekilde rol almaları ve yurttaşların bu sürece dahil edilmeleriyle demokratik temsilin sağlanması, dolayısıyla seçim sistemlerinin çoğulcu bir içerikle yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.³² Çoğulculuk, ancak kültürel kimliklerin tanındığı bir ortamda var olabilir bu nedenle siyasal katılım anlamında farklılıkların görmezlikten gelinmesi mümkün değildir. Bunların aksi bir durumda, farklı kimliklerin ve değerlerin baskılanması, bir bunalıma neden olabilir. Postmodern düşüncenin en büyük başarısı, aslında toplum içerisinde her zaman var olan çoğulculuk olgusunun adını koyması ve

²⁸ M. Zeki Duman, “Küreselleşme, Kimlik ve Çokkültürlülük”, *YDÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, C.2, S.1, Nisan, 2009, s.94

²⁹ John Gray, *Liberalizmin İki Yüzü*, çev. Koray Değirmenci, 1.b., Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003, s.115

³⁰ Fahriye Üstüner, “Radikal demokrasi: “Liberalizm mi, demokrasi mi? Evet, lütfen!””, *ODTÜ Gelişme Dergisi*, S.34, Aralık, ss.313-336, 2007, s.313.

³¹ Zabcı, a.g.m., s.1

³² Ahmet Murat Aytaç, vd., *Siyaset Kavramlar, Kurumlar, Süreçler*, ed. Yüksel Taşkın, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s.363

farklı kimlikler üzerinde var olan modernizm ürünü olan tekçi dayatmaların önüne geçmek için gerekli yolu açması olmuştur.

Çoğulculuk düşüncesi modernizme ait bir kavramdır. Buna karşın modern dönemde var olan temelci anlayış modern bireyi merkeze alarak modern dışı görülen bireyi öteki olarak kavramlaştırır. Dolayısıyla modern bireyin ayrıcalıklı bir konuma getirilmesi ve diğer toplumsal kimliklerin tanımlanmasında bu modern bireyin temel alınması farklı kimliklerin göz ardı edilmesi sonucunu doğurmuştur. Bu nedenle toplumda meydana gelen kültürel değişim sonucu modernizm kendisini bir kriz içerisinde bulmuştur. Yeni toplumsal hareketleri bu krizin bir tezahürü olarak görmek mümkündür. Yeni toplumsal hareketler, kadın, insan hakları, çevre, ırk, etnik kimlik, cinsel tercihler gibi sorunlar etrafında örgütlenmiştir.³³ Yeni toplumsal hareketlerle postmodern anlamda farklı yaşam biçimlerinin tanınması, kimlik politikası ve çoğulcu siyaset anlayışıyla yakından ilgilidir. Sonuç itibarıyla toplum yapısında meydana gelen değişimler, liberal çoğulculuk anlayışının geliştirilmesini zorunlu kılmıştır.

3.ÇOĞULCULUK (FARKLI ÇOĞULCULUK ANLAYIŞLARI)

“Çok farklı inanç, değer ve hayat tarzlarına sahip insanların birlikte var oluşu ve toplumsal etkileşimi” olarak basitçe tanımlayabileceğimiz çoğulculuk, günümüze kadar gelişerek farklı türlerde çoğulculuk anlayışlarını gündeme getirmiştir.³⁴ Modern dünyada insanlar, birbirlerine ben ve öteki şeklinde bakmanın ötesinde diğerlerinin de varlığını kabullenmeyi öğrenmeye yönlendirilmektedirler. Günümüz için önemli hale gelen çoğulculuk, çeşitli alanlarda tartışma konusu haline gelmiştir. Çoğulculuk birçok anlam ifade eden bir terimdir.

3.1.Siyasal Çoğulculuk

1990'larda siyasal teori, liberalizm ve cemaatçilik arasındaki tartışmanın ötesine geçerek her iki tutumun varsayımsal aşırılıklarını giderebilecek olasılıkları keşfetmeye

³³ E. Fuat Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, 1.b., İstanbul: Alfa Yayınları, 2000, s.47.

³⁴ Peter L. Berger, “Protestantism and the quest for certainty”, *The Christian Century*, August 26, 1998, s.782

başlamıştır.³⁵ Çağdaş liberal toplumların birbirinden farklı kültür ve anlayışa sahip gruplardan oluştuğunun yadsınamayacağını anlaşılmaması, çoğulculuk anlayışının güçlenmesi amacıyla yönelik olarak politik teorilerin oluşturulmasına zemin hazırlamıştır. Bu teorilerde, kültür, farklılık ve kimliğin çok önemli hale gelmesi sonucu siyasal gündeme “siyasal çoğulculuk” adında yeni bir görüş hâkim olmaya başlamıştır. Aslında bu yeni durum dünya genelinde yaşanmakta olan daha kapsamlı kültürel, sosyal, ahlaki, felsefî hareketliliğin siyasal alana yansımalarının ötesinde bir şey değildir.³⁶ Siyasî çoğulculuk, Harold J. Laski gibi sosyalist eğilimli düşünürler tarafından tekçi devlet aygıtına karşı alternatif demokratik kurumların önceliğine yapılan çağrıyla başlamış³⁷ ve modernliğin diğer tekçi yapılarına karşı çıkışlarla yeni boyutlar kazanmıştır.

Siyasal çoğulculuk çeşitli öğretileri içermesine rağmen bunları bir arada tutan, devlet egemenliği düşüncesine karşı geliştirdikleri tutumları olmuştur. Bu anlamda siyasal çoğulculuk, egemen devlet düşüncesinin yer aldığı klasik kurama karşı olarak ortaya çıkmıştır. Siyasal çoğulcu doktrinlerin bir diğer ortak noktası da birey ve grup özgürlüğünün, ancak yaygın bir iktidar yapısı ve gruplar arası rekabete dayanan bir siyaset oluşturulmasıyla korunabileceğidir.³⁸ Toplum, hiçbir zaman tek bir blok veya tamamen homojen bir yapı olamaz ve olmamıştır. Halk teriminin ifade ettiği, aslında çeşitli bakımlardan bölünmüş ve farklılık gösteren çoğulcu bir toplumsal yapıdır. Dolayısıyla demokratik siyaset de toplumsal çoğulculuğun bir benzeri olarak çoğulcu bir siyasal hayatı gerekli kılmaktadır. Siyasal çoğulculuk, “farklı dünya görüşlerine, programlara ve çıkarılara sahip olan çeşitli kişi ve grupların serbestçe örgütlenip siyasal iktidar yarışına katılabilmelerini ifade eder.”³⁹ Bu nedenle bir toplumda siyasal çoğulculuğun sağlanabilmesi için yarışmacı bir siyaset anlayışı yani çok-partili siyasal hayatın gerekli olduğu söylenebilir.

³⁵ Avigail I. Eisenberg, *Reconstructing Political Pluralism*, State University of New York Press, USA, 1995, s.1.

³⁶ Hüseyin Bal, “Demokrasinin Performans İmkânı Olarak Çoğulculuk”, *Liberal Düşünce Dergisi*, S.67, ss. 137-171, Yaz 2012, s.135

³⁷ Kung Chuan Hsiao, *Political pluralism: A study in contemporary political theory*, Routledge, London, 1927, s.126.

³⁸ Francis W. Coker, “Pluralism”, *Encyclopedia of the Social Sciences*, 1957, 11-12, s.170-173.

³⁹ Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, 5.b., Ankara: Siyasal Kitabevi, ocak 20003, s.294

Siyasal çoğulculuğun temel argümanı birbiriyle iç içe geçmiş iki temadan oluşur; gruplar arasında iktidarın dağılımı ve bireysel gelişimi yönetecek iktidar gücüdür. Yurttaşlar tarafından özgür bir şekilde oluşturulan bağımsız birliklerin tanınması ve bu birliklerin işlevsel olarak temsiline imkan verilmesi siyasal çoğulculuğun şartı olarak görülmektedir.⁴⁰ Çoğulcu geleneğin merkezinde, bireyler, gruplar ya da topluluklar arasındaki siyasi ilişki ve birden çok grup ve devlet arasındaki ilişkinin liberal-demokratik siyaset bağlamında açık bir şekilde anlaşılmasına yönelik analitik araçlar bulunmaktadır.⁴¹ Siyasal çoğulculuk, liberal-cemaatçi tartışmaların sınırlı boyutunu aşarak farklı kimliklerin toplum içerisinde temsiline yönelik siyasal teorilere daha derin kavrayışlarla yaklaşılmasına olanak sağlamıştır. Genel olarak siyasal çoğulculuk, bireylerin ait olduğu ve bireylerin kendi çıkarlarını geliştirmeye ve daha da önemlisi kendilerini geliştirmeye çalıştıkları gruplar temelinde siyasi olguları organize etmeye ve kavramlaştırmaya çalışan teorilerdir.⁴² Bu tanım, metafizik, felsefi, sosyolojik veya psikolojik çoğulculuğu değil, politik olanı vurgulamaktadır. Bu yönüyle seçim sistemleri ve siyasal çoğulculuk arasında yakın bir ilişki vardır.

Bütün çoğulcular farklı plüralist görüşler öne sürmüş olsalar da hepsinin savunduğu temel nokta, merkezi bir devlet yerine, *“iktidarın ve yönetsel kapasitenin özerk, işlevsel ve bölgesel oluşumlara, kendi kendini yöneten birliklere ve yerel otoritelere dağıldığı”* bir devlet yapısı oluşturmaktır.⁴³ Bu nedenle siyasi çoğulculuk öncelikle çok partiye dayalı bir siyaset öngörmektedir. Demokratik siyasi temsilin bir toplumda gereği gibi gerçekleştirilebilmesi, yani daha önce de belirtildiği gibi karar alma süreçlerine yurttaşların da aktif olarak rol alması şeklinde siyasal katılımın sağlanması, ancak seçim sisteminin çoğulcu bir oluşuma izin vermesi durumunda gerçekleştirilebilir.⁴⁴ Siyasal çoğulculuğun niteliğinin belirlenmesi açısından birçok kriter vardır. Bunlar; seçme ve seçilme yeterliliği, seçimlerin genel yönetim ve denetimi, serbestlik, genel ve eşit oy, siyasi partilerin oluşturulmasında hangi usullerin izleneceği ile ilgili konulardır.⁴⁵ Çoğulculuk, siyasi sistemlerin kuruluşunda ve işleyişinde

⁴⁰ Zabcı, A.g.m., s.5

⁴¹ Eisenberg, a.g.e., s.2.

⁴² Eisenberg, a.g.e., s.2.

⁴³ Paul Q. Hirst, *The Pluralist Theory of State*, ed. Paul Q. Hirst, Londra: Routledge, 2.b., 1993, s.2

⁴⁴ Köker, *Seçim Sistemleri ve Siyasi Çoğulculuk*, s.201.

⁴⁵ Köker, a.yer.

muhalefetin varlığı ve niteliği ile yakından ilgilidir.⁴⁶ Muhalefetin, iktidar dışında farklı bir kamusal gücün varlığının kabul edilmesine imkân sağlaması, farklılıkların temsili açısından muhalefetin varlığını siyasal çoğulculuk açısından zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle siyasal sistemin kuruluşunda ve işleyişinde muhalefetin varlığı, iktidar partilerine karşı diğer grupların temsili açısından önemli rol oynamaktadır.

Siyasal alandaki çoğulculuğun bir anlam ifade etmesi için halihazırda çoğulcu bir toplum yapısının var olması gereklidir.⁴⁷ Burada vurgulanmak istenen düşünce zaten toplumda bulunan çoğulcu yapı içerisindeki farklı kimliklerin kültürel, siyasal açıdan temsilinin sağlanmasıdır. Dolayısıyla çoğulcu yapıda olmayan bir toplumda çoğulculuk adına yapay bir yapı oluşturulması çabası manasızdır. Kaldı ki çoğulcu bir toplumun sosyolojik temellerinin olmadığı bir yerde hukuki açıdan çoğulcu bir siyasal hayatın oluşturulması mümkün olmaz.

Siyasal çoğulculuk, iktidarın paylaşılması ve dağıtılması açısından çeşitli düzenlemelerin yapılması ve toplumdaki politik davranışın anlaşılması yönünde bir anlayışı temsil etmektedir.⁴⁸ Örgütlenme özgürlüğü, siyasal çoğulculuğun gerekli şartıdır; fakat çoğulcu kuramlar yalnızca özgür birliktelik meşruluğunu kabul etmenin ötesine geçmekte ve bunun yerine, ilişkinin ve çoklu grup bağlarının, politikanın liberal ve demokratik yönlerinin merkezi unsurları olduğunu savunmaktadır.

Avigail I. Eisenberg, grupların siyasal çoğulculuk için merkezi öneme sahip olmasının üç neden altında toplanabileceğini belirtmektedir.⁴⁹ Bunlardan ilki sosyolojik bir temele dayanır. Bireyler, kendilerine bir özgürlük verildiğinde kendilerini gruplar halinde organize etme eğilimindedirler bu nedenle bir grup içerisine girme ihtiyacı hissederler. İkinci olarak gruplar, liberal demokratik siyasette bireysel menfaatleri savunmanın aracı olması sebebiyle ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Bireyler kendi çıkarlarını elde edebilmek için tek başına olmaktan ziyade topluluk halinde hareket ettiklerinde iktidarı etkileme noktasında daha fazla güce sahip olabilmektedirler. Birey, devlet

⁴⁶ Aytaç, A.g.e., s.363

⁴⁷ Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, s.294

⁴⁸ Henry S. Kariel, "Pluralism", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David L. Shils, C.12, New York, 1968, s. 164.

⁴⁹ Eisenberg, a.g.e., s.2.

politikasına itiraz etmek veya değiştirmek için nispeten güçsüz olsa da bir gruptaki bireylerin bir araya toplanması, devletin karşısına daha çarpıcı bir rakip olarak çıkabilmelerine imkân sağlar. Üçüncü olarak ise gruplar, bireysel kimlik oluşturma ve bireysel gelişime yardımcı olmaları noktasında önemli bir araçtır.

Toplumda birçok grup, bir arada bulunmaktadır ve bireyler birden fazla grupla ilişki içerisinde. Bireyin kendi kimliğini şekillendirme gücüne sahip olabilmesi için pek çok bağlılığa sahip olması gerekir ve esasen hiçbir tek grup ya da topluluk onun gelişimine hâkim olamaz ve yönetemez. Her grup, bireyler için diğer gruplara olan bağlılıklarını eleştirel olarak değerlendirmelerini sağlayacak farklı imkanlar sağlar.⁵⁰ Böylece çoğulcu toplumda bireylerin kendi yaşam tarzlarına uygun bir gruba dahil olmaları sürecinde bireylere daha fazla seçenek sunulmuş olur. Buradan bireylerin bir gruba dahil olmaları zorunluluğu gibi bir anlam çıkarılmamalıdır. Liberal çoğulcu toplumlarda bireyler istedikleri yaşam tarzına uygun olarak hayatlarını sürdürmekte serbesttirler. Fakat sivil toplumun gelişmesi açısından bu gruplar, çoğulculuk için göz ardı edilemez öneme sahiptir. Tüm bu saydığımız nedenler çoğulculuğun bir toplumda kaçınılmaz olduğunu göstermektedir. Bu açıdan gruplar, siyasal çoğulculuk açısından vazgeçilmez bir öneme sahiptirler. Siyasal çoğulculuk, siyasal iktidar ve bireysel gelişim arasındaki, bireysel özerklik ile grup üyeliği arasındaki, dolayısıyla bireycilikle cemaatçilik arasındaki gerginlikleri çözmek için bu araçları önermektedir. Siyasal çoğulculuk, siyasal iktidar ve bireysel gelişim arasındaki ilişkiyi ele alır ve toplumdaki grupların güçlenmesi ve egemenliği ile bireylerin sağlıklı gelişimi ve toplumsal kontrolü arasında ayırım yapmak için analitik kaynakları sunmayı amaçlar.⁵¹ Liberal çoğulculuk farklı grup haklarının siyasi düzeyde iktidar mekanizmalarına iletilmesini sivil toplum kuruluşları aracılığıyla sağlamaktadır.

3.2.Değer Çoğulculuğu (Ahlaki Çoğulculuk)

20. yüzyılın önde gelen düşünürlerinden biri olan Isaiah Berlin, şüphesiz siyaset felsefesinde değer çoğulculuğuna en fazla vurgu yapan düşünürdür.⁵² Bu konudaki

⁵⁰ Eisenberg, a.g.e., s.4-5.

⁵¹ Eisenberg, a.g.e., s.2.

⁵² Erdoğan, “Çoğulculuk”, s.5

çalışmalarıyla dikkat çeken bir diğer düşünür de John Gray'dir. Genel anlamda değer çoğulculuğu, dünya üzerinde farklı değer sistemlerinin var olduğunu ve bu değer sistemlerinin eşit ölçüde doğru olduğunu kabul ederek, hepsinin aynı oranda hoş görülmesi gerekliliğini savunur. Değer çoğulculuğuna ilişkin genel iddia, değerlerin veya daha özel olarak, iyilik kavramlarının ve yaşam yollarının ortak bir ölçüyle karşılaştırılmayacağı veya sıralanamayacağı, aynı zamanda bunların ölçülemezliği anlamına gelir.⁵³ İnsanların iyi hayata dair değer ve görüşleri arasında bir ayırım yapılmaması gerekliliği ve hiçbir değere üstünlük atfedilemeyeceği bu düşüncenin temelini oluşturmaktadır.

Berlin, temel görüşü olarak nitelendirebileceğimiz “değer çoğulculuğu” düşüncesini monizme karşıt bir görüş olarak geliştirmiştir. Berlin'in belirttiği gibi, Platon'dan günümüze, özellikle on sekizinci yüzyılda evrensel kabul görmüş değerler temelinde objektif bir ahlak ve estetik bilimleri oluşturulmaya çalışılmış olsa da bu konuda başarı gösterilememiştir.⁵⁴ İnsan yaşamını yönlendiren sayısız değer vardır ve bu değerlerin oluşturduğu çeşitli yaşam biçimleri arasında hangisinin iyi olduğu konusunda bir ayırım yapılamaz. Değer çoğulculuğu, temel insanî değerlerin çoğul ve karşılaştırılmaz olmaları nedeniyle birbirleriyle çatışabileceklerini, çoğunlukla da çatıştıklarını bundan dolayı da bizi zor tercihlerle karşı karşıya bıraktıklarını söylemektedir.⁵⁵ Berlin'e göre ne değer yargılarının ne de değer yargılarına dayanan doğruların mutlak surette uygunluk göstermesi beklenemez, doğruların ve değerlerin uzlaşmalarının mümkün olduğu kadar çelişmesi ya da çatışması mümkündür. Bu nedenle kültürler arasında veya aynı toplum içerisindeki farklı grupların kültürleri arasında benimsenen farklı değerler nedeniyle uyumsuzluk olması normaldir.

George Crowder'a göre, değer çoğulculuğu, dört unsurdan oluşmaktadır; evrensellik, çoğulluk, karşılaştırılmazlık ve çatışma.⁵⁶ Değer çoğulculuğunun ilk unsuru, evrensel ve objektif bazı değerlerin var olduğunu iddia etmektedir.⁵⁷ Bazı temel insanî değerlerin varlığı evrensel bir gerçekliktir. Bazı değerlerin evrensel olduğunu söylemek,

⁵³ Amy Gutmann, “Liberty and Pluralism in Pursuit of The Non-Ideal”, *Social Research*, C.66, S.4, 1999, p.1041.

⁵⁴ Isaiah Berlin, “Does Political Theory Still Exist?”, *Concepts and Categories: Philosophical Essays*, der. Henry Hardy, Pimlico, London, 1999, s. 148.

⁵⁵ George Crowder, *Liberalism and Value Pluralism*, London & New York: Continuum, 2002, s.2

⁵⁶ Crowder, a.g.e, s.2-3

⁵⁷ Crowder, a.g.e, s.45

bunların tüm insanlar için değerli olduğunu söylemektir. Bu değerler, yiyecek, barınma gibi hayatta kalma ihtiyaçlarından, dostluk ve samimiyet gibi herhangi bir insan yaşamının iyi bir hayat olarak sayılabilmesi için eşitlik ve özgürlük gibi değerleri de içeren bireysel yaşamın potansiyel ve sınırlarını çerçeveleyen sosyal ve politik değerlere kadar değişmektedir. İkinci unsur olan çoğulluk, hem evrensel hem de yerel değerler de dahil olmak üzere insanlar için değerli olan şeylerin çoğul ya da çok sayıda olduğuna işaret eder.⁵⁸ Ayrıca, değerler kendi iç yapıları bakımından komplekstir ve çoğuldur. Çoğulculuğun üçüncü unsuru en belirgin olanıdır; değerler birbiriyle çatışan bileşenleri içerirler ki bunların bazıları birbiriyle karşılaştırılmaz unsurlardır. Bu değerler ölçülemez olabilirler. Örneğin; adaletin iyiliği, yeterli beslenmenin iyiliğinden kökten bir şekilde farklı bir şeydir: Her bir değer kendi ayırıcı iddiasını vurgulamaktadır. Dördüncü unsur ise, bu çoğul ve ölçüsüz değerlerin bazı özel durumlarda birbiriyle çelişebileceğini göstermektedir.

Berlin'e göre, İnsanların amaçları çok sayıda ise ve onların hepsi birbiriyle prensip olarak bağdaşabilir değilse, o zaman çatışma ihtimali gerek kişisel gerekse sosyal hayattan hiçbir zaman tamamen kaldırılamaz.⁵⁹ Berlin'in bu ifadesi çoğulluk, karşılaştırılmazlık ve çatışma unsurlarını kapsayan bir açıklamadır. İnsanların yaşam tarzları ve değerleri farklı olabilir fakat bu durum bir arada yaşayamayacakları anlamına gelmez. İnsanlar farklı değerlere, yaşam tarzlarına, zevklere sahip olmalarına rağmen birbirlerine karşı yakınlık duyup anlaşabilirler. Bunu sağlayabilecek en önemli etken ise tüm insanlıkta ortak nokta olan rasyonelliktir.⁶⁰ Berlin, rasyonelliğin insanların birbirlerini anlayabilmeleri ve ilişki içerisinde olabilmelerini sağlamada etkili olduğunu savunmaktadır.⁶¹ Bu yönüyle değer çoğulculuğu bir hoşgörü temeline oturtulmuştur.

3.3.Kültürel Çoğulculuk

20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan kültürel çoğulculuk fikri, William James ve John Dewey'nin pragmatizmi üzerine kurulmuştur. "Kültürel çoğulculuk" ifadesinin

⁵⁸ Crowder, a.g.e., s.3

⁵⁹ Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, New York: Oxford University Press, repr., 1970, s.169

⁶⁰ Isaiah Berlin, "İdeal Arayışı Üstüne", *Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar*, çev. Mustafa Erdoğan, der. Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Kitabevi, 1999, s. 486

⁶¹ Alper İplikçi, "İsaiah Berlin'de Değer Çoğulculuğu ve Özgürlük", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.55, Aralık, 2015, ss.91-100

popüler hale gelmesi ise William James'in öğrencisi ve John Dewey'in yakın bir meslektaşı olan Horace Kallen tarafından gerçekleştirilmiştir.⁶² Kallen, çocukluğundan beri Amerika'da yaşamış Yahudi bir birey olarak Yahudi ve Amerikalı kimliği arasında kişisel bir ikileme karşı karşıya kalmıştır. Bu nedenle Kallen hem Yahudi hem de Amerikalı kimliğinin nasıl bir arada tanımlanabileceği üzerine mücadele içinde olmuştur. 1924 yılında Amerika'nın tarihindeki en büyük göçmen akımını aldığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte göçle gelen bu halkların Amerikan kültürü içerisinde asimile olması yönünde politikalar da gündeme gelmiştir.⁶³ Kallen, gerçekleştirilmeye çalışılan asimilasyon politikalarına karşı çıkararak kültürel çoğulculuğu savunmaktadır.

Kallen, eritme potasını eleştirerek birbirinden farklı kültürel grupların kendi geleneklerini devam ettirebilecekleri, daha geniş bir anlayış içinde etnik kimliğin ve bilinçliliğin korunmasına izin veren bir yapıyı önermektedir.⁶⁴ Bir zamanlar, Birleşik Devletler, insanların birçok farklı geçmişi bir arada bulundurması nedeniyle bir eritme potası olarak değerlendiriliyordu. İçerisine giren herkesin eriyip tek bir egemen kültürü oluşturması olan eritme potası anlayışı, asimilasyonu ve "Amerikan olma" yı en üst değerler olarak teşvik etmekteydi. Göçmenlerden Amerika'ya tam bağlılıklarını ifade etmeleri ve geldikleri eski ülkeleri ile sürdürdükleri bağları Amerika ile olan bağlarından üstün tutmamaları, kendi ait oldukları kültür, dil ve inançlarından vazgeçmeleri ve Amerikan gelenekleri, inançları ve ideallerini üstlenmeleri bekleniyordu.⁶⁵ Uygulanan asimilasyon politikalarıyla birlikte Amerikan toplumunda yaşayan birçok etnik kültür asimile olmuştur. Kallen, bunun yerine her grubun kendi çalgısını çalarken bir armoni ürettiği bir orkestra metaforunu önermiştir.⁶⁶ Bunun sonucu olarak Kallen, 1910-20'lerde ortaya çıkan asimilasyon sorunlarını aşan bir çözüm olarak kültürel çoğulcu anlayışı önermiştir.⁶⁷

⁶² Richard J. Bernstein, "Cultural Pluralism", *Philosophy and Social Criticism*, S.41(4-5), ss.347-356, 2015, s. 347.

⁶³ Horace Kallen, "Democracy Versus the Melting Pot", *The Pluralism Project Harvard University*, <http://pluralism.org>, (02.03.2018)

⁶⁴ Stephen J. Whitfield, "America's Melting Pot İdeal and Horace Kallen", *Society*, New York, C.36, S.6, ss.53-55, 1999, s.53-55.

⁶⁵ Nathan Glazer, "Assimilation Today: Is One Identity Enough?", *Reinventing The Melting Pot*, Ed. Tamar Jacoby, New York, 2004, s.65

⁶⁶ Jonathan M. Hansen, *The Lost Promise of Patriotism: Debating American Identity*, The University of Chicago Press, United States of America, 2003, s.117

⁶⁷ Donald A. Fishman, "Mainstreaming Ethnicity: Horace Kallen, The Strategy Of Transcendence, And Cultural Pluralism", *Southern Communication Journal*, C.69(2), 2004, s.s. 157-172.

Kültürel çoğulculuk, kültürel çeşitlilik gerçeğine politik bir ifade sağlar. Kültürel çoğulculuk aynı zamanda kültürel çeşitliliğin ötesine geçer; bir taraftan kültürel farklılıkları kabul eder ve hoşgörülle karşılarken diğer taraftan da bu farklılıkların anlaşılması için aktif bir çaba gösterir. Bu anlamda kültürel çoğulculuk, insanların sahip olduğu kültürel farklılıkların anlaşılması ve takdir edilmesidir. Kültürel çoğulcular, farklılıklar tarafından zenginleştirilmiş demokratik bir toplum idealini savunmaktadırlar. Kültürel çoğulculuk, iki veya daha fazla farklı grubun eşit veya ayrı olarak işlev görmesine izin veren, birbirlerinin kültürlerini ve yaşam biçimlerini kendi kültürlerine uygun hale getirme beklentisi içerisinde bulunmayan toplumlara ifade eder.

İnsanlar ortak bir doğaları, ortak varoluş şartları, yaşam deneyimleri, durumları olmasına rağmen bunları çok farklı şekillerde kavramlaştırmaları ve farklı tepkiler oluşturmalarıyla, farklı kültürlerin ortaya çıkmasına neden olurlar. Bhikhu Parekh'in ifade ettiği gibi "*kültürler ne bir boşlukta var olmuş ne de hiçten yaratılmışlardır.*"⁶⁸ Aynı kültürü ve yaşam biçimini taşıyan bu farklı gruplar çoğunlukla egemen kültür içinde asimile olmaya ya da reddedilmeye veya kendi benzersiz topluluklarını korumaya izin verilmemesi nedeniyle ortaya çıkmıştır. Bireyler ve bireylerin oluşturdukları toplumsal grupların karşılıklı olarak etkileşimi sonucu oluşan toplum, ben ve öteki arasındaki ilişki ile ifade edilmektedir.⁶⁹ Bu sebeple insanlar doğrudan değil, kültür aracılığıyla ortak bir türün, hem de farklı bir kültürün üyesi olmaktadır. Modern kültür kavramının öncüsü olan Giovan Battista Vico'nun kültürel çoğulculuk anlayışına göre her kültürün değerler ölçütü kendine özgüdür, fakat bu değer ölçütleri süreç içerisinde değişiklik göstermektedir. Bunun sebebi, gelişme sürecinde olan değerlerin diğer değer ve bakış açılarıyla sürekli bir ilişki halinde olmaları sonucu yer değiştirmeleridir.⁷⁰ Johann Gottfried Herder, kültürel farklılıkların düşünce ve inançları biçimlendirdiğini, bu nedenle kültürden bağımsız bir ilerleme ölçütünden bahsedilemeyeceğine vurgu yapar.⁷¹

Kültürel çoğulculuk, toplumdaki sosyal, politik ve yasal kurumların uygulamalarının, farklılığa ve değerlerin çeşitliliğine saygı göstermesine odaklandığı ve

⁶⁸ Bhikhu Parekh, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, çev. Bilge Tanrıseven, 1.b, Ankara: Phoenix Yayınları, Temmuz 2002, s.159.

⁶⁹ Ali Osman Gündoğan, "Çoğulculuk ve Değer Bunalımı", *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*, S.8, Bahar 2002, s.95-103.

⁷⁰ Güler Uluçay, *Değer Çoğulculuğu ve Liberalizm: Isaiah Berlin'in Siyaset Felsefesi*, (doktora tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2007, s.245

⁷¹ Uluçay, a.g.t., s.246.

sosyal birleşmenin kültürel etkileşimler yoluyla serbest bir ortamda geliştirildiği zaman sağlanır. Kültürel çoğulculuk, uluslararası demokratik idealin peşinde koşan uluslararası organlar ve hükümet politikaları analistleri tarafından çokkültürlülüğe yönelik bir politika çözümü olarak önerilmektedir. Kültürlerarası diyalog, kültürel çoğulculuğun bir ön şartı olarak görülebilir çünkü kültürlerarası diyalog, bir kültürün sahip olduğu değerler karşısında başka kültürlerle aktif karşılaşmasını sağlayacak bir ortam oluşturmaktadır. Sonuç olarak bu çoğulculuk tipi, kültürel açıdan çoğulcu bir ortamın sağlanabilmesi için tek bir iyinin varlığını kabul eden monist görüşten vazgeçilip birçok iyi değer bulunduğunun kabul edilmesi gerektiğini savunur.

3.4.Dini Çoğulculuk

Günümüzde birey ve toplumların sahip oldukları kültürler ve dinler arası iletişim ve etkileşimin fazla olması, dini çoğulculuğu giderek daha önemli bir mesele haline getirmiştir.⁷² Küreselleşmenin, toplumlar arasındaki bu etkileşim ortamını oluşturmasıyla, farklı uluslara, farklı dini geleneklere sahip insanlara ulaşmak ve bu toplumlar hakkında bilgiye ulaşmak çok kolay hale gelmiştir. Bu durumun bir sonucu olarak dinler arası hoşgörü, saygı ve diyalog süreçleri de olumlu yönde gelişme göstermiştir. Dini çoğulculuk düşüncesi, bu farklılıklardan hareket ederek modern toplumdaki farklı etnik, dinsel, siyasal ve ideolojik görüşler ve grupların bir arada yaşamasına imkân sağlamayı amaçlamaktadır. Peter Ludwig Berger'in vurguladığı biçimiyle dini çoğulculuk, bir toplumda farklı dinsel grupların bir arada ve eşit şekilde var oluşunu ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır.⁷³

Tanrıya ulaşmak için pek çok yolun var olduğu düşüncesi ve bütün dinlerin Tanrıya ulaşmada eşit seviyedeki yollar olarak kabul edilmesi anlayışı, dini çoğulculuğu doğurmuştur. Çoğulculuk, insanların kullandıkları bu farklı yolların tanınması ve bu yollara saygı gösterilmesi gerekliliğini savunur. Çoğulculuk, hakikat değeri açısından dinler arasında ayırım yapmayı kabul etmez.⁷⁴ Wilfred Cantwell Smith, geçmişte dini

⁷² Mehmet Şükrü Özkan, *Wilfred Cantwell Smith Ve John Hick'de Dini Çoğulculuk*, (doktora tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2014, s.110

⁷³ H. Paul Chalfant, Robert E. Beckly, C. Eddie Palmer, *Religion in the Contemporary Society*, Mayfield Publishing Company, California, 1987, s. 146.

⁷⁴ Recep Kılıç, "Dini Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu?", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.7, S.19, ss.13-17, 2004, s.14

çeşitliliğe yönelik birçok çözüm önerisinin ortaya atıldığını fakat bu önerilerin tek bir bakış açısından hareketle gerçekleştirilmeye çalışıldığını belirtmektedir.⁷⁵ Dini çeşitlilik için önerilen bu çözümlerin dini çoğulculuk anlayışını yansıtmadığı söylenebilir. Smith, tüm dinleri kapsayacak bir teori geliştirmeyi hedeflemektedir.⁷⁶ Ona göre, modern dünyada farklı dinlerin bir arada bulunması giderek artan bir olgudur ve dinler arasındaki bu karşılaşmaların artması dini çoğulculuğun kabul edilmesi gerekliliğini vurgulamaktadır.⁷⁷ Dinler ve kültürlerin bir arada barış ve huzur içerisinde yaşayacağı tek bir dünya toplumu düşüncesinin gerçekleştirilebilmesi için toplumların birbirlerinin ahlaki, bilimsel, siyasi anlayışlarına bakarak, onların dünyayı ve evreni nasıl yorumladıklarını anlamaları gerekmektedir.⁷⁸

Berger, Kutsal Şemsiye adlı eserinde çoğulculuk kavramını “*farklı dinsel grupların devlet tarafından hoşgörüyle karşılandığı ve birbirleriyle serbestçe rekabete girdikleri durumlar*” olarak tanımlamaktadır.⁷⁹ Berger’in bu tanımı ilerleyen zamanlarda bu geleneksel çizgisinden çıkarak daha kapsayıcı bir tanım (farklı etnik veya dinsel grupların sivil barış koşullarında bir arada var olduğu ve birbirleriyle sosyal olarak etkileşimde buldukları bir durum) haline gelmiştir.⁸⁰

Dini çoğulculuğu savunan düşünürlere göre günümüzde çoğulculuk zorunlu bir hale gelmiştir. Çokkültürlülük ve postmodernizm gibi kavramlarla ifade edilen günümüz hâkim anlayışıyla uyum içinde olan dini çoğulculuk; bir anlamda farklı dinlerin hakikat iddiasında bulunma problemlerini, demokrasi vasıtasıyla çözüme kavuşturmaya çalışmaktadır.⁸¹

⁷⁵ Özkan, a.g.t., s.53.

⁷⁶ Wilfred Cantwell Smith, *Patterns of Faith Around the World*, Oxford: Oneworld, 1998. s. 107.

⁷⁷ Smith, a.g.e., s.23.

⁷⁸ Mehmet Şükrü Özkan, “Wilfred Cantwell Smith’in İman Teolojisi”, *Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, C.8, S.2 (16), ss.800-819, 2016, s.810

⁷⁹ Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. Ali Coşkun, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000, s.204

⁸⁰ Peter L. Berger, “Between Relativism and Fundamentalism”, *The American Interest*, September/October, 2006, ss. 9-18., s.11.

⁸¹ Kılıç, A.g.m, s.14

3.5.Hukuki oğulculuk

Geç modern toplumların sergilediği çeşitlilik ve okkültürlölük, insanlar arasında kültürel aidiyet ve kimliğe artan önem, dünyadaki hukuk sistemlerinin bu meşru çeşitliliğe ne ölçüde cevap verebileceğini sorgulamasına yol açmıştır. Postmodern dönemde giderek artan bu toplumsal değişimin sonucu olarak hukukî çoğulculuk düşüncesi kaçınılmaz hale gelmiştir. Hukuki oğulculuk, Batılı medeniyetler için yeni ortaya çıkan bir olgu olarak görülse de Batı dışındaki toplumlar için yüzyıllardan beri var olan sosyal bir olguyu belirtmektedir.⁸² Hukukî oğulculuk, Batı dünyasına ilk olarak sömürgecilikle birlikte girmiş olmakla birlikte, daha sonrasında alanını genişleterek farklı bir boyut kazanmıştır.

Hukuki oğulculuk, egemen gruplar ile dini, etnik veya kültürel azınlıklar, göçmen gruplar ve sosyal ağlar veya kurumlardaki gayri resmi düzen biçimleri gibi alt gruplar arasındaki ilişkilere değinen bir kavram haline gelmiştir.⁸³ Yani hukuki çoğulculuk, idealize edilmiş sosyo-hukuki bir düşünce olarak yeni bir kavrama dönüşerek, kültürel çoğulculuk, cemaatçilik, azınlıkların korunması ve kültürel hakların korunmasına yönelik uluslararası anlaşmaların da etkisiyle giderek daha da önemli bir konuma gelmiştir.⁸⁴ Postmodernist hukuk düşüncesinde, hukukun evrensel olduğu düşüncesi reddedilerek, hukuk düzeninde var olan değerlerin tek ya da mutlak olmadığı dolayısıyla monist bir anlayışla ele alınamayacağı savunulmaktadır.⁸⁵ Modern ulus-devlet düzeninde egemen görüş olan monist hukuki düşünce bu nedenle hukuki çoğulculuğa aykırı bulunmaktadır. Batı dünyası ulus-devletlerinin hukuki çoğulculuğuna karşıt bir duruş sergilemesinin temelinde bulunan işte bu görüş modernizmin monist anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu nedenledir ki günümüz batı dünyasında var olan merkezi hukuk sistemindeki çoğulcu düzenlemeler, topluma hukuksal çoğulculuğun çok zayıf biçimini sunabilmektedirler.⁸⁶ Ulus-devlet sistemi baskın bir kültüre sahip olmasının yanı sıra toplum içerisinde farklılıkları da barındırmaktadır. Fakat toplumdaki bu alt kültürlerin

⁸² Mehmet Salih Kumaş, “Hukukî oğulculuk Bağlamında Osmanlı ve İsrail Hukuklarına Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.15, S.2, 2006, s.1

⁸³ John Griffiths, “What is legal pluralism?”, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, S.24, 1986, s. 1-56,

⁸⁴ Kumaş, A.g.m., s.3

⁸⁵ Murat Yüksel, *Hukuki Plüralizm*, İstanbul: Beta Yayınları, 2003, s. 70-2.

⁸⁶ Esin Örucü, “Hukuk Sosyo-Kültürle Karşılaşınca: Kültürel oğulculuk, Hukuksal oğulculuk ve Pragmatizm”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 2011, C. LXIX, S.1 -2, s. 79-90, s.82

önem kazanmasına rağmen, ulus devlet kendi tek hâkim kültürünü esas almaktadır. Postmodern düşünceyle birlikte modernizmin var olan monist görüşü hakimiyetini kaybetmeye başlamış, hukuki çoğulculuk da kendine yer edinmeye başlamıştır.

Hukuki çoğulculuk teorisi, bir toplumda birbirinden farklı hukuk sistemlerinin birlikte bulunmasına veya bir davanın birden farklı şekilde çözümüne olanak sağlayan bir hukuk anlayışını ifade etmektedir.⁸⁷ Hukuki çoğulculuk, aynı zamanda toplumda çoğul normların heterojenliğini ifade eder. Birçok farklı hukuki çoğulculuk tanımlaması olmasına rağmen bu kavramı en geniş şekliyle Masaji Chiba ifade etmektedir:

“Hukukî çoğulculuk, bir sosyo-kültürel birimin (entity) tercihi ile oluşan ve bir bütün içinde kümelenen resmi-gayri resmî hukuk, yerli-nakledilmiş hukuk ve hukukî kurallar-hukukî postulatların oluşturduğu üç kombinasyon içindeki bir hukukî kültürün kimlik postulatı altındaki farklı hukukî sistemlerin birlikte var olan yapısıdır.”⁸⁸

John Griffiths ise hukuki çoğulculuğu *“herhangi bir toplumsal alan için, birden fazla yasal düzene göre davranışı meydana getiren durum”* olarak tanımlamaktadır. Griffith'e göre, *“hukuksal çoğulculuk bir vakıadır, hukuksal merkezîyetçilik ise bir efsane, ideal, iddia ya da hayaldir”*.⁸⁹ Genel olarak aynı sosyal alanda iki veya daha fazla yasal sistemin bir arada var olduğu bir durum olarak tanımlanan hukuki çoğulculuk, hukuk/toplum ilişkisinin yeniden kavramlaştırılmasında merkezi bir konu durumundadır.⁹⁰ Hukuksal çoğulculuğun kökenlerinin temelde antropoloji ve sosyolojide, yani hukukun sosyal arka planına daha duyarlı olan alanlarda olması tesadüf değildir.⁹¹ Dolayısıyla hukuksal çoğulculuğun uzun bir geleneği vardır ve bu da onun bütünlüğü içinde düşünülmesini gerektirmektedir.

Günümüzün giderek çeşitlilik ve kültürel görecelik üzerine odaklanan söylemi, sosyal yaşamı artık entegre olmuş bir beraberlik olarak algılamamakta, böylece farklılıkların ortadan kaldırılamayacağı ve her kültürün diğer kültürlerle aynı değerde olduğunu vurgulamaktadır.⁹² Bir toplumda çeşitlilikler o toplumun birlik ve bütünlüğüne

⁸⁷ Kumaş, A.g.m., s.4

⁸⁸ Masaji Chiba, *“Other Phases Legal Pluralism”*, *Ratio Juris*. Vol. 11, No. 3, September, 1998, s. 233-9.

⁸⁹ Griffiths, a.g.m., s.4.

⁹⁰ Sally Engle Merry, *“Legal Pluralism”*, *Law & Society Review*, Vol. 22, No. 5, pp. 869-896, 1988, s.869

⁹¹ Massimo Rosati, *“Post-Secular Society Transnational Religious Civilizations and Legal Pluralism”*, *Philosophy & Social Criticism*, S.36(3-4), ss. 413-423, 2006, s.417

⁹² Örucü, *“Hukuk Sosyo-Kültürle Karşılaşınca: Kültürel Çoğulculuk, Hukuksal Çoğulculuk ve Pragmatizm”*, s.82

yönelik bir tehdit oluşturmuyorsa o toplum sağlıklı bir şekilde ayakta kalır. Bu nedenle sadece “nitelikli bir yasal çoğulculuk” anlayışına yer verilmelidir.⁹³

Zamanla gelişen hukuki çoğulculuk paradigması sömürge köklerinden koparak geç modern toplumlarda yasal uygulamaların çeşitliliğini açıklamak için genişletilmiştir.⁹⁴ Yeni bakış açısı, devlet dışı kanunlara, özellikle “egemen gruplar ile dinsel, etnik ve kültürel azınlıklar, göçmen gruplar ve sosyal ağlar veya kurumlardaki gayri resmi düzen biçimleri gibi alt gruplar arasındaki ilişkiler” üzerine odaklanmıştır.

4.LİBERAL ÇOĞULCULUK

William James’in ifadesiyle çoğulculuk, evrenin tamamıyla tekçi olan yapısının, her bir parçası birbiriyle ilişkili bir kozmosa dönüştürerek, insanların barış içinde hayatlarını sürdürebilecekleri bir ortam oluşturulmasıdır.⁹⁵ Çoğulculuk düşüncesinin herhangi bir siyasi sistemle tam olarak nedensel bir ilişki içerisinde olup olmadığı ya da bu ilişkiden nasıl yeni bir politik sistemin yaratılabileceği tartışmalı bir konudur. Bununla birlikte, liberalizm ile çoğulculuk arasında var olan ilişkinin, siyaset felsefesinde oldukça yaygın bir görüş oluşturduğu da göz ardı edilemez.⁹⁶ William Galston, liberalizmi şöyle tanımlamaktadır;

“Hayata neyin anlam ve değer katacağına dair kendi anlayışları doğrultusunda, geniş bir meşru çeşitlilik içerisinde, hayatlarını uygun gördükleri biçimde sürdüren bireyler ve gruplar lehine reddedilebilir olsa da sağlam bir karine gerektirir. Ben bu karineyi kendini ifade etme özgürlüğü ilkesi diye adlandırıyorum.”⁹⁷

Galston’un bu liberalizm tanımı değerlerin çoğulluğunu vurgulayarak bireyler için bir tercih özgürlüğünü gerektirdiği düşüncesini vurgulamaktadır. Berlin de değer çoğulculuğunun tercih özgürlüğünü zorunlu hale getirdiğini düşünmektedir. Hatta Galston’a göre Berlin’in düşüncelerinin liberalizmin gücünü büyük ölçüde desteklediği

⁹³ Esin Örucü, “Diverse cultures and official laws: multiculturalism and Euroscepticism?”, *Utrecht Law Review*, C.6, S.3, November, 2010, s.87.

⁹⁴ Merry, a.g.m., s.874.

⁹⁵ Celal Türer, *William James’in Ahlak Anlayışı*, Ankara: Elis Yayınları, Mart 2005, s.106

⁹⁶ Mustafa Erdoğan, *Aydınlanma, Modernlik ve Liberalizm*, Orion Yayınları, 1.b., Ankara, Mart 2006, s.240.

⁹⁷ William Galston, *Liberal Çoğulculuk: Değer Çoğulculuğunun Siyaset Teorisine ve Uygulamasına Yönelik Sonuçları*, çev. Zeynel Abidin Kılınç, 1.b., Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Temmuz 2012, s.14.

söylenbilir. Yani liberalizm, sahip olduğu gücü Berlin'in savunduğu değer çoğulculuğu düşüncesinden almaktadır. Değer çoğulculuğunun sahip olduğu ahlaki dünya görüşü bunun oluşmasında etkili olmuştur. Berlin'e göre gündelik tecrübelerimiz içinde karşılaştığımız dünyada, eşit derecedeki mutlak iddialar arasında tercihler yapmak zorundayız. Bu amaçlar arasından birinin seçilmesi, bir diğerinin feda edilmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla bu talepler arasında tercihte bulunma durumu, tercih özgürlüğünü daha önemli bir konuma getirmektedir.⁹⁸ Sonuç itibarıyla bir amaç olarak özgürlüğe değerini veren de bu seçme özgürlüğüdür.

Çok sayıda değer vardır ve bunların birbirleriyle karşılaştırılmaları mümkün değildir ve bir değer diğer bir değerden üstün görülemez. Dolayısıyla çoğulculuğun bu yapısı itibarıyla liberalizmle uyum içerisinde olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bireylere herhangi bir tek iyi anlayışını dayatmayan liberalizm, bu yönüyle diğer rejimlerden üstün görülmektedir. Berlin çoğulculuğun, liberal siyasetin temel düşüncesini oluşturan negatif özgürlüğü zorunlu kıldığını savunmaktadır.⁹⁹

George Crowder, çoğulculuk ve liberalizm arasındaki uyumu üç unsura dayanarak belirtmektedir. Bunlardan İlki, değerlerin çoğulluğu ve karşılaştırılmaz oluşu, liberalizmin farklı yaşam tarzları ve değerlerin bir arada yaşaması için gösterdiği çabayla ilişkilidir. İkincisi, liberalizmin çoğulculuğun karşılaştırılmazlık ve çatışma unsurlarıyla uyumlu olmasıdır. Üçüncüsü ise, çoğulculuğun gerektirdiği kişisel özerklik gibi bazı özelliklerin en iyi şekilde geliştirilebileceği siyasi sistem olarak liberalizmi kabul etmesidir.¹⁰⁰ Crowder, her ne kadar liberalizm ve çoğulculuğun birbirini destekleyen unsurlar içerdiğini savunsa da bu ilişkiyi bir açıdan eleştirmektedir.¹⁰¹ Crowder, çoğulculuktan hareketle liberalizme ulaşılmasına yönelik bazı çabaları problemliler olarak görmektedir.¹⁰² Ona göre, eğer iyiye ulaşma yolunda değerlerin ahlaki açıdan birbirlerine karşı herhangi bir üstünlük arz etmediği iddia ediliyorsa, bireylerin kendileri için uygun gördükleri yaşam tarzı için belirledikleri değerlerin liberal bir seçimi yansıtmaması sorun oluşturmamalıdır.¹⁰³ Bireyin seçmiş olduğu hayat tarzı liberal değerleri yansıtmıyor

⁹⁸ Isaiah Berlin, *Four Essays on liberty*, New York: Oxford University Press, 1970, s.168

⁹⁹ Berlin, *Four Essays on liberty*, s.171

¹⁰⁰ Crowder, a.g.e., s.260.

¹⁰¹ Crowder, a.g.e., s.8.

¹⁰² George Crowder, "Çoğulculuk ve Liberalizm", çev. Levent Korkut, *Diyalog Siyaset Teorisi Dergisi*, S.1, 1996/1, s.83.

¹⁰³ Erdoğan, *Aydınlanma, Modernlik ve Liberalizm*, s.243.

olabilir. Bu nedenle Crowder'a göre çoğulculuk, neyi seçeceğimizden ziyade seçim yapmak zorunda olduğumuzu söylemektedir. Dolayısıyla bireylerin yapmış oldukları seçimlerin liberal olmayan anlamlar içermesi bir sorun oluşturmamalıdır. Crowder'ın düşüncesi şu ifadelerle daha net bir şekilde anlaşılabilir:

“Çoğulculuk, liberalizme dayanak olmamakla kalmaz, tam anlamıyla liberalizmin temelini aşındırır; çünkü çoğulcular her zaman şu soruyu sormaya hazırdırlar: neden liberal olmayan seçeneği tercih etmeyelim? Burada, bırakalım liberalizme göndermede bulunmayı, çoğulculuğun liberal normların ussal haklaştırılması ile uyum içinde olup olmadığı dahi sorulabilir.”¹⁰⁴

Chandran Kukathas'a göre liberalizm, tüm insanların dünyayı aynı şekilde göremeyeceği, aynı görüşleri paylaşamayacağı ve aynı idealleri savunamayacağını kabul ederek, insanların bir arada yaşamaya çalıştığı süreç içerisinde sözü edilen farklılıklar sonucu ortaya çıkan anlaşmazlıklar için cevap teşkil eden bir siyasi felsefedir.¹⁰⁵ Bu farklılıkların bir arada olması liberalizm için hoşgörü şartına bağlıdır. Farklı yaşam biçimlerinin barışçıl şekilde bir arada yaşaması için geliştirilen liberal hoşgörü düşüncesi çoğulculuğun sağlanmasında önemli bir yere sahiptir. John Gray, liberal hoşgörü kavramını iki anlamda ele almıştır; hoşgörü, bir yönüyle en iyi yaşam tarzı üzerine akılcı bir şekilde uzlaşmayı ifade ederken, diğer anlamıyla insanlığın birden fazla yaşam tarzıyla refaha ulaşabileceği fikri içerisindedir.¹⁰⁶ Aslında Gray'in bahsetmiş olduğu hoşgörü düşüncesi, liberal hoşgörünün geliştirilmesi açısından daha farklı bir anlam içeren “modus vivendi”* ile liberal hoşgörünün kendisini günümüz toplumlarına uyarlanmasını amaçlamaktadır. Günümüzde modern liberal rejimler, toplum içinde var olan bu değer farklılıklarına karşı hoşgörü ilkesini kullanarak politik alanda somutlaştırıcı bir siyasi yapı oluşturma eğilimi içindedirler.

Modern liberal çoğulcu anlayış, bireylerin sahip oldukları farklı kimlik ve mensubiyetleri üzerinde uyulması gereken herhangi bir zorunlu ortak normlar manzumesi dayatmaksızın, var olan farklılıkların saygıyla karşılanmasını, devam ettirilmesini ve

¹⁰⁴ Crowder, a.g.m., s.84.

¹⁰⁵ Chandran Kukathas, *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford: Oxford University Press, 2003, s.262

¹⁰⁶ Gray, a.g.e., s.7

* John Gray'in Liberalizmin İki Yüzü adlı eserinde ifadesini bulan “modus vivendi”, farklı düşünce ve inançları olan kişilere veya gruplara, birlikte barış ortamı içerisinde yaşama imkânı tanıyan bir düzenleme ya da sözleşme olarak tanımlanabilir. Bu sözleşme, zamana ve toplumdaki değerlere göre değişebilen geçici bir anlaşmayı ifade eder. Modus vivendi kuramı, evrensel bir rejim projesi hedefinde değildir. Gray'in ifadesiyle; Modus vivendi, insanların barış içinde bir arada yaşamalarını sağlama iddiasını, tek bir yaşam biçiminin ya da rejim türünün herkes için en iyisi olduğu anlayışından vazgeçerek yapar.

toplumsal hayatta görünürlük kazanmasını mümkün hale getirebilmek için çabalamaktadır. Liberalizm ve çoğulculuk arasındaki bu ilişkiyi William Galston üzerinden açıklayacak olursak, liberal teorinin sahip olduğu üç temel kaynağı incelememiz gerekecektir.¹⁰⁷ Bunlardan ilki olan kendini ifade etme özgürlüğü, bireyin kendi hayatına neyin anlam ve değer katacağına dair inançlarının, bir diğer kişi tarafından bu hayat tarzının yaşanmasını imkânsız kılacak sınırlandırmalarda bulunamayacağını ifade etmektedir. İkincisi değer çoğulculuğudur. Bu değer çoğulculuğu, Isaiah Berlin'in ahlaki çoğulculuğuna uygun olan; temel değerlerin çoğulcu ve birbirleriyle ihtilaf içerisinde, kıyaslanamaz ve pratikte uyumlu bir şekilde bir araya getirilemeyecek bir dünyayı tasvir etmektedir. Üçüncü kaynak ise temelinde tam yetkili devletin eleştirisi yer alan siyasal çoğulculuktur. Siyasal çoğulculukta iyi bir şekilde düzenlenmiş devlet, kendisi dışında var olan diğer otorite kaynaklarını tanımak zorundadır.¹⁰⁸ Devletin diğer otorite kaynaklarını tanıması düşüncesi çok önemlidir çünkü siyasal çoğulculuğun özünde yatan anlam politik iktidarın kamusal alanda dağıtımını esas almaktadır. Tüm bu üç kaynak birbirini destekler nitelikte liberal teorinin temel dayanaklarını oluşturur.

Liberaller, bireylerin bağlı buldukları topluluk, cemaat ya da gruplarına ait geleneksel ritüellerini, onlara artık bağlılık göstermeye değer bulmadıklarını düşündükleri durumda, sorgulayabilme ve isterse gözden geçirebilme özgürlüğüne sahip olmaları gerektiği görüşünü savunurlar.¹⁰⁹ Liberal çoğulculuk bu açıdan bireylere, özgür bir biçimde içine girebildikleri toplumsal grup üyeliğinden aynı zamanda çıkabilmelerinin de imkanını sağlayarak farklı bir düşünce ortaya koymaktadır. Isaiah Berlin'in değer çoğulculuğu anlatımlarında da gördüğümüz gibi insan kendi içerisinde de yaşamının herhangi bir döneminde değişimler gösterebilir, yani insan bireysel olarak da bir çoğulluk göstermektedir. Bireyin bugün sahip olduğu bir değer ya da düşünce, inanış ya da yaşam biçimi, gelecekte değişim göstererek farklılaşabilir. Bu nedenle çoğulculuk, bireylere istediği değeri seçerek dilediğinde bundan vazgeçme hakkı vererek çoğulcu bir toplum yaratma düşüncesindedir. Liberal çoğulculuk bireylere istedikleri zaman değer değişikliğine gidebilecekleri bir yaşam tarzı yaratmalarına olanak sağlar.

¹⁰⁷ Galston, *a.g.e.*, s.40.

¹⁰⁸ Galston, *a.g.e.*, s.47.

¹⁰⁹ Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 2.b., 2015, İstanbul, s.259.

Liberalizm, tüm bu saydığımız ilkelere dayanarak kendisini çoğulculuğun bir imkânı olarak görür. Çünkü liberalizm, çoğulculuğun bir siyasi sistem içerisinde uygulanabilmesi için gereken şartları sağlayabileceğini vadeder. Çoğulculuğun siyasi bir yapı içerisinde söz sahibi olabilmesi için bir teoriyle eklemlenmesi gerekir. Bu şartlarda çoğulculuğa dayanak sağlayabilecek en uygun görüşün liberalizm olduğu sonucuna ulaşılabilir.

5.LİBERAL ÇOĞULCULUĞUN FELSEFİ ARKAPLANI

Liberal çoğulculuğun özgürlüğe ve farklı yaşam tarzlarına verdiği önemin anlaşılabilmesi için öncelikle değişen toplum yapısıyla birlikte gelişen bu anlayışın temellerini oluşturan düşüncelerin ele alınması gereklidir. Burada liberal çoğulculuğun meşruluğunu sağlayan bazı kaynaklar üzerinden liberal çoğulculuğun felsefi temelleri incelenecektir.

Liberal düşüncede birey, toplumda öncelikli bir konuma sahiptir. Burada bahsedilen öncelik, doğal öncelik ya da ahlaki öncelik olarak iki şekilde düşünülebilir. Değerlerin bireylere bağlı olması, dolayısıyla bireyin, ahlak ve hakikatin de belirleyicisi olduğu anlamını beraberinde getirmektedir.¹¹⁰ Değerlerin, bireyler tarafından seçilerek hakikatin belirlenebilmesi doğal olarak liberalizmin bireye atfettiği önemi gözler önüne sermektedir. Liberalizmde birey, temel hakların, sosyal düzenin, iktisadi ve siyasi yaşamın temel unsuru ve düzenleyicisi olarak kabul edilmektedir.¹¹¹ Liberal düşünce bireyi epistemolojik ve ontolojik bir değer olarak ele alarak bireyi, bilginin kaynağı olarak kabul etmektedir.¹¹² Bireye atfedilen tüm bu özellikler, siyasi yaşamda da temel aktörün birey olarak belirlendiğini ortaya koymaktadır. Liberalizmde bireyin temel alınması hukuksal düzenlemelerin oluşturulmasında da esas alınmaktadır. Temel hak ve özgürlükler ve devlet-toplum ilişkisini birey temelli anlayışla ele alması nedeniyle liberalizm, ileride de belirtileceği üzere pek çok eleştiriye maruz kalmıştır.

¹¹⁰ Andrew Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, çev. Arzu Tüfekçi, 1.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006, s.48

¹¹¹ Bahar Burtan Doğan, “Klasik Liberal Teoride Bireyciliğin Yeri Ve Önemi İle Bireycilik Ve Kalkınma Sorunsalı Arasındaki Etkileşimler”, *Mevzuat Dergisi*, S.152, Ağustos 2010, s.1.

¹¹² Doğan, a.yer.

Liberalizmin bireycilik anlayışı metodolojik ve normatif olarak iki anlama gelmektedir.¹¹³ Metodolojik bireyciliğe göre toplumsal düzenin ve toplumsal düzenin bu yapıları ancak bireylerin davranışlarından hareketle açıklanabilmektedir. Dolayısıyla toplumsal yapının anlaşılması için birey davranışları ele alınmaktadır.¹¹⁴ Ahlaki ya da normatif anlamda bireycilik ise her bireyin ayrı bir değer ve düşünce sistemine sahip olduğunun kabul edilmesini ifade etmektedir. Farklı hayat tarzları ve değerlere sahip olan bireyler, hayatlarını hangi değer üzerine kuracaklarına kendileri karar verirler. Bu değerlerin neler olacağı yalnızca bireyler tarafından belirlenebilir.¹¹⁵ Bireycilik düşüncesi insan özgürlüğünün değerinin belirlenmesi açısından liberalizmin temel yapısını oluşturmaktadır. Bireyin ve birey özgürlüğünün liberalizmde önemli bir yere sahip olmasının felsefi temelleri açısından Immanuel Kant'ın düşünceleri önemli bir yere sahiptir.

Kant, 1795 yılında yayınlanan “Ebedi Barış” adlı eserinde devletçi yaklaşıma karşı olarak günümüzün siyasi gerçeklerinin anlaşılması açısından daha açıklayıcı bir perspektif sunan liberal niteliğe sahip bir uluslararası hukuk teorisinden bahsetmektedir.¹¹⁶ Liberal teorinin temelini oluşturan normatif bireycilik düşüncesi, uluslararası hukuk alanında da birincil normatif birim olarak devletin yerine bireyin alınması düşüncesine sahiptir. Dolayısıyla uluslararası hukukta yapılan düzenlemelerin yine birey temelli bir sistemle ele alınması gereklidir. Bu sayede hukuk kurallarının oluşturulmasına katkısı olduğunu düşünen birey de doğal olarak devletin sahip olduğu haklara saygı duymaktadır. Kant'a göre devlet haklarına saygı, birey özgürlüklerine duyulan saygıdan ileri gelmektedir. Kant'ın ahlak anlayışı ele alındığında yine ahlakın da bireyin iradesinden geldiği düşüncesine ulaşılmaktadır. Ona göre ahlaki bir davranışın temelinde bireyin özgür iradesi bulunmaktadır yani bir davranışın ahlaki sayılması ancak kişinin özgür iradesiyle gerçekleşmesine bağlıdır. Bu nedenle ahlak, özgürlüğün zorunlu bir fonksiyonunu oluşturmaktadır; davranışın ahlaksal olarak eşsiz kıymetinin ortaya çıkabilmesi için iradi olarak bir iyiliğin yapılması gerekir.

¹¹³ Mustafa Erdoğan, “Liberalizme Yeniden Bakış: Tarihi ve Felsefi Temelleri”, *Liberalizmin El Kitabı*, ed. Cennet Uslu, Ankara: Liberte Yayınları, ss.63-99, 2017, s.70.

¹¹⁴ Ali Yaşar Sarıbay, *Toplumun Mantığı*, 1.b., İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2014, s.30.

¹¹⁵ Erdoğan, “Liberalizme Yeniden Bakış: Tarihi ve Felsefi Temelleri”, s.71.

¹¹⁶ Enver Bozkurt, “Kant'ın Ebedi Barış Üzerine Denemesinin Günümüze Yansıması”, *Anayasa Yargısı Dergisi*, C.24, 2007, ss. 501-523, s.502.

Kant'ın ahlak anlayışına bakıldığında bireyin kendi iradesiyle toplumun kurallarına uyması, yönetenlerin de toplumda barış ve huzur şartlarını sağlamaları gerekmektedir. Bu barış ve huzur atmosferinin sağlanması elbette kanunlar yoluyla gerçekleştirilecektir. Dolayısıyla Kant'ın ahlak anlayışı, politik felsefe düşüncesiyle iç içe yer alması sebebiyle birlikte değerlendirilebilmektedir. Bireylerin özgür iradesini öncelikli bir konuma alan Kant'a göre ahlaki eylemin gerçekleştirilmesinde akıl ve iyi irade dışında hiçbir otorite etkili olamaz. Kant, kendi düşüncesinin ortaya koyduğu felsefe sisteminin çatısını oluşturan son unsur olarak gördüğü özgürlüğü, ahlak olgusunun özü olarak ele alır. Çünkü bireyler, özgür irade sayesinde ahlaki olmayı ya da olmamayı seçebilmektedirler.¹¹⁷ Kant, siyaset anlayışının temelini bireyin ahlaki özerkliğini koymasıyla birlikte özgürlük ve özerkliğin birbirlerine ayrılmaz bir şekilde bağlı olduklarını, dolayısıyla ahlakın evrensel ilkelerinin de bunlara bağlı olduğunu savunmaktadır. Ona göre özgür olduğumuzu düşündüğümüz an kendimizi düşünsel dünyaya geçiririz ve sonuçlarıyla birlikte iradenin özerkliğini ve ahlakı kabul etmiş oluruz.¹¹⁸

Liberal çoğulculuğun temelini oluşturan değer çoğulculuğu üzerine sahip olduğu fikirleriyle Isaiah Berlin, bu görüşün felsefi temellerinin oluşturulmasında büyük katkısı olan en önemli düşünürlerden biridir. Berlin'in liberalizm anlayışı, dışarıdan gelen baskı, kısıtlama, zorlama ile bireyin davranışlarının bir müdahaleyle engellenmeksizin birbiri ile rekabet halinde bir arada bulunan iyi veya değerli yaşam biçimleri arasından bireylerin kendileri için özgür iradeleriyle tercihte bulunması olarak anlaşılan değer çoğulculuğu ve negatif özgürlük olarak iki temel düşünceye dayanmaktadır.¹¹⁹ Berlin, "İki Özgürlük Kavramı" adlı makalesinde negatif özgürlük anlayışının önemine dikkat çeker. Berlin'in negatif özgürlük kavramıyla ulaşmak istediği, bireylerin kabiliyetleri doğrultusunda yapmak istedikleri şeyleri yapmasında serbest olduğu ya da serbest olması gerektiği alanı belirtmektedir.¹²⁰ Berlin bu özgürlük alanını, bireyin yapmak istediği bir şeyi herhangi bir dış müdahaleyle karşılaşmadan özgürce gerçekleştirebildiği alan olarak ifade eder. Berlin, bu saptamayı bireyin yaptığı eylemin başka bir birey ya da topluluk tarafından

¹¹⁷ Immanuel Kant, *Pratik Akılın Eleştirisi*, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Say Yayınları, 2010, s.52.

¹¹⁸ Steven Lukes, *Bireycilik*, çev. İsmail Serin, Ankara: Ark Yayınları, 1.b., 1995, s.62.

¹¹⁹ Galston, *a.g.e.*, s.62.

¹²⁰ Isaiah Berlin, "İki Özgürlük Kavramı", çev. Mehmet Saygılı, Enis Oktay, *Cogito*, S.32, ss.202-253, Yaz 2002, s.205.

engellenmediği noktaya kadar özgür olduğu düşüncesinden hareketle yapmaktadır. Aynı zamanda bireyin özgürlük alanı içerisinde yapmak istediği şey diğer insanlar tarafından asgari değeri aşan bir şekilde engelleniyorsa bu durumda baskı ve hatta köleleştirme durumunun söz konusu olduğu söylenebilir.¹²¹ Müdahalenin olmadığı alan ne kadar geniş tutulursa özgürlük de o kadar artmaktadır. Buradaki asıl mesele bu alanın sınırlarının ne olması gerektiğidir. İnsanların sınırsız şekilde özgür oldukları bir alandan bahsedilemeyeceği için bu özgürlük alanı yasalar tarafından bir sınırlandırmayı gerektirmektedir.

Bireyin önceliği beraberinde kendinin sahibi olma düşüncesini de getirmiştir. Kişinin kendi kendisinin sahibi olması ilkesi liberteryen görüşte merkezi bir öneme sahiptir. Gerald Allan Cohen, kendinin sahibi olma düşüncesini, “*bireye kendisi ve sahip olduğu güçler üzerinde tam ve özel bir biçimde kullanım ve kontrol hakkı sağlar*”¹²² şeklinde ifade etmektedir. John Locke da bireyin kendi kendinin sahibi olması ilkesini kabul etmektedir fakat buna ek olarak birtakım sınırlamalar getirerek ilkeyi farklı bir açıdan değerlendirmiş ve daraltma yoluna gitmiştir. Locke kişinin kendi kendinin sahibi olma hakkına, kişinin kendi yaşam haklarından vazgeçemeyeceği, intihar edemeyeceği ve bir başkasının kölesi olamayacağı gibi sınırlamalar getirmiştir.¹²³ Bu sınırlamalar rasyonel olsa da Robert Nozick bu sınırlamaları bireyin hakimiyetine getirilen bir engel olarak algılamaktadır.¹²⁴ Bu nedenle Nozick, bu ayrımı ortadan kaldırarak kişinin kendi üzerinde mutlak egemenlik hakkının bulunduğu anlayışını benimser. Ona göre kişi rızası olduğu takdirde sahip olduğu bu haklarını devredebilir, aynı zamanda sahip olduğu tüm bu haklardan vazgeçebilir.

John Rawls, toplumsal sözleşme, etik, özellikle de birey anlayışı ile ilgili konularda Kant’tan büyük ölçüde etkilenmiştir.¹²⁵ Rawls’a göre tüm bireyler, toplumun genel yararının sağlanması için dahi, ezip geçilmemesi gereken bir dokunulmazlık hakkına sahiptir. Rawls, bu birey haklarının korunmasına büyük bir öncelik vermektedir.

¹²¹ Berlin, “İki Özgürlük Kavramı”, s.206

¹²² Gerald Allan Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s.12.

¹²³ Cennet Uslu, “Robert Nozick: Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm”, *Liberal Düşünce Dergisi*, S.47-48, Yaz-Sonbahar 2007, s.146.

¹²⁴ Robert Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, çev. Alışan Oktay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000, s.96

¹²⁵ Hüseyin Avşar, *Siyaset Felsefesi Açısından John Rawls’un Adalet Teorisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s.17.

Ona göre, “adalet, bazılarının özgürlüğündeki eksilmenin, başkaları tarafından paylaşılan daha büyük bir iyi ile haklı kılınmasını kabul etmez”.¹²⁶ Dolayısıyla toplumun genel yararının gerektirdiklerinin sağlanması için bireyin hak ve özgürlüklerinin çığnenmesi ya da bireyden bu yönde bir feragatte bulunması kabul edilemez bir durumdur. Rawls, “A theory of Justice” adlı eserinde özgürlüğe diğer değerlerin üstünde bir değer atfederek onu öncelikli bir konuma yerleştirmiştir. Rawls, birey özgürlüklerine öncelik imkânı sunan ilkeyi savunması itibarıyla, çok eski dönemlere kadar ulaşan bir liberal geleneğin izinden gitmektedir. Rawls, özgürlüğün sağlanması için temel unsur olarak adaleti esas alır, çünkü bireylerin sahip oldukları özgürlük, aynı özgürlüğe sahip diğer bireylerle karşılaştığında ortaya çıkan çatışma, adalet yoluyla giderilebilir.¹²⁷ Ona göre iyi düzenlenmiş bir toplum örgütlenmesi hedefinin temelinde, toplum kurumlarının yapısına bu adalet düşüncesinin yerleştirilmesi bulunmaktadır.¹²⁸ Bu adil toplumun sağlanabilmesi, eşit ve özgür birey haklarının garantiye alınması yoluyla olur. Rawls, bireyi temele alarak adalet yoluyla liberal bir toplumsal düzen yaratılmasını savunur. Bireyler, istedikleri hayat tarzını seçmekte ve bu hayat biçimi açısından kabul edecekleri değer ve inançlar konusunda özgürdürler. Bunun yanı sıra bu değer ve inançların değişmesi durumunda da bu hayat tarzlarını kurdukları değer bütünü değiştirmekte özgür olmalıdırlar.¹²⁹ Rawls’ın bu düşüncesine göre bireyin ahlaki değerinin kaynağını yine kendisi oluşturmaktadır. Rawls, bireylerin sahip olduğu çıkarların kapsamadığı bir ortak çıkarı zorunlu kılan bir görüşe karşıdır. Ona göre ortak bir çıkarın oluşturulması tüm bireylerin çıkar anlayışını kapsayan bir nitelikte belirlenmelidir.

Rawls’un teorisinde adalet her şeyin temelidir ve tüm diğer şeylerden önce gelir. Rawls’ın adaleti önceleyen bu görüşü birey anlayışı ile çelişmez, aksine bireylerin özgürlüklerinin sağlanabilmesi için adaletin diğer tüm değerlerden önce gelen bir şekilde konumlandırılmasını gerekli görür. Ona göre bireylerin özgürlük alanlarının korunabilmesi ve diğer insanlarla uyum içerisinde bir arada bulunabilmeleri için adalet, gerekli olan temel ve vazgeçilmez bir değerdir. Bu nedenle siyasal ve toplumsal alanda

¹²⁶ John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, 1985, s.3.

¹²⁷ Gray, *a.g.e.*, s.68

¹²⁸ John Rawls, *A Theory of Justice*, s.4.

¹²⁹ Milena Doytcheva, *Çokkültürlülük*, çev. Tuba Akıncılar Onmuş, 2.b., 2013, İstanbul: İletişim Yayınları, s.46

alınacak tüm kararlar adalet ilkelerine uygun olmalıdır.¹³⁰ Burada hukuk, birey hak ve özgürlüklerini teminat altına aldığı için öncelikli bir durumdadır. Rawls'a göre birçok iyi yaşam biçiminin bir arada bulunabildiği bir çoğulcu toplumun var olabilmesi için adil, iyiden üstün olmalıdır.¹³¹ Ortak yaşam alanında bireylerin yaşam tercihlerinin birbirlerine zarar vermeden bir arada var olabilmeleri, ahlaki açıdan tarafsız bir davranış biçimi geliştirmelerini gerektirir. Liberal düşüncede adaletin ahlâken tarafsız olması ve bireylerin siyasi-ahlaki anlayışlarının uzlaşmasının sağlanması kamusal alan özel alan arasındaki ayrıma dayanmaktadır.¹³²

Kant'ın düşüncesinden yola çıkacak olursak o, ne ahlâkı yasallaştırır ne de hukuku ahlakileştirir. Bu davranış tüm modern toplumların ayırt edici özelliği olarak görülebilir.¹³³ Rawls, kendi adalet kavramının Kant'ın özerklik anlayışına dayandığını ve adalet ilkelerinin kategorik imperatifle benzerlik gösterdiğini belirtmektedir.¹³⁴ Kant'a göre bireyin en önemli özelliği yasa koyucu bir konumda olmasıdır. Rawls, bireyin kendi iyiliğine sonuçlanmayacak bir durumda dahi ahlaki olarak karar alabilmesi gerektiği düşüncesini savunur. Bunun sağlanabilmesi için de bir "cehalet peçesi"* önerir. "Başlangıç durumu"nda insanlar, toplumdaki herkesin özgür ve eşit olduğu bilincine sahip oldukları için adil olarak karar alırlar. Bu nedenle Rawls, toplumsal adaletin inşa edilmesinde cehalet peçesini önemli role sahip olarak görür. Rawls'ın bu görüşü doğal olarak Kant'ın kategorik imperatifiyle benzeşmektedir.

Rawls, faydacı ahlak felsefesi karşında toplumsal bir adalet düşüncesi oluşturma fikri içerisindedir. Bu nedenle insanın araçsallaştırılmasını faydacılığın en önemli problemi olarak görmektedir.¹³⁵ Faydacılar için iyi, hakka öncel bir değer olarak

¹³⁰ Hüseyin Avşar, *Siyaset Felsefesi Açısından John Rawls'un Adalet Teorisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s.17.

¹³¹ Doytcheva, a.g.e., s.46

¹³² Doytcheva, a.yer.

¹³³ Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev: E. Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul: Kesinti Yayınları, 2006, s.369

¹³⁴ Rawls, *A Theory of Justice*, s. 221.

* Rawls'ın "Bir Adalet Teorisi" adlı eserinde bahsetmiş olduğu bu kavram, başlangıç durumundaki bilince sahip vatandaş temsilcileri tarafından, toplumsal alanda insanlar arasındaki adaleti sağlayacak bir adalet anlayışının sağlanması için geliştirilen bir yöntemi belirtmektedir. Başlangıç durumu, insanın tüm çıkarlardan ve toplumsal konulardan habersiz olduğu, aynı zamanda kişinin kendi dini, dili, ırkı ya da sosyal konumlanması açısından da tarafsız olarak toplum üyelerinin çıkarlarına yönelik karar alabileceği yetkinlikte olduğu bilgisizlik peçesiyle sağlanmaktadır.

¹³⁵ Selçuk Erincik, *John Rawls'un Siyasal Liberalizmde Din-Toplum İlişkisi*, (Doktora tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s.28

sayılırken, Rawls için hakkın iyiye öncel olduğu fikri siyasi liberalizm ve hakkaniyet olarak adaletin temel bir ögesini oluşturmaktadır.¹³⁶ Rawls, Kant düşüncesindeki gibi mutluluğu amaç edinen bir adalet anlayışı yerine hakların iyilik ve mutluluktan önce geldiği, ahlaki yargılarla uyum içerisinde olduğu bir adalet anlayışını benimsemiştir.

Ronald Dworkin, hak ve adalet temelli bir adalet düşüncesi geliştirmiştir. Dworkin hakları önceleyerek, hak ve adalet arasında bir bağ kurmuştur.¹³⁷ Bunu gerçekleştirirken adaleti tamamen hak boyutuna indirgeyerek eşitliği de hakkın merkezine almıştır. Dworkin, temel kavramlarından birisi olan eşit ilgi ve saygı ilkesini, bir hak olmasının ötesinde tüm hakların temelinde yerleştirmektedir. Dworkin'i diğer liberal düşünürlerden ayıran bir diğer özellik de liberalizmin temelinde özgürlüğü değil de eşitliği alması olmuştur. Siyasi kurumların eşit ilgi ve saygı ilkesine göre düzenlenmesiyle adaletin ve özgürlüğün sağlanacağını düşünmektedir. Dworkin'in düşüncesine göre haklar, toplumsal iyiye dayandırılan kamu siyaseti taleplerine karşı öncelikli bir konumdadır. Buna göre, bireyin sahip olduğu hak, toplumun genel yararı sebebiyle dahi olsa devlet tarafından yok sayılamaz. Dworkin, *"köktenci bir şekilde devlet ve siyaset felsefesinin bireyin iyisi üzerine söyleyecek hiçbir şeyi olmadığı"* düşüncesini savunur.¹³⁸ Dolayısıyla buradan Dworkin'in de adil olanın önceliğini savunduğunu görebiliriz.

Toplum içerisinde farklı yaşam tarzları, iyi hayat düşünceleri ve değerlerin var olması liberal düşünce geleneğinde hakların evrensel ve nötr bir durumda oldukları düşüncesinin oluşmasına ortam hazırlamıştır. Liberal devletin görevi, bu farklı anlayışların her bir vatandaş için eşit şekilde dağıtımını gerçekleştirmesidir. Dolayısıyla liberal devletin temel amacı bu farklı anlayışların toplumda özgür bir anlayış içerisinde bir arada bulunabilecekleri nötr ve adil bir mekanizma oluşturmak olmalıdır.¹³⁹ Liberal adalet anlayışına (usuli adalet) göre, bir bireyin bir başka bireye karşı gösterdiği muamelenin adil olup olmadığını, o davranışın içeriğine ve sonuçlarına bakmaktan ziyade, hukuk kurallarına uygun olup olmadığına bakılarak değerlendirilir. Robert Nozick,

¹³⁶ John Rawls, *The Priority of Right and Ideas of the Good, Collected Papers*, ed. Freeman, Harvard University Press, 1999, s.449.

¹³⁷ Murat Bayram, "Ronald Dworkin'de Adalet Sorunu", *International Journal of Humanities and Education*, C.1:1, ss.65-78, 2015, s.67.

¹³⁸ Andre Berten, Pablo Silveira, Herve Pourtais, *Liberaller ve Cemaatçiler*, çev. Eylem Özkaya, Dost Yayınları, 1.b., Ankara, 2006, s.44

¹³⁹ George Sher, *Beyond neutrality: Perfectionism and politics*, New York: Cambridge University Press, 1997, s.1.

var olan dağıtımçı adalet düşüncelerinin bir eleştirisini yaparak kendi usuli adalet anlayışını bireylerin oldukça güçlü ve kapsamlı haklara sahip olduğu iddiasıyla başlatır.¹⁴⁰ Ona göre, devletin sınırlarının ne olacağı bu haklar tarafından belirlenir. Toplumsal gruplar veya sınıflar arası ilişkileri esas alan sosyal adalet teorilerinin aksine birey faaliyetlerini esas olarak alan usuli adalet anlayışının temellerini Nozick'in düşüncelerinde güçlü bir şekilde görebiliriz. Nozick dağıtımçı adalet düşüncesini sert bir şekilde eleştiren görüşlere sahiptir. Nozick, hükümetlerin, kişilerin sahip oldukları medeni ve siyasi haklara, piyasa ekonomisinde yaratılan emek ürünleri üzerindeki haklara saygılı olması gerektiği, bunun yanı sıra vergiler yoluyla zenginlerden fakirlere kaynak aktarma politikalarının temel hakları ihlal ettiğini savunur.¹⁴¹ Rawls gibi eşitlikçi liberaller ise temel sosyal ve ekonomik ihtiyaçlar giderilmeden medeni, siyasi hak ve özgürlüklerin kullanılmasının mümkün olmadığı yönündeki karşı görüşe sahiptirler.

Devlet-sivil toplum dikotomisinin de liberal felsefenin evrensel ve eşit haklar düşüncesi bağlamında ortaya çıktığı söylenebilir. Hukuk kurallarının evrensel ve eşit olarak görülmesi ve tüm bireyler için eşit şekilde uygulanması gerektiği düşüncesi bir kamusal alan-özel alan ayrımını beraberinde getirmiştir. Liberalizm, devletin toplumsal hayattan bağımsız bir şekilde toplumdaki tüm çıkarlara eşit mesafede olması gerektiğini kabul etmiştir. Bu nedenle liberalizmde var olan kamusal/özel alan ayrımı, toplumdaki farklılıkların bir arada bulunabilmesinin sağlanabilmesi için bu farklılıkların nötr sayıldığı bir kamusal alanı gerekli kılmaktadır. Bireyler, sahip oldukları farklı iyi anlayışlarını ve inançlarını özel alanda bırakarak, nötr vatandaşlık kimliğiyle kamusal alanda siyasal katılım faaliyetlerini yürütebilirler.¹⁴² Nötr liberalizm geleneği, toplumda farklı biçimlerde bulunan iyi hayat düşüncelerinin hepsinin eşit bir şekilde temsil edilmesini sağlamak üzere geliştirilmiştir.

¹⁴⁰ Michael J. Sandel, *Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?*, çev. Mehmet Kocaoğlu, 3.b., Ankara: Bigbang Yayınları, Nisan 2015, s.97.

¹⁴¹ Mehmet Yüksel, "Mahremiyet Hakkına Ve Bireysel Özgürlüklere Felsefi Yaklaşımlar", Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, S.64-1, ss. 275-298, Ankara, 2009, s.282

¹⁴² Derda Küçükalp, "Postmodern Siyaset Felsefesi", Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, S.28, Bahar 2017, s.26

Tarafsızlığa dayalı liberalizm, hükümetin ahlaki konularda taraf tutmaması gerektiği fikrini temel almaktadır. Liberalizm, tarafsızlık ilkesinin bir sonucu olarak mümkün olduğu kadar eşitlikçi önlemleri desteklemektedir.¹⁴³



¹⁴³ Ronald Dworkin, *A Matter of Principle*, Harvard University Press, London, 1985, s.205

İKİNCİ BÖLÜM

LİBERAL ÇOĞULCULUĞUN ELEŞTİRİSİ

Bu bölümde liberal çoğulculuğa yönelik eleştiriler farklı görüşler üzerinden ele alınmıştır. Liberal çoğulculuk eleştirisi için temel alınan tüm bu görüşlerin çözüm önerileri farklılık gösterse de hepsinin ortak noktası, toplumda farklılıkların temsili için çoğulculuğun sağlanabilmesinin nasıl bir siyaset anlayışıyla gerçekleştirilebileceği düşüncesidir. Bu nedenle liberal çoğulculuğun farklı yaşam tarzlarına sahip birey ya da grup haklarının eşit bir şekilde korunması noktasında eksik yönlerinin tespiti açısından bu görüşlerin eleştirileri önem arz etmektedir. Bölümde yapılan eleştiriler liberal çoğulculuğun yetersiz kaldığı alanların belirlenmesi için bir dayanak noktası oluşturacaktır.

1.MÜZAKERECİ DEMOKRASİ ELEŞTİRİSİ

Eleştirel teorinin son kuşak temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Jürgen Habermas, teoriyi günümüzdeki haliyle son şekline ulaştırmıştır. Habermas düşüncesi Frankfurt okulu ilk temsilcilerinden belirli noktalarda farklılaşmaktadır. Eleştirel teorinin çıkış noktasını oluşturan düşünce, Marksizmin bir bilim olmasının yanı sıra daha çok insanı özgürleştiren bir bilgi olarak yeniden oluşturulmasıydı.¹⁴⁴ Pozitivist görüş, insan eylemlerinin yaratıcı gücünü görmezden gelmektedir. Buna karşı eleştirel teori ise insanın özgürleştirilmesinin önünde bulunan maddi ve düşünsel engelleri ortaya çıkarmak ve bu özgürleşimin sağlanması amacıyla ortaya çıkmıştır.

Eleştirel teori bir bakıma modernizm eleştirisini de oluşturmaktadır. Eleştirel teoriyle birlikte Aydınlanmanın getirmiş olduğu pozitivist düşünce sorgulanmaya başlanmış aynı zamanda modernizmin sahip olduğu araçsal akıl da eleştirilmiştir. Aydınlanmanın bu özelliği Theodor Adorno ve Max Horkheimer'in açıkladığı şekliyle iki momentte incelenmektedir.¹⁴⁵ İlk denge noktasında insan aklının özgürleşmesi bulunmaktayken, diğer noktayı doğaya hâkim olma düşüncesiyle bilime yapılan vurgu

¹⁴⁴ Ahmet Bekmen, "Marksizm: Praksis'in Teorisi", *19. yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, Der. Birsen Örs, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 4.b., İstanbul, 2010, s.223

¹⁴⁵ Bekmen, a.g.e., s.225.

oluşturmaktadır. Doğaya hâkim olma düşüncesi aklın özgürleşmesini baskılaması açısından problemin kaynağı olarak görülmektedir. Horkheimer, modernizmin savunduğu akılcılık yoluyla doğaya hâkim olma arzusunun aslında kendi içerisinde bir paradoksu taşıdığını belirtmektedir. Ona göre baskı kurarak elde edilen bir özgürleşme, özgürlüğün ifade ettiği anlam dolayısıyla çelişkilidir. Horkheimer, insanın doğaya karşı uyguladığı bu baskının kaçınılmaz bir şekilde dönüşerek insan üzerinde egemen olmayı getireceğini iddia etmektedir.¹⁴⁶ İnsanın, insan üzerinde egemen olması da araçsal akli temsil etmektedir. Bu nedenle Aydınlanma düşüncesinin sahip olduğu toplumu iyiliğe götürecek anahtar olarak görülen “evrensel akıl”, araçsallık ifade etmektedir. Bireyin kendi hazzını maksimize etmek amacıyla çevresini baskılaması araçsal aklın bir sonucudur.

Amaçları çıkarların maksimizasyonunu temel alan siyaset dünyada, araçsal bir şekilde davranış gösteren rasyonel varlıklar şeklinde tanımlanan birey temeline dayanan liberalizm, bu yönüyle daha çok ekonomiden aldığı kavramlarla bir siyaset alanı oluşturması açısından müzakereci demokrasi modeli tarafından eleştirilmektedir.¹⁴⁷ Müzakereci demokrasinin ortaya çıkışı da liberalizmin sahip olduğu bu araçsal akıl anlayışına karşı ahlak ve siyaset arası bağlamda bir bağlantı kurmaya çalışmaktadır. Müzakereci demokrasi anlayışının başlıca savunucularından biri olan Habermas, araçsal akli eleştirerek bunun yerine iletişimsel rasyonaliteyi koymaktadır. Bu modelde siyaset, ekonomi temelinde değil, ahlak üzerinden ele alınır. Bu anlayışa göre siyaset alanında ahlak temelli rasyonel bir tartışma ortamı yaratılabileceği savunulmaktadır.

Habermas’ın müzakereci demokrasi modelinin temelini, kamusal konuşma ve tartışmaya dayanan iletişimsel eylem kuramı oluşturmaktadır. Habermas, liberal demokrasinin içinde bulunduğu meşruiyet krizini aşmak için oluşturduğu bu modelin, yurttaşların aktif katılımının sağlanması, sivil toplum ve kamusal tartışmanın gerçekleştirilmesi yoluyla başarılabilirliğini savunur.¹⁴⁸ Ona göre yurttaşların karar alma süreçlerine katılımı, liberal siyasetin bu yurttaşları siyasetin dışına iterek onları yalnızca seçim dönemlerinde oy kullanan bireylere indirgeyen anlayışıyla gerçekleştirilemez.

¹⁴⁶ Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, 4.b., Ankara: İmge Kitapevi, 2009, s.161.

¹⁴⁷ Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, Çev. Mehmet Ratip, 1.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s.20

¹⁴⁸ Gökhan Demir, “Habermas Ve Foucault: Müzakereci Demokrasi Ve Yönetimsellik”, *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, C.22, ss.48-71, 2011, s.58

Karar alma süreçlerinin sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilebilmeleri, toplumdaki herkesin özgür ve kısıtlamasız bir şekilde kamusal tartışmaya dahil olmalarını sağlayacak bir müzakereci demokrasi modeliyle mümkündür.

Müzakereci demokrasiyi savunan düşünürler, siyasete adalet ve ahlak konularını getirme amacıyla halk egemenliği ve eşitlik gibi geleneksel demokrasi kavramlarını yeniden yorumlayarak yeni anlamlar kazandırma yoluna gitmişlerdir. Müzakereci düşünürlerin liberal düşüncede var olan kamusal diyalog kavrayışına karşı eleştirilerini Rawls üzerinden açıklayabiliriz. Rawls'un kamusal akıl kavramı tanımını şöyle verir:

“Demokratik bir toplumda kamusal akıl, yasaları çıkarmada ve anayasayı değiştirmede kolektif bir bütün olarak birbirleri üzerinde nihai siyasal ve zorlayıcı güç kullanan eşit yurttaşların aklıdır.”¹⁴⁹

Kamusal akıl fikri de müzakereci demokrasi gibi siyasal iktidarın meşrulaştırılmasını ve kurumların adilliğinin değerlendirilmesini kamusal bir süreç olarak bütün yurttaşların katılabileceği bir süreç olarak görür. Fakat Rawls'ın oluşturmaya çalıştığı kamusal akıl fikri yalnızca belli konular üzerine yapılacak olan müzakereler ile sınırlandırılmıştır.¹⁵⁰ Rawls'ın kamusal aklı kısıtlı bir gündem maddesiyle yola çıkar, yani tüm siyasal meselelerin tartışılmasından ziyade yalnızca anayasal temeller üzerinden tartışmaların gerçekleşmesi, müzakereciler tarafından eleştirilmektedir. Aynı zamanda kamusal aklın kullanıldığı alanlar da sınırlıdır yani kamusal akıl sivil toplumda (özel alan) değil de devlet ve kurumlarında yer almaktadır. Bu da farklılıkların ve değişik yaşam tarzlarının özel alanda sınırlı kalması sonucunu doğurmaktadır. Müzakereci demokrasi, tüm meselelerin kamusal alanda tartışılabildiği bir iletişim ortamının sağlanması yoluyla ancak uzlaştırıcı bir sonuca ulaşabileceğini kabul eder.

Şeyla Benhabib, “müzakereci bir demokratik meşruiyet modeline doğru” adlı makalesinde, Rawls'ın yaptığı ayrımın bu kadar katı bir şekilde değerlendirilemeyeceğini belirtir çünkü özel alanda var olan sivil toplum örgütlerinin anayasal düzenlemeleri mevcuttur. Bu nedenle kesin bir şekilde devlet-sivil toplum kurumları ayrımı yapılamayacağını savunur.¹⁵¹ Ayrıca sivil toplum örgütleri ve bireyler, siyasal süreci

¹⁴⁹ John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1995, s.214.

¹⁵⁰ Şeyla Benhabib, “Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru”, *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, ed. Şeyla Benhabib, çev. Zeynep Gürada, Cem Gürsel, I. b., İstanbul: Demokrasi Kitaplığı, ss.101-139, 1999, s.113

¹⁵¹ Şeyla Benhabib, a.yer., s.113

etkilemeye çalışmaları dolayısıyla kamusal/özel alan arasındaki sınırları zorlarlar. Müzakereci model bir açıdan sivil toplumu kamusal alanın içine yerleştirmiştir ve kamu konuşmasının sınırlandırılmasının aksine kamusal/özel alan arasındaki sınırların tartışılması gerekliliğini öne çıkarmaktadır.

Müzakereci yaklaşımın başlıca temsilcilerinden sayılan Habermas'ta siyaset, kişisel çıkarların birleştirilmesi için uzlaşma ve oylama yolunu önerir.¹⁵² Habermas'ın bahsetmiş olduğu bu uzlaşma ve oylama yolu, yurttaşların katılımıyla gerçekleşecek bir iletişimselliği ve adil pazarlık ortamını gerekli kılmaktadır.¹⁵³ Bu nedenle Habermas, liberal siyasette yurttaşların kişisel çıkarlarını tartışabilecekleri müzakereci bir yapının bulunmaması nedeniyle liberalizmi eleştirmektedir. Habermas, müzakereci modeli kurarken, düşüncesini liberal ve cumhuriyetçi anlayışların ortasında bir yerde konumlandırarak usulcü bir anlayış geliştirmiştir. Dolayısıyla ortaya koyduğu anlayış, liberal ve cumhuriyetçi anlayışları eleştirir niteliktedir.¹⁵⁴

Liberalizmin siyasal alanda savunduğu önemli bir ilke olan diyalojik yansızlık, devletin farklı "iyi" yaşam anlayışlarına sahip olan bireylerin ve farklı grupların çoğulcu bir toplum içerisinde haklara dayalı olarak bir arada bulunmasını ifade etmektedir. Devletin bu farklı iyi yaşam tarzları arasında bir seçim yapmadan hepsine eşit mesafede bulunması ve saygılı olması gerekir. Aslında modern hukuk sisteminin nirengi noktasını tarafsız hukuk oluşturmaktadır. Benhabib'e göre politik ilişkiler, liberal anlayış tarafından gereğinden fazla dar bir şekilde hukuki ilişkiler modeli çerçevesinde sınırlandırılarak kavranmaktadır.¹⁵⁵ Benhabib'in belirttiği gibi bu yansızlık ilkesi siyasal süreçlerdeki iktidar mücadelelerine uygulanamayacak ölçüde kısıtlayıcıdır. Bu ilkeyi takip eden bir hayat, politik yaşamın tartışmacı boyutundan mahrum kalmanın yanı sıra kamusal söyleşinin kapsamının kısıtlanmasına da yol açacaktır.¹⁵⁶ Kamusal söyleşinin kapsamının kısıtlanması durumu, baskı altındaki grupların çıkarlarının ifade edilmesine

¹⁵² Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press. 1996, s.140.

¹⁵³ Jürgen Habermas, "Demokrasinin Üç Normatif Modeli", *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, ed. Şeyla Benhabib, çev. Zeynep Gürada, Cem Gürsel, 1.b., İstanbul: Demokrasi Kitaplığı, ss.101-139, 1999, s.37

¹⁵⁴ Ece Göztepe, "Yurttaşlığın Kamusal Ve Ulusüstü Boyutu: Avrupa Yurttaşlığı ve "Göçmen Forumu" Örnekleri", Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.52, S.4, ss.229-248, 2003, s.237

¹⁵⁵ Şeyla Benhabib, *Modernlik, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*, çev. Mehmet Küçük, 1.b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları 1999, s.140.

¹⁵⁶ Benhabib, *Modernlik, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*, s.141.

sınırlamalar getirmesi nedeniyle farklılıkların temsili konusunda problem oluşturmaktadır.

Modern dönemle birlikte daha önceden mahrem, özel hayata ilişkin, siyasi olmayan meseleler olarak görülen konuların adalete ait bir şekilde, var olan baskılara karşılık söylemsel olarak meşrulaştırılması gereken meseleler şeklinde yeniden tanımlanması gündeme getirilmiştir. Benhabib, bunlara örnek olarak kadın, barış, ekoloji ve yeni etnik kimlik hareketlerini göstererek liberal yansızlık anlayışında bu değerlere yeterince yer verilmediğini dolayısıyla liberalizmin kamusal-politik hayatın tartışmacı boyutunu göz ardı ettiğini düşünmektedir.¹⁵⁷ Benhabib, Rawls'ın politik liberalizm anlayışının da liberalizmin bu eksik yönünün fark edilip düzeltilmesi gerekliliği sonucu ortaya çıkmış olduğunu fakat sivil alanın ihmal edilerek devlet iktidarının daha da güçlenmesi sonucunu doğurmuş olduğunu belirtir.

Bu bölümde Habermas ve Benhabib üzerinden incelenen müzakereci demokrasi modelinden hareketle, liberal çoğulculuğu ele alacak olursak; kamusal/özel ayrımı arasındaki sınırın bireyler arası iletişimselliği engelleyen yapısı nedeniyle liberal çoğulculuğun temel problemini oluşturduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Liberal çoğulculuk, toplumdaki çoğulculuk anlayışının pekiştirilmesini ve farklı yaşam tarzlarının ve değerlerin toplumda ayrımcılığa maruz kalmadan var olabilmeleri ve tanınmalarını amaçlamış olsa da nötr devlet anlayışının sağlanması adına kamusal/özel arasında keskin bir sınır oluşturmuştur. Burada bahsedilen sınır; farklılıkların (etnisite, din, cinsiyet, dil) özel alana itilerek bireylerin yalnızca bu alanda istedikleri yaşam tarzına uygun olarak varlık göstermelerine imkân tanıyarak bir değer çoğulluğunu yansıtmalarına izin vermektedir fakat bu durum bireylerin farklı kimliklerinden ötürü ihtiyaç duydukları hakları kamusal alanda ifade etmelerinin önünde engel oluşturmaktadır. Kamusal alanda yapılacak tartışmaların bu şekilde bir sınırlandırmaya tabi tutulması müzakereci demokrasiyi savunan düşünürler tarafından öncelikli olarak eleştirilmektedir. Liberal çoğulculuk, farklı yaşam tarzlarına tarafsız olarak yaklaşılma amacıyla bu farklılıkları özel alana hapsetmektedir.

¹⁵⁷ Benhabib, *Modernlik, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*, s.141.

Özel alanda sahip oldukları tüm kimlikleriyle özgür ve otonom olan birey kamusal alanda çeşitli baskı ve müdahalelerle karşılaşabilmektedir. Bu durum liberal çoğulculuk açısından göz ardı edilen bir unsur oluşturmaktadır. Üçüncü bölümde bahsedilecek olan problemlerin çoğunun kamusal/özel alan ayrımının bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Toplumsal cinsiyeti ele alacak olursak; liberal çoğulculuk, tüm bireyleri yalnızca insan olmalarından gelen doğal haklar yönünden eşit görmektedir fakat toplumdaki hâkim görüş ya da özel alanda toplum tarafından kadına atfedilmiş farklı roller, kadınları bazı haklardan yaralanma açısından dışarıda bırakmaktadır. Liberal çoğulcu devlet her ne kadar hukuki olarak bireylere cinsiyet, dil, din, ırk açısından tarafsız yaklaşırsa da bu kimliklerin kamusal alanda temsili birçok açıdan ayrımcılığa maruz bırakılmaktadır.

Aynı durum dini kimlikler için de geçerli bir durumu oluşturmaktadır. Farklı dini inançlara sahip bireyler kamusal alanda kendi inançlarına bağlı olarak yerine getirmeleri gerekli olan yükümlülükleri (giyim tarzı, ibadet) açısından sınırlandırılmaktadır. Müzakereci demokrasi, liberal çoğulculuğun farklı kimliklerin temsilinde yetersiz kaldığını, kamusal alanda tartışılan konuların yalnızca siyasetle sınırlandırılarak farklılıkların özel alana indirgenmesine dayandırmaktadır. Müzakereci demokrasiyi savunan düşünürlere göre farklı anlayışlara sahip birey ve grupların bir arada yaşayabilmelerinin sağlanması bu birey ya da grup haklarının kamusal alanda diyalojik olarak tartışılabilmesine bağlıdır. Bu açıdan liberal çoğulculuğun, müzakereci demokrasi savunucuları tarafından yetersiz görüldüğü sonucuna ulaşılabilir. Eşit hukuk kurallarının tüm bireyleri kapsayacak bir şekilde oluşturulamaması, farklı birey haklarını korumada yetersiz kalmaktadır. Bu durum liberal çoğulculuğun göz ardı ettiği bir başka durumu oluşturmaktadır.

2. CHANTAL MOUFFE VE AGONİSTİK DEMOKRASİ ELEŞTİRİSİ

Chantal Mouffe, modern demokrasinin esas itibarıyla yenilik doğuran bir şekilde ortaya çıkan modern çoğulcu anlamını, demokratik bir devrimle birlikte kazanmış olduğunu vurgulamaktadır.¹⁵⁸ Bu anlam, iktidarın halkın elinde olması gerektiği

¹⁵⁸ Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, çev.A. Cevdet Aşkın, 2.b., Ankara: Epos Yayınları, 2000, s.14.

düşüncesi yerine bireysel özgürlük ve insan haklarını temel alan liberal anlayışla yeniden biçimlendirilerek ön plana çıkarılmıştır. Liberal düşüncenin merkezinde yer alan bireysel özgürlük ve insan hakları, bu yeni modern demokrasi görüşünün temelini oluşturmaktadır. Bu yönüyle liberal demokrasi anlayışı, demokrasi adına bir çoğulculuk anlayışını gündeme getirmiş olsa da teorisinin birçok yönden eksikleri bulunmaktadır. Mouffe, liberal demokrasinin bu eksik yönlerini geniş bir şekilde ele alarak incelemiştir. Mouffe, Radikal demokrasi şemsiyesi altında bulunan Agonistik demokrasi modelini, liberal demokrasi ve müzakereci demokrasi anlayışları üzerinden yaptığı eleştiriler sonucu oluşturmuştur. Burada Mouffe'un, liberal demokrasinin içinde bulunduğu meşruluk krizinin aşılmasına yönelik geliştirdiği bu model çerçevesinde liberal çoğulculuğa karşı olan görüşleri değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Mouffe, öncelikli olarak teorisinin çatışmacı boyutunu açıkladığı antagonizma düşüncesini Carl Schmitt'in ortaya koymuş olduğu siyasetin doğasını oluşturan dost-düşman ayrımı üzerinden temellendirmektedir. Aynı zamanda liberal demokrasi eleştirisini de Schmitt'in bu dost-düşman ayrımı üzerinden yola çıkarak yapmaktadır. Schmitt'e göre, tutarlı bir şekilde bireycilik düşüncesine sahip olan her bir anlayış siyasalın yadsınmasını gerektirmektedir. Liberalizmin de bireyi nihai referans noktası olarak kabul etmesi, Schmitt'in belirttiği üzere siyasalın göz ardı edilmesine yol açmaktadır.¹⁵⁹ Liberalizmin metodolojik birey anlayışı, toplumdaki kolektif kimliklerin doğalarının anlaşılmasına imkân tanımayan bir tavır sergilemektedir. Schmitt'in dost/düşman ayrımıyla oluşturduğu "onlar" a karşı "biz" düşüncesi ise kolektif temele dayalıdır. Schmitt'in liberalizmin bireyciliğini eleştirdiği bir diğer nokta ise, her anlaşmanın beraberinde bir dışlayıcılığı barındırması sebebiyle hiçbir zaman tam anlamıyla herkesi kapsayacak rasyonel bir anlaşmanın sağlanamayacağıdır. Liberal düşünce tüm bireyleri kapsayacak düzeyde, hiçbir bireyin dışlanmadığı bir siyasal alan varsaydığı için doğal olarak siyasalın antagonizma boyutunu yadsıyan görüşe sahip olmaktadır. Mouffe bunu şu şekilde açıklamaktadır:

*"Liberal düşüncenin, bireyciliğe ve rasyonalizme bağlı kalmasından ötürü, agonistik boyutuyla siyasala karşı körleşmesi, salt görgül değil, asli bir ihmalin sonucudur."*¹⁶⁰

¹⁵⁹ Mouffe, *Siyasal Üzerine*, s.18

¹⁶⁰ Mouffe, *Siyasal Üzerine*, s.19

Schmitt'in belirttiği şekliyle dost-düşman ayrımı, Mouffe'da hasım şekline gelerek daha çok tartışmacı bir boyut kazanmıştır. Mouffe bunu agonistik siyaset anlayışı olarak tanımlamaktadır. Yapılan tüm bu tartışmaların arkasında, liberalizmin rasyonalizm, evrensellik ve bireyciliğine karşı yaptığı siyaset eleştirisi bulunmaktadır.¹⁶¹ Mouffe'un belirtmiş olduğu "hasım" kavramı liberalizmde basit bir şekilde "rakip" olarak ele alınmaktadır. Liberaller için siyasal alan farklı grupların iktidarı ele geçirebilmek için rekabet içinde olduğu alandır. Buradaki tek amaç iktidarın elde edilmesi için bir grubun bir diğerini yerinden etme düşüncesidir.¹⁶² Agonistik siyaset, bu düşüncenin aksine verili bir toplumdaki iktidar ilişkilerini düzenleyen bir anlayışa sahiptir. Fakat bu görüş toplumdaki çatışmaların çözüme kavuşturulabileceği anlamına gelmez. Liberal düşüncedeki gibi çatışmanın rasyonel bir çözüme ulaştırılabileceği gibi bir anlam taşımamaktadır.

Mouffe'a göre liberal görüş antagonizmaları görmezden gelen bir siyaset anlayışına sahip bulunmaktadır. Bu siyaset anlayışının temelinde yatan problem, çatışma boyutunun eksik kalması sebebiyle siyasetin doğasında var olan bu kurucu rolün anlaşılabilmesidir. Mouffe bu görüşün, yani siyasetin doğasındaki çatışma boyutunun göz ardı edilmesinin, Marksizmin ortadan kalkmasıyla birlikte yaygınlaşan bir yanılsama olduğunu düşünmektedir.

Mouffe, öncelikli olarak siyasetin çatışmacı tarafının ortadan kaldırılamayacağı görüşünün kabul edilmesini beklemektedir.¹⁶³ Klasik Marksizmin içinde bulunduğu krizin aşılması için teorinin yeniden ele alınarak günümüze uygun bir şekilde düzenlenmesi, gerekirse bir yapıbozuma uğratarak yeniden kavramsallaşması gerektiği düşüncesi ilk defa Laclau ve Mouffe'un Hegemonya ve Sosyalist Strateji adlı kitabında belirtilmiştir. Klasik Marksizmin içinde bulunduğu bu krizin sebebi ise modern toplumsal siyasetin çoğulcu ve çeşitlilik içeren bir yapıya sahip olmasına dayandırılmaktadır. Mouffe, bu Klasik Marksist görüşün iyileştirilmesi gerektiği görüşünden hareketle Post-Marksizm olarak nitelendirdikleri düşünceyi oluşturmaktadır. Mouffe ve Laclau'nun savundukları bu görüş Klasik Marksizmin reddinden ziyade onun içinde bulunduğu

¹⁶¹ Chantal Mouffe, *The Return of The Political*, Verso, London: Newyork, 1993, s.2.

¹⁶² Mouffe, *Siyasal Üzerine*, s.29.

¹⁶³ Mouffe, *Siyasal Üzerine*, s.8.

toplumun, toplumsal kültürel yapısındaki değişimlere uyum sağlayamadığı için mevcut krizi gidermeye yönelik olarak bu teoriyi geliştirme amaçlı bir çabadır.

Mouffe'un tüm tezlerinde ele aldığı temel düşünce olan agonistik siyaset anlayışı, siyasetin doğasını ve imkanlarını tartışmaktadır. Onun ulaşmak istediğı, siyasalın doğasında kaçınılmaz bir şekilde var olan antagonizmaları agonizmalara dönüştürme düşüncesidir. Mouffe'un siyasal olanın doğası üzerine sahip olduğu bu çatışmacı görüşünün, Schmitt'in dost-düşman ayrımına karşı farklılık gösterdiği nokta, çoğulculuğu siyasetin kurucu unsurlarından biri durumuna getirerek bu ikili ayrımı demokrasi düşüncesiyle uyumlu bir biçimde yeniden tanımlaması olmuştur.

Mouffe, liberal düşünceyi, "siyasal"ın doğasında var olan antagonizma kapsamından arındırdığı için eleştirmektedir. Mouffe'u anlamak için öncelikle siyasal ve siyaset arasında yapmış olduğu ayrımı incelemek gerekmektedir. Mouffe, "siyaset"ın doğasını belirleyen kurucu unsur olarak "siyasal"ı görmektedir. "Siyasal", farklı toplumsal ilişkilerde çeşitli şekillerde ortaya çıkan antagonizmaları ifade etmektedir. "Siyaset" ise, daha çok "siyasal"a göre şekillenen, insanların toplum içerisinde huzur ve barış ortamında yaşamaları için yapılan düzenlemeleri ve örgütlenmeyi ifade etmektedir.¹⁶⁴ Mouffe, liberalizmi, antagonizmaları siyasal olandan arındırmakla suçlamaktadır. Ona göre bu düşünce siyasetin doğasına aykırı bir durumu ifade etmektedir yani siyasal olandan antagonizmayı çıkardığımızda aynı zamanda siyasetin bir etkinlik alanı da ortadan kaldırılmaktadır.

Mouffe, liberalizmi iki açıdan eleştirmektedir; ilki yukarıda bahsedildiğı gibi liberalizm, siyasal olandan antagonizmaları ayırarak siyasal ortadan kaldırmaktadır. İkincisi ise liberallerin kolektif kimlikleri tanımamasından kaynaklanmaktadır. Liberaller bireyi esas aldıkları için kolektif kimliklerin varlığını siyasal alandan dışlamaktadırlar. Mouffe bu düşüncenin tam aksine bu kolektif kimlikleri siyasal olanın kurucu unsuru olarak kabul etmekle birlikte bu kimliklerin bir biz/onlar ayrımı yarattığını düşünmektedir. Aslında Mouffe'un başarmaya çalıştığı, siyasalın temelinde var olan biz/onlar ayrımının aynı zamanda çoğulculuğu da destekleyen bir anlayış olarak yeniden nasıl yorumlanabileceğidir. Mouffe bu çoğulculuğun sağlanabilmesi için öncelikli olarak

¹⁶⁴ Chantal, Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek; Agonistik Siyaset*, çev. Murat Bozluolcay, 1.b, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s.23.

antagonizmaların, agonizmalara dönüştürülerek meşru bir hale getirilmesi gerekliliğini savunur.¹⁶⁵ Antagonizmalar, Schmitt'in yaptığı dost/düşman kavramsallaştırmasındaki çatışma durumunu belirtirken, Mouffe, Schmitt'in yaptığı dost/düşman ayrımını agonizma boyutunda dönüştürerek bu durumu biz/onlar ayrımı biçimine getirmiştir. Mouffe'un gerçekleştirmiş olduğu bu dönüşüm, çatışmacı durumu meşru bir tartışma ortamında yeniden tanımlamıştır. Bunun sağlanması muhaliflerin birbirlerini tanımaları yoluyla gerçekleştirilebilir aksi takdirde bir antagonizma çerçevesinde bu çatışma durumu ancak taraflardan birinin ortadan yok olmasıyla çözülebilmektedir. Bu nedenle Mouffe bunun agonizme dönüştürülerek çoğulcu bir perspektifle ele alınmasının yolunu aramaktadır. Siyasal olanı ortadan kaldırmadan bir antagonizma ilişkisini kurarken, muhaliflerin birbirleriyle uzlaştırılmaz düşmanlar olması ya da çıkarlarının yalnızca müzakere yoluyla uzlaştırılabileceği görüşlerinin aksine bir üçüncü yol önermektedir. Bu üçüncü yolu agonistik demokrasi olarak belirtmektedir.

Mouffe, küreselleşme ile komünizmin çökmesi sonucu, liberal teorisyenlerin son zamanlarda kozmopolit bir dünya sistemini önererek Kant'ın evrensel ilkelerini savunmalarını, siyasal olanın agonistik boyutuna aykırı görmektedir.¹⁶⁶ Çünkü Mouffe'a göre siyasal antagonistik boyutuyla ele almak dünyayı bir "universe" değil de "pluri-verse" olarak görmeyi gerektirmektedir.¹⁶⁷ Dolayısıyla çoğulcu bir anlayışla farklılıklar arası çatışmayı göz ardı edemeyeceğimiz bir anlayış geliştirmemiz gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır. Mouffe kozmopolitlerin çoğulcu anlayışa sahip olmalarına rağmen antagonizmalar boyutunu göz ardı etmelerini eleştirmektedir. Ona göre antagonizmasız bir çoğulculuk düşünülemez. Liberal çoğulculuğun yaratmaya çalıştığı farklılıkların birbirleriyle barış ve uyum içinde yaşayabilecekleri anlayışı Mouffe'a göre mümkün değildir. Siyasal olanın antagonizmalar olmadan düşünülmesi siyasal ortadan kaldırmak anlamına gelir ki ona göre çatışmasız bir toplum düşünülemez. Mouffe, bu çatışmaların kaldırılamayacağını kabullenilerek agonizmalara dönüşen bir yapıda tartışmacı bir siyasal yapının oluşturulmasını savunmaktadır. Mouffe, liberallerin antagonizmaları yok sayan görüşünü şöyle ifade etmektedir;

¹⁶⁵ Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek; Agonistik Siyaset*, s.23.

¹⁶⁶ Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek; Agonistik Siyaset*, s.40.

¹⁶⁷ Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek; Agonistik Siyaset*, s.42.

“Liberal kuramcılar, çatışmanın toplumsal yaşamdaki gerçekliğini ve siyasal sorunlara tarafsız, rasyonel çözümlerin olanaksızlığını kabullenemedikleri gibi, çatışmanın modern demokrasideki bütünleştirici rolünü de benimseyemezler.”¹⁶⁸

Mouffe siyasi alanda meydana gelen sorunların belli uzmanlar tarafından çözülmesi gereken teknik sorunlar olmadığını, siyasi sorunların toplumda her zaman var olan şeyler olduğunu ve çelişkili alternatifler arasında yapılan bir seçimi gerekli kıldıklarını söyler.¹⁶⁹ Liberalleri ise temelde bireyci ve rasyonalist bir anlayışa sahip olmaları sebebiyle bu gerçeği algılayamadıkları için eleştirir. Liberal çoğulculuk, toplumu çoğulcu bir karakterde ele almasına rağmen, çoğulculuğun içinde barındırdığı çatışmaları göz ardı etmektedir. Mouffe, bu açıdan liberalizmin çoğulculuğun doğasını kavrayamadığını düşünmektedir. Bu çatışmaların liberalizmin rasyonel bakış açısıyla çözülemeyeceği görüşündedir. Çoğulculuk doğası itibarıyla birçok değer bir arada bulunması gerekliliğini savunan bir anlayıştır. Tüm bu değerlerin çatışmasız bir şekilde bir arada var olması düşünülemez. Fakat liberal çoğulcular bu değerlerin bir arada uyumlu bir şekilde var olması için akla dayalı evrensel bir konsensüs durumunu öne sürerek oluşturulan rasyonalist bir inanca sahiptirler.

Mouffe, liberalizmin siyasal olanın antagonistik yapısını algılayamamasını, sahip olduğu özcülük anlayışına dayandırmaktadır. Liberalizmin bireyin öncelemede ifadesini bulan özcülüğün bir sonucu olarak kolektif kimlikleri göz ardı etmesi problemlidir. Liberaller, kolektif özellik içeren tüm her şeyi modern toplumlara ait olmayan irrasyonel bir şey olarak görmektedir.¹⁷⁰ Mouffe’un bahsetmeye çalıştığı liberalizmin siyasal olanı kavrayamadığı görüşü buradan gelmektedir. Bunun temelinde yatan şey yani siyasal bir şekilde düşünemememiz, Mouffe’a göre, liberalizmin tartışmaya açık olmayan egemen anlayışından ileri gelmektedir. Liberalizm, hâkim düşüncesini oluşturan rasyonel ve bireyci görüşün kolektif kimlikleri reddetmesi sonucu toplumsal yaşamın çoğulcu doğasını ve bu çoğulcu toplumdaki çatışmaların rasyonel bir çözüme ulaştırılamayacağı düşüncesini algılayamadığı için sorunludur.

Liberal çoğulculuk, toplum içerisinde birbirinden farklı birçok değer ve görüşün bulunduğu ve bu değerlerin bir arada çatışmasız şekilde bulunabileceği anlayışına sahiptir. Mouffe bu sebeple liberal çoğulculuğun siyasalın antagonistik boyutunu

¹⁶⁸ Mouffe, *Siyasal Üzerine*, s.41.

¹⁶⁹ Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek; Agonistik Siyaset*, s.23.

¹⁷⁰ Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek; Agonistik Siyaset*, s.157.

yadsımak zorunda olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla liberal çoğulculuk temelde problemlili bir bakış açısına sahip bulunmaktadır. Mouffe, siyasal alandaki antagonistik görüşünü her ne kadar Schmitt'e dayanarak temellendirse de çoğulcu bakış açısı yönünden ondan ayrılmaktadır. Schmitt'e göre demokratik toplumdan bahsedilebilmesi için tamamıyla homojen olması gereken bir halkın varlığı gereklidir. Ona göre kabul edilebilir tek çoğulculuk, devletler arası bir çoğulculuktur.¹⁷¹ Buna karşın Mouffe, agonistik çoğulculuğu savunmaktadır. Mouffe'a göre toplum, farklılıkları içinde barındıran çoğulcu bir yapıdadır. Aynı zamanda toplumda var olan bu farklı yaşam tarzlarının sürekli bir çatışma halinde olduğu unutulmamalıdır. Mouffe, bu farklılıkların uyumlulaştırılması gibi bir düşünceyi siyasetin doğasına aykırı görmesi nedeniyle kabul etmez. Mouffe'un gerçekleştirmeye çalıştığı, halkın tamamını temsil etmeye çalışan tek bir toplumsal aktör anlayışından vazgeçilip gerçek anlamda demokrasiyi sağlayacak bir iktidarın yapısının oluşturulmasıdır.¹⁷²

3.KOMÜNİTERYEN ELEŞTİRİ

Liberal düşüncenin bireyci anlayışına karşı cemaate önem veren bir düşüncenin ortaya çıkması 1840'lı yılların sosyalist anlayışına kadar geri götürülebilecek olan bir geçmişe sahiptir.¹⁷³ Fakat komüniteryen görüşün, modernizmin yabancılaştırıcı ve atomize edici anlayışına karşı olarak ortaya çıkışı 20. yüzyılın ortalarına tekabül etmektedir.¹⁷⁴ Komüniteryen görüş, bireyi topluma karşı önceleyen liberal siyaset felsefesine karşıt olarak, Aristoteles'ten gelen bir anlayışla ("*Polis bireyden öncedir*"¹⁷⁵) toplumun bireyden öncelikli bir konumda olduğunu kabul eden düşünceyi benimsemektedir. İşte liberalizmin atomistik birey anlayışı, Aristoteles'ten beri var olan insanın doğasını yalnızca içinde bulunduğu toplumda gerçekleştirebileceği düşüncesinin temelini oluşturan "siyasal hayvan" kavramlaştırmasından bir kopuşu ifade etmektedir.¹⁷⁶

¹⁷¹ Mouffe, Siyasal Üzerine, s.22.

¹⁷² Mouffe, Demokratik Paradoks, s.34.

¹⁷³ M. Ahmet Tüzen, "*Liberal Öğretinin Komüniteryan Eleştirisi*", Mavi Atlas Dergisi, S.5(2), ss.517-529, 2017, s.518.

¹⁷⁴ Richard Dagger, "Communitarianism and Republicanism", *Handbook of Political Theory*, ed. Gerald F. Gaus and Chandran Kukathas, London: Sage Publications, ss.167-179, 2004, s.171.

¹⁷⁵ Berten, A.g.e., s.13.

¹⁷⁶ Tüzen, a.g.m., s.520.

Komüniteryenler, liberalizm eleştirisini birkaç görüş etrafında ele almaktadırlar. Bu komüniteryen eleştirileri, Stephen Mulhall ve Adam Swift'in "*Liberaller ve Komüniteryenler*" adlı kitaplarında inceledikleri şekliyle genel olarak ifade edecek olursak: İlk görüş, liberalizmin temelini oluşturan bireycilik düşüncesi üzerine olmaktadır. Burada liberalizmin sahip olduğu soyut birey düşüncesi eleştirilmektedir. İkinci olarak liberalizmin birey ve bireyin içinde bulunduğu toplum arasındaki ilişkiyi yanlış kurduğu, bu bağlamda liberalizmin toplumsal sözleşme anlayışı eleştirilmektedir. Bir diğer eleştiriyi, liberalizmin evrenselciliğinin kültürel kimlikleri ihmal ettiği iddiası oluşturmaktadır. Dördüncü eleştiri liberalizmin nötrlük iddiası üzerinedir. Komüniteryenler bu nötrlük anlayışını sahte olarak görürler. Son olarak bireyin iyi yaşam için gerekli değerleri seçmesini sadece bir seçim olarak görmesi sebebiyle yeterince ciddiye almaması durumu eleştirilmektedir.¹⁷⁷

Liberal siyaset felsefesi, içinde bulunduğu toplumdan ve kültürden bağımsız bir şekilde düşünebilen ve kendi yaşam biçimini oluşturmak üzere toplum ve kültürden bağımsız seçimler yapabilen, çoğunluğun sahip olduğu kültürel mirasın devamlılığı ya da toplumun refahı için feda etmesi söz konusu olmayan haklara sahip toplumdan izole bir şekilde var olan atomik bir birey anlayışına sahip olması nedeniyle komüniteryen felsefe tarafından birçok eleştiriyle karşılaşmaktadır.¹⁷⁸ Modernizmin bir ürünü olan Liberalizme göre birey hakları toplumsal çoğunluğa, kültüre ve devlete karşı korunması gereken bir konumdur. Modernite akıllı temel almaktadır dolayısıyla akıl sahibi birey esas özne olarak kabul edilmektedir. Akıl, tüm bireylerde var olan ortak özü ifade etmesi sebebiyle ontolojik bir önceliğe sahiptir.

Amy Gutmann'a göre liberalizmi eleştiren iki komüniteryen görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilki Marksist görüşü takip ederken diğerleri ise Aristo ve Hegelci köklerden gelen bir düşünceyi temel almaktadırlar.¹⁷⁹ Karl Marx'a göre birey, tarihsel bir geçmiş ve toplumsal bağlara sahip bir varlığı temsil etmektedir. Bireyin doğuştan gelen verili ihtiyaç, amaç ve nitelikleri olduğunun düşünülmemeyeceği, dolayısıyla liberalizmin bu birey anlayışının problemlili olduğunu savunmaktadır. Marx, insanın bireysel olarak var

¹⁷⁷ Stephen Mulhall, Adam Swift, *Liberals and Communitarians*, 2.b., Blackwell Publishing, 1996, s.10-13

¹⁷⁸ Aret Karademir, "Michael Walzer ve Komüniteryen Bireycilik", *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, S.27, Güz 2016, s.112.

¹⁷⁹ Amy Gutmann, "Communitarian Critics of liberalism", *Philosophy and Public Affairs*, Vol.14, 3, 308-322., 1985, s.308.

oluşunun ancak toplumsal olarak mümkün olduğunu düşünmesi itibarıyla bireyin toplumdan ayrı olarak düşünülemediğini savunur.¹⁸⁰

Liberalizm, tarihsel süreçte bireysel toplumsallık kazanımlarını bireyin doğasına atfetmiş olması sebebiyle eleştirilmektedir. Liberal siyaset felsefesinin temelini oluşturan birey anlayışı, toplumsal bağlardan tamamen bağımsız olarak kendi amaç ve değerleri doğrultusunda yaşam biçimini belirleyebilen bir birey imgesine sahiptir.¹⁸¹ Aslında Marx, Kant'la aynı doğrultuda bireyin rasyonel bir şekilde hareket ederek kendi kendini gerçekleştirme amacıyla var olduğunu düşünse de bireyin bu kendini gerçekleştirme sürecinin tarihsel/toplumsal bağlamdan ayrı düşünülemediği noktasında Kant'tan ayrılmaktadır.¹⁸² Aristoteles ve Hegelci köklerden gelen düşünsel temele sahip olan komüniteryenler ise toplum ve kimlikleri bireyle ilişkilendirerek liberal görüşü eleştirmektedirler.

Marx, liberal düşüncenin bireyler arasındaki bir sözleşme sonucu ortaya çıkarılan toplum anlayışına da karşı çıkmaktadır.¹⁸³ Ona göre toplum, liberal siyaset felsefesinde belirtildiği üzere atomistik bireylerden oluşan mekanik bir sistemden ziyade bireylerin içinde buldukları toplumdan beslendikleri karşılıklı bir etkileşim içerisinde oldukları bir yapıdadır. Liberalizmin, soyut ve özerk bireysellik düşüncesini özgürlüğün merkezine koyması, beraberinde bireyi toplumsal ve siyasal ilişkilerinden kopararak bu sosyal ilişkilerden yalıtılmış atomistik bireyler haline getirmiştir. Bireylerin soyut bir şekilde, toplumsal düzenden bağımsız olarak kendi iyi değerlerini belirleyerek bir hayat tarzını benimsemesi mümkün görülmemektedir. Çünkü bir "iyi" nin belirlenebilmesi için tarihsel bağlamda şartlar içerisinde oluşmuş bir iyi/kötü anlayışından bahsetmek gerekmektedir. Bu durumda bireyin içine doğmuş olduğu toplumsal düzenden bağımsız nötr bir bakış açısına sahip olabileceği düşünülemez.

¹⁸⁰ Mehmet Kocaoğlu, Uğur Altundal, "Siyasal Liberalizmde Birey İmgesi: Eleştirel Bir Bakış", *Birey ve Toplum*, S.13, C.7, ss.59-78, bahar 2017, s.66

¹⁸¹ Ahmet Bekmen, "Marksizm: Praksis'in Teorisi", *19. yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, Der. Birsen Örs, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 4.b., İstanbul, 2010, s.176.

¹⁸² Küçükalp, a.g.e., s.139.

¹⁸³ Işıl Bayar Bravo, "Hegel ve Liberalizm", *FLSF Dergisi*, sayı:2, ss.111-121., Güz 2006, s.113.

Komüniteryenler, bireylerin aldıkları kararlarda bahsetmiş oldukları iyi değerlerin topluluğun belirlemiş olduğu bir iyi tanımına referansla geldiği düşüncesine sahiptirler.¹⁸⁴ Bu “iyi” tasavvurları daha önceden toplumda tanımlanmış bir halde bulunmaktadır ve birey buna istinaden bir görüş geliştirmektedir. Dolayısıyla toplulukçulara göre bireyin toplumdan bağımsız bir şekilde hayat biçimlerine yön vermeleri ve kendilerine değer belirlemeleri düşünülemez.

Marx’ın liberal görüşe karşı bir diğer eleştirisi ise negatif özgürlükler üzerinedir. Pozitif özgürlük anlayışına sahip olan Marx, liberalizmin negatif özgürlük anlayışını da yine liberalizmin bağlı olduğu soyut birey anlayışı bağlamında eleştirmektedir. Liberal görüşün tarihsel bağları yok sayan birey anlayışı, özgürlüğün de yine bu bağlardan bağımsız olarak bireyin doğasından geldiğini savunmaktadır.

“Negatif” ve “pozitif” özgürlük ayrımını ilk olarak Isaiah Berlin “Two Concepts of Liberty” adlı makalesinde yapmıştır.¹⁸⁵ Negatif özgürlük, bireylere sağlanan serbest seçim özgürlüğü alanını yani bireylerin sınırlandırılmadan yeteneklerinin gerektirdiği doğrultuda yapmak istediklerini, özgür bir şekilde gerçekleştirebildikleri alanı¹⁸⁶ ifade ederken, Marx’ın savunmuş olduğu pozitif özgürlük kavramı ise daha çok bireylerin iyi hayat tarzlarını belirlerken yapacakları seçimlerin kim tarafından denetleneceği ya da müdahale eden kaynağın kim olacağı üzerine bir düşünceyi ifade etmektedir.

Marx, özgürlüğün tarihsel süreç içerisinde gelişerek nihayetinde insanların tam olarak bir özgürlüğe ulaşabileceklerini düşünmektedir.¹⁸⁷ Isaiah Berlin’in negatif özgürlük tanımından yola çıkacak olursak; bireylerin dışarıdan herhangi bir kurum, birey ya da topluluk tarafından sınırlandırılmamış bir özgürlük alanına sahip olması şeklinde bir tanımlamayla karşılaşırız.¹⁸⁸ Burada liberal düşünceye göre tanımlanmış olan özgürlük, bireye doğuştan verilmiş belirli bazı yetenekleri de içeren anlama gelerek, bireyleri eşit şartlardaymış gibi düşünmesi nedeniyle ekonomik durum, farklı toplumsal ilişkiler gibi bazı eşitsizlikleri görmezden gelmektedir. Bu yönüyle liberalizm herkese

¹⁸⁴ Michael Walzer, "Liberalizmin Cemaatçi Eleştirisi", çev: Didem Yılmaz, Zeynep Özlem Üskül Engin, *Liberaller ve Cemaatçiler*, der. Andre Berten vd. içinde, 1.b., Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006, s. 255.

¹⁸⁵ Charles Taylor, “Negatif Özgürlük Anlayışının Yanılgısı”, çev. Özden Arıkan, *Cogito*, S.32, ss.256-275, yaz 2002, s.256.

¹⁸⁶ Berlin, “İki Özgürlük Kavramı”, s.205.

¹⁸⁷ Küçükalp, a.g.e., s.141.

¹⁸⁸ Berlin, “İki Özgürlük Kavramı”, s.206.

doğuştan verili bir özgürlük anlayışını kabul ederek, bu özgürlüğün toplumsal hayatta ne kadar gerçekleştirilebildiği gibi sorunlarla ilgilenmez. Göz ardı edilen bu durum toplumsal boyutu ihmal etmektedir.

Liberaler, arka planda bulunan iyilik düşüncesinin ne kadar rasyonel olduğuyla ilgilenmez, iyi hayat amacıyla yapılan politikaların bireylerin kendi kaderlerini belirleme haklarının bir kısıtlaması olarak görürler.¹⁸⁹ Bu nedenle kendi kaderlerini belirleme imkanına sahip olabilmek için negatif özgürlük anlayışını savunurlar. Liberal görüşün, tarafsız devlet anlayışına sahip olmasının temelinde yatan düşünce, bireylerin iyi bir hayat oluşturma noktasındaki çıkarlarını desteklemektir. Komüniteryen düşünce, liberalizmin bu tarafsız devlet anlayışının terk edilmesi gerektiğini savunarak, yerine ortak çıkar anlayışının benimsenmesi gerektiği düşüncesine sahiptir. Will Kymlicka, bu ortak yarar düşüncesinin liberalizmde de olduğunu belirtmektedir; çünkü liberal devlet politikaları da topluluk üyelerinin yararlarının desteklenmesini amaçlamaktadır. Fakat komüniteryen görüşte var olan ortak çıkar anlayışı tüm toplumu kapsayan bir iyi hayat biçiminin tüm bireyler tarafından benimsenmesini gerektirir.

Alasdair MacIntyre'a göre bireyler hayatlarını nasıl devam ettirecekleri hakkında kararlar alırken, her zaman içinde buldukları toplumsal grup kimliğine uygun bir şekilde davranırlar. Bu nedenle birey için iyi olan aynı toplumsal kimliğe sahip olanlar için de iyi olmaktadır.¹⁹⁰ MacIntyre'nin bu düşüncesinden yola çıkarak bireyin kendi kaderini tayin edebilmesi, bireyin içinde bulunduğu toplumun dışında durmasının aksine içinde bulunması şeklinde gerçekleşir. Bu durumda devletin görevi bireylerin sahip oldukları toplumsal kimliklerin içselleştirilmesi ve bu kimliklere daha fazla aidiyet duymalarını sağlayarak, bireyin kendi kaderini tayin etme hakkına saygı göstermiş olur. Komüniteryen görüş bu anlamda liberalizmin atomistik birey anlayışını eleştirmektedir.

Charles Taylor'un ifadesiyle; "*Bütün dış engelleri ve sınırları bir yana bırakarak özgürlüğe ulaşan benlik kişiliksizdir, dolayısıyla tanımlanmış bir amaçtan yoksundur.*"¹⁹¹ Buradan da anlaşıldığı üzere Taylor, insanları doğası ve kimliği sabit olan varlıklar olarak gören, dışarıdan kendisine karşı yapılan herhangi bir müdahale ya da yorumdan bağımsız

¹⁸⁹ Will Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, Çev.Ebru Kılıç, 2.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Eylül 2006, s.299.

¹⁹⁰ Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s.311.

¹⁹¹ Charles Taylor, *Hegel and Modern Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, s.157

bir varlık olarak incelenebileceği görüşüne karşı çıkmaktadır. Ona göre birey toplumdaki hiçbir şekilde etkilenmeyen bağımsız bir varlık olarak düşünülemez. Taylor' a göre benlik, toplumdaki bağımsız bir şekilde tanımlanamaz, mutlaka bu ilişkilerden etkilenen bir yapıya sahiptir. Kişi "ben kimim?" sorusunu ancak etrafında bulunan sosyal ilişki kurduğu kişilerden yola çıkarak açıklayabilir.¹⁹² Kişinin kendini sınırlı, sakin, kaygılı olarak tanımlayabilmesi için bir çevreye ihtiyacı vardır, içinde bulunduğu toplumdaki bireylerle olan ilişkileri bu benliğin oluşum sürecine etki etmektedir.¹⁹³ Komüniteryenlere göre bireyin, bireyselliğini topluluk sayesinde elde etmesi nedeniyle toplumsal talepler karşısında birey haklarına bir öncelik atfedilemez.

Taylor, benliğin yalnızca karşılıklı etkileşim ağının sağlanabildiği alanın içinde bulunabileceğini belirtir.¹⁹⁴ Bu nedenle gerçek özgürlüğün bir yere konumlandırılması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre bireyin toplumsal açıdan sahip olduğu durumların bütün yönleriyle akılcı bir kendi kaderini belirleme hakkına bağlı olduğu düşüncesi kabul edilemez.

Taylor'un sözleşme kuramlarına karşı çıkışının altında yatan sebep Hobbes'tan beri var olan bu sözleşme teorilerinin temelinde bulunan atomistik birey anlayışıdır.¹⁹⁵ Taylor, bu atomistik birey anlayışıyla birlikte liberal teorilerdeki her bireyin haklarıyla var olması şeklindeki görüşe de karşı çıkmaktadır. Bireylerin belirli bir tarihselliği ve toplumsallığının bulunması sebebiyle hakların, toplumdaki hariç tutulan bir konumda belirlenemeyeceği görüşünü eleştirmektedir.¹⁹⁶ Liberalizmin atomistik birey düşüncesi, toplum için büyük bir tehdit konusu oluşturmaktadır. Liberal birey, tarihsel gerçeklik, etnik köken, kültürel kodlar, dini veya dilsel aidiyetler gibi yüklerden kurtulmuş olarak geçmişten bağımsız yalnızca şimdiki zaman ve gelecek için çalışan bir birey olarak ifade edilmektedir.

Taylor'a göre liberalizmin ifade ettiği toplum modeli, kendi iyi anlayışlarına ve değerlere sahip bireylerden oluşmaktadır. Ona göre bu durum, toplumun sahip olduğu bazı ortak kavramları dışlaması yönüyle araçsal toplum kavrayışını destekler

¹⁹² Berten, a.g.e., s.191

¹⁹³ Mulhall, A.g.e., s.112-113

¹⁹⁴ Mullhall, a.yer.

¹⁹⁵ Suna Güzin Kahraman, *Radikal Demokrasi Ve Vatandaşlık: Liberal Ve Komüniteryen Yaklaşımlarla Bir Karşılaştırma*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004, s.104.

¹⁹⁶ Kahraman, a.g.t., s.104

niteliktedir.¹⁹⁷ Çünkü araçsallaşmış toplumda da aynı noktaya yönelen, ortak bir iyi anlayışına ulaşmaktan başka bir amaç taşımayan bir yapı bulunmaktadır.¹⁹⁸ Taylor bu noktada liberal toplumun atomist anlayışının zorunlu olarak bir araçsallığı getirmesini, ortak bir iyilik amacıyla birleşen vatandaş kimliğinin liberalizmde eksik olmasına bağlamaktadır.¹⁹⁹

Komüniteryenler, tarihsellikten bağımsız bir birey ve anlama biçimi düşünemedikleri gibi herhangi bir geleneğe (toplumdaki adet ve alışkanlıklar) bağlı olmayan ahlaki bir konumlandırmanın da düşünülmemeyeceğini savunurlar.²⁰⁰ Aristoteles'ten gelen bu düşünce, "Yeni Aristotelesçilik" adı altında Taylor, MacIntyre, Walzer ve Sandel gibi düşünürlerin düşünceleri, modern toplumlardaki ahlaki, politik cemaatlerin yok olmasına karşı olan görüşü ifade etmektedir. Bu bağlamda liberalizmin bu komüniteryen eleştirmenlerine göre tözsel bir iyi hayat düşüncesinin önceden belirlenmeksizin herhangi bir meşruluk ilkesinin oluşturulamayacağını savunmaktadırlar.²⁰¹ Liberalizmin hiçbir belirli iyi değer teorisine dayanmayan liberal görüşü, komüniteryenler açısından bu noktada yanılıcı bir unsuru oluşturmaktadır.

Michael Sandel, liberalizmin kişiyi toplumdan ayrı tutan atomistik birey anlayışının, ortak amaçlarla bir arada bulunan ve benlik kavrayışının oluşmasını mümkün kılan cemaatin kurucu yapısını yok saydığını savunmaktadır.²⁰² Sandel'in vurgulamak istediği nokta, bireyin toplumdan önce yalnızca kendini düşünen, kendi benliğini ve değerlerini önceleyen bir görüşe sahip olmasıyla toplumdaki ortak iyi anlayışını görmezden gelmesi sonucu yükümlülükleri olmayan bir benliğe dönüşmesidir.²⁰³ Sandel bu durumu "yükümsüz ben" olarak nitelendirmektedir. Ona göre, liberaller için en yüksek saygı, amaçlarından ve bağlılıklarından bağımsız bir benliğe ulaşmış bireyin özsaygısıdır.²⁰⁴ Yükümsüz ben için bu benliğe duyulan özsaygı tüm diğer bağlılıklardan önce gelir. Bireyin amaçlarına öncel olmasının altında yatan sebep, kişinin kendi amaçları

¹⁹⁷ Tüzen, A.g.m., s.524.

¹⁹⁸ Tüzen, a.yer.

¹⁹⁹ Charles Taylor, "Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate", *Liberalism and the Moral Life*, ed. Nancy L. Rosenblum, pp. 159-182, London: Harvard University Press, 1989, s.173

²⁰⁰ Benhabib, *Modernizm Evrensellik ve Birey*, s.47.

²⁰¹ Benhabib, *Modernizm Evrensellik ve Birey*, s.70.

²⁰² Michael J. Sandel, *Liberalizm ve Adaletin Sınırları*, çev. Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Yayınları, 2014, s.87.

²⁰³ Selçuk Erincik, "Michael Sandel'in Yükümsüz Ben Eleştirileri ve Deontolojik Liberal Adaletin Sınırları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.10, S.19, ss. 171-191., 2011, s.176.

²⁰⁴ Erincik, A.yer.

doğrultusunda kararlarını bağımsız olarak alabilmesi düşüncesi oluşturmaktadır. Bu sayede birey aktif ve çevresinden bağımsız seçimler yapabilme yetisine sahip olmaktadır. “Yükümsüz ben’de, seçime öncel ahlaki bağlar temeli üzerine kurulu bir topluluğa ait olma olanağı reddedilmiştir.”²⁰⁵ Yükümsüz ben anlayışı, bireyin kendi seçiminin sonucu olarak gerçekleşmeyen hiçbir şeyi kabul etmeyeceği için, topluluğa karşı oluşturulan aidiyeti de reddeder.

Komüniteryen görüşte, yükümsüz ben’in aksine toplumdaki bazı belirli yükümlülükler zorunludur, bireyin tercihleri olarak görülmez. Komüniteryen görüşte bireyin bağlılıkları benlikten ayrı olarak düşünülemez. Nötr adalet ilkelerine göre yönetilen bir topluluk anlayışı komüniteryenlere göre liberalizmin yanlış bir vaadidir. Liberal felsefede yükümsüz benler olarak tanımlanan bireyler tüm insanların onuruna saygı göstermek durumunda olsalar da yalnızca toplumsal sözleşmede söz verdikleri ölçüde toplumdaki diğer bireylere karşı borçludurlar. Liberalizmin bu anlayışı yükümlülükleri en genel haliyle adaletsizlik yapılmamasına indirgemesi, bireylerin birbirlerine karşı olan ahlaki ve siyasal bağlarını zayıflatmaktadır.²⁰⁶ Liberal felsefedeki hakkın iyiye önceliği ilkesi, ahlaki ve öncel yükümlülüklerin altını oyarak, cemaatçi düşüncenin aidiyetlere bağlı güçlü topluluk düşüncesini yadsımaktadır.

Michael Walzer da liberalizmin atomistik birey anlayışına karşı çıkmaktadır. Walzer, tüm toplumsal bağlardan kopuk bir şekilde sahip olduğu sorumluluklardan bağımsız, yalnızca kendi hayatının sahibi bir varlık olan liberal birey anlayışını eleştirir. Walzer ayrıca liberalizmin bu atomistik birey anlayışını, toplumun modernleşme süreci ile birlikte ortaya çıkan özgürlük düşüncesine dayandırmaktadır. Dolayısıyla Walzer, bu düşüncesiyle liberal bireyin toplumdan bağımsız olamayacağı, bireyin ancak toplumsal sosyal bir varlık olarak değerlendirilebileceği görüşünü savunmaktadır.

Genel olarak bakıldığında Walzer’in görüşleri Sandel ve Taylor’dan ayrılmaktadır. Walzer, katı bir liberalizm eleştirisi yapmak yerine liberalizmi komüniteryen görüşe yaklaştırarak bu düşünceye farklı bir şekilde yaklaşmaya çalışmıştır. Walzer, özellikle çoğulcu ve demokratik bir yapıya sahip modern toplumlara

²⁰⁵ Michael Sandel, “*Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben*”, çev. Eylem Özkaya, *Liberaller ve Cemaatçiler*, der. Andre Berten vd. içinde, Dost Kitabevi Yayınları, 1.b., Ankara, 2006, s.216.

²⁰⁶ Erincik, “*Michael Sandel’in Yükümsüz Ben Eleştirileri Ve Deontolojik Liberal Adaletin Sınırları*”, s.184.

uygulanabilecek bir komüniteryen görüş oluşturma çabası içerisinde. Walzer, liberalizmin kendi kendini tüketen bir doktrin olduğunu; dolayısıyla üzerinde cemaatlerle ilgili bir düzenlemenin yapılmasını gerekli görmektedir.²⁰⁷ Walzer, liberal değerleri toptan reddederek liberalizme katı bir toplulukçu eleştiri yapmak yerine işe komüniteryen düşüncenin eleştirisiyle başlayarak liberal modeli iyileştirme düşüncesi yoluna gitmiştir. Bu yönden Walzer'in komüniteryenler içinde liberalizme karşı en ılımlı düşünür olduğu söylenebilir.

Komüniteryenlerin, liberal siyaset felsefesi üzerine yapmış oldukları tüm bu eleştirilerin temelinde yatan düşünce, liberalizmin dayandığı ilkelerin bireye dair sahip olduğu yanlış bir algıdan kaynaklanmaktadır. Toplulukçulara göre bireyin benliğinin gelişmesi ve ihtiyaç duyduğu şeylere ulaşabilmesi ancak içine doğduğu topluluk içerisinde mümkün görünmektedir. İnsanın birey haline gelebilmesi için öncelikle içinde bulunduğu toplumla iletişim halinde olması gerekir.²⁰⁸ Bireyin benliğini toplumdan bağımsız bir şekilde oluşturması düşünülemez.

Komüniteryenlere göre, liberal felsefe ontolojik açıdan sorunlu bir temel üzerine oturtulmuştur. Bireyin ontolojik olarak atomcu bir yapıya sahip olduğu düşüncesinden yola çıktıkları için insanın içine doğduğu toplumun kültür, gelenek ve dil gibi karakterlerinden bağımsız olmadığı gerçeğini gözden kaçırmaktadırlar. Sonuç olarak toplumdan ve kültüründen bağımsız yalnızca kendi bireysel çıkarları, hak ve özgürlüklerini düşünen, toplumsal sözleşme dışında toplumdaki diğer bireylerle ilişkisi bulunmayan, toplumdan izole, atomik, materyalist bireyler yetişmektedir.²⁰⁹

Modern toplumun krizinin altında yatan sebep için tüm eleştirmenler farklı bir yorum getirmektedir fakat çoğu, toplumun, birbirleriyle çatışma içerisinde bulunan materyalist, atomlaşmış bireyler tarafından parçalandığı görüşüne sahiptir.²¹⁰ İnsanlar, toplumsal köklere ve beraberliğe ihtiyaç duyarlar. Buna rağmen liberal görüş toplumu parçalayarak, onu bağımsız bireylerden oluşan aidiyetsiz bir hale getirme konusunda ısrarcıdır.

²⁰⁷ Michael Walzer, "The Communitarian Critique of Liberalism", Political Theory, Vol. 18, No.1, ss.6-23, Sage Publications, February 1990, s.15.

²⁰⁸ Benhabib, *Modernizm Evrensellik ve Birey*, s.22.

²⁰⁹ Stephen Holmes, *The Anatomy of Antiliberalism*, Cambridge: Harvard University Press, 1996, s.6.

²¹⁰ Holmes, a.g.e., s.6.

Komüniteryen anlayışı savunan düşünürlerin liberal çoğulculuğa karşı yapmış oldukları eleştirilerin merkezinde tüm sosyal formların temelini bireyin oluşturması yer almaktadır. Liberal çoğulculuğun bu indirgemeci anlayışının atomcu bireyi esas alması, toplumsal problemlerin gözden kaçırılmasına yol açmaktadır. Bu durum toplumdaki farklı kimliklerin taleplerine cevap veremeyen bir anlayışın gelişmesiyle sonuçlanmaktadır. Liberal çoğulculuğun evrensel değerlere bağlı olarak belirlemiş olduğu birey anlayışının, farklılıkları yadsımasının bir aynılık yarattığı söylenebilir. Akıl yoluyla bağımsız bir şekilde kararlarını alabilen ve bu yönde hareket eden, “modern akıl” la uyumlu olarak ekonomik, siyasal ve kültürel değerlere sahip bireyi tanımlayan “bütünsel özne” anlayışı, liberal çoğulculuğun savunduğu birey anlayışını oluşturmaktadır.²¹¹ Fuat Keyman, bahsi geçen bütünsel özne kavramının yaşama geçmiş halini “vatandaş-birey” olarak tanımlamaktadır.²¹² Liberal çoğulculuğun bireyi bu şekilde bir tanımlama içerisine sokması, bireyleri toplumsal bağlarından ayırarak aynılaştırmaktadır.

Bu bağlamda liberal çoğulculuğun gözden kaçırmış olduğu noktayı tüm bireylerin liberal değerlere sahip olduğu anlayışı oluşturmaktadır. Sonuç olarak liberal çoğulculuk bireylere kendi iyi değerlerine uygun yaşam tarzlarını seçmelerine imkân tanır (bireyin evrensel liberal ilkelere sahip ussal bir varlık olduğuna dayanarak) fakat birey liberal değerlere sahip olmayan bir grup üyesi olabilmektedir. Liberal çoğulculuk bu noktada liberal olmayan farklı grup kimliklerinin taleplerine cevap verme konusunda yetersiz kalmaktadır. Bazı toplumsal gruplar, liberal çoğulculuğun evrensel değerlerini benimsemediği için toplum tarafından bir dışlanmaya ya da müdahaleye maruz kalmaktadırlar. İnsanları içinde buldukları kültürden bağımsız olarak değerlendiren bir anlayış, bireyin farklılıklarını indirgeyen bir duruma yol açmaktadır. Birey sahip olduğu farklı yaşam tarzı, düşünce ve değerleri toplumsal süreçle kazanmaktadır. Liberal çoğulculuk, bireyi içinde bulunduğu toplumdaki bağımsız olarak ele aldığı için bireyi toplumsal süreçten bağımsız olarak değerlendirmektedir. Galston’un ifade ettiği şekliyle:

“Çeşitliliğin paradoksu denilebilecek bir şey var: Eğer her bir sivil topluluğun siyasal toplumun hâkim ilkelerini yansıtmasında ısrar edersek o zaman

²¹¹ Fuat Keyman, “Nasıl Bir Liberal Demokrasi?”, *Diyalog Siyaset Teorisi Dergisi*, S.1., 1996/1, s.102.

²¹² Keyman, a.yer.

topluluklar arasındaki anlamlı farklılıklar ortadan kalkar, anayasal tekdüzellik toplumsal çoğulculuğu ezer.”²¹³

Liberal çoğulculuğun bahsettiği anlamdaki bir çoğulculuk anlayışı atomcu birey anlayışına dayandığı için bireyler toplumdan ve toplumun kültüründen bağımsız olarak tanımlanmaktadır. Burada eleştirilen düşünce, atomcu bireyin toplumdan izole bir şekilde var olmasının bireyleri yalnızlaştırarak kültüründen kopmasına yol açmasıdır. Bu bağlamda bireylerin sahip oldukları kimlikler doğrultusunda haklarını savunmada pasifize edildikleri söylenebilir. Toplumçu açıdan bakıldığında bireyi herhangi bir gruba olan aidiyetlerinden sıyıran liberal anlayışın farklı grup kimliklerinin ifade edilmesinde problemlere yol açtığına ulaşılabilir. Farklılıklar, grup temelinden bireye indirgenmektedir. Aslında liberal çoğulculuk farklılıkların ifade edilmesinde özgürlükçü uygulamaya sahip olduğunu düşünürken, bireyleri evrensel kalıplara sokarak farklılıkları birey temelinde indirgemektedir.

Liberal çoğulculukta etnik kültürlerin atomcu birey anlayışı nedeniyle yok sayılması yanı sıra etnik kültürlerin temel liberal değerlere uygun bir yapı göstermemeleri halinde baskıya maruz kalabilmeleri durumu söz konusudur. Bu durumun liberal adalet ilkelerinden kaynaklandığı söylenebilir. Liberal çoğulcu devlet toplum üzerinde sınırlı da olsa bazı yaptırımlara sahiptir. Liberal devletin belirlemiş olduğu liberal adalet ilkeleri, liberal siyasi toplumun yetki alanı içerisinde bulunan tüm topluluklar tarafından da kabul edilmelidir.²¹⁴ Bunu Rawls ve Galston gibi çoğulculuğu savunan liberal düşünürler üzerinden açıklayacak olursak; Rawls, her ne kadar liberalizmi diğer gruplar üzerinde kapsayıcı olacak bir proje olarak görmese de azınlık grup değerlerinin liberal değerlerle uyumsuzluk gösterdiği noktalarda liberal değerlerin benimsenmesini sağlayacak bir eğitimin gerekli olduğunu savunur.²¹⁵ Buradan liberal çoğulculuğun belli liberal ilkelerin azınlık tarafından kabul edilmesini gerekli kıldığı daha net görülmektedir. Liberal çoğulculuğun evrensel olarak kabul ettiği bu liberal normlar, liberal çoğulculuğu, farklılıkların temsili noktasında bir paradoksa düşürmektedir. Aynı şekilde Galston, çoğulculuğu savunması ve liberal değerleri benimsemeyen toplumların devlet tarafından herhangi bir müdahaleye maruz bırakılmalarına karşı olsa da sağlam bir vatandaşlık anlayışının toplumda yerleştirilebilmesi için liberal değerleri benimsemeyen bu azınlık

²¹³ Galston, a.g.e., s.30-31

²¹⁴ Erdoğan, Aydınlanma, Modernlik ve Liberalizm, s.149.

²¹⁵ Erdoğan, a.yer.

gruplara en azından hoşgörünün öğretilmesi açısından kamusal bir eğitimi gerekli görmektedir.²¹⁶

Liberal çoğulculuğu zora sokan evrensel liberal ilkeler, farklı grupların yaşam alanını sınırlandırmaktadır. Liberal çoğulculuk farklı değerlere sahip toplulukların bir arada yaşamaları için liberal ilkelerin gerekli olduğunu kabul etse de bazı toplulukların bu değerleri kabul etmeleri onların değerleri ile tamamen ters düşebilmektedir. Buradaki problem devletin tarafsızlığı olarak gösterilebilir. Liberal düzende kanunlar tarafından yönetilen toplum, tüm gruplar açısından bir kapsayıcılığı sağlayamamaktadır. Liberal çoğulculuk, bazı hayat tarzlarının var olmasını zorlaştırmakta hatta bazı grupların var olmasını imkânsız hale getirebilmektedir.²¹⁷

4.POSTMODERN/POSTYAPISALCI ELEŞTİRİ

Postmodernizm, modern toplum içerisinde çıkması dolayısıyla onun bir devamını oluşturmasının yanı sıra diğer taraftan da modernizmden kopuşu ifade etmektedir. Modernizmden kopuşu ifade eden yönüyle postmodernizm, onun bir eleştirisini oluşturmaktadır.²¹⁸ Dolayısıyla postmodernizm, bir anlamda modernizmin içinde bulunduğu krizin çözümüne yönelik bir çabayı yansıtmaktadır. Fuat Keyman, postmodernizmi, Aydınlanma felsefesinin ve modern toplumun radikal bir eleştirisini ortaya koyan felsefi bir söylem veya durum olarak tanımlamaktadır.²¹⁹ Postmodern düşünürler de genel olarak modernizmin problemleri ele alarak oluşturdukları felsefeleri üzerinden eleştirilerini gerçekleştirmektedir. Postmodern siyaset anlayışı, modern siyaset felsefesinin dayanmış olduğu temelci anlayışı eleştirmektedir.

17. yüzyılla birlikte şekillenmeye başlayan Batı siyaset felsefesi, sahip olduğu “iyi ve doğru imgeleri, normlar ve fikirler” gibi olguları insan doğasıyla ilgili olan bazı belirli ve ebedi özelliklerinden yola çıkarak oluşturmuştur.²²⁰ Buradan da anlaşılacağı üzere Batı felsefesi, soyut ve tarih dışı bir antropolojik evrenselcilikle insanın varoluşunu

²¹⁶ Ergoğan, a.yer.

²¹⁷ Erdoğan, Aydınlanma, Modernlik ve Liberalizm, s.156.

²¹⁸ Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, s.43.

²¹⁹ Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, s.45.

²²⁰ Agnes Heller, *Ference Feher, Postmodern Politik Durum*, çev. Şükrü Argın, 1.b., Öteki Yayınevi, 1993, s.79.

tanımlamaktadır. Postmodernizmin, modern siyaset felsefesi için yaptığı eleştirilerin çıkış noktası da tam olarak bu noktadan başlamaktadır. Modern siyaset felsefesinin belirli ve değişmez bir şekilde tarihsellikten bağımsız olarak ortaya koymuş olduğu modern ussal birey düşüncesi, farklılıkları yadsımaktadır. Postmodernizmin hedefi olarak sayabileceğimiz bu farklı kimliklerin tanınması açısından modernizm problemlidir.

Postmodernizmin bir kimlik felsefesi olarak gündeme gelmesi, 1960'tan başlayarak gelişen “yeni toplumsal hareketler” le birlikte farklılıkların öne çıkarılmasıyla gerçekleşmiştir.²²¹ Yeni toplumsal hareketler; çevre, barış, kadın, kimlik, insan hakları gibi sorunlar etrafında örgütlenerek bu yeni siyaset anlayışının bir öncüsü olarak farklılıkların vurgulanmasını sağlamışlardır. Bu hareket modernizmin içinde bulunduğu büyük krizin bir göstergesi olmuştur. Yeni toplumsal hareketlerle gerçekleştirilmek istenen düşünceleri; modernizmin evrensel, bütünleştirici, merkezi ve tektipleştirici yapısına karşılık olarak getirilecek bir eleştiriyle birlikte farklılıklara saygı ve farklılıkların tanınmasının sağlanması oluşturmaktadır.²²² Michel Foucault, Jean François Lyotard ve Gilles Deleuze gibi postmodern düşünürler de bu hareketlere dayanarak bazı kavramlar geliştirmişlerdir. Bu kavramlar genel olarak iktidarın tektipleştirme, ussallaştırma ve disipline etme mekanizmalarına karşı olarak geliştirilmiştir.²²³

Postmodern siyaset anlayışının temelinde farklılıkların yani farklı kimliklerin çoğulcu bir siyaset anlayışı kapsamında hayata geçirilmesi vardır. En genel anlamıyla postmodern düşünürlerin amacı, kimlik politikalarının hayata geçirilerek çoğulcu bir toplumun yaratılması düşüncesidir.²²⁴ Bu nedenle liberal görüş, sahip olduğu evrenselci ve özcü anlayışı nedeniyle postmodern siyaset felsefesi düşünürleri tarafından eleştirilere maruz kalmaktadır. Modernist söylemin toplumsal kimlikleri ussal birey ya da bir sınıfa indirgenmesi farklı kimliklerin temsili açısından başlıca sorunu oluşturmaktadır. Postmodern siyaset felsefesi, modernist görüşün sınıf temelli anlayışının yerine kimlik temelli bir politika önermektedir.

²²¹ Elif Topal Demiroğlu, “Yeni Toplumsal Hareketler: Bir Literatür Taraması”, *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, C.2, S.1, ss. 133-144, Mart 2014, s.134.

²²² Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, s.47.

²²³ Keyman, a.yer.

²²⁴ Keyman, a.yer.

Postmodern felsefenin liberal çoğulculuğa karşı geliştirmiş olduğu tüm eleştiriler esasında modern siyaset felsefesinin “aklı” merkezi bir şekilde konumlandırarak siyasetin meşrulaştırılmasında nihai ölçü olarak görmesine dayanmaktadır.²²⁵ Akli merkeze alan bu görüş belli bir tarihsellik içerisinde yaşamını sürdüren bireyi, toplumsal-sosyal durumdan bağımsız şekilde hareket edebilen ontolojik olarak aynı öze sahip rasyonel bir varlık olarak tanımlamıştır. Modernizm, kurucu unsurlarını oluşturan özne/nesne ayrımından hareketle aklın kullanımının doğa ve dünyanın işleyişine yönelik nesnel ve evrensel bilgiye ulaştırabileceği, sonuç olarak ulaşılan bu bilginin ussallık, nesnellik ve evrensellik gibi özellikleri bilimsel bilginin de temelini oluşturması açısından Aydınlanma karakterini taşımaktadır.²²⁶

Postmodernler, insan aklını da dahil etmekle birlikte insana ait olan her şeyin toplumsal tarihsel bir sürecin ürünü olduğunu vurgulayan bir görüşle, modernizmin akli esas alan temelciliğinin radikal bir eleştirisini yaparak, modernizmin bu özcü anlayışını reddetmektedirler.²²⁷ Onlara göre insan sınırlı bilince sahip bir varlık olarak içinde bulunduğu koşulları değerlendirme açısından yetersiz olması dolayısıyla tarihsel bir sürecin rasyonel bir temelde kurulamayacağı aynı zamanda evrensel bir iyi düşüncesinin de bu şartlarda mümkün olamayacağını savunmaktadırlar.

Postmodern düşünce, özcülüğü eleştirerek bu kavramın zıttı olan olumsuzluğu savunmaktadır. Olumsuzluk kavramı, özcülüğün; kesinlik, belirlilik ve kalıcılık gibi evrenselci anlamının aksine, belirsizliği, göreceliği vurgulamaktadır. Bu olumsuzluk farklılığa yönelik bir duyarlılığı vurgulaması yönünden modern siyaset felsefesinin özcü anlayışının eleştirisi için elzemdir.

Modernizm dolayısıyla Aydınlanma karakterine sahip olan liberal siyaset felsefesi akli temel alan bakış açısıyla ele alındığı zaman görülmektedir ki tüm toplumsal düzenlemeler akla indirgenmiş bir şekilde sınırlandırılmaktadır. Hukuk kuralları ele alındığında rasyonel bir varlık olarak hareket eden bir birey üzerine temellendirilmiş hukuk kuralları nötr karaktere sahip olması açısından tüm bireyler için doğru ve uygulanabilir olarak görülmektedir. Bu bakış açısı, çoğulculuğun sağlanmasını ve farklı

²²⁵ Küçükcalp, A.g.e., s.167.

²²⁶ Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, s.48.

²²⁷ Küçükcalp, A.g.e., s.168.

kimliklerin yaşam alanını engellemektedir. Liberalizmin vurgulamış olduğu bireyin kendi kaderini belirleyebilmesi özgürlüğü de bu belirlenmiş rasyonel birey çerçevesinde gerçekleştiği için tam anlamıyla bir özgürlüğü yansıtmaz. Durağan ve bütünsel benliğe sahip olan bireyin değişen şartlara göre farklılık göstermemesi, liberalizmin tarihselliği yadsıdığı göstermektedir. Tarihsel sosyal süreçlerden etkilenmeyen birey anlayışı çoğulculuk açısından olumsuz bir etkiye sahiptir. Jean François Lyotard'a göre, modern toplumda egemen bir konumda bulunan liberal söylem, kendisini bütünleştirici ve birleştirici bir kategoriye sokan "modern birey" kavramıyla farklılıkları yadsıdığı için bir krize girmiştir.²²⁸ Postmodern düşünürler, insan ilişkilerindeki bu farklılıkların yadsınarak bütünleştirici bir tarzda modern bireye indirgenmesini, farklı kimliklerin tanınmasını engellediği için sorunlu olarak görülmektedir. Bu nedenle aynılık yerine farklılıkları tercih eden bir söylem olan postmodern siyaset felsefesini savunmaktadırlar.

Postmodernizmin, ussallığı bütünleştirici ve birleştirici karakteri nedeniyle eleştirmesi akli savunmadığı, düşüncenin yok sayıldığı anlamına gelmez. Postmodern düşünürlerin eleştirdiği nokta rasyonel bireyin akıl yoluyla doğru ve kesin bilgiye ulaşabilmesi yoluyla kendi dışındaki tanımlamalara sahip birey düşüncelerini yok sayan tarzda ilerlemeci bir anlayışa sahip olmasıdır. Postmodernlere göre bilgi, olumsal bir karaktere sahiptir bu nedenle yalnızca modern olarak tanımlanan birey düşüncesine ve belirli bir zamana indirgenemez. Bu durum Doğu'nun Batı'dan, kadının erkekten hareketle tanımlanması örneklerinde olduğu gibi bir dışlamayı beraberinde getirmektedir.²²⁹ Jacques Derrida bu görüşü us-merkezcilik olarak açıklamaktadır.²³⁰ Derrida ve Foucault iktidarın da bu us-merkezci görüş nedeniyle modernizm içerisinde bir sorun teşkil ettiğini düşünmektedir. Batı merkezli iktidar anlayışının toplumu disipline etme süreçlerinde yine bu anlayışla hareket ettiği söylenebilir. Bu durum, Batı dışı toplumların dışlanmasına neden olması açısından liberal çoğulculuğun farklılıklara karşı kapsayıcı olmadığını göstermektedir.

Batının, us merkezci düşünceden hareketle modern batılı toplum değerlerine uygun bir anlayışı akılcılığa dayanarak batı dışı toplumlara dayatması, çoğulculuk açısından bir problem oluşturmaktadır. Burada Batının kendi tanımladığı anlamda

²²⁸ Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, s.52.

²²⁹ Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, s.67.

²³⁰ Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, s.68.

evrensel bir anlayış olarak ürettiği yaşam tarzını tüm toplumlar için uygulamaya çalışması, farklılıkların bastırılmasıyla sonuçlanmıştır. Postmodernizme göre, modernizmin dünyayı kendi algılayışıyla topluma ve bireye dayattığı anlayışın bir diğer sonucu da yabancılaşma olmuştur. Bu durum soyut aklın egemen bir konuma gelmesiyle birlikte bilginin kaynağının insan aklı olan özneye geçmesi, bireyin kendi tarihini bağımsız tercihleri yoluyla yapabileceği özne merkezci, ilerlemeci bir anlam kazanmasının sonucudur.²³¹ Modernizm insanlara özgürleşmeyi vadetmesinin yanında uygulamada bir yabancılaşmayı ve baskı altına girmeyi beraberinde getirmiştir.²³² İlerlemeci bir anlayışa sahip olan modernizm anlayışı, tarihin de ileriye doğru bir şekilde sürekli gelişmesini ifade etmektedir. Liberal düşüncede aynı şekilde geçerli olan bu görüş, bireylerin geçmişten bağımsız olarak akıl yoluyla kendi kararlarını alabilmeleriyle tarihlerini oluşturmalarına imkân sağlamaktadır. Bu nedenle Aydınlanmanın bu karakterini içinde barındıran liberalizmin atomcu birey anlayışı, postmodern düşünürlerin radikal eleştirilerine hedef olmuştur.

4.1.Derrida

Jacques Derrida, postmodern söylemin bilim açısından genel bir çerçevesini oluşturduğu için postmodernizmin öncü düşünürlerinden biri olarak sayılmaktadır.²³³ Aydınlanma düşüncesine göre bilimde öznelliğe yani bilimi üreten öznenin kişisel istek, arzu ve duygularına yer yoktur. Bilim yapma işinin tamamen bu isteklerden arınmış olması, öznenin bu duygulardan etkilenmemesi gereklidir. Bu nedenle bilim, nesnel olmak zorundadır. Bilimin bu nesnel önermelerinin dilsel bir ifade olması dolayısıyla Derrida'ya göre gözden kaçırılan nokta dilin öznel bir içerikle yazan kişiye ait izler barındırmasıdır. Ona göre konuşma ya da yazma sırasında kullanılan dilin öznenin bağımsız, tamamen öznelliğinden arındırılmış nesnel bir hale getirilmesi mümkün değildir. Fakat Aydınlanma düşüncesinde “bilimsel doğru” nesnel bir kavram olarak onu oluşturan öznenin içinde bulunduğu durumlardan etkilenmez. Derrida'ya göre buradaki

²³¹ Halil İbrahim Karatoprak, “Descartes ve Bacon Bağlamında Modern Bilincin Epistemolojik Çıkması Olarak Rasyonalizm ve Ampirizm”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, S.12/31, ss.169-181, 2017, s.175.

²³² Şaylan, *Postmodernizm*, s.143.

²³³ Şaylan, *Postmodernizm*, s.260.

temel sorun, nesnel bir gerçekliğe sahip olan bilimsel bilginin öznelliğe sahip dil ile açıklanıyor olmasıdır.

Derrida'ya göre her birey içinde bulunduğu topluma ve kültüre bağlı olarak farklı düşünüş biçimine sahiptir. Bu nedenle konuşma ya da yazma durumunda kullanmış olduğu dil de öznel olarak değişmektedir. Kişi okuduğu metni kendi zihninde bir yapıbozuma uğratarak sahip olduğu algılayış biçimine sokarak tekrar tekrar yorumlamaktadır. Derrida, her bir insanın dili kullanırken aynı zamanda bir metin yazdığından söz etmektedir.²³⁴ Ona göre bu yazma işi okuduğu ya da duymuş olduğu diğer metinlerden alıntılar içermektedir. Derrida, kişiler tarafından sürekli bir değişime uğratılan metinlere uygulanan bu süreci dekonstrüksiyon olarak adlandırmaktadır. Ele alınan metnin içeriği ya da ne amaçla yazıldığı önemli değildir çünkü yazılmış olan yeni metin, onu yazmış olan öznenin kendine has bir anlamlandırma dinamizmini içermiş olacaktır.²³⁵

Derrida, Aydınlanmanın ve dolayısıyla liberalizmin merkeze aldığı “ussallık”ın da bir kavram olduğunu bu nedenle zamana ve şartlara göre neyin rasyonel olup olmadığını değişebileceğini varsayarak, liberalizmin bu aydınlanma mirası olan düşüncesini eleştirmektedir.²³⁶ Ona göre insanların ben ve öteki diye konumlandıkları ayrışmada kişinin düşüncelerini etkileyebilen ötekinin varlığı göz ardı edilmektedir.²³⁷ Liberal düşünce, bireyi toplumdaki ve içinde yaşadığı kültürden bağımsız olarak karar alabilen bir varlık olarak tanımladığı için duruma atomistik birey anlayışıyla yaklaşarak nesnel bilginin olanaklı olduğunu savunur. Oysa bilgi toplumsal düşünceden ayrı düşünülemeyeceği gibi bireyin öznelliğinden bağımsız olarak da düşünülemez. Derrida'nın düşüncelerinden hareketle, bilginin her bir bireyin algılayışı ve yorumu sonucu farklı bir anlam kazanması dolayısıyla nesnel bir bilginin mümkün olamayacağı düşüncesine ulaşılabilir.

Derrida, modern sorunsalın temelinde, iktidar ilişkilerinin ve toplumsal denetim mekanizmalarının akıl merkezli şekilde işleyen yapısının toplumun tüm birimlerine

²³⁴ Şaylan, Postmodernizm, s.263.

²³⁵ Şaylan, Postmodernizm, s.264.

²³⁶ Şaylan, Postmodernizm, s.266.

²³⁷ Şaylan, a.yer.

uygulanmasını bulmaktadır.²³⁸ Burada modern düşüncenin başlıca sorunu, ayrıcalıklı bir konuma getirilmiş olan “kartezyen özne” kavramıdır. Modern birey kavramının merkeze alınması kartezyen özne temelinde bir ben ve öteki durumu yaratmıştır. Bunun sonucu olarak da modern dışındaki diğer toplumsal kimliklerin göz ardı edilmesi sorununu beraberinde getirmektedir. Modern birey anlayışının ayrıcalıklı bir konuma getirilmesi, öteki kimliklerin kendi tarihsel, kültürel yapılarından ziyade modern bireye indirgenmiş tanıma göre bir kalıba sokularak modern anlamda bir bütünleştirme sürecine mecbur bırakılmıştır.²³⁹

Derrida, bu sürecin farklılıklara özgürlük sağladığı düşüncesinin aksine farklılıkların özgünlüklerinin bastırılarak modernizmin belirlediği ölçülere uygun olarak bir normalleştirme ve disipline etmeyle sonuçlandığını belirtmektedir.²⁴⁰ Bu konuda Foucault da Derrida ile aynı görüşlere sahiptir. Modernist söylemin bu tektipleştirici özelliği farklılıkları görmezden gelmesi noktasında postmodernistler tarafından eleştiri konusu oluşturmaktadır. Derrida'nın eleştirisinin hedefinde modernizmin bu kartezyen öznesi bulunmaktadır.²⁴¹

Derrida, felsefedeki otorite ve hiyerarşi yapılarını değiştirmeye çalışmaktadır. Bu nedenle Platon'dan beri var olan evrensellik iddiasını savunmuş bulunan batı felsefesinde bastırılmış olan çatışmaların(antagonizma) ve farklılıkların ortaya çıkarılması için yazı üzerinden gelişen bir model ortaya çıkarır.²⁴² Yapısöküm olarak adlandırılan bu yöntem yoluyla iktidarın dışına çıkarabilecek yolun önünü açar.²⁴³ Yapısöküm, felsefi metinlerin anlaşılması için içerisinde bastırılmış ve gizli bir şekilde bulunan bazı çelişki ve antagonizmaların ortaya çıkarılmasına yönelik bir okuma biçimini ifade etmektedir.²⁴⁴

Her ne kadar Derrida'nın metafizik eleştirileri Heidegger'e göre daha radikal olsa da Derrida'nın siyaset felsefesinin anlaşılması Heideggerci gelenekle birlikte değerlendirilmesiyle mümkündür.²⁴⁵ Heidegger, batı felsefe geleneğinde, unutilan varlık

²³⁸ Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, s.45.

²³⁹ Keyman, a.yer.

²⁴⁰ Keyman, a.yer.

²⁴¹ Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, s.46.

²⁴² Saul Newman, *Bakunin'den Lacan'a; Anti- Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, çev.Kürşad Kızıltuğ, 2.b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, s.195.

²⁴³ Newman, a.yer.

²⁴⁴ Newman, a.g.e., s.196.

²⁴⁵ Kasım Küçükalp, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, 1.b., İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2008, s.244.

ve var olanlar ayrımının yerine varlığın tamamen rasyonel olan bir bireye indirgenmesi düşüncesi ile hakikatin ele geçirilmeye çalışılmasını metafiziksel bir düşünme tarzına sahip olması açısından eleştirmektedir.²⁴⁶ Bu durumun aşılarak felsefi mirasımızda var olan varlığın ilksel haline tekrar ulaşılabilmesi için bu metafizik düşünme tarzından vazgeçilmesini ve bir destrüksiyonu önermektedir.²⁴⁷

Derrida, Heidegger'den gelen bu düşünceyi benimseyerek aynı zamanda yaptığı eleştirilerle düşünceyi daha da geliştirme yönünde çalışmıştır. Derrida, Heidegger'in destrüksiyon kavramını olumlu bir ifade olarak algılayarak onun yerine, daha olumsuz ve yıkıcı bir anlama sahip olması dolayısıyla dekonstrüksiyon sözcüğünü tercih etmiştir.²⁴⁸ Derrida'ya göre dil, bireylerden bağımsız olarak kontrol dışı bir şekilde değişmektedir. İşte dekonstrüksiyon da bu süreç içerisinde sürekli değişen anlamın geriye doğru olarak anlamının ifşa edilmesi şeklinde açıklanabilir.²⁴⁹

Platon'un yazıyı hakikati taşıyan ve kaydeden bir ortam olarak kabul etmemesi, Derrida tarafından eleştirilmektedir.²⁵⁰ Konuşma, dolaysız bir şekilde gerçekleşmesi açısından hakikate yaklaşmanın bir yolu olarak görülürken; yazma ise hakikatin saptırılması noktasında bir tehlikeyi oluşturduğu için eksik görülmektedir.²⁵¹ Derrida'ya göre yazı, konuşmayı tamamlar, bu nedenle konuşmanın yazıyı dışlayan bu tavrı aslında yazıya muhtaç halde bulunmaktadır. Derrida, bu birbirini tamamlayan söz ve yazı halini desteklemek ve söz merkeziliğinin alt edilmesi için yapısöküme başvurmaktadır.²⁵²

Derrida'ya göre metinler daima heterojen, değişken, farklılaşan, açık uçlu bir yapıya sahiptir.²⁵³ Derrida, metinlerin yanı sıra toplumsal ve siyasal bütün ilişkilerin de bir metin olarak okunabileceğini düşünmektedir.²⁵⁴ Bu düşünceye göre Derrida, politik kurumlar ve sosyal ilişkileri de bir metin gibi okunabilir hale getirmektedir.²⁵⁵ Tüm bu yapıların değişken olması ve sürekli farklılaşan bir şekilde devamlı olarak yeniden

²⁴⁶ Kasım Küçükcalp, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonuna Yönelik İki Yaklaşım: Heidegger ve Derrida*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s.184.

²⁴⁷ Küçükcalp, a.g.t., s.183.

²⁴⁸ Küçükcalp, a.g.t., s.185.

²⁴⁹ Küçükcalp, a.g.t., s.186.

²⁵⁰ Newman, a.g.e., s.197.

²⁵¹ Newman, a.g.e., s.197.

²⁵² Newman, a.yer.

²⁵³ Küçükcalp, a.g.t., s.189.

²⁵⁴ Küçükcalp, a.yer.

²⁵⁵ Küçükcalp, a.yer.

yorumlanabilen bir yapıya sahip olması, Batı felsefesinin sahip olduğu metafizik karakterinin merkezileştirici ve özcü anlayışının sorunlu olduğunu göstermesi açısından yeterlidir.

Derrida'nın düşüncelerinden hareketle, modernist düşünce geleneğine sahip liberal düşüncenin bazı açılardan problemliliği söylenebilir. Modernizm, sahip olduğu özcü karakter dolayısıyla bireyleri yalnızca belli bir model üzerinden tanımlayarak farklılıkları görmezden gelmektedir. Liberalizmin aydınlanmacı felsefe geleneğinden gelen bu karakteri her şeyi rasyonalizm temelinde ele alması yönünden problemlidir. Modernizmin bu temelci görüşü; değişken bir yapıya sahip olmaması, her şeyin belirli bir temel üzerinden değerlendirilmesi nedeniyle çoğulculuk açısından da sorun teşkil etmektedir. Sonuç olarak Derrida, sahip olduğu özellikler bakımından dilin, toplumsal oluşunun yadsınamaz bir gerçeklik olduğunu savunmaktadır. Bu nedenle liberal düşünceyi toplumsallığı göz ardı etmesi açısından eleştirmektedir.

Derrida'nın düşüncelerinden hareketle liberal çoğulculuğun farklılıkların toplum içerisinde temsili açısından yetersiz kaldığı sonucuna ulaşılabılır. Derrida'nın düşünceleri doğrultusunda incelendiğinde liberal çoğulculuğun temel problemi, modernizmin karakteristiğini oluşturan özne temelli düşüncenin bir ürünü olmasına dayandırılabilir. Liberal çoğulculukta bireyin evrensel benliğe sahip soyut ve izole edilmiş olarak tanımlanması ve kurumlaşmış haklarla donatılması, özgürlüğün sağlanması açısından yeterli görülmektedir. Burada gözden kaçırılan noktayı özne ve iktidar ayrımının bir sonucu olarak öznenin siyasal mücadelenin dışında konumlandırılması oluşturmaktadır. Öznenin siyasal mücadelenin dışarısında bırakılması onun siyasi meselelerde söz sahibi olmasını engellemesi açısından farklılıkların ifade edilmesini sınırlandırmaktadır.

Derrida'nın yapısöküm anlayışı, söz-merkezciliğe karşı yapmış olduğu eleştiriler üzerinden daha iyi anlaşılabilir. Çağdaş Batı düşüncesinde kalıplaşmış olan dikotomiler (erkek/kadın, özne/nesne), biri diğeri üzerinde önceliğe sahip ve birbirlerine zıt kavramları ifade etmektedir. Bu dikotomiler aynı zamanda birincinin ikinciye üstün tutulduğu bir hiyerarşiyi oluşturmaktadırlar. Derrida'ya göre birinci kavram olmadan ikincinin açıklanamaz oluşu, kavramlar arası ilişkiselliğin anlaşılması açısından önemlidir. Burada iki kavram birbirine zıt anlama sahip olsa da birbirlerini tamamlamaktadır. İkinci kavramın birinciye varlık kazandırdığı da söylenebilir.

Dolayısıyla bu kavramların birbirlerinden bağımsız oldukları söylenemez. Derrida, bizlerin dünyayı bu dikotomiler üzerinden okuduğumuzu ileri sürmektedir. Bu nedenle Derrida, yapısökümsel yaklaşım yoluyla dışlananın ve ihmal edilenin de analize dahil edilmesini savunmaktadır. Derrida'nın burada yapmak istediği dikotomilerin yerini değiştirerek zayıf olanı diğerine üstün kılmaktan ziyade bu dikotomilerin zıtlıklarına rağmen bir arada bulunmaları gerektiğini ve birbirlerini tamamladığının anlaşılabilmesidir. Yani birinin diğerine üstün kılınmasının aksine bu dikotomilerin tüm bu önyargılardan ve hiyerarşiden uzak bir şekilde ele alınması gerektiğini düşünmektedir.

Derrida, yapısökümcü anlayışı yoluyla liberal çoğulculuk gibi kesin bilgiyi esas alan modern temelli düşünceleri eleştirmektedir. Derrida'ya göre belli bir kimlik anlayışı üzerine kurulan bir sistem, her zaman dışarıda bırakılan bir "artık-anlam"a sahiptir.²⁵⁶ Derrida'nın bu düşüncesini liberal çoğulculuk üzerinden örneklendirecek olursak; liberal çoğulculuk, liberal değerlere dayanan bir çoğulculuk anlayışına sahiptir. Bu nedenle liberal değerlere bir öncelik atfetmesi, liberalizmin diğer değerlere karşı bir öncelik oluşturması açısından problem oluşturmaktadır. Bu durumun liberal çoğulculuğun değer çoğulculuğu anlayışıyla da bir zıtlık oluşturduğu görülmektedir. Soyut vatandaş-bireyin temel alındığı liberal çoğulculuk anlayışında cinsel kimlikler ya da farklı kimlikler sistemden dışlanmaktadır. Liberal çoğulculuk bu anlayışı nedeniyle liberal olmayan kültür ve kimlikleri göz ardı etmektedir. Liberal değerlere sahip olmayan farklı yaşam tarzları toplum içerisinde bir dışlamayla karşı karşıya kalmaktadır. Dolayısıyla liberal çoğulculuğun farklılıkların temsili noktasında sınırlı kaldığı söylenebilir.

4.2.Foucault

Michel Foucault, şüphesiz postmodernitenin en önemli düşünürlerinden biridir. Onu postmodernizmin önde gelen düşünürlerinden biri haline getiren; moderniteye ve hümanizme karşı yapmış olduğu eleştirilerinin yanı sıra toplum ve iktidar ilişkileri üzerine ortaya çıkardığı yeni düşünceler olmuştur. Moderniteyi, baskı altına alma ve disipline etme süreci olarak görmesi açısından eleştirmektedir.²⁵⁷ Foucault, eleştirilerini genel olarak evrenselcilik ve özne merkezli akıl üzerinden gerçekleştirmektedir. Bu

²⁵⁶ Keyman, "Nasıl Bir Liberal Demokrasi?", s.105.

²⁵⁷ Şaylan, *Postmodernizm*, s.143.

nedenle akıl, ilerleme ve özgürleşmeyi birbirine eşit olarak gören Aydınlanma düşüncesini eleştirmektedir.²⁵⁸

Foucault, modernizmin akıl ve özgürlüğü özdeş gören anlayışını reddederek, ussallık ilkesinin toplumu baskıcı ve indirgemeci bir şekilde yeniden yapılandırıldığını iddia etmektedir. Buradaki temel problem modernizmle aklın iktidara gelmesiyle iktidarın tüm topluma ve gündelik yaşama yayılmasıdır. Foucault özne ve iktidar ilişkisini inceleyerek bu sorunun etkilerini tüm boyutlarıyla gözler önüne sermeye çalışmıştır. Foucault, evrensel anlamda bir öznenin varlığına şüpheli yaklaşır hatta daha ileri bir boyutta bu düşünceye düşmanca bir tavır aldığını da belirtmektedir. Ona göre özne, dışarıdan uygulanan baskılayıcı pratikler ya da özgürlük pratikleri tarafından oluşturulmaktadır.²⁵⁹ Bu nedenle öznelğin yeniden ele alınarak, öznenin kendi kendisini oluşturabilmesi için yeni fikirler ortaya çıkarılması gerekliliğine dayanarak iktidar, bilgi, özne üçlemesini ortaya çıkarmıştır. Foucault, iktidarın bilgi ile aracısız bir şekilde birbirlerini içerdiklerini, iktidar ve bilginin karşılıklı olarak sürekli birbirlerini etkilediklerini, bunun sonucunda ise iktidarın bilgiyi oluşturduğu bilginin de döngüsel bir süreç olarak iktidarı yeniden etkilediğini savunmaktadır.²⁶⁰ Ona göre birbirini tamamlayan bu iki kavram, bir diğeri olmadan var olamazdı. İktidar olmadan bilgi, bilgi olmadan ise iktidarın varlığından söz edilemez.²⁶¹

Foucault'nun iktidar ve bilgiye özneyi de eklemesinin amacı özne üzerinde kurulan baskı unsurunun vurgulanmasıdır. Ona göre iktidarın, birey ve toplumu baskı altına alması özneyi pasifize etmiştir. Bu durumda felsefenin özgürlüğü getirdiği düşünülemez aksine özneyi pasif hale getirerek iktidar daha fazla güç kazanmaktadır. Foucault'ya göre iktidarın insanı şekillendirdiğinin kabul edildiği bir toplumda bireyin özgürlüğünden bahsetmek tutarsızdır. Dolayısıyla Foucault iktidarın alt edilebilmesi için öznenin güçlendirilmesi gerektiği yönündeki düşüncesinden hareketle özneyi tekrar ele almıştır. Evrensel bilgi ve doğru anlayışı iktidarın üstünlük kurmasının altında yatan esas unsurları oluşturmaktadır. Burada bahsedilen bilgi ve doğru kavramları toplumdan ve

²⁵⁸ Şaylan, *Postmodernizm*, s.319.

²⁵⁹ Yener Orkunoğlu, *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, İstanbul: Ceylan Yayınları, 2007, s.236.

²⁶⁰ Michel Foucault, *İktidarın Gözü*, Seçme Yazılar 4, der. Işık Ergüden, Tuncay Birkan, çev. Işık Ergüden, 2.b., Ayrıntı Yayınları, 2007, s.35.

²⁶¹ Michel Foucault, *Büyük Kapatılma*, Seçme Yazılar 3, der. Işık Ergüden, Tuncay Birkan, çev. Işık Ergüden, Ferda Keskin, 2.b., Ayrıntı Yayınları, 2005, s.197.

tarihsellikten bağımsız bir şekilde yalnızca iktidar ilişkilerini meşrulaştırmanın araçları olarak vardır.²⁶²

Foucault, özneyi açıklamak için söyleme başvurmuştur. Söylemi oluşturan birey ile karşısındaki iktidar söyleminin kaçınılmaz bir ilişki içerisinde olması dolayısıyla iktidarın özneyi baskılaması konusunun incelenmesini gerekli görmektedir.²⁶³ Foucault'ya göre söylem, insan zihninde oluşan tüm düşünceleri kapsayan bir şekilde sınırsızdır. Bu nedenle bireyler, iktidara karşı akıllarına gelen her türlü söylemde bulunabilirler fakat toplum tarafından anarşik olarak görülen bu eylem çeşitli yollarla denetim altına alınmaya çalışılmaktadır.²⁶⁴ İktidar bu denetleme yollarından yasaklamayı çeşitli alanlarda söylemi sınırlandırmak için kullanmaktadır. Yasaklama, söylemi doğrudan sınırlandıran bir durumu belirtmektedir. İktidar bu yönüyle söylemin sınırlarının ne olduğunu belirleyerek kendi koymuş olduğu sınırlar doğrultusunda toplumu denetler ve yasaklar koyar. Söylemin yasaklanmasına örnek olarak konuşma hakkının bazı uzman kişilere (din adamları, hakimler) verilmesi de gösterilebilir.²⁶⁵ Söylem bazı durumlarda hakikat tarafından da sınırlandırmalara maruz kalabilir. Örneğin kendi içinde doğru olan bir söylem, bir ideoloji ya da hakikat anlayışı içerisinde yanlış kabul edildiği için sınırlandırılmaktadır. Tüm bunlar Foucault'nun görüşünü destekler niteliktedir. Ona göre söylem, bir taraftan iktidarı harekete geçirerek onun var olmasını sağlarken diğer taraftan da onu yıpratmaktadır. Bu durumun nedeni modern bireyin bilginin hem nesnesi hem de öznesi konumunda olmasından ileri gelmektedir.

Negatif özgürlük anlayışı, iktidar ve özneyi birbirinden ayıran bir ilişki sonucu iktidarı öznenin dışında bir şekilde konumlandığı için iktidar ve özgürlük arasındaki ilişkiyi görememektedir.²⁶⁶ Foucault, iktidar ve özneyi bir bütün olarak gördüğü için iktidarın tüm toplumsal ilişkilerdeki varlığını kabul etmektedir. Ona göre bu ilişki biçimi hem birbirini destekleyen hem de bir mücadeleyi içermesi açısından bireyin özgürlüğünün kısıtlanmasına yol açmayan agonistik bir ilişki olarak açıklanmaktadır.²⁶⁷

²⁶² Şaylan, *Postmodernizm*, s.321.

²⁶³ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, Çev.İşık Ergüden, Osman Akınhay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s.10.

²⁶⁴ Elif Bozdoğan, *Michel Foucault'da Söylem Bilgi Ve İktidar İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s.50.

²⁶⁵ Bozdoğan, *a.yer.*

²⁶⁶ Küçükalp, *Siyaset Felsefesi*, s.188.

²⁶⁷ Foucault, *Özne ve İktidar*, s.76

Foucault, liberalizmin akılcı görüşünü iktidarın bir baskı unsuru olarak algıladığı için bu görüşü, özgürlükleri engellediği düşüncesiyle reddetmektedir.

Foucault'nun görüşlerinden hareketle liberal çoğulculuğun farklılıklara neden cevap veremediğine ulaşılabilir. 18. yüzyılın sonlarına doğru temelleri atılan biyo-iktidar kavramı, Foucault tarafından ortaya çıkarılmıştır. Bu kavramla, öncesinde bireyselleştirme yöntemiyle birey üzerinde kurulmaya çalışılan iktidar değişerek bireyselleştirici olmayan ikinci bir iktidar kurulmuştur.²⁶⁸ Bu yeni iktidar biçimi insanların bedeninden çok onların yaşamlarıyla ilgilendir. Biyo-iktidarla gerçekleşen en önemli olgu, insan yaşamının iktidar tarafından dikkate alınarak canlı bir varlık olan insan üzerinde iktidarın kurulmasıdır.²⁶⁹ Burada bahsedilen iktidar biyolojik olanın devletleştirilmesi şeklinde ifade edilebilecek bir iktidardır.

20. yüzyılın sonlarından itibaren iktidar-toplum ilişkilerinin çözümlenmesinde kilit bir kavram haline gelmiş olan biyo-iktidar kavramı, modern iktidarın toplumdaki bireylerin bedenine etki eden disiplin yöntemini ifade eder. Biyo-iktidar, insan bedenini disipline etmesinin yanı sıra insan bedeninin doğal bir tür olarak görülüp nüfusun da denetlendiği bir yapıyı oluşturmaktadır. Foucault, insan bedenine egemen olma düşüncesinin ancak iktidarın bedeni kuşatması sonucu gerçekleşebilecek olması nedeniyle iktidarın uygulanmasından daha maddi bir şey olamayacağını belirtmektedir.²⁷⁰ İnsan bedenini disipline etme araçları olarak okul, hastane, kışla, hapisane gibi kurumları örnek göstermektedir.²⁷¹ Bu iktidar biçiminin getirdiği mikro iktidar kavramıyla iktidar, toplumsal bedenin üstünde değil de içinde işleyen bir yapı haline gelmiştir. Foucault'ya göre iktidar, bu yapısı itibarıyla bireylerin bedenlerine ve yaşamlarının her noktasına (öğrenim, gündelik yaşam, hal ve tavır) sinmiş durumdadır.²⁷²

Foucault, moderniteyle ortaya çıkan ve gündelik yaşamın her alanına işlemiş olan mikro iktidarın, bireyleri disipline etme amacıyla olduğunu söylemektedir. Foucault'ya göre, modernitenin karakterini oluşturan özelliklerden biri olan disiplin, diğer iktidar

²⁶⁸ Michel Foucault, *Toplumunu Savunmak Gerekir*, Çev. Şehsuvar Aktaş, 2.b, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s.248.

²⁶⁹ Foucault, *Toplumunu Savunmak Gerekir*, s.245.

²⁷⁰ Veli Urhan, *Foucault*, 1.b., İstanbul: Say Yayınları, 2010, s.

²⁷¹ Foucault, *İktidarın Gözü*, s.41.

²⁷² Foucault, *İktidarın Gözü*, s.23.

uygulamalarından farklı olarak fiziksel baskı ve zorlamaya dayanmaz.²⁷³ Bahsedilen fiziksel baskı ve zorlamanın aksine, toplumun tüm alanlarına sızmış olan bu iktidar yapısıyla, bireylerin istenilen davranış ve tutumları kendi kendine gerçekleştirmeleri sağlanmaya çalışılmaktadır. Toplumsal hayatta bireyin yaşam gösterdiği tüm alanları etkisi altına alan mikro iktidar anlayışı, birey kimliklerini rızaya dayalı olarak denetim ve disiplin altına alması iktidarın boyutunu gözler önüne sermektedir. Bu yönüyle iktidar artık şiddete değil bireyin rızasına dayanmaktadır.

Foucault'ya göre günümüzde iktidarın tüm mikro alanlara sızmış olan bu yapısı, algılanan değil hissedilen bir süreci ifade etmektedir. Bu bağlamda bireyin, egemen söylem tarafından birtakım öznel deneyimlerin (delilik, hastalık, cinsellik, suç) öznesi konumuna getirilmesi, bireylerin kimliklerini kazanma sürecinde iktidarın ve toplumun etkisinden bağımsız olmadığını göstermektedir. Bireylerin kendilerini bu deneyimlerin öznesi olarak kurlmaları, bireyin kendi rızasıyla gerçekleşmektedir. Foucault, bu özneleşme durumunun belirli söylemler tarafından şekillendirildiğini, dolayısıyla bireyin bu süreçte edindiği kimlikleri aşması gerektiğini savunmaktadır. Bireyin bu söylemlerin etkisiyle sahip olduğu kimliklerden kurtulamadığı takdirde özgürleşemeyeceğini iddia etmektedir.

Liberal çoğulculuğun, makro iktidarı esas aldığı için mikro iktidarın kimlikler üzerindeki etkisini göz ardı ettiği söylenebilir. Liberal çoğulculuk, devlet iktidarını sınırlandırarak, hukuk yoluyla farklı kimliklerin yaşam alanlarının korunabileceğini savunmaktadır. Çünkü liberal çoğulculuk atomistik birey anlayışına dayanarak bireylerin toplumdaki ve herhangi bir dış etkiden bağımsız olarak kendi hayatlarıyla ilgili karar alabileceklerini savunmaktadır. Fakat bu durumda bireylerin özneleşme sürecinde kimliklerini mikro iktidarın etkilerinden bağımsız olarak oluşturmaları mümkün görünmemektedir. Liberal çoğulculuk, mikro iktidarın kimliklerin oluşum sürecindeki etkilerini göz ardı ettiği için problemlidir. İktidarın mikro olması her türlü ilişkiye nüfuz edebileceği anlamına gelmektedir.

Foucault, bireylerin kimliklerini oluşturan öznel deneyim biçimlerinin verili bir insan doğasına ya da teorik olarak belirlenmiş evrensel yapılardan yola çıkarak

²⁷³ Eren Paydaş, *Biyoiktidar Perspektifinden Hukukun Öznesinin Kurgulanma Biçimleri*, (Yüksek Lisans), İstanbul: Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.28.

açıklanamayacağını savunmaktadır.²⁷⁴ Bu öznel deneyim biçimleri tarihsel süreçte ortaya çıkan ihtiyaçlar sebebiyle kurulmuştur. Dolayısıyla öznel deneyim biçimleri, kendi tarihsel süreçleri içerisinde spesifik olarak incelenmelidir.²⁷⁵ Bu açıdan düşünüldüğünde liberal çoğulculuğun sahip olduğu evrensel değerlerin bireyleri sınırlandığı ve tarihsel süreçten koparması nedeniyle iktidar ilişkilerinin birey üzerindeki etkilerini göz ardı ettiği sonucuna ulaşılabilir.

Foucault, birey özgürlüğünün sağlanmasının kimliksizleşmeyle gerçekleşeceğini savunmaktadır. Çünkü mikro iktidar, öznel deneyimler yoluyla bireylerin kimliklerinin belirlenmesini kaçınılmaz hale getirmiştir. Liberal çoğulculuk bu öznel deneyimlerin toplumsal yaşam içerisinde etkisini görememesi nedeniyle farklılıkların temsili açısından yetersiz kalmaktadır. Liberal çoğulculuk her ne kadar çoğulculuktan yana olsa da liberal geleneğe sahip olması nedeniyle modernizmin egemen söyleminin bazı özelliklerini taşımaktadır. Toplumda Batının liberal değerlerinin egemen söylemi oluşturması, bireylerin kimliklerinin mikro iktidar ilişkileri yoluyla etkilenmesine yol açmaktadır. Bu durum, Batı dışı toplumların ya da farklı toplumsal gruplara mensup bireylerin dışlanmasını beraberinde getirmektedir. Liberal çoğulculukta birey, özgür ve özerk olarak kabul edildiği için mikro düzeydeki iktidar ilişkilerinin kimlikleri etkilediği göz ardı edilmektedir. Sonuç olarak Foucault açısından baktığımızda liberal çoğulculuğun farklılıkların temsiliinde yetersiz kalmasına yol açan en önemli problemini, makro iktidara yüklenerek mikro iktidarın etkilerini göz ardı etmesi oluşturmaktadır.

4.3.Rorty

Postmodern liberalizm anlayışının temsilcisi olarak sayılan Richard Rorty pragmatizmi ele alarak yeniden yorumlayan postmodern bir düşündürüdür.²⁷⁶ Rorty, hakikat üzerine Derrida'yla benzer düşüncelere sahip olmasının yanı sıra, insanlar arasındaki problemlerin çözümü için önerdiği postmodern liberal görüşü ile Derrida'dan ayrılmaktadır. Her ikisi de doğruluğun dile ait bir kavram olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle bir metnin birden fazla anlamı olabilir. Bu da bize doğruluğun yalnızca tek bir ifadesi olamayacağı ya da tek bir gerçeklikten bahsedilemeyeceği anlamına gelir. Tek bir

²⁷⁴ Foucault, *Özne ve İktidar*, s.12.

²⁷⁵ Foucault, a.yer.

²⁷⁶ Bahar Ayaz, "Jacques Derrida, Richard Rorty ve Doğruluk", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C.1, S.2, ss.57-68, 2016, s.58.

ifade herkes için farklı bir anlam ifade edebilmektedir. Dolayısıyla sabit bir doğru ya da hakikat iddiasında bulunamayız.

Rorty, geleneksel felsefeye yönelik eleştirilerini klasik liberalizm üzerinden başlatmaktadır. Klasik liberalizmin savunmuş olduğu insanın ontolojik olarak sahip olduğu rasyonelliğinin bir ön kabulüne karşı çıkmaktadır.²⁷⁷ Rorty, liberalizmin bu görüşünü sorgulayarak yeniden yorumlamıştır. İnsanın bu konumu birçok filozof tarafından çeşitli şekillerde değerlendirilmiştir. Örneğin Platon, insanları hayvanlardan ayıran bir özelliğe sahip olması sebebiyle, farklı bir ontolojik kategoriye sokan özel bir katkı maddesine sahip olduğunu düşünmektedir.²⁷⁸ Rorty'nin yaptığı tanımlamaya göre ise insan, arzuları ve inançları sayesinde var olan ve kendisini ifade edebilen bir varlıktır.

Rorty, Platon'un insanı hayvandan üstün niteliklere sahip gören anlayışını reddederek, insanı diğer varlıklardan ayıran tek özelliğin sahip olduğu dili kullanma yetisi olduğuna inanmaktadır. Ona göre insanlar kendilerini geliştirebilmek için dil vasıtasıyla iletişimsel olarak birbirleriyle etkileşime girerler. Rorty insanın kendi kendini yaratması ve geliştirmesinde dilin öncelikli bir role sahip olduğunu savunmaktadır.²⁷⁹ onun bu düşüncesinden yola çıkarak liberalizmin atomistik birey görüşüne karşı oluşunu çıkarabiliriz. Daha çok tarihselci bir bakış açısına sahip olan Rorty, bu düşüncenin yani tarihsel bir gerçeklikle birey düşüncesine yaklaşılmasının, özgürlüğün toplumsal alanda ilerlemeyi getiren bir konuma yerleşmesinde yardımcı olduğunu düşünmektedir. Rorty, tarihsel temele oturtulmuş bir liberal söylem anlayışı geliştirme çabası içerisinde. Ona göre böyle bir liberal söylem anlayışının yaratılmasıyla birlikte olumsuzluklarının farkında olan bireylerin oluşturduğu toplumsal bir yapıda bireylerin özgür bir şekilde gerçekleştirdikleri etkileşimlerle iyi ve doğruya ulaşabilmeleri sağlanabilecektir.

Aydınlanma düşüncesine göre, dünyaya dair bilgilerimizin temeli akıl yürütme yani rasyonalizme dayanmaktadır. Rorty, nesnel bilginin akıl yoluyla elde edilebilir olmasına dayanan temelcilik düşüncesini reddetmektedir. Ona göre bilgi ve hakikatin herhangi bir temeli olduğuna dair aydınlanmacı rasyonalist görüş kabul edilemez

²⁷⁷ Mustafa Uluçakar, "Richard Rorty Üzerine Bir Değerlendirme", *H.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C.32, S.1, ss. 229-247, 2014, s.230

²⁷⁸ Richard Rorty, "Human Rights, Rationality and Sentimentality", *On Human Rights (içinde)*, der.S. Sutte, S. Hurley, New York: The Oxford Amnesty Lectures, ss.111-134, 1993, s.115.

²⁷⁹ Rorty, "Human Rights, Rationality and Sentimentality", s.112.

durumdadır.²⁸⁰ Aydınlanma mirası olan temelci anlayışı reddetmesi, Rorty'nin felsefesinin temelini oluşturmaktadır.²⁸¹ Aynı zamanda onu klasik temelcilik anlayışına karşı en keskin eleştirileri getirerek postmodern felsefenin temellerini oluşturan düşünürlerden biri olarak sayabiliriz. Rorty, kendisini liberal bir ironist olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamanın içeriğini açacak olursak, bireyin, sözcükler tarafından ne kadar sınırlandırıldığına farkında olmasıyla birlikte bu sınırlamalara karşı yeni sözcüklerle ilişki kurarak kişinin kendi kendini inşa etmesi şeklinde ifade edebiliriz.²⁸² Rorty, kişinin kendisini ve yaşamını anlatırken kullandığı sözcükler bütünü "*nihai sözcük dağarı*"²⁸³ olarak adlandırmaktadır.

Rorty'nin genel olarak klasik felsefeye karşı yapmış olduğu eleştirilerinin esasını insan doğası şeklinde ifade edilen ön kabullerin reddedilmesi oluşturmaktadır. Ona göre evrensel olarak doğru ve geçerli sayabileceğimiz hiçbir şey yoktur. Daha önce de belirtildiği gibi Rorty, insan ve hayvan arasındaki ayrımı sağlayan temel unsuru dil oluşturmaktadır. Evrensel bir bilgi anlayışı ve hakikati kabul etmeyen Rorty, kavramların ve bunlara yüklenen anlamın her toplulukta farklılık göstereceği düşüncesini savunmaktadır. Her toplum farklı bir tarihsel süreçten geçerek kazandıkları deneyimler sonucu bu kavramlara belirli anlamlar yüklemiştir. Bu kavramlar her toplumda farklı anlamlar çağrıştırmaları sebebiyle yalnızca içinde bulunulan toplum için belirli bir anlam ifade eder. Bu kavramlar bir toplum içinde bile zamana bağlı olarak değişebilen özelliklere sahiptir bu nedenle genel geçer olarak düşünülemezler. Döneme bağlı olarak değişmektedirler. Dolayısıyla Rorty, bu kavramların evrensel şekilde bir anlam ifade etmesini mümkün olarak görmez.

Rorty, topluma, tarihselliğe ve zamana bağlı olarak değişen bu durumun akılla açıklanamayacağı dolayısıyla liberalizmin sahip olduğu toplumdan bağımsız bir rasyonel birey anlayışına karşı çıkmaktadır. Onun yaratmaya çalıştığı birey, toplumdan ve

²⁸⁰ Uluçakar, a.g.m., s.231.

²⁸¹ Chantal Mouffe, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, çev. Tuncay Birkan, der. Chantal Mouffe, 1.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s.7

²⁸² Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük, Alev Türker, 1.b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995, s.114.

²⁸³ Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s.114.

tarihsellikten ayrı düşünülemez. Toplumların uzlaşmasını sağlayacak olan şeyin ortak bir dil ve ortak umutların varlığıyla mümkün olacağına inanmaktadır.²⁸⁴

Rorty modern liberalizmin temelci anlayışını reddetmektedir. Onun postmodern burjuva liberalizmi, liberalizmin kurumlarıyla birlikte diğer topluluklarla ilişkide olarak kültürel genişlemenin sağlanmasından daha çok bir cemaatle dayanışma düşüncesini getirmeye çalışmaktadır. Ona göre dayanışma da tarihsel şartlarla birlikte yaratılmış bir insan ürünüdür. Rorty insanlar arasındaki bu dayanışmanın arttırılmasını, toplumdaki öteki anlayışının “biz” anlayışına dönüştürülmesiyle sağlanacağını düşünmektedir. Ona göre toplumdaki ötekilerin bizden sayılabılmesinin tek yolu dayanışmanın topluma yerleştirilmesidir.²⁸⁵

Rorty'nin düşüncelerinden hareketle liberal çoğulculuk düşüncesi ele alındığında, temel problemin liberal çoğulculuğun temelci anlayışından kaynaklandığı söylenebilir. Rorty'ye göre akli savunmak, Batı ve Aydınlanmanın tarihsel deneyiminden gelen değerlerine inanmaya ve bunları savunmaya ikna edildiğimiz ifadesinden başka bir şey değildir.²⁸⁶ Liberal çoğulculuğun, Aydınlanma geleneğinden gelen anlayışla bir takım evrensel değerleri bünyesinde barındırması ve akli temel alan bir şekilde rasyonelliği savunması nedeniyle verili bir insan doğasını tüm bireyler için geçerli gördüğü söylenebilir. Batının tarihsel deneyimleri sonucu oluşturmuş olduğu birey algısı, evrensel bir kabul olarak belirlendiği için Batı dışı toplumlar açısından bir dışlanma unsuru oluşturmaktadır. Bu noktada liberal çoğulculuğun çokkültürlülük açısından yetersiz kaldığı söylenebilir.

Rorty, hakikatin herhangi bir evrensel değere bağlanamayacağını savunmaktadır. Rorty, evrensel tarzda geçerliliklerin belirlenmeye çalışılmasını gereksiz bir çaba olarak görmektedir.²⁸⁷ Çünkü ona göre her toplum farklı tarihsel deneyimlere, değerlere ve sözdağarına* sahiptir.²⁸⁸ Liberal çoğulculukta aklın evrensel bir değer olarak kabul edilmesi, bazı inançların akıl dışı görülerek sınırlandırılmasıyla sonuçlanabilmektedir. Bu

²⁸⁴ Uluçakar, a.g.m., s.233.

²⁸⁵ Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s.270.

²⁸⁶ Nur Vergin, *Siyasetin Sosyolojisi*, 7.b., İstanbul: Doğan Kitap, 2010, s.286-287.

* Burada bahsedilen sözdağarı, bir dile ait olan sözcük hazinesini ifade eden sözlük anlamından farklı olarak çeşitli kültürleri ve bilginin çeşitli dallarını ifade etmektedir.

²⁸⁷ Vergin, a.g.e., s.288.

²⁸⁸ Vergin, a.g.e., s.289.

durumda liberal çoğulculuğun, savunduğu değer çoğulculuğu ile çeliştiği söylenebilir. Rorty, her toplumun farklı anlamlandırmalarla kendi sözdağarını oluşturduğunu ve bunun olumsuzluk arz ettiğini belirtmektedir. Aklın da Aydınlanma geleneğinin bir ürünü olması, onun göreceli bir anlam ifade ettiğini ve tüm diğer olgular gibi sosyolojik bir belirlenmeye tabi olduğunu savunmaktadır.²⁸⁹ Bu bağlamda liberal çoğulculuğun, farklılıklara cevap verebilmesi için Aydınlanma mirası olan temelci yapısından kurtulmasının gerekli olduğu söylenebilir.



²⁸⁹ Vergin, a.g.e., s.286.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LİBERAL ÇOĞULCULUĞUN SINIRLI KALDIĞI ALANLAR

Liberal çoğulculuk düşüncesi farklı yaşam biçimlerinin toplum içerisinde barış ve huzur ortamında yaşamalarını, onların tanınmasını ve temsilini ifade etmektedir. Fakat liberal çoğulculuğun farklı açılardan ele alındığında bazı eksiklikleri olduğu görülmektedir. Bu bölümde liberal çoğulculuğun sınırlı kaldığı alanlar incelenerek bir liberal çoğulculuk eleştirisi yapılacaktır.

1.ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Çokkültürlülüğün esas olarak liberal çoğulcu bir toplum temelinde gelişmeye başlayan bir akım olduğu söylenebilir. Çokkültürlülüğün kültürel bir çoğulculuk biçimi olarak nitelendirilmesi de bu görüşü destekler niteliktedir. Dolayısıyla çokkültürlülük kavram olarak farklı kültürel kimliklerin eşitlik esasına dayanan bir şekilde bir arada yaşamalarını ifade eden siyasal sistemi tanımlamaktadır.²⁹⁰ Çokkültürlülük, genel olarak birden fazla kültürün bir siyasi birim içerisinde yaşamasını ifade etmektedir. Geçmişten günümüze süregelen tarih boyunca toplumların, yapıları itibarıyla birçok farklı kültürü bünyelerinde barındırdığı söylenebilir. “Çokkültürlülük” tanımı dolayısıyla farklı kültürlerin bir arada yaşadığını ifade etse de bu farklılıkların çokkültürlü yapısının kabul edilmesini belirten politika “çokkültürcülük”tür. Çokkültürcülük, tasviri bir anlam taşıyan çokkültürlülük kavramına yönelik bir tavır olarak ortaya çıkmaktadır.²⁹¹ Kymlicka, çokkültürlülüğün; “tanınma siyaseti”, “çokkültürcülük”, “farklılık siyaseti”, “kimlik politikası”, gibi farklı isimler adı altında tartışıldığını belirtmektedir.²⁹² Tüm bu terimler soruna farklı şekilde vurgu yapsa da arka planda her biri aynı düşünceyi savunmaktadır.

²⁹⁰ Mustafa Erdoğan, *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, 2.b., Ankara: Siyasal Kitabevi, 1998, s.195.

²⁹¹ Selen Tunç, *Çokkültürcülüğün Toplumsal, Düşünsel ve Politik Boyutları: Modern Çokkültürlü Toplumlarda Kültürel Çıkmazlara Bir Çözüm Arayışı*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s.69.

²⁹² Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s.453.

Andrew Heywood, çokkültürlülük kavramını hem tasvir edici hem de normatif bir terim olarak açıklamaktadır.²⁹³ Tasvir edici anlamıyla toplumdaki farklı kolektif kimlikleri, kültürel çeşitliliği ifade etmektedir. Normatif olarak ise farklı kültürel, etnik grupların tanınması ve bu çeşitliliğe saygı duyulmasıdır. Bu anlamda çokkültürlülük yalnızca kültürel farklılıkların kabul edilmesini değil aynı zamanda bu çeşitliliğe saygı gösterilmesini de kapsamaktadır. Bu bölümde kullanacağım çokkültürlülük kavramı hem normatif hem de tasviri anlamı kapsayan “çokkültürlülük” olacaktır.

Bir kimlik siyaseti türü olan çokkültürlülük daha çok kültürel çeşitliliğe ağırlık vererek toplumdaki kimlik farklılıklarına yönelmiş bir farklılık siyasetidir. Burada bahsedilen çeşitlilik, cinsiyet, yaş, sosyal sınıf gibi farklılıkları etkileyen unsurları da içermesinin yanında çokkültürlülük anlamında ağırlıklı olarak etnik, ırksal, dilsel temele bağlı olan bir kültürel farklılığı içermektedir.²⁹⁴ Tarihsel süreç boyunca kültürel farklılıkların her zaman var olmuş olduğu inkâr edilemez bir gerçeklik olsa da çokkültürlülük tartışmalarının 20. yüzyıl başlarında artan toplumsal hareketlerle birlikte ortaya çıktığı söylenebilir.

Çokkültürlülük tartışmalarının gelişimine yönelik en büyük katkıyı liberal ve cemaatçi gelenekten gelen düşünürler yapmıştır.²⁹⁵ Bu nedenle genel olarak çokkültürlülük teorileri liberal ve cemaatçi olmak üzere iki perspektif üzerinden incelenmektedir. Liberal gelenek bireysel haklar temelinde bir çeşitliliği ve yurttaşlık anlayışını savunurken cemaatçi görüş ise topluluk hakları üzerinden temellenen bir anlayışa sahiptir.

1.1.Çokkültürlü Toplum Yapısı

On dokuzuncu yüzyılda modernleşme, sanayileşme ve kentleşme gibi süreçlerle giderek değişen toplumsal yapılar, küreselleşmenin de etkisiyle farklı boyutlara ulaşmıştır. Bağımsızlık hareketinin etkisiyle 19. yüzyıl başlarında bağımsız devlet sayısı yaklaşık elli civarında iken 1989 yılında 160 seviyesine ulaşmıştır.²⁹⁶ Daha sonraki dönemde bu sayı artarak 200'e ulaşmıştır. Bu süreçte ortaya çıkan ulus devletlerle birlikte

²⁹³ Heywood, *Siyaset*, s.167.

²⁹⁴ Heywood, *Siyaset*, s.166.

²⁹⁵ Doytcheva, a.g.e., s.43.

²⁹⁶ Doytcheva, a.g.e., s.10.

insanların yerlerinden çıkarılması ve başka yerlere yerleştirilmesi toplum yapısında kültürel olarak büyük dönüşümlere yol açmıştır. Toplumsal ilişkiler yerel bağlardan koparılarak daha geniş kapsamda bir birleştirici unsur olan ulus temelinde yeniden belirlenmiştir.²⁹⁷ Özellikle göçlerin artmasıyla göç alan ülkelerdeki kültürel farklılıklar daha belirgin olarak gözlenmektedir. Çokkültürlülük, toplumda var olan bu farklı kültürlerin kamusal alanda adil olarak tanınması ve teşvik edilmesi için ortaya çıkmış bir politikadır.

Kymlicka, çokkültürlülüğün ortaya çıkmasını iki durum açısından incelemektedir. Kültürel çeşitliliğin meydana gelmesine yol açan ilk durum, daha öncesinde özyönetimli olarak belli bir bölgede yaşayan kültürlerin geniş bir devlet yönetimi altına sokulmasıyla “ulusal azınlık” olarak yaşamlarına devam etmek zorunda bırakılmalarıdır.²⁹⁸ Bu ulusal azınlıklar, çatısı altına girdikleri devletten bağımsız bir topluluk olarak kendi kültürlerini yaşatmak isterler. Tüm bunların yanı sıra özyönetim ve özerklik talepleri de vardır. Kültürel çeşitliliğe yol açan ikinci önemli unsur ise göç etkisiyle oluşmaktadır. Bu göçler bireysel ya da aile şeklinde gruplardan oluşabilirler. Göç yoluyla gelen bu gruplar gevşek birlik yapısına sahip “etnik gruplar” dan oluşmaktadır.²⁹⁹ Bahsedilen etnik gruplar içerisine girdikleri toplumla bütünleşmek ve toplumun tam üyesi olarak kabul edilme arzusundadırlar. Bu grupların özyönetim ya da özerklik talepleri yoktur en fazla isteyebilecekleri şey kültürlerine saygı gösterilmesi ve etnik kimliklerinin tanınmasıdır.

Taylor’a göre kimlik ve tanınmanın diyalojik karakteri modern topluma aittir. Modern öncesi toplumlarda böyle bir kimlik ve tanınma problemi bir tartışma konusu olarak gündeme gelmemiştir. Ona göre modern dönemde sorun oluşturan tanınma politikasından çok bu politikanın başarısızlığa uğrayabileceği ihtimalidir.³⁰⁰ Çokkültürlülük teorilerinin kültürel, siyasi ve sosyal meseleleri ön plana çıkarması modern toplumun sahip olduğu çoğulcu doğasına bağlanmaktadır. Modern toplumun çoğulcu bir özelliğe sahip olmasının yanı sıra bu dönemde gerçekleşen bilimsel, kültürel ve endüstriyel alandaki gelişmeler evrenselci modern bir dünya görüşünü meydana

²⁹⁷ Doytcheva, a.g.e., s.11.

²⁹⁸ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, s.40.

²⁹⁹ Kymlicka, *a.yer.*

³⁰⁰ Murat Satıcı, “Liberalizm ve Çokkültürlülük Bağlamında Charles Taylor’un Tanınma Siyaseti”, *Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, s.9(1), ss.173-191, 2016, s.182.

getirmiştir. Modernizmin sergilemiş olduğu bu evrenselci anlayış farklı kültür ve kimliklerin dışlanması beraberinde getirmiştir.

Modern toplum, çokkültürlü bir yapıya sahip olması nedeniyle çatışan taleplere sahiptir.³⁰¹ Kukathas, modern dünyanın temel karakteristiğini oluşturan bu çeşitliliği istikrarsız bulmaktadır.³⁰² Farklı kimliklerinin tanınması ve kültürel farklılıklarına saygı gösterilmesi taleplerinin azınlık gruplar tarafından dile getirilmesinin giderek artması, modern toplumun içinde bulunduğu krizin farkına varılmasını sağlayarak onu bir çözüm arayışına itmiştir. Bu taleplerin tüm tarafların kabul edeceği bir biçimde uzlaştırılması gerektiği düşüncesi sonucu vatandaşlar arasında ortak ve güçlü bir aidiyet duygusu yaratılmak istenmiştir. Farklılıkların fazla olduğu bir toplum, aidiyet ve birliğe daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Aksi takdirde toplum, çeşitliliklerin ortaya çıkarmış olduğu bölünmelerden çok daha fazla etkilenen zayıf bir yapıya sahip olacaktır. Güçlü olmayan toplumsal sosyal bağlara sahip olan toplumlar farklılıkları bir tehdit olarak gördükleri için onlarla birlikte yaşama konusunda güvensizlerdir. Bu anlamda çokkültürlü toplum yapısı gereği çeşitlilik taleplerini görmezden gelemez ve azınlık haklarını bastıran şekilde bir davranış gösteremez.

Modern toplumu geleneksel toplumdan ayıran en büyük farklardan biri olan eşitlikçilik düşüncesi geleneksel toplumdaki ırksal, etnik ve dinsel farklılıkların yol açtığı olumsuzluklara karşı önerilmiştir. Bu eşitlik düşüncesine göre modern toplumlarda kimseye din, dil, ırk ve kültürel açıdan farklılıkları sebebiyle ayrı bir muameleye tabi tutulamayacağını içeren eşit ve evrensel bir yurttaşlık anlayışı vardır.

1.2.Liberal Bir Perspektif Olarak Çokkültürlülük ve Sınırları

İkinci dünya savaşı sonrasında azınlık haklarına ilişkin yeni bir yaklaşımın gerekliliği sonucu liberaller tarafından insan haklarına yönelik bir anlayışın bu çatışmaları engelleyebileceği iddiası ortaya atılmıştır.³⁰³ Bu dönemde kilise ile devleti birbirinden ayıran düşüncenin liberal hoşgörüyü dayanıyor olması, liberalizmin aynı şekilde etnik ve kültürel farklılıklara yönelik de bir kurtarıcı olabileceğini beraberinde getirmiştir. Bu

³⁰¹ Parekh, a.g.e., s.252.

³⁰² Chandran Kukathas, “*Liberal Takımadalar*”, *Liberalizm El Kitabı*, ed. Cennet Uslu, çev.Mustafa Erdoğan, 2.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2017, s.470.

³⁰³ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, s.29.

anlayış, etnik ve kültürel değerlerin de din gibi devleti ilgilendirmeyen olgular olduğunu fakat bireylerin özel alanda bu değerleri ifade edebilme özgürlüğüne sahip olduklarını savunur. Liberalizmin bu tavrı hoşgörüyü dayanan bir anlayış olarak “iyi niyetli ihmal” olarak tanımlanabilir. Devlet bireylerin iyi hayat tarzlarına karışmamasının yanında bunları desteklemez de.

Liberallerin yapmak istedikleri, azınlık grupların özel haklar yoluyla doğrudan korunmasından ziyade etnik farklılıklar, kültürel azınlıklar ya da herhangi bir grup üyeliği gözetilmeksizin her bir bireye sağlanacak temel medeni ve siyasi hakların tanınmasıdır. Bu şekilde dolaylı olarak bir eşitlik sağlanacağı öngörülmüştür. Ayrıca örgütlenme ve düşünce özgürlüğünün haklar temelinde koruma altına alınması bireylerin bir grup ya da cemaat üyeliğini korumaktadır. Liberal çoğulcu görüş bu manada bireylere kendi yaşamlarını istedikleri değerlere uygun olarak inşa etme imkanını vermektedir.

Liberaller, bireylere sağlanan bu hakların sağlam bir temele oturtulduğu takdirde ayrıca bir düzenlemeye gerek kalmadan azınlıkların korunmasına yol açacağını düşünmüşlerdir.³⁰⁴ Çokkültürlülük teorileri, liberalizmden kaynaklanmasının yanı sıra onu aşmaya çalışmaktadır.³⁰⁵ Liberal çokkültürlülüğe göre sahip olduğu inanç ve kültüre göre kendi yaşam biçimini oluşturabilen birey bunu gerçekleştirirken dışarıdan hiçbir baskıya maruz kalmadan toplumdan bağımsız bir şekilde karar alabilmektedir. Bu anlayışın temelinde liberalizmin özgürlük ve hoşgörü ilkeleri yatmaktadır. Sonuç olarak liberal çoğulcu toplumda yaşayan insanlar kendilerini hayat tarzları ve inanışlarını belirleyen dış baskılardan bağımsız çokkültürlü bir toplum yapısını oluşturmaktadırlar. Liberalizmin bu anlayışı değer çoğulculuğuna, dolayısıyla negatif özgürlüklere dayanmaktadır. Değer çoğulculuğu üstün “iyi yaşam” dayatmaksızın tüm yaşam biçimlerine eşit şekilde saygı duyulması gerektiğini vurgulamaktadır.³⁰⁶

Liberal yurttaşlık anlayışına göre toplumu oluşturan bireyler ortak bir “iyi yaşam” düşüncesini paylaşmazlar. Dolayısıyla devletin topluma ya da bireylere dayatacağı meşru bir ahlaki kaynak yoktur. Hepsi farklı iyi değer anlayışına dayandığı için birinin bir

³⁰⁴ Kymlicka, *a.yer.*

³⁰⁵ Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse, Küre Yayınları, 7.b., İstanbul, 2016, s.264.

³⁰⁶ Heywood, *a.yer.*

diğerine karşı üstünlüğü söz konusu değildir.³⁰⁷ Liberal çoğulculuk, iyi yaşam konusunda bakış açıları uyuşmayan bireylerin her birinin yaşam tarzlarının korunarak adil koşullarda yaşayacakları bir sistem oluşturma amacını taşımaktadır.³⁰⁸

Günümüzde çokkültürlülüğü savunan düşünürlerin çoğu, liberalizmin farklı “iyi hayat” anlayışlarına yönelik geliştirmiş oldukları tarafsızlığın uygulanabilirliğine karşı çıkmaktadırlar.³⁰⁹ Çünkü liberalizmin bu tarafsızlık anlayışına ancak en üst düzeyde hoşgörü, din, vicdan ve toplanma özgürlüğü sağlandığı durumda ulaşılabilir.³¹⁰ Taylor, liberalizmi kendisi için savaş veren bir inanç olarak görmektedir ve çokkültürlülüğün sağlanması yönünden tam bir tarafsızlık anlayışını sağlayamayacağını kesin bir şekilde belirtmektedir.³¹¹ Walzer ise liberal devletin kültürel açıdan bireylerin varlığının korunması ve sürdürülebilmesi konusunda tarafsız bir anlayışa sahip olduğunu düşünmektedir.³¹²

Liberalizm, çokkültürlülüğü savunan bazı kuramcılar tarafından kültürel farklılığı kabulde sınırlı kaldığı iddiasıyla eleştirilmektedir. Bu sınırlılığa örnek olarak kültürel farklılıkların özel alana hapsedilmiş olması gösterilebilir. Liberalizm herkesin farklı kültürel, dini ve ahlaki değerlere sahip olmasını kabul etmekle birlikte bunları özel alanla sınırlı tutmaktadır. Fakat bu noktada liberalizm, bireylerin kültürel ve dini kabullerini liberalizmin sahip olduğu özerklik ve hoşgörü ilkeleri ile uyumlu olduğu takdirde kabul etmektedir. Dolayısıyla liberalizme ve liberal hoşgörüye dayanmayan, bu düşüncelere karşı olan uygulamalara izin vermemeleri noktasında değer çoğulculuğuyla ters düşmektedir. Liberalizmin çokkültürlü yönünü eleştirenler daha çok komüniteryen çokkültürcülerdir. Çokkültürlülüğün daha radikal bir şekilde açılımını gerçekleştiren teoriler de vardır. Onlar farklı kültürlerin tanınmasıyla kalmayıp onların özelliklerinin de kamu tarafından tamamıyla tanınması ve kabul edilmesini içeren pozitif hoşgörüyü savunmaktadır.³¹³

³⁰⁷ Gray, a.g.e., s.37.

³⁰⁸ Gray, a.g.e., s.67.

³⁰⁹ Steven C. Rockefeller, “Yorum”, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, ed.Amy Gutmann, çev.İlknur Özdemir, 4.b., İstanbul: Yapı kredi Yayınları, 2014, s.108.

³¹⁰ Rockefeller, a.yer.

³¹¹ Rockefeller, a.yer.

³¹² Michael Walzer, “Yorum”, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, ed.Amy Gutmann, çev.İlknur Özdemir, 4.b., İstanbul: Yapı kredi Yayınları, 2014, s.117.

³¹³ Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s.264.

Taylor, liberalizmin hoşgörü anlayışını bazı yönlerden eleştirmektedir. Ona göre bu hoşgörü, farklı grup kimlikleri arasında bir eşitlikten ziyade hiyerarşiyi getirmektedir.³¹⁴ Taylor, farklı kültürel kimliklerin eşit bir saygı çerçevesi içerisinde ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Taylor, kültürel kimliklerin tanınması olarak ifade ettiği çoğulculuk ilkesinde tanınmanın içerdiği farklı anlam dolayısıyla kültürel kimliklerin taşıdıkları kültürden farklı bir şekilde algılanarak tanındığında bu durumun kültürel kimlikler açısından sorun oluşturacağını düşünmektedir.³¹⁵ Ona göre bir kültürel kimliği tanımak ya da tanımamak o kimseyi aslında kendisini ifade etmeyen aşağı ve çarpıtılmış bir konuma iterek birey üzerinde baskı unsuru oluşturabilmektedir.³¹⁶ Kültürel kimliklerin yanlış tanınması ya da tanınmaması sonucu çarpıtılmış kimliklerin oluşarak bireylerin indirgenmiş varoluş tarzlarına hapsedilmesine örnek olarak; ataerkil toplumlarda kadınların aşağı bir konuma itilmesi ve beyaz toplumda var olmaya çalışan siyahiler gösterilebilir.³¹⁷

Taylor, liberalizmin farklılıkları görmezden gelen yönü itibarıyla tüm kültürel kimliklerin muhtemel bir buluşma alanı olamayacağını belirtmektedir. Bu anlamda Taylor, liberalizmin bütün kültürleri bir arada tutabilecek bir zemin oluşturabileceğini mümkün görmez.³¹⁸ Bu düşüncesini liberalizmin kamusal/özel alan ayırımına dayandırır. Siyaset ve dinin ayrılması gerekliliği buna örnek olarak gösterilebilir. Taylor, Salman Rushdie'nin tartışması üzerinden bu durumu açıklamaktadır.³¹⁹ İslam dininin sahip olduğu kurallar dolayısıyla Batılı toplumlarda olduğu gibi zamanla dinin siyasetten ayrılacağı bir yapı beklenemez. Bu açıdan bakıldığında liberalizmin dini açıdan tüm kimlikleri kapsayamadığı görülmektedir. Din ile politikanın ayrılmasını ifade eden laikliğin Hristiyanlığa özgü sözcük dağarcığından gelmiş bir terim olması liberalizmin bazı farklılıkları yadsıdığını gösterir. Tüm bunlardan yola çıkarak liberalizm sanıldığı gibi tarafsızlık ilkesini kültürler açısından gözetemediği sonucuna ulaşılabilir. Bu nedenle liberalizm kültürler üzerinde tam bir yansızlık iddiasında bulunamaz.

³¹⁴ Köker, "Charles Taylor: Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı", s.13.

³¹⁵ Köker, a.yer.

³¹⁶ Charles Taylor, "Tanınma Politikası", *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, ed.Amy Gutmann, çev.İlknur Özdemir, 4.b., İstanbul: Yapı kredi Yayınları, 2014, s.46.

³¹⁷ Taylor, a.yer.

³¹⁸ Taylor, "Tanınma Politikası", *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, s.82.

³¹⁹ Taylor, "Tanınma Politikası", *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, s.81.

Liberal anlayışa göre her bir bireyin yalnızca insan doğasına sahip olmalarından gelen eşit tanınmayı talep etme hakkı vardır. Bu eşit tanınma hakkı tüm bireylere insan doğasına sahip olmaları nedeniyle eşit bir saygı anlayışını getirmektedir.³²⁰ Fakat eşit tanınma hakkı yalnızca insan kimliğine atfedilmiştir yani herhangi bir etnik kimlik insanın doğasından gelen bu hakka öncel olamaz. Bu açıdan etnik, din, ırk, cinsiyet hangi tür kimlik olursa olsun evrensel insan kimliğinin önüne geçemez. Liberal görüş, evrensel kimliğimizin birincil olduğunu vurgulaması itibarıyla evrensel kimlik dışındaki etnik, dini, ırksal vb. kimliklerin evrensel kimliğin önüne geçirilmesi ya da onunla aynı değerde tutulmasını liberalizmin temel değerlerini yerinden oynatarak hoşgörüsüzlüğe kapı açacağını düşünür. Liberalizm evrensel kimlikleri birincil olarak görmesi sebebiyle çokkültürlülük açısından etnik, ırksal, dini ve dilsel kimlikleri göz ardı etmektedir. Evrensel kimlik söz konusu olduğunda diğer tüm kimlikler ikinci planda olmaktadır. Dolayısıyla kişilerin bu farklı kimliklerini kamusal alanda savunma hakkı kısıtlanmaktadır.

Bu durum liberalizmin kültürleri yok saydığı anlamına gelmez. Liberal çoğulculuk farklı kültürlerin çeşitliliğine saygı göstermektedir amacı bunları bastırmak değildir. Liberal çoğulculuk, özerklik ve çeşitliliğin birbirini tamamlayıcı şekilde uyumlu olduğunu savunmaktadır. Çeşitlilik, özerkliği geliştirip besliyorken diğer taraftan özerkliğin toplumda uygulanması da çeşitliliği geliştirerek çeşitlilik üretilmesini sağlamaktadır. Bu doğrultuda Joseph Raz, özerklik ve kültür arasındaki ilişkinin, çokkültürlülüğün vurguladığı kültürel çeşitliliğe saygının gelişmesini sağladığını savunmaktadır.³²¹ William Galston ise çeşitlilik ve özerkliğin birbirini tamamladığı görüşüne katılmaz. Ona göre bu ilkeler her zaman birbirleriyle uyumlu değildirler özellikle eğitim, din ve topluluk hakları gibi tartışmalı alanlarda farklı sonuçlar doğurmaktadır.³²² Galston, devletin bireylerin özerkliğini desteklemesinin bu özerkliği sağlayamayacak olan kültürel grup ve bireylerin kimliklerini zayıflatacağını düşünmektedir. Çünkü tüm kültürel yapılar liberalizmin özerklik (bireyin iyi hayatlar arasından iyi tercihler yapabilmesi) ilkesini bireyelerine uygulayacak zemine ya da düşünce sistemine sahip değillerdir. Bu açıdan bakıldığında özerklik düşüncesinin tüm

³²⁰ Rockefeller, a.g.e., s.106.

³²¹ Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s.471.

³²² Galston, a.g.e., s.32.

kültürel kimliklere uygulanması gibi bir anlayış problemlidir. Özerkliğin, bireylere tercih özgürlüğünü sağlaması açısından liberal çoğulculuk için olumlu bir tasavvuru oluşturması, bu durumun tüm toplumsal gruplara uygulanamayacak olmasının gözden kaçırılmasına sebep olmaktadır.³²³ Bu durumda liberal görüşe sahip olmayan kültürel kimliklerin dışlanması sorunu ortaya çıkmaktadır.

Özerklik ve çeşitliliği birbiriyle bağdaştırmaya yönelik bu liberal görüşün başarısızlığı, bireylerin kültürel çeşitlilik sayesinde tercihlerini yapabildiği alanı genişleteceği düşüncesinden gelir. Fakat tüm kültürel topluluklar bireylerin özerkliğine önem vermemesi dolayısıyla bireyleri tercih yapmaya yönlendirici teşviklerde bulunmaz. Bu durum aynı zamanda başka problemlere de yol açmaktadır. Chandran Kukathas, özerkliği desteklemeyen bazı kültürel grupların toplumda bulunan diğer kültürel gruplar (liberal ilkeleri benimsemiş gruplar) tarafından müdahaleye maruz bırakılabileceğini öne sürmektedir.³²⁴ Bu durumun oluşmasında temel etken olarak liberal düşüncedeki tercihler ve eleştirel düşüncenin baskın kamusal değerleri oluşturması gösterilmektedir. Bu yönü itibarıyla liberal düşünce, bireylere tercih özgürlüğü vermesinin yanı sıra eleştirel düşüncüyü de vererek fark etmeden bir müdahale ortamının oluşmasına zemin oluşturmaktadır. Kukathas'a göre liberal devlet "iyinin liberal teorisi"ni reddeden kişilerle bir araya gelmek istemez fakat iyinin liberal teorisini kabul etmeyen bir azınlık söz konusu olduğunda liberal devlet bu azınlığa baskı yoluyla liberal ilkeleri kabul ettirme yoluna gidebilir.³²⁵ Bu nedenle liberalizm, çokkültürlülük ve değer çoğulculuğu açısından kendi içinde çelişen bir anlayışa sahiptir. Liberal düşüncenin tüm farklı kültürel grupları liberal temelli bir düşünce sistemine oturtması kültürel kimliklerin altını oymaktadır. Aynı zamanda bu düşünce bireylerin kendi hayatlarını diledikleri biçimde belirleyememe sorununu ortaya çıkararak liberalizmin tutarsızlığını gün yüzüne çıkarmaktadır. Liberalizm, bireylere özerklik vermesinin yanı sıra onlardan liberal görüşün temel prensiplerini de kabul etmelerini talep eder. Bu da liberalizmin kendi görüşüyle zıtlaşan bir şekilde farklı kültürleri dışlaması anlamına gelmektedir.

³²³ Galston, a.yer.

³²⁴ Chandran Kukathas, "Are There Any Cultural Rights?", *Political Theory*, V.20, N.1, ss.105-139, 1992, s.122.

³²⁵ Kukathas, "Liberal Takımadalar", s.491.

Galston, liberal çoğulculuğun çeşitliliğin korunması adı altında özerkliğin savunulması, özerkliği kabul etmeyen kültürel grup kimliklerinin sahip olduğu hayat tarzları üzerinde tektipleştirici bir şekilde baskı uyguladığını belirtmektedir.³²⁶ Ona göre liberal devletin tamamen tarafsız olması düşünülemez. Tarafsız olmanın aksine liberal devletin belli temel amaçları üzerine örgütlenmiş bir yapıyı temsil etmektedir. Örneğin temel liberal amaçlardan biri olan “insan hayatının korunması” na aykırı bir şekilde hareket eden dini ritüellere müdahale hakkını kendisinde gören liberal devletin bu anlamda tarafsızlığını koruduğu düşünülemez.³²⁷ İnsan kurban edilmesini dini bir ibadet olarak gören toplulukların bulunması liberal devletin temel ilkelerine aykırı görüldüğü için müdahaleyi gerekli kılar. Kimi topluluklarda bedensel gelişimi engelleyen, bebeklerin kafataslarını bağlayan ya da yetersiz beslenmelerine yol açan uygulamalar, aynı şekilde liberal devletin müdahalesine izin vermektedir. Bu uygulamalar liberalizmin temel amaçlarına aykırı olması sebebiyle müdahale gerektirir. Bu koşullar altında liberalizmin farklı kültürlerin uygulamalarına karşı tarafsız kalamadığı görülmektedir.

Değer çoğulculuğunu temel alan liberal çoğulculuğun, çeşitliliğe saygı duyan, bireylere kendi değerlerine uygun olan yaşam biçimlerini seçebilmesi imkanını sunan bir anlayışa sahip olması, doğal olarak çokkültürlülüğü savunduğu düşüncesine ulaşılmasını sağlar. Fakat buradaki sorun tüm yaşam tarzlarından değer çoğulculuğunu benimsemesi gerektiği beklentisini oluşturmasıdır.³²⁸ Bu düşünce farklı yaşam tarzlarına saygı gösteren değer çoğulculuğunun kendisiyle çelişmektedir. Tüm topluluklardan değer çoğulculuğunun bilinçli bir farkındalığını göstermesini beklemek değer çoğulculuğuyla ters düşmektedir.

Kukathas, liberal adaleti çeşitlilik ve anlaşmazlık sorununa çözüm getiremediği için eleştirmektedir.³²⁹ Ona göre insanlar yalnızca din gibi meseleler üzerinden anlaşmazlığa düşmezler aynı zamanda adalet anlayışları da farklıdır. Burada liberal adalet düşüncesinin gözden kaçırdığı nokta insanların özellikle de din gibi konularda farklı görüşlere sahip olmaları nedeniyle adalet hakkında bir ayrılığa düşerek anlaşmazlık göstermeleridir.

³²⁶ Galston, a.g.e., s.33.

³²⁷ Galston, a.g.e., s.34.

³²⁸ Galston, a.g.e., s.67.

³²⁹ Kukathas, “*Liberal Takımadalar*”, s.482

Liberal çoğulculuğun farklı kültürlere karşı iyi niyetli ihmale başvurması, etnik kimliklere sahip birey ya da grupların değerlerini koruyabilmelerinin önünde büyük engel oluşturmaktadır. Bu şekilde bir ihmalle kültürlerin korunacağı inancı, aksine azınlık kültürlerin değerlerini kaybetmelerine yol açmaktadır. Azınlık kültüre sahip bireylerin devletin koruması olmadan toplum içerisinde varlık mücadelesi vermesi oldukça zordur. Liberal çoğulculuğun göz ardı ettiği nokta bu azınlık grup kültürlerinin zaman içinde yok olabileceği gerçeğidir. Özel alana itilen bu etnik kimlikler, kamusal alanda politik anlamda bir ifade alanı bulamadıkları gibi zaman içinde toplumdaki liberal değerlere sahip hâkim düşünce tarafından kültür ve inançlarını kaybetmeye zorlanabilmektedirler. Liberal çoğulculara göre etno-kültürel çeşitliliğin kurumsallaşmasıyla yaşamayı öğrenmek, istikrarlı ve adil bir demokrasi için ön şarttır.³³⁰ Fakat liberal çoğulculuğun azınlık haklarının korunmasında uyguladığı iyi niyetli ihmalle sağlamaya çalıştığı çoğulcu ve özgür toplum anlayışının teoride kaldığı söylenebilir. Bireysel hak ve özgürlüklerin korunması ve çokkültürlülük sorunlarıyla baş etmede tek başına yetersiz kalmaktadır. İyi niyetli ihmal ya da kültürel tarafsızlık, toplumda var olan çoğunluk kültürünün korunarak azınlık kültürlerinin zamanla yok olmasına zemin hazırlamaktadır.³³¹

Kymlicka, göçmen çokkültürlülüğü ve ulusal azınlıklar için öz-yönetimin Batı'da iyi bir şekilde işlediğini ve liberal özgürlük ve adalet değerlerini desteklediğini savunmaktadır fakat Doğu Avrupa için düşünüldüğünde bu durumun bölgedeki toplumsal farklılıklar nedeniyle sorun oluşturduğunu belirtmektedir.³³² Doğu Avrupa, özerklik talebinde olan azınlık grupların yanı sıra irredantist sınır komşularına sahip olması nedeniyle çoğulculuğun sağlanması noktasında başarısız olmaktadır. Buradan liberal çoğulculuğun çokkültürlülük açısından tüm toplumlarda aynı şekilde uygulanamayacağı ve aynı sonuçları göstermeyeceği sonucuna ulaşılabilir. Liberal çoğulculuğun sadece bireysel düzeyde hak ve özgürlükler tanınması teoride kalarak çokkültürlülüğü ve çoğulculuğu sınırlandırmaktadır. Azınlık kültürüne sahip bireylerin değerlerinin ve haklarının korunabilmesi için bazı noktalarda devletin müdahalesi gereklidir. Liberal

³³⁰ Will Kymlicka, Magda Opalski, "Introduction", *Can Liberal Pluralism Be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*, New York: Oxford University Press, 2002, s.1.

³³¹ Aret Karademir, "Liberal Çokkültürcülük: (Çok)Ulusalçı Liberalizm ve Azınlık -içindeki- Azınlıklar Sorunsalı" *Kilikya Felsefe Dergisi*, S.1, ss. 19-41, 2017, s.21.

³³² Kymlicka, *Can Liberal Pluralism Be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*, s.6.

çoğulculuk yalnızca liberal değerlerle çelişen kültürel grupları baskı altına almaktadır. Bu durum, liberal ilkeleri benimsemeyen kültürel grupların toplumda dışlanmasına yol açması nedeniyle liberal çoğulculuk anlayışıyla çelişmektedir. Kamusal alanın tarafsızlığı adına farklı kültürel özellikler taşıyan azınlıkların kamusal alanda kendilerini ifade etme olanaklarının engellenmesi, liberal çoğulculuğun aşması gereken temel sorunlarından biridir.

2.KADIN MESELESİ, TOPLUMSAL CİNSİYET

Öncelikle toplumsal cinsiyet kavramına açıklık getirecek olursak; “toplumsal cinsiyet”, kadın ve erkek arasındaki doğal ve biyolojik farklılıkları ifade eden “cinsiyet”in aksine; erkeklik ve kadınlık üzerine toplum tarafından yüklenmiş kültürel görüş, inanç sistemi ve beklentilere göre oluşmuştur. Cinsiyet, basit olarak kadın-erkek ayrımı iken toplumsal cinsiyet erkek ve kadın arasındaki eşitsiz bir ayrımı vurgulaması yönüyle ondan ayrılmaktadır.³³³ Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki bu ayrım ilk olarak “biyoloji kaderdir” ilkesinden hareketle ortaya çıkmıştır.³³⁴ Toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek cinsel kimliklerinin ötesinde onların yaşadıkları toplumda konumları, sorumlulukları, meslek tercihleri gibi konuları belirleyen şekilde kapsamlı bir anlama sahiptir. Toplumsal cinsiyet, kadın-erkek arasındaki eşitsizliğin anlaşılması açısından günümüzde çok önemli bir kavram haline gelmiştir. Aslında cinsiyetleri de yalnızca kadın-erkek şeklinde ayırmak kendi içerisinde sorunlu bir durumu belirtmesi açısından farklı bir tartışma konusunu oluşturur. Toplumsal cinsiyet çalışmalarının öncüsü sayılan Joan Scott, toplumsal cinsiyet kavramını şu şekilde tanımlamaktadır:

“Toplumsal cinsiyet, cinsler arasındaki kavranabilen farklılıklara dayalı toplumsal ilişkilerin kurucu ögesidir ve toplumsal cinsiyet iktidar ilişkilerini belirgin kılmamanın asli yoludur.”³³⁵

Scott’un bu tanımı toplumsal cinsiyeti iktidar ilişkileri bağlamında yeniden ele almamız konusunda yol gösterici niteliktedir. Buradan cinsiyetlerin oluşumunda, iktidar ve toplum arasındaki ilişkilerin ne kadar belirleyici olduğu görülmektedir. İktidar

³³³ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev.Osman Akınbay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005, s.98.

³³⁴ Judith Butler, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev.Başak Ertür, 4.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s.50.

³³⁵ Joan W. Scott, *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, çev.Aykut Tunç Kılıç, 1.b., İstanbul: Agora Yayınları,2007, s.38.

ilişkilerinin yeniden gözden geçirilerek düzenlenmesi toplumsal cinsiyet açısından önem arz etmektedir. Toplumsal cinsiyet ve iktidar arasındaki ilişkiler incelendiğinde bu durum daha net görülebilir. Devlet iktidarının ataerkil bir karaktere sahip olması, kadınların baskılanmasına yol açmaktadır. İktidarın ataerkil yapısı, kadınları toplumda ikincil bir konuma atarak devlet politikalarının erkeklerin çıkarlarına uygun olarak düzenlenmesine yol açmaktadır.³³⁶ Diğer bir ilişki türü liberal yaklaşım üzerinden incelenebilir. Liberal devlet toplumsal cinsiyet açısından nötr bir anlayışa sahiptir. Fakat bu durum kamusal/özel alan ayrımı açısından ele alındığında sorunludur. Devlet, kamusal/özel alanın ayrımlarını belirleyerek neyin özel alana neyin kamusal alana ait olduğuna karar vermektedir. Burada göz ardı edilen mesele liberal devletin kamusal alanda aldığı kararların özel alanı etkilemesidir. Dolayısıyla özel alanın kamusal müdahaleden yoksun olmadığı görülmektedir. Kamusal alanın erkeklere, özel alanın kadınlara ait olarak tanımlanması, kadının kamusal alana katılımını sınırlandırarak özel alana hapsedilmesiyle sonuçlanmaktadır. Bir diğer ilişki biçimini devlet ve toplumsal cinsiyetin karşılıklı dinamik yapısından faydalanılarak toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması oluşturmaktadır.³³⁷ İktidar ve toplum arasında kurulacak bu ilişkinin iki tarafa da sorumluluk yükleyerek toplumsal cinsiyet eşitliğinin gerçekleşmesine yardımcı olacağı söylenebilir. Bu nedenle toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasında feminist düşünürlerin iktidarla olan ilişkileri önemlidir.

18. yüzyılın başlarında belirginleşmeye başlayan feminist düşünceyle birlikte toplumsal cinsiyet ve eşitlik tartışmaları da ortaya çıkmıştır.³³⁸ Bu eşitsizlik ve tartışmaların her ne kadar feminizmle ortaya çıktığı söylenmiş olsa da toplumsal cinsiyet tartışmaları temellerinin tarihin ilk dönemlerine kadar uzandığı söylenebilir. Toplumun sahip olduğu kültürel değerler, bireyleri biçimlendirdiği ölçüde erkek ve kadınlara farklı toplumsal roller biçmektedir. Bu toplumsal rollerin bireylere yüklediği sorumluluklar toplum tarafından o denli benimsenmiştir ki bu durumun, sosyal yaşamın yanı sıra ekonomik ve siyasi hayatta erkek ve kadınların konumlarını etkileyen boyutta olduğu söylenebilir. Bireylerin doğuştan gelen cinsiyetlerine göre belirlenen bu toplumsal roller,

³³⁶ Deborah.L. Rhode, "Feminism and the State", *Harvard Law Review*, C.107, N.6, ss. 1181-1208, 1994, s. 1184.

³³⁷ Ayda Sezgin, "Kavramsal Olarak Feminizm, Toplumsal Cinsiyet Ve Devlet Üzerine Yaklaşımlar", *Minerva*, S.19, Mayıs, 2016, s.41.

³³⁸ Marshall, a.g.e., s.98.

topluma ve kültüre göre değişiklik göstermektedir. Her toplum sahip olduğu değer ve doğrularını kendi kültürüne göre oluşturduğu için bu toplumsal cinsiyetlerin kadın ve erkeğe yüklediği sorumluluklar farklıdır. Dolayısıyla kişinin içinde bulunduğu toplumdan bağımsız olduğu düşünülemez. Scott'a göre toplumsal kurumlar tarafından bu eril ve dişil kategoriler sürekli olarak yeniden üretilmektedir. Toplumun bireylerden beklediği sorumluluklar doğuştan itibaren belli ve kişi üzerinde etkili olmasına rağmen bireyin kendi cinsiyet algılaması, toplumun cinsiyetler üzerine yüklemiş olduğu bu değerler ve yükümlülüklerden farklı olabilir.

2.1.Liberal Feminizm ve Sınırları

Toplumsal cinsiyet ve feminizm çoğu zaman birbiri yerine kullanılan kavramlar olsa da farklı anlamlara sahiptir. Liberal ilkelere dayanan liberal feminizm anlayışı, kadınların eşit temsilinin ve eşit haklara sahip olmasının sağlanması gerektiğini savunmaktadır. Toplumdaki feminist taleplerin tarihin çok gerilerine götürülebilmesinin yanında bu taleplerin bir siyasi teori tarafından desteklenmesi Marry Wollstonecraft'ın kadın hakları üzerine yapmış olduğu çalışmalar sonrası gerçekleşmiştir. Wollstonecraft, liberal feminizmin öncüsü olarak sayılmaktadır. Wollstonecraft'ın savunduğu liberal feminizm, kadınların toplum içerisinde ikincil bir konumda olmasını hakların ve fırsatların eşitsiz bir şekilde dağıtılmasına bağlamaktadırlar.³³⁹ Liberal feminizmin hedefi, özel alanın yeniden düzenlenmesinden ziyade kadınların kamusal alanda temsilinin gerçekleştirilmesi, siyasi statü, eğitim ve kariyer gibi alanlarla ilgilidir.

Aslında bahsedilen liberal feminizm esas itibarıyla klasik feminizmi ifade etmektedir. Buradan feminist düşüncenin ilk olarak liberal anlayışla birlikte şekillendiği düşüncesine ulaşılabilir. Liberal feminizmin Aydınlanmacı liberal gelenekten beslendiği düşüncesi akla karşı gösterdiği sonsuz inançtan da anlaşılabilir.³⁴⁰ Liberal feministler kadın ve erkeğin ontolojik olarak eşit akla sahip olduğunu savunmaktadırlar. Bu nedenle kadınların zihinsel olarak düşünme kapasitelerinin erkeklerinkine karşı düşük olmasını da eğitim sistemindeki fırsat eşitsizliğine bağlamaktadırlar. Liberal düşünörlere göre

³³⁹ Heywood, *Siyaset*, s.92.

³⁴⁰ Ayşe Sevim, *Feminizm*, 1.b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2005, s.55.

eğitimden kaynaklanan bu eşitsizlikler dolayısıyla kadınlar çalışma yaşamında erkeklerle aynı işlerde çalışma fırsatı elde edememektedirler.

Liberalizmin bireycilik ve eşitlik ilkelerinin liberal feminizmin ilk dalga hareketini oluşturduğu söylenebilir. 19. yüzyılda erkeklerin çoğunluğu için oy hakkı genişletilmiş olsa da kadınlar için hala böyle bir hak tanınmamıştı.³⁴¹ Kadınların babaları ya da kocaları tarafından temsil edilmeleri öne sürülerek onların kendilerine ait söz hakkına sahip olmaları anlamsız ve gereksiz olarak görülmekteydi. Fakat feminist düşünürler, babasız ve bekar kadınları gündeme getirerek onlar üzerinden oy hakkının kazanılmasına çalışmışlardır. Evlenen kadın kocasının himayesine girerek neredeyse kişi olma haklarını kaybeden bir durumda bulunmaktaydı.³⁴² Buradan hareketle kadınlar için “birey” statüsünün ne kadar uzak bir düşünce olduğu gösterilebilir. Nitekim kadınlar uzun bir reform mücadelesi sonucunda kişilik ve mülkiyet haklarını kazanabilmişlerdir. Fakat kazanılan bu haklar liberal geleneğin belirlemiş olduğu çerçeve içerisinde oluşturulmuştur.³⁴³ Var olan bu sınırlı liberal anlayış kadın haklarının savunulması için yetersizdi çünkü özel alanın kapsamlı bir eleştirisi yapılmamıştır.

Kadınlara oy hakkının verilmesi, eşitlik, eğitim ve kamu alanına dahil olma gibi temel hakları kapsayan liberal feminist akım ilk dalga feminizmi oluşturmaktadır. Bu ilk dalga feminizm bu toplumsal hareketlerin başlangıcını oluşturmaktadır. Birinci dalga feminizmin gelişmesinde Aydınlanma düşüncesinin etkileri büyüktür. Aydınlanmanın temel ilkelerinden olan birey aklının esas alınması, aklın kadın ve erkekte doğuştan gelen ve iki türde de aynı şekilde bulunduğu kabulü feminist düşünceyi geliştirmiştir. Her bireyin doğal haklara sahip olduğu düşüncesi, Amerikan Bağımsızlık bildirgesinde de belirtilmiştir.³⁴⁴ Birinci dalga feminizm, genel olarak Aydınlanmanın bu doğal haklar düşüncesine bağlı kalmıştır. Birinci dalga feminizm, kadın hareketleri konusunda liberal feminizme işaret etmektedir aynı zamanda oy hakkının elde edilmesindeki mücadeleyi desteklemesi açısından kadınların kamusal alanda söz sahibi olmalarının bir başlangıcını

³⁴¹ Anne Phillips, *Demokrasinin Cinsiyeti*, çev.Alev Türker, 2.b, İstanbul: Metis Yayınları 2012, s.40.

³⁴² Josephine Donovan, *Feminist Teori*, çev.Aksu Bora, MeltemAğduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s.26

³⁴³ Phillips, a.g.e., s.41.

³⁴⁴ Donovan, a.g.e., s.23.

oluşturmaktadır. Birinci dalga liberal feminizm, toplumsal cinsiyet bağlamında kadın-erkek eşitliğine vurgu yapmaktadır.

İkinci dalga feminizm, radikal feminizm, sosyalist feminizm ve Marksist feminizm gibi farklı tür feminizm etrafında oluşmuştur. 1960'lı yıllarda ise öğrenci hareketleri bu feminist hareketin şekillenmesinde önemli olmuştur. Radikal feministler, ataerkilliğin kültürden kaynaklandığı düşüncesine sahiptir. Toplumda kültürün korunduğu ve sürdürüldüğü temel birim olan aile, ataerkil yapının esas olarak hüküm sürdüğü alanı oluşturmaktadır. Bu nedenle radikal feministler ailenin parçalanması gerektiği düşüncesine sahiptirler. Özel alana ait olan aileyi kadının kamusal alana dahil olmasının önündeki en büyük engel olarak gören radikal feministler, ailenin yok edilmesiyle kadının özgürleşeceğine inanmaktadırlar. İkinci dalgayı oluşturan sosyalist ve Marksist feministler daha çok üretim ilişkileri, ekonomi ve iktidar ilişkileri üzerinden feminist eleştirilerini gerçekleştirmişlerdir. Marksist ve sosyalist feministler de radikal feministler gibi kadınların özgürlüklerini kazanmasının yolunu özel alan ve kamusal alan arasındaki duvarın yıkılmasında bulurlar.³⁴⁵ Onlara göre kadınlar aile yaşamından ayrılmadıkça bağımsızlıklarını kazanamayacaklardır.

20. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan üçüncü dalga feminizm, ikinci dalgayla bazı noktalarda benzerlik göstermektedir. Üçüncü dalga feminizm, ikinci dalganın başarısız olduğu konuların düzeltilmesi ve yeniden ele alınması amacıyla ona tepki olarak doğmuştur. Daha çok farklılıkları ve farklı kimliğe sahip kadınları da kapsayacak şekilde genişletilmesi hedeflenmektedir. Üçüncü dalga feministler hiçbir kadının ırk, din, dil, renk ve kültür açısından ayrımcılığa uğramadan yalnızca birey olmasından gelen haklara sahip olması gerektiğini savunmaktadırlar.

Liberal feminizm adalet ve eşitliğe çok önem vermektedir.³⁴⁶ Bu nedenle liberal feministler yasal ayrımcılık, sosyal ayrımcılık ve kurumsal ayrımcılık gibi sorunların çözülmesi için çaba harcamaktadırlar. Liberal feminizm, bu sorunların giderilebilmesi için yasalar yoluyla kadınlara karşı yapılan ayrımcılığa sebep olan yasaların kaldırılmasını, kadınların iş hayatına katılmaları sürecinde önlerinde olan engellerin

³⁴⁵ Müveddet Çardak, *Toplumsal Bir Hareket ve Aydınlanmanın Ürünü Olarak Liberal Feminizm*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.60.

³⁴⁶ Sevim, a.g.e., s.59.

kaldırılması, kişiler arası cinsiyet ayrımcılığının ve kimlikler arasındaki ayrımcılığın kaldırılmasını hedeflenmektedir. Liberal feminizmin kamusal alan ve özel alan ayrımını ortadan kaldırmak gibi bir düşüncesi yoktur. Liberal feministler toplum içerisinde kadınlar ve erkeklerin arasında eşitliğin sağlanabilmesi için kadınların kamusal alana açılmalarını desteklemektedirler. Kadın ve erkeklerin siyasal ve sosyal alanda, eğitim olanakları yönünden eşit konuma getirilmelerinin sağlandığı durumda erkek ve kadın arasındaki ezme ezilme ilişkisi ortadan kaldırılmış olacaktır.

Kadınların erkeklere karşı bir meta haline getirilmesi düşüncesine karşılık olarak kadın ve erkeğin eşit konuma getirilmesi, liberal feministlerin öne çıkan söylemini oluşturmaktadır.³⁴⁷ Buradan da anlaşılacağı gibi liberal anlayışa sahip olan feministler kadın sorununun temelinde ataerkil toplum düzenini görmektedirler.

Her ne kadar liberal feminizm kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olmalarına yönelik düşünceye sahip olsa da kamusal/özel alan ayrımı kadın haklarının savunulması açısından önemli bir problem oluşturmaktadır. Liberalizmin kadın mücadelesini özel alana havale etmesi bu sorunun temelini oluşturmaktadır. Rhode'a göre liberalizmin en belirgin yetersizliklerinden biri kamusal alan özel alan ayrımına duyduğu güvendir.³⁴⁸ Liberalizm, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini özel alana hapsettiği için kadın meselesini gözden kaçırmaktadır. Bunun altında yatan sebep liberalizmin özel alana atfettiği kadın meselesinin merkezi bir siyasi sorun haline gelerek kamusal alanda ifade edilmesini reddetmesidir. Liberalizm, kamusal alanın, özellikle çoğulculuğa vurgu yapılan özel alana müdahalesinin söz konusu olamayacağını savunsa da devlet kamu/özel alan ayrımının sınırlarını düzenleme yetkisine sahiptir.³⁴⁹ Dolayısıyla kamusal alanda alınan kararlar özel alanı etkilemektedir. Rhode, devletin özel alan üzerinde uyguladığı vergi, aile, refah, işyeri gibi sorunları düzenleyen politikalar yapması buna örnek olarak gösterilebilir. Kamusal alanın erkeklerle özdeşleştirilmesi, kamusal alanın cinsiyet temelli kurallara sahip olması nedeniyle kadınların katılımına sınırlı bir durumu meydana getirmiştir. Kamusal alandaki bu ayrımcılık özellikle işe alımlarda bazı işlerin toplumda cinsiyete göre sınıflandırılması nedeniyle kadınları geri planda bırakmaktadır.

³⁴⁷ Erkan Dikici, "Feminizmin Üç Ana Akımı: Liberal, Marxist ve Radikal Feminizm Teorileri", *The Journal of Academic Social Science Studies*, N.43, ss.523-532, 2016, s.525.

³⁴⁸ Rhode, a.g.e., s.1187.

³⁴⁹ Rhode, a.g.e., s.1187.

Devletin bu şekilde bir kamusal/özel alan tanımlaması yapması, bu alanlarda cinsiyet meseleleri açısından eşitsizliğe yol açmaktadır. Bu durumun liberal yaklaşımın nötr devlet anlayışıyla bağdaştığı söylenemez. Liberalizmin nötr devlet anlayışı toplumsal cinsiyet ve kadın hakları konusunda yetersiz kalmaktadır. Liberal devlet sahip olduğu patriarkal özelliği görememesi nedeniyle bu sorunun çözümünde yetersiz kalması yönünden eleştirilmektedir. Feminist düşünürler, liberalizmin ataerkil ilişkiler tarafından yapılandırıldığını ve kamusal/özel alanın da bu patriarkal yapının üzerinin örtülmesi için kullanıldığını öne sürmektedirler.³⁵⁰ Kymlicka da cinsiyet eşitsizliğine dair egemenlik anlayışının kamusal/özel ayrımı nedeniyle sorunlu olduğunu iddia etmektedir. Ona göre ev içi iş dağılımındaki eşitsizlikler ve ev(aile) ile iş yerindeki sorumluluklar arası bağlantı nedeniyle bu eşitsizlikler meydana gelmektedir.

Liberal devletin toplumsal cinsiyet konusunda nötr olması, problemin çözümü için yeterli değildir. Liberalizm, bireyleri eşit olarak kabul etse de kültürlerden bağımsız bir şekilde rasyonel bir bireyi kabul etmesi, toplumsal cinsiyetin kültür boyutunu göz ardı etmesine yol açmaktadır. Devletin nötr hukuk anlayışına sahip olması kadınlar için adaleti sağlayacağı anlamına gelmez.

Kadınlar hukuksal olarak erkeklerle eşit olmalarına rağmen toplumda var olan algı sebebiyle ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Susan Moller Okin, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması için cinsiyetten bağımsız bir toplumun yaratılması gerektiğini savunmaktadır.³⁵¹ Ona göre adil bir geleceğin tesis edilmesi cinsiyetsiz bir toplumun yaratılmasına dayanmaktadır. Okin'in uzun vadeli olarak öne sürmüş olduğu tez; kısa vadede toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması için evlilik sözleşmelerinin ücretsiz iş görenlerin (kadınlara aile içinde yüklenmiş olan ev işleri ve bebek bakımı) kariyerlerini ikinci plana atan sözleşme içeriğinden kurtarılarak, kadınları koruyan içeriğe sahip hale getirilmesine dayanmaktadır. Bunun sonucu olarak kadın/erkek eşitliğinin sağlanabileceğini iddia etmektedir.

Liberalizm kamusal alan/ özel alan ayrımını kabul ederek eşitliği öncelikli olarak kamusal alanda sağlamaya çalışmaktadır. Bu nedenle özel alana hapsedilmiş olan

³⁵⁰ Carole Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*, Stanford University Press, 1989, s.120.

³⁵¹ Susan Moller Okin, *Justice, Gender and The Family*, Basic Books, New York, 1989, s.180.

kadınlar, liberalizmin aileyi görmezden gelmesi nedeniyle bu şekilde bir ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Kadınlar aile dışında herhangi bir işte çalışsalar bile eve döndüklerinde ev işlerinden sorumlu tutulmaktadırlar. Kamusal alanda eşitlik verilmiş olsa bile özel alanda kadınlar eşitsiz bir konuma sahiptirler. Carole Pateman, bu nedenle kamusal/özel ayrımının cinsiyet ayrımcılığı açısından önemine vurgu yaparak bu ayrımın yol açmış olduğu cinsiyet eşitsizliği konusunda feminizme önemli bir rol biçmektedir.³⁵²

Kymlicka, liberalizmin özel alana hapsediği bu cinsiyet eşitsizliğiyle yüzleşmemesini onun bir eksikliği olarak görmektedir. Liberalizmin özel alanda var olan bu eşitsizliği görmezden gelmesi ya da bu sorunun çözülmesi için cesaret gösterememesi, liberalizmin temel değerleri olarak sayılan özerklik ve fırsat eşitliği açısından bir tutarsızlığı gözler önüne sermektedir.³⁵³ Liberalizm, aileyi özel alanın merkezi olarak konumlandığı için bu alana yapılan herhangi bir müdahaleyi fırsat eşitliğine ve liberal özerkliğe aykırı gördüğü için reddetmektedir. Liberalizm bu tutarsızlıklar nedeniyle kadın haklarını savunma konusunda yetersiz kalmaktadır.

3.VATANDAŞLIK TARTIŞMALARI

Antik Yunan siyaset felsefesine kadar uzanan köklere sahip bir kavram olan vatandaşlık, genel olarak siyasi bir topluluk tarafından haklar ve yükümlülüklerle donatılmış üyeler olarak tanımlanabilir.³⁵⁴ Yurttaşlık, Aydınlanma ile doğrudan ilişkili bir kavramdır ve günümüzde yurttaşlığın eleştirilen tüm yönleri genel olarak Aydınlanma geleneğinden miras alınan ilkeleriyle ilgilidir.³⁵⁵ Aydınlanma düşüncesi bireyi kulluktan kurtararak yurttaşlık statüsüne kavuşturmuştur. Bu statü Aydınlanmanın aklı merkeze alan bir şekilde bireylerin kendilerini ilgilendiren toplumsal konularda söz sahibi olmaları hakkının verilmesi sonucu oluşmuştur. Yurttaşlık genel olarak her bir yurttaşa siyasal sorumluluğunun var olduğunu bildirmektedir. Bu açıdan yurttaşlık, bireyin aklını başkasının güdümünden kurtarması sonucu kendisini tebaalıktan kurtarması olarak ifade edilebilir. Bu durum yurttaşlığın geçirdiği büyük dönüşümün bir göstergesidir.

³⁵² Pateman, a.g.e., s.103.

³⁵³ Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s.538.

³⁵⁴ Heywood, *“Siyaset Teorisine Giriş”*, s.250.

³⁵⁵ Mustafa Gündüz, Ferhan Gündüz, *Yurttaşlık Bilinci*, 3.b., Ankara: Anı Yayıncılık, 2007, s.3.

Yurttaşlığın yeni bir dönüşümle tekrar gündeme gelmesinde küreselleşmenin yeni dünya görüşü etkili olmuştur. Küreselleşme ile birlikte ulus-devletlerin tahrip olmasıyla yurttaşlık düşüncesi de artık sınırları aşan evrensel bir düşünüş haline gelerek farklı bir boyut kazanmıştır. Küreselleşme, toplumsal gruplar arasındaki birlik duygusunun azalması ve bireylerin kimliklerini oluşturan toplumsal grupların etkisinden sıyrılarak farklılıklarını fark edip uzaklaşmaları sonucunu doğurmuştur. Bu durum günümüzde var olan yurttaşlık anlayışının gelişmesine de ortam hazırlamıştır. Ulus devletin tarihsel, ekonomik, dinsel, toplumsal, kültürel değerler etrafında bireyleri yurttaşlık yoluyla bir arada tutmaya çalışması gibi bir durumun aşılması hedeflenerek yeni bir yurttaşlık biçimi ortaya çıkmıştır. Modern yurttaşlık fikri, tüm toplum üyelerinin din, dil, ırk, cinsiyet ve yaş ayrımı yapılmaksızın temsil edildiği kapsayıcı bir anlama sahiptir.³⁵⁶

Günümüz çağdaş toplumlarının yapıları itibarıyla birçok farklı kültürü bünyelerinde barındırması kültürel çeşitlilik ve çoğulculuk açısından modern toplumların ayırt edici özelliğini oluşturmaktadır. Modern çokkültürlü toplumların ortaya çıkmasıyla evrensel vatandaşlık düşüncesinin gündeme gelmesi, azınlık haklarının temsilde ve dezavantajlı grupların kurtuluşu için bir umut olarak görülmüştür.³⁵⁷ Modern öncesi toplumlarda belirli niteliklere sahip normal bir yurttaşlık modelinin tanımlanması bu özellikleri taşımayan insanlar için bir dışlanmayı ve marjinalleşmeyi beraberinde getiriyordu.³⁵⁸ Bu belirlenmiş yurttaş modeline sahip olmayanların yurttaşlık için kabul edilebilmeleri asimile olmalarına bağlıydı. Liberalizmin kamusal/özel alan ayırımına dayanan evrensel vatandaşlık kavramına göre ayrımcılık unsuru olarak görülen ırk, etnik köken, cinsiyet, dil, din gibi ayrımlar özel alana ait olarak kabul edilerek kamusal alanda eşit evrensel bir yurttaş statüsü oluşturulmaktadır.³⁵⁹ Liberalizmin bu farklılıkları ayrımcılık unsuru oluşturduğu için ikinci dereceye atfetmesi onun çeşitliliklere ve çoğulculuğa karşı körlüğü olarak değerlendirilebilir. Liberal çoğulculuk bir taraftan farklılıkları bireye sunduğu tercihlerin çeşitliliğini arttırması yönünden desteklerken diğer taraftan bu farklılıkların üstünü evrensel bir yurttaşlık önerisiyle örterek çeşitliliklerin özel alana itilmesi bir çelişki oluşturmaktadır. Liberalizm, farklılıkların

³⁵⁶ Filiz Kartal, “Dışlayıcı Bir Kurum Olarak Yurttaşlığın Evrimi”, *Yurttaşlık Tartışmaları: Yeni Yaklaşımlar*, ed. Filiz Kartal, 1.b, Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, 2010, s.11.

³⁵⁷ Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s.250.

³⁵⁸ Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s.453.

³⁵⁹ Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s.261.

kamusal alanda siyasal temsilinin önüne geçmektedir. Iris Young da liberalizmin bu evrensel vatandaşlık düşüncesini eleştirerek “farklılaşmış vatandaşlık” kavramını ortaya çıkarmıştır. Ona göre evrensel vatandaşlık yoluyla toplumdaki cinsiyet, ırk, din, dil, etnik kimlik dolayısıyla mağduriyete uğrayan kimlik gruplarının farklılıklarının üstü örtülerek sorunlarının giderilmesi yerine sürdürülmesine yol açılmaktadır.³⁶⁰ Bu nedenle Young evrensel hakların yanında bu farklılıkların tanınması ve sorunlarının giderilmesi için özel haklara ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir.³⁶¹

Liberal yurttaşlık düşüncesini inceleyecek olursak öncelikle bazı liberal ilkeleri ele almamız gerekecektir. Liberalizme göre insanların doğuştan sahip oldukları “doğal haklar”, siyasal otoritenin önünde gelen haklar olarak görülmektedir. Dolayısıyla bütün bireylerin insan olmalarından kaynaklanan eşit haklara sahip olması kamusal alanda herhangi bir cinsiyet, etnik aidiyet, sosyal statü gibi ayrımcılık unsurlarının kabul edilmesinin mümkün olmayacağı anlamına gelmektedir. Liberal düşüncenin bu nötr anlayışa dayanması her bir yurttaşa eşit haklar tanınmasını desteklemektedir. Bu bağlamda bireyin özerkliği, bireyi devlet otoritesinden koruması açısından faydalı olarak görülse de yurttaşlık açısından bireyin özerkliği, liberalizmin bir açığını oluşturmaktadır. Liberalizm, yurttaşlığı hak temelli bir statü olarak görmektedir. Yurttaşlığı statü olarak gören bu anlayışa göre liberal yurttaşların yalnızca bireysel tercihleri sonucu oluşan yükümlülüklerinden sorumlu oldukları söylenebilir. Bireylerin kendi tercihleri sonucu oluşan bu yükümlülükler dışında topluma karşı bir sorumlulukları yoktur. Dolayısıyla bireysel tercih temelli kurulan bu yurttaşlık anlayışı herhangi bir tarihsellik ve toplumsallıktan bağımsızdır. Bireylerin yurttaşlık statüleri topluma karşı herhangi bir bağlılığı içermemektedir. Liberal yurttaşlık sözleşmeden kaynaklanan bağlar ve görevler dışında her türlü sosyal toplumsal bağ düşüncesinden azadedir. Tüm bireylerin doğuştan eşit haklara sahip olması öncülünden hareketle oluşturulan evrensel yurttaşlık kavramı, liberalizmde hukuki bir statüye indirgenmiştir.

20. yüzyıl ortalarından itibaren belirginleşmeye başlayan etnik hareketler, kadın hareketi, çevreci hareket, azınlık ve göçmen grupları gibi farklı kesimlerin hak mücadeleleri yurttaşlığın da sınırlarını değiştirerek kapsamını arttırmasına neden

³⁶⁰ Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s.262.

³⁶¹ Heywood, a.yer.

olmuştur.³⁶² Bu değişen yurttaşlık yapısı devlet-birey ilişkilerinde var olan patriarkal devletin farklı kimlikler karşısındaki dışlayıcı etkisini zayıflatmıştır. Tüm bu gelişmelerin olmasına rağmen yurttaşlık, tam anlamıyla tüm bu farklı gruplar adına yeterli düzeyde sağlanamamaktadır. Örnek verilecek olursa, 11 Eylül sonrası ABD’de ortaya çıkan İslamofobi, İslam dinine mensup bireylerin vatandaşlığı konusunda bazı çekinceleri gündeme getirmiştir. Yurttaşlık açısından önlenemeyen bir diğer problem ise istihdam alanındadır. Toplumda göç nedeniyle artan nüfus, vatandaşların istihdamı konusunda yetersiz kalınması sonucunu doğurmuştur. Bu durum göçmenlerin ve bazı grupların dışlanmasına yol açmıştır.³⁶³ Liberalliği temel alan devletlerde LGBT’liler, engelliler, yoksullar, ırksal farklılıklara sahip olan bireylere karşı hukuksal düzenlemeler bulunmasına rağmen toplumsal sosyal yapıda bu dışlama durumunun var olması bir ayrımcılık unsurunu oluşturmaktadır.³⁶⁴ Liberal siyaset felsefesi her ne kadar yurttaşların hukuk önünde eşit olduğunu anayasal olarak kabul etmiş olsa da bu farklı grupların sahip oldukları nitelikler (cinsiyet, ekonomik durum, sakatlık, etnik grup, ırk, din) bu yurttaşlık haklarından ne ölçüde yararlanılabileceğini belirtmektedir.³⁶⁵ Burada liberalizmin yetersizliği söz konusudur çünkü bireyler anayasal olarak haklar açısından eşit kabul edilse bile toplumdaki bu dışlanma sebebiyle aktif vatandaş olma statüsüne ulaşamayabilir. İşte feminist düşünürlerin kadın hakları konusundaki itirazları da liberalizmin yalnızca yüzeysel olarak yurttaşları eşit hale getirme anlayışına karşıdır. Burada özel alana ait ev işi ve bakım işleri kadınlara yüklenmiş bir görev olarak görülmektedir. Feminist düşünürlerin vurgulamak istedikleri, liberalizmin bu eksikliklerinin farkına varmasını sağlayarak özel alana atfedilen bebek, yaşlılık bakımı gibi işlerin her bireyin yaşamının bir döneminde karşılaşıacağı evrensel bir ihtiyaç olarak kavramsallaştırılması yoluyla bu ihtiyacın kimler tarafından belirleneceği sorusunu tartışmaya açmaktır.³⁶⁶ Bu görevlerin yalnızca kadına yüklenmesi kadınların yurttaşlığı

³⁶² Kartal, a.g.m., s.46.

³⁶³ Bryan S. Turner, “Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism”, *Theory, Culture & Society*, (SAGE, London, Thousand Oaks and New Delhi), C. 19(1–2), ss.45–63, 2002, s.58.

³⁶⁴ Kartal, a.g.m., s.47.

³⁶⁵ Pınar Uyan Semerci, “Demokratik ve Hakkaniyetli Bir Toplum İdeali: Ekonomik-Sosyal Haklar ve ‘Yurttaş Olabilme’”, *Yurttaşlık Tartışmaları: Yeni Yaklaşımlar*, ed.Filiz Kartal, 1.b, Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, 2010, s.59.

³⁶⁶ Semerci, a.g.m., s.60.

önünde engel oluşturmaktadır. İnsanların eşit olduğundan bahsedilebilmesi için öncelikle herkes için eşit koşulların oluşturulması gereklidir.

Kadın ve erkeğin hukuksal açıdan eşit olarak tanımlanması, toplumdaki diğer koşullar ele alındığında yetersiz kalmaktadır. Yurttaşlık hakları cinsiyetin dışında ekonomik koşullar, din, ırk, dil, etnik kimlikler açısından da liberal çoğulculuk tarafından göz ardı edilmektedir. Burada Amartya Sen'in açlık örneği açıklayıcıdır: oruç tutan ya da grevde olan bir kişi ile açlıkla karşı karşıya olan kişileri ele alacak olursak, ilk durumdaki (oruç tutan ve grevdeki) kişilerin açlık konusunda bir tercihi söz konusudur fakat ikinci durumda olan kişi elde olmayan sebepler dolayısıyla bir zorunluluk sonucu açlıkla karşı karşıyadır.³⁶⁷ Bu örnek, yurttaşlık üzerinden açıklanacak olursa daha net görülebilecektir. Yurttaşlığın tüm bireyler için eşit anayasal bir hak olarak gerçekleşebilmesi için öncelikle tüm vatandaşlar için aynı imkanların sunulması gerekmektedir. Bu sorunun altında yatan neden liberal çoğulculuğun temel aldığı negatif özgürlüklere dayandırılabilir.

Ekonomik temelli olarak Batılı toplumlara doğru artan göç olgusu, Batının heterojen bir yapı kazanması sürecini hızlandırmıştır.³⁶⁸ Burada ortaya çıkan önemli sorunlardan biri yurttaşlara verilen hukuki statülerin göçle gelen yabancıların toplumsal statüsü sorununu oluşturmaya başlamasıdır. Göçmenlerin iltica etmiş oldukları bu toplumlarda elde etmek istedikleri temel arzuları, toplum tarafından tanınmaları ve toplumun bir üyesi olarak kabul edilmeleridir. Bu durum zaman içinde farklı boyutlar alarak etnik kimliklerinin içine girdikleri toplumu sahip oldukları değerlere uygun şekilde değiştirmek ve toplum kurumlarını da kendi değerlerine saygı duyacak şekilde hukuk kurallarının düzenlenmesini talep etmektedirler. Bu eşit tanınma ve saygı hakkı haklı olsa da bu toplumlarda çokkültürlü bir yurttaşlık sorununu meydana getirmektedir. Günümüzde de tartışmaları devam eden bu sorun çokkültürlülüğün gün geçtikçe artması nedeniyle yurttaşlık tartışmalarına olan yönelimi arttırmıştır. Liberal çoğulculuk, bireyin özerkliği ve değer çoğulculuğu üzerinden oluşturmaya çalıştığı siyaset felsefesinde çokkültürlülüğün aşılabileceğini iddia etmektedir. Fakat bu düşünce liberalizmin yukarıda da bahsettiğimiz şekilde Aydınlanma geleneklerine sahip ilkeleri savunması nedeniyle bir çelişki oluşturmaktadır.

³⁶⁷ Semerci, a.g.m., s.65.

³⁶⁸ Gündüz, a.g.e., s.10.

Liberallere göre yurttaşlık, bireylerin ötekilerin haklarına saygı çerçevesinde, belli kısıtlamalar içerisinde kişisel çıkarlarını elde etmek ve yükseltmek için kendi haklarını kullanan kişiler olarak tanımlanmaktadır.³⁶⁹ Liberal yurttaşlık bireyin özerkliği üzerine kurulu haklarını ve özgürlüklerini kullanabileceği bir statü olarak verilmiştir. Bu anlamda bireye herhangi bir bağlayıcılık, sorumluluk yükleyecek ya da özgürlüklerini ve sahip olduğu hakları engelleyecek bir yurttaşlık anlayışı söz konusu değildir. Vatandaşlık, hak temelli hukuki bir statüyü ifade etmesinin yanı sıra aidiyet ve sadakati temsil eden bir kimlik olarak da tanımlanabilmektedir. Yurttaşlığın cemaat ya da kardeşlik duygusunu vurgulayan ikinci ifade üzerine liberalizmin kaygıları olduğu için liberaller bu tanımlamaya sıcak bakmazlar.³⁷⁰ Kymlicka bu korkuyu liberalizmin savunmuş olduğu liberal toplumu bir arada tutan ortak yurttaş kimliği duygusunu zayıflatacağı düşüncesine bağlamaktadır. Liberal düşünceye göre etnik gruplar ya da farklılaşmış yurttaşlık olarak ifade edebileceğimiz farklılıklar ülkenin dağılmasına yol açacak boyuta ulaşmasa da yurttaşlar arası uzlaşmayı zayıflatarak bir bölünmeyi beraberinde getirebilir. Ayrıca liberaller farklılaşmış yurttaşlığı çelişkili bir ifade olarak görmektedirler.³⁷¹ Liberallere göre yurttaşlık eşit yurttaşlık hakları tanınması yönünden, modern öncesi dönemlerdeki dini, etnik ve sınıf üyeliklerine dayanan yurttaşlık haklarından ayrılmaktadır. Dolayısıyla bu tür etnik, dini ya da dilsel grup farklarını yurttaşlığa dayanan toplum anlayışına karşı olarak görmektedirler.

Liberallerin farklılaşmış yurttaşlığa karşı en büyük endişeleri grupların kendi içlerine dönerek ciddi bir şekilde farklılıklarına odaklanmaları düşünüldüğünde yurttaşlığın bütünlleştirici özelliğinin önemli ölçüde kaybedileceği sonucu bölünmenin gerçekleşmesidir. Yurttaşlığın farklılaşmasıyla birlikte zayıflayan ortak birlik düşüncesi bu farklı grupların barış içerisinde bir arada yaşayabilecekleri toplum düzeninden uzaklaşmış bir yapı haline gelerek bölünmeyi getirecektir. Liberallerin yurttaşlık anlayışı, Kymlicka'nın ifadesiyle şu şekildedir: “*Yurttaşlık, insanların farklılıklarını aştıkları ve tüm yurttaşların ortak bir “iyi”yi düşündükleri bir forum olmalıdır.*”

³⁶⁹ Chantal Mouffe, “*Democratic Citizenship and The Political Community*”, *Community and Loose Ends* ed. Miami Theory Collective, University of Minnesota Press: Oxford, ss.70-82, 1991, s.71.

³⁷⁰ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, s.290.

³⁷¹ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, s.292.

Dezavantajlı grupların talep ettikleri temsil hakları basit bir düzeyde katılım ve kapsanma talebini ifade etmektedir. Toplum içerisinde dışlandığını hisseden bu gruplar farklılıklarının tanınmasıyla büyük topluma katılmalarının sağlanması beklentisi içerisindeyler.³⁷² Vatandaş kavramının hak temelli bir yapıya sahip olması yabancıları toplumdan ayrı bir konuma itmektedir. Vatandaşlığın sağlamış olduğu temel haklar olarak görülen “bir ülkede yaşama” ve “çalışma hakkı”, diğer ülke vatandaşlarını kapsamamaktadır ya da belirli şartlar altında verilmektedir. Temsil hakları altında talep edilen bu hakların bir toprak talebini yansıtmadığı halde bütünleşme yerine ayrılığı getirdiği düşüncesi tutarsızdır.

4.YAŞAM TARZI TERCİHLERİ (BAŞÖRTÜSÜ, EŞCİNSELLİK)

Liberalizmin en çok puan kaybettiği alan kamusal/özel alan ayrımıdır. Özellikle yaşam tarzı tercihleri açısından çoğulculuğa ve özerkliğe önem veren liberal çoğulculuk liberal geleneğin sahip olduğu bu ayrım nedeniyle farklı yaşam tarzlarına bahsettiği şekilde tam anlamıyla bir özgürlük sağlayamaması açısından doğal olarak eleştirilerin hedefi olmaktadır. Liberal çoğulculuk bireylere özel alanda kendi yaşamlarını sahip oldukları değerlere yönelik olarak kurabilmelerine imkân tanısa da bunların kamusal alanda temsiline bazı noktalarda sınırlamalar getirmektedir. Bu da doğal olarak liberal çoğulculuğun sahip olduğu ilkelerle çelişkili bir durum sergilediğini gözler önüne sermektedir. Liberalizm özellikle din, cinsiyet, gelenek gibi meselelerde bu nötr anlayışını koruyamamaktadır. Temel problem bu meselelerin özel alanda tutulması gerekliliği ve kamusal alanda politik bir mesele haline getirilmemesinin sağlanmasıdır.

Yurttaşlıkla ilgili bölümde de bahsedildiği üzere yirminci yüzyıl ortalarında ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler, bireylerin yaşam tercihlerini kamusal alanda temsil edemedikleri sonucu ortaya çıkmıştır. Cinsiyet, ırk, cinsel eğilim, etnisite gibi tikel kimliklerin mücadelesi sonucu gündeme gelen yeni toplumsal hareketlerle toplumda var olan çoğulcu yapı daha fazla gözle görülür hale gelmiştir. Toplumun bu çoğulcu yapısına uygun bir sistem getirmek amacıyla liberal çoğulculuk gibi yeni görüşler geliştirilmiş olsa da bu farklılıkların haklarının sağlanması konusunda yetersiz kalmaktadırlar. Liberal

³⁷² Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, s.295.

siyaset felsefesi bireyleri özel alanda serbest bırakmıştır fakat toplumsal alanda var olan düşünce yapısı bu yaşam tarzlarının hayata geçirilmesinde bir engel oluşturmaktadır.

Günümüzde hak arayışı içerisinde olan LGBT’li bireyler de yeni toplumsal hareketlerle birlikte seslerini duyurmaya başlamışlardır. Her ne kadar liberal çoğulcu anlayış değer çoğulculuğu ve birey haklarını öncelese de bu farklı bireylerinin haklarının verilmesi konusunda yetersiz kalmaktadır. Liberalizm eşit birey anlayışıyla her bireyin kendi hayat tarzını kendi değerlerine uygun bir biçimde kurabileceği anlayışına dayanmaktadır. Fakat bu farklı hayat tarzlarını özel alana ait gördüğü için bu bireyler kimliklerini kamusal alanda ifade edememektedirler. Liberal devletin sahip olduğu nötr anlayış bireylerin farklılıklarını görmezden gelerek onları doğal haklara dayanarak eşit kabul etmektedir. Bu düşünce liberalizmin eksik tarafını göstermektedir. Bireyler bu doğal hakların yanı sıra özel haklara ihtiyaç duymaktadırlar. Örneğin tüm bireyler evlenme hakkına sahipken kadın/erkek olarak belirlenmiş cinsiyet tanımları nedeniyle eşcinsel bireylere bu hak çeşitli gerekçelerle verilememektedir. Bu durum doğal olarak liberal anlayışla çelişmektedir. Liberal devlet kamusal alanda anayasal düzenlemelerle bu bireylerin haklarını sağlamak zorundadır.

Farklı yaşam tarzları içerisinde değerlendirebileceğimiz bir diğer grup ise çeşitli dini grup üyeleridir. Bu dini grup üyeleri sahip oldukları inançlar nedeniyle kamusal alanda haklarına ulaşamamakta ve sınırlandırılmaktadırlar. İslam dinine mensup bireyleri ele alacak olursak öncelikle İslam diniyle ilgili bazı açıklamalar yapmamız gerekli olacaktır. İslam dini kamusal/özel alan ayrımı yapılarak düzenlenecek bir yaşam tarzına uyarlanamayacak kurallara sahiptir. İslam’a göre günün yirmi dört saati belli kurallara uygun şekilde davranış göstermek gereklidir. Örneğin; beş vakit namaz kılmak, Cuma namazı için camiye gitmek, kadınlar için tesettür vb. Bu sayılan örnekler özellikle iş hayatı ve eğitim gibi alanlarda sorun oluşturmaktadır. Başörtülü kadınları ele aldığımızda, kadınların başlarını örtmelerinin kamusal alanda yapmış oldukları işlere herhangi bir olumsuz etkisi olmadığı halde, bu bireylerin çalışma hakları sahip oldukları dini inanç dolayısıyla kısıtlanmaktadır. Liberal çoğulculuk bireylere eşit yaşam hakkı tanımış olsa da bunların kamusal alanda temsili sorun oluşturmaktadır. İslam dışında Yahudi erkeklerin kippa takmaları, başlarına türban dolayan sih erkekleri de bu duruma örnek

gösterilebilir.³⁷³ Toplumda hakları kısıtlanan bu bireyler devlet tarafından desteklenmediği için istihdam, eğitim gibi haklar yönünden ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar.

William Galston, farklı hayat tarzları açısından liberal çoğulculuğu değer çoğulculuğu üzerinden eleştirmektedir. Ona göre ihtilaf halinde bulunan dini inançların eşit bir şekilde doğru olduğu düşünülemez fakat yine de bu inançlar toplumsal ve bireysel ahlaki değerlere dayanak oluşturmaktadır.³⁷⁴ Çoğulculuktan bahsedilebilmesi için bu hayat tarzlarının hepsinin öneminin aynı şekilde tanınması gerekir. Kabul edilebilir bir hayat tarzının değer çoğulculuğunun farkındalığına sahip olması beklentisi değer çoğulculuğuyla çelişen bir ifadeyi oluşturmaktadır. Bu nedenle bireylerin sahip oldukları hayat tarzlarının değer çoğulculuğunu bilinçli bir şekilde benimsemesini beklemek evrensel olarak belirlenmiş değerlerin üst bir değer olarak diğer değerleri baskıladığı anlama gelmektedir.

5.ORYANTALİZM

Edward Said'in tanımına göre Doğu ile Batı arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayalı bir düşünüş biçimi şeklinde tanımlanan oryantalizm düşüncesi, Doğu ile Batı arasında süregelen ezeli farkı ifade etmektedir.³⁷⁵ Burada bahsedilen Doğu ve Batı kavramları ne coğrafi terimleri ne de yönleri işaret etmektedir.³⁷⁶ Batı'ya göre Doğu, Batı'nın ötekisi olarak belirlenmiştir. Oryantalizm genel olarak Batı'nın Doğu hakkında zihinsel olarak oluşturdukları imajlar olarak düşünülebilir. Batı'nın sahip olduğu bu düşünüş edebiyattan sanata, bilimsel çalışmalardan, siyasi ilişkilere, dini tartışmalara kadar ileri götürülebilecek boyuttadır. Dolayısıyla oryantalizmin izlerinin Batılı zihin dünyasının her alanında bulunabileceğini söyleyebiliriz.³⁷⁷

³⁷³ Joan Wallach Scott, *Örtünmenin Siyaseti*, çev. Merve Tabur, 1.b., İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2012, s.37.

³⁷⁴ Galston, a.g.e., s.67.

³⁷⁵ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, 10.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s.12.

³⁷⁶ İsmail Süphandağı, *Batı ve İslam Arasında Oryantalizm*, 1.b., İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004, s.23.

³⁷⁷ Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 1.b., İstanbul: Küre Yayınları, 2004, s.VII.

Oryantalizmin ortaya çıkışı ile Avrupa'nın kendi kimliğini oluşturma sürecinin eş zamanlı olarak gerçekleştiği söylenebilir.³⁷⁸ İslamiyet'in, Doğu'nun bir parçası olan Arap Yarımadası'nda doğarak hızlı bir şekilde yayılması, Hristiyanların dikkatinin bu yöne doğru çekilmesine sebep olmuştur. Özellikle 19. yüzyılda Avrupa ve Amerika'da Doğu üzerine araştırmalar hızla artmıştır. Bu nedenle Bryan Turner Oryantalizmi, Doğu dilleri ve kültürlerinin anlaşılması amacıyla birçok kürsü ve üniversitenin kurulması şeklindeki akademik bir süreç olarak görmektedir.³⁷⁹ Ona göre oryantalizm üniversitelerde bir birim olarak ortaya çıkan bir bilim dalıdır. İlk başlarda İslam'ın ve Doğunun kültürel zenginliğinin uyandırdığı merak sonucu ortaya çıkan bu araştırma arzusu daha sonra sömürgecilik ve güç yarışına dönüşmüştür. Avrupa, sömürgeleştirdiği Doğuyu aynı zamanda evrensel akıl ve modernite projesini gerçekleştirmek için kullanmak zorundaydı.³⁸⁰ Doğu kültürünün araştırılarak bilgi sahibi olunması sonucu Batı, doğuya karşı konumlandıracağı merkezi bir Avrupa kültürünü oluşturabilecekti. Nitekim Avrupa Aydınlanmayla birlikte kendi değerlerini oluşturmuştur ve bu değerleri akılcı bir temelde sunarak evrensel bir dayanak oluşturmuştur.

Özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda biçimlenmeye başlayan oryantalizm kavramı, Batılı araştırmacıların Doğu üzerine yaptıkları çalışmaları belirtmek için kullanılmıştır. Edward Said, 18. yüzyılın ikinci yarısı ve 19. Yüzyılın ilk yılları arası dönemi modern oryantalizm olarak belirtmektedir.³⁸¹ Oryantalizm olarak nitelendirilen bu çalışmalar belli bir zamana kadar olumlu karşılanmış olsa da bir süre sonra sömürgeci amaçlara hizmet ettiği anlayışının yaygınlaşmasıyla eleştirilerin hedefi olmuştur.³⁸² Oryantalizmin olumsuz anlamı ilk olarak Edward Said'in "Oryantalizm" adlı eseri sonrası ortaya çıktığı söylenebilir. Bu olumsuz anlamıyla oryantalizm, Aydınlanma sonrası Batı kültürünü ve dolayısıyla Batı Avrupalı beyaz adamı temel alarak Doğuya ve doğu kültürüne bir ötekilik yükleyen bir görüşü oluşturmaktadır.

³⁷⁸ Ömer Bahadıroğlu, *Oryantalizm, İslam ve Türkler*, 1.b., İstanbul: Toker Yayınları, 2006, s.16.

³⁷⁹ Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, çev.İbrahim Kapaklıkaya, 2.b., İstanbul: Anka Yayınları, 2003, s.67.

³⁸⁰ Meryem Köse, Meryem Küçük, "Oryantalizm ve "Öteki" Algısı", *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C.1, S.1., ss.107-127, 2015, s.113.

³⁸¹ Said, a.g.e., s.213.

³⁸² Erkan Dikici, "Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emperyalizm", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, C. 3, N. 2, Haziran, ss.45-59, 2014, s.46.

Oryantalizmin Doğuyu olumsuz anlamda tanınmasına örnek olarak bir İngiliz yazarın kitabındaki alıntıyı gösterebiliriz:

“Allah'la insan arasındaki karşılıklı ilişkiler tamamen ticari yapıdadır. Allah ideal bir tüccardır. Bütün bir dünyayı muhasebe kayıtlarına geçirir [. . .]. Müslüman, Allah'a ödünç verir: cennete girmesinin karşılığını peşinen ödemiş olur. Ruhunu Allah'a satar; bu da karlı bir alışveriştir. İnançsız ise tanrısal gerçekliği sefil bir fiyata satar; iflas edip batır. Her ruh, akdettiği borcun karşılığının teminatı olarak tutulur. Diriliş gününde, Allah insanlarla olan son hesaplarını görür.”³⁸³

Burada Kur'an hakkında yapılan yorumun ne kadar çarpıtılmış olduğu görülmektedir. Batı epistemolojisi, siyasal, kültürel, ekonomik ve tarihsel olarak birçok açıdan Doğuyu anlayarak, onu kendine zıt bir şekilde kurması, dolayısıyla da kendi varlığını egemen bir güç olarak evrenselleştirmesi süreci oryantalizmi belirtmektedir.³⁸⁴ Edward Said bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: Batı Avrupa kültürü, Aydınlanma dönemi sonrası kendi kimliğini Doğuya karşı bir şekilde konumlandırması sonucu Doğuyu söylemsel bir düzeyde kurarak Batı dışı olarak ötekileştirmiştir. Batı bu şekilde Doğuyu Batı karşıtı geleneğe sahip bir kimliğe büründürerek kendi hegemonyasını kurmak istemiştir.³⁸⁵ Bu anlamda Batı kendisini modern, bireyci, gelişmiş ve demokratik gösterirken farklılıkları sebebiyle olumsuz anlamlar yükleyerek tanımladığı Doğu üzerinden kendi kültür kimliğini tanıtmıştır. Sonuç olarak öteki konumuna itilen Doğu, Batı kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak kurulmuştur. Bu nedenle Said'e göre oryantalizm Batının kendi meşruluğunu sağlamak amacıyla Doğuyu kendi gözüyle yeniden kurması sürecini ifade etmektedir. Bu yeniden kurma süreci bahsettiğimiz gibi pejoratif olarak gerçekleşen bir süreci belirtmektedir.

Temellerini Aydınlanma geleneğinden alan Batı, kendi değerleriyle şekillenen bu geleneğe dayanarak, kendi dışındaki tüm toplumları öteki şeklinde tanımlama hakkını kendinde görmektedir. Batı kültürü ve beyaz adama karşılık Doğu kültürü, bunun tam tersi olarak Batının tarafından oluşturulan “söylemsel bir kurgu”³⁸⁶dur. Said, siyasi bir öğreti olarak kabul ettiği oryantalizmle Batının Doğu üzerinde kurduğu bu hakimiyeti,

³⁸³ Thierry Hentch, *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*, (Rodinson'dan aktaran), çev. Aysel Bora, 1.b., İstanbul: Metis Yayınları, 1996, s.262.

³⁸⁴ E. Fuat Keyman, “Globalleşme, Oryantalizm ve Öteki Sorunu 11Eylül Sonrası Dünya ve Adalet”, *Doğu Batı Dergisi*, S.20, ss.11-32, Ekim, 2002, s.22.

³⁸⁵ Said, a.g.e., s.240.

³⁸⁶ Fuat Keyman, “Globalleşme, Oryantalizm ve Öteki Sorunu 11Eylül Sonrası Dünya ve Adalet”, *Doğu-Batı Dergisi*, C.4, S.20, ss.11-32, 2002, s.22.

Doğunun güçsüzlüğüne bağlamaktadır.³⁸⁷ Said'e göre modernitenin küresel hegemonyasının oryantalist bir söylemle kurulmuş olduğunu belirterek Batı ile Doğu arasındaki ontolojik ayrımı gözler önüne sermektedir. Ona göre Doğu, Batı tarafından edilgen bir özne olarak kurularak denetlenmesi ve geliştirilmesi gerekli olan bir nesne haline getirilmiştir. Sonuç olarak Batı, oryantalizmle birlikte dünya üzerindeki hegemonyasını kurarak Batılı modern benliği dünya tarihi için merkezi bir özne konumuna getirmiştir.³⁸⁸

Günümüzde medeniyetler çatışması ve medeniyetler arası diyalog gibi konularda önemli tartışmaların temelinde yatan sebep olarak görebileceğimiz düşüncüyü oryantalizmin oluşturduğu söylenebilir. Kültürler arası diyalogda da önemli bir role sahip olan oryantalizmin incelenmesi liberal çoğulculuğun anlaşılabilmesi için de elzemdir.

Oryantalizm esasında güç, sömürü ve tektipleştirme gibi unsurları bünyesinde barındıran bir kavram olması nedeniyle liberal çoğulculukla tamamen zıt anlayışa sahiptir. Fakat liberalizmin modernizm temelli bir kavram oluşu onun bireyci anlayışının Batılı beyaz adama göre tanımlanmış olduğunu bize hatırlatmaktadır. Liberal çoğulculuk her ne kadar çoğulcu bir anlayışa sahip olsa da toplumun dayandığı kurallar Batı kültürüne uygun anlamlar taşımaktadır. Liberalizm Batı kültürü ve inancından gelen bir anlayışla şekillendiği için Doğunun değerlerini hesaba katmamaktadır. Liberal çoğulculuk farklı yaşam tarzları tercihlerini basit bir şekilde özel alana havale ederek bu sorumluluğu üstünden atmaktadır. İslam'ı örnek verecek olursak siyasi alanda (iktidarın dini olması gerekliliği ve İslami hukuk kuralları) dahi temsile etki eden konumda olan bir dini inanın daha baştan liberal çoğulcu sistemle çelişen bir duruma düşeceği görülmektedir. Yani Müslüman birisinin liberal çoğulcu toplumda kendi değerlerine uygun hayat tarzını kurma olasılığı daha baştan reddedilmektedir.

Batının oluşturmaya çalıştığı modern toplum düzeninin seküler anlamda temellerinin Hristiyan Katolik inanca dayanması, liberal çoğulculuğun üzerine kurulmaya çalışıldığı zeminin daha baştan bir kesimin çıkarlarını içerdiği görülmektedir. Modern toplumun İslam'a uygulanmasında yaşanan güçlüklerin sebebi İslam'ın seküler yaşayış

³⁸⁷ Said, a.g.e., s.216.

³⁸⁸ Keyman, Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim, s.18.

tarzına sahip olmayan inancından kaynaklanmaktadır. Batı kendi değerlerine uymayan Doğuyu modern dışı olarak göstererek öteki konumuna sokmaktadır. Burada modernin Batının değerlerine göre belirlenmiş olması doğuyu mecbur bırakmaktadır. Bu nedenle Doğunun inançlar gerekçesiyle liberal bireyin yaşam tarzını benimseyememesi dolayısıyla öteki konuma itilmesi çoğulculuk anlayışıyla uyumsuzdur. Bu anlamda liberal çoğulculuğun değer çoğulculuğu ve evrensel bireyi kabul etmeyen toplumlara dışladığı söylenebilir.

Batının seküler toplum yapısı İslam'a uygun bir temel oluşturmadığı için modernizmin Avrupalı beyaz birey anlayışıyla uyum gösterememektedir. Bu uyumsuzluğun gerekçesi olarak Doğu barbar ve modern toplumla çatışan bir anlayışa sahip olarak gösterilmektedir. Modernizm, yarattığı bu evrensel bireye uymayan toplumlara dışlamaktadır. Batının oryantalist hareketinin tam bu noktada işler halde olduğunu görebiliriz. Batının yaratmış olduğu modernist birey, doğunun karakterinin tam zıttı olarak oluşturulmuştur. Liberal çoğulculuk da günümüzde evrensel birey anlayışıyla öteki kültüre sahip olan bireyleri özel alana hapsederek istemeden de olsa bu durumu devam ettirmektedir. Çünkü Doğuya karşı oluşturulmuş pejoratif algı toplumda devam etmektedir.

Batılı Avrupa kimliğinin kendini merkeze koyan bu anlayışı Batı kimliğine uymayan bireyleri ötekileştirmesi açısından problemlidir. Oryantalizmin bahsedilen olumsuz anlamının bu durumda daha kolay gözler önüne serildiğini görebiliriz. Batı, Doğunun inançları dolayısıyla sahip olduğu bu karakterini bilerek merkezi bir Avrupalı kimliğini ona zıt bir şekilde konumlandırmıştır. Bu durum günümüz çoğulcu toplumlarında net olarak hissedilmese de İslam'a ve Doğuya karşı tepkilerin temelinde yatan ana problemin bu algıdan kaynaklandığı söylenebilir. Amerika'nın son dönemlerde Müslümanlara karşı uyguladığı politikalar sahip olunan oryantalist düşüncelere bağlı olarak değerlendirilebilir.

SONUÇ

Liberal çoğulculuk düşüncesinin farklılıkların temsilinde neden sınırlı kaldığı bu çalışmada detaylı olarak incelenmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak baktığımızda liberal çoğulculuğa getirilen eleştirilerin neredeyse tamamının liberal düşüncenin temel ilkelerden kaynaklandığı sonucuna ulaşılabilir. Liberalizmin, Aydınlanma ve modernizmden gelen gelenekle olan ilişkisinin bu durumun oluşmasında başlıca etken olduğu söylenebilir.

Modernizmle değişim göstermeye başlayan toplum yapısı, küreselleşme ile birlikte toplumda var olan çeşitliliğin artmasıyla çoğulcu bir anlayışın geliştirilmesini zorunlu kılmıştır. Yeni toplumsal hareketlerle daha da baskın hale gelen kültürel, etnik, dini ve cinsiyet temelli farklılıklar, toplumda çözülmesi gereken bir problemin var olduğuna işaret etmiştir. Çoğulcu toplum yapısının korunarak farklılıkların bir arada yaşamalarının tesisi amacıyla ortaya çıkan liberal çoğulculuğun, iddia etmiş olduğu bu anlayışın zaman içinde uygulamada yetersiz kaldığı ve bir kriz içerisine girdiği görülmektedir. Bu bağlamda liberal çoğulcu anlayışın farklı yaşam tarzlarının toplumda bir arada barış içinde yaşamalarını sağlamada bazı alanlarda sınırlı kaldığı görülmektedir. Bu nedenle çalışmada liberal çoğulculuk, farklı anlayışlar açısından değerlendirilerek sınırlı kaldığı meseleler üzerinden incelenmiştir.

Liberal çoğulculuğun toplumsal cinsiyet, çokkültürlülük, vatandaşlık gibi konularda yetersiz kalması birçok etkene bağlı olarak gelişmiştir. Bunlardan birinin kamusal/özel alan ayrımından ileri geldiği söylenebilir. Liberal çoğulculuk, bireylerin kendi tercihleri doğrultusunda oluşturdukları yaşam biçimlerini diledikleri şekilde sürdürebilmelerine olanak sağlayan özgürlükçü bir anlayışa sahip olmasının yanı sıra bu hayat tarzlarını özel alanla sınırlandırmaktadır. Liberal çoğulculuğun kamusal/özel alan arası yapmış olduğu bu ayrım, birçok açıdan bireylerin kısıtlanmasına yol açmaktadır. Özel alanda istedikleri yaşam tarzını sürdürebilme hakkına sahip olan bireyler, kamusal alanda bu haklarını savunma hakkı elde edememeleri nedeniyle sınırlandırılmaktadırlar. Bireyler, sahip oldukları farklı kimlikleri kamusal alanın nötrlüğü adına özel alanda bırakmak zorunda kalmaktadırlar. Liberal çoğulculuğun nötr devlet anlayışıyla hareket ederek kamusal alanda özgür bir ortam sağlamaya çalışması, farklılıkların kamusal alandaki kimlik taleplerinin engellenmesine yol açmaktadır. Kamusal alanın yalnızca

politik meselelerle sınırlandırılması, özel alana ait olarak belirlenmiş farklı yaşam tarzlarının kamusal alanda ifade bulamaması sonucunu doğurmaktadır. Kamusal/özel alan ayrımından en çok etkilenenlerin farklı dini kimlikler taşıyan bireyler olduğu söylenebilir. Müslüman kadınların, dinlerinin gereği olan başörtüsü takmalarının kamusal alanda bir sorun oluşturduğu görülmektedir. Aynı durum Yahudi ve Sihler için de söz konusudur. Liberal çoğulculuğun nötr devlet anlayışı adına böyle bir ayrım yapması, farklılıkların göz ardı edilerek kamusal alanda üstünün örtülmesinden başka bir şey ifade etmemektedir.

Mouffe'un görüşlerinden hareketle kamusal/özel alan ayrımı incelendiğinde, kamusal alanda nötr anlayışın uygulanması, çatışmadan kaçılması anlamına gelmektedir. Liberal çoğulculuğun kimsenin dışlanmayacağı şekilde kapsayıcı bir siyasal alan önermesi çatışma boyutunun yadsındığını göstermektedir. Habermas açısından bakılacak olursa; liberal çoğulculuğun farklı kimlik taleplerine cevap verebilmesi, kamusal bir tartışma ortamının yaratılmasına bağlıdır. Liberal çoğulculuğun farklı kimliklerin taleplerini özel alanla sınırlaması nedeniyle bu kimliklerin kamusal alanda politik anlamda bir ifade bulamadığı gözlenmektedir.

Liberal çoğulculuğun bir diğer problemini özcü anlayışı oluşturmaktadır. Liberal çoğulculuğun Aydınlanmadan gelen bir gelenekle bireyi ve aklı temel alması ve bireyi Batılı modern üzerinden temellendirmesi, batı dışı bireylerin de aynı kalıba sokulmasını beraberinde getirmektedir. Bu durumda Batılı modern rasyonel birey anlayışına uymayan toplumların değerlerinin dışlanması söz konusu olmaktadır. Liberal çoğulculuğun aynı şekilde özcü bir anlayışla liberal değerleri temel alması, liberal olmayan toplumların baskılanması sonucunu doğurmaktadır. Liberal değerlerin öncelenmesi, değer çoğulculuğu açısından çelişkili bir durumu oluşturmaktadır. Liberal çoğulculuk, herhangi bir değer, bir başka değere hiyerarşik olarak üstün tutulamayacağını savunmaktadır fakat liberal değerleri taşımayan toplulukların bazı engellemelere maruz kaldıkları görülmektedir. Liberal değerlerin diğer değerler karşısında böyle bir önceliğinin olması çoğulculuk açısından temel bir soruna işaret etmektedir. Liberal değerlere sahip olmayan toplumlar, bu özellikleri taşımadıkları için baskıya maruz kalabilmektedirler.

Liberal çoğulculuk, evrensel birey haklarını savunmaktadır. Bu nedenle tüm bireyleri doğal haklar yoluyla bu temel haklar konusunda eşit olarak kabul etmektedir. Bireylerin dış etkilerden bağımsız olarak karar alabilen özgür varlıklar olarak

tanımlanması düşüncesinden, bireylerin tarihsellikten ve içinde bulunduğu toplumdaki bağımsız olarak kimliklerini oluşturduğu inancına ulaşılmaktadır. Bu nedenle liberal çoğulculuğun atomcu birey anlayışı komüniteryenler tarafından başlıca eleştiri konusunu oluşturmaktadır. Bireylerin kimliklerinin içinde yetiştikleri toplumdaki bağımsız olarak düşünülmesi bireylerin bağlı oldukları toplumdaki kopmalarına yol açarak yalnızlaşmayı gündeme getirmektedir. Bu durum farklı kimliklerin geliştikleri toplumun kültüründen kopmaları ve birey temeline indirgenmelerine yol açmaları sebebiyle farklı kimliklerin yadsınmasıyla sonuçlanmaktadır. Bireylerin liberal değerler üzerinden değerlendirilmesi farklılıklarının göz ardı edilmesine ve liberal değerleri yansıtmayan topluluk kimliklerinin ifadelerinin engellenmesine yol açabilmektedir. Galston, toplumdaki farklı kültürlerin, hâkim kültürün ilkelerini yansıtmamasının beklenmesinin bir süre sonra toplumdaki farklılıkların ortadan kalkmasına yol açarak tekdüzeliğin çoğulculuk karşısında egemen olacağını belirtmektedir.

Postmodern açıdan yapılan eleştirilerde tartışılan temel meseleyi liberal çoğulculuğun savunduğu evrensel değerler oluşturmaktadır. Olumsuzluğun göz ardı edilerek evrensel değerler üzerinden tanımlanan birey, liberal çoğulculuğun farklılıklara karşı körlük yaşamasına neden olmaktadır. Liberal çoğulculuğun temelci anlayışının olumsuzluğu yadsındığı söylenebilir. Derrida, belli bir kimlik anlayışı üzerinden kurulan bir sistemin her zaman dışarıda bıraktığı bir anlam olacağını ileri sürmektedir. Derrida'nın dikotomilerinden yola çıkarak liberal çoğulculuğu ele aldığımızda liberalizmin çoğulculuk karşısında öncelendiğini söyleyebiliriz. Liberalizmde temele alınan birey haklarının cinsel kimlikleri dışladığı görülmektedir.

Foucault'nun iktidar ilişkileri kavramı üzerinden liberal çoğulculuk değerlendirildiğinde, farklı kimlik taleplerine neden cevap verilemediği gözler önüne serilmektedir. Liberal çoğulculuk makro iktidarı temel alarak birey özgürlükleri için hukuk temelli bir yapı oluşturarak iktidarı sınırlandırmaktadır. Fakat liberal çoğulculuğun gözden kaçırdığı noktayı mikro iktidar oluşturmaktadır. Mikro iktidar, toplumdaki tüm ilişkilere sızmış olması nedeniyle bireyin günlük yaşamındaki her davranışı etkileyen bir iktidar mekanizmasını oluşturmaktadır. Liberal çoğulcu devlet makro iktidar açısından baktığı için devlet iktidarının sınırlandırıldığını düşünmektedir fakat bireyler hayatın her alanında bu iktidar ilişkileriyle karşı karşıyadır. Bireylerin sahip oldukları farklı kimliklerinin tarihsel süreç içerisinde incelenmesi gereklidir. Liberal çoğulculuğun sahip

olduğu evrensel değerler, bireyleri sınırlandırması ve tarihsel süreçten koparması nedeniyle iktidar ilişkilerinin birey üzerindeki etkilerini göz ardı etmektedir. Bu durumda liberal çoğulculuğun farklı kimlik talepleri karşısında sınırlı kaldığı görülmektedir.

Bu çalışmada farklı açılardan eleştirisi yapılan liberal çoğulculuk anlayışının farklılıkları ve kimlik taleplerini karşılayamaması nedeniyle etnik kimlikler, toplumsal cinsiyet, vatandaşlık gibi alanlarda yetersiz olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Liberal çoğulculuğun bu farklılık ve kimlik taleplerine cevap verebilmesi için öncelikli olarak evrensel olarak kabul ettiği değerlerden vazgeçmesi gerekli olduğu sonucuna ulaşılabilir.



KAYNAKÇA

- AKAM Everett Helmut, "Pluralism", *New Dictionary of the History of Ideas*, ed.Maryanne Cline Horowitz, University of California, Los Angeles, 2005
- ARSLAN Abdurrahman, "Sabra Davet Eden Hakikat", *Birikim Dergisi*, Sayı: 236-237, Aralık-Ocak 2009
- AVŞAR Hüseyin, *Siyaset Felsefesi Açısından John Rawls'un Adalet Teorisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006
- AYAZ Bahar, "Jacques Derrida, Richard Rorty ve Doğruluk", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C.1, S.2, ss.57-68, 2016
- AYTAÇ Ahmet Murat, vd., *Siyaset Kavramlar, Kurumlar, Süreçler*, ed.Yüksel Taşkın, 3.b, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016
- BAHADIROĞLU Ömer, *Oryantalizm, İslam ve Türkler*, 1.b., İstanbul: Toker Yayınları, 2006
- BAL Hüseyin, "Demokrasinin Performans İmkânı Olarak Çoğulculuk", *Liberal Düşünce Dergisi*, s. Yıl 17, Sayı 67, Yaz 2012
- BAUMAN Zygmunt, *Küreselleşme*, çev.Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997
- BAYRAM Murat, "Ronald Dworkin'de Adalet Sorunu", *International Journal of Humanities and Education*, C.1:1, ss.65-78, 2015
- BEKMEN Ahmet, "Marksizm: Praksis'in Teorisi", *19. yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, Der. Birsen Örs, 4.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010
- BENHABİB Şeyla, "Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru", *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, ed.Şeyla Benhabib, çev.Zeynep Gürada, Cem Gürsel, 1.b., İstanbul: Demokrasi Kitaplığı, ss.101-139, 1999
- BENHABİB Şeyla, *Modernlik, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*, çev. Mehmet Küçük, 1.b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999
- BERGER Peter L., "Protestantism and the quest for certainty", *The Christian Century*, August 26, 1998
- BERGER Peter L., *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. Ali Coşkun, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000

- BERGER Peter L., “Between Relativism and Fundamentalism”, *The American Interest*, September/October, 2006
- BERLİN Isaiah, *Four Essays on Liberty*, New York: Oxford University Press, repr., 1970
- BERLİN Isaiah, “Does Political Theory Still Exist?”, *Concepts and Categories: Philosophical Essays*, der. Henry Hardy, Pimlico, London, 1999
- BERLİN Isaiah, “İdeal Arayışı Üstüne”, *Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar*, çev. Mustafa Erdoğan, der. Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Kitabevi, 1999
- BERLİN Isaiah, “İki Özgürlük Kavramı”, çev. Mehmet Saygılı, Enis Oktay, *Cogito*, S.32, ss.202-253, Yaz 2002
- BERNSTEİN Richard J., “Cultural Pluralism”, *Philosophy and Social Criticism*, S.41(4-5), ss.347–356, 2015
- BERTEN Andre, Pablo Silveira, Herve Pourtais, *Liberaller ve Cemaatçiler*, 1.b., Ankara: Dost Yayınları, 2006
- BOZDOĞAN Elif, *Michel Foucault’da Söylem Bilgi Ve İktidar İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013
- BOZKURT Enver, “Kant’ın Ebedi Barış Üzerine Denemesinin Günümüze Yansıması”, *Anayasa Yargısı Dergisi*, C.24, 2007
- BRAVO Işıl Bayar, “Hegel ve Liberalizm”, *FLSF Dergisi*, sayı:2, ss.111-121., Güz 2006
- BUTLER Judith, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür, 4.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2014
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 3.b., İstanbul: Paradigma yayınları, 1999
- CHALFANT H. Paul, Robert E. BECKLY, C. Eddie PALMER, *Religion in the Contemporary Society*, Mayfield Publishing Company, California, 1987
- CHİBA Masaji, “Other Phases Legal Pluralism”, *Ratio Juris*. Vol. 11, No. 3, September, 1998
- COHEN Gerald Allan, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995
- COKER Francis W., “Pluralism”, *Encyclopedia of the Social Sciences*, 11-12, 1957
- CROWDER George, *Liberalism and Value Pluralism*, London & New York: Continuum, 2002
- CROWDER George, “Çoğulculuk ve Liberalizm”, çev. Levent Korkut, *Diyalog Siyaset Teorisi Dergisi*, S.1, 1996

- ÇARDAK Müveddet, *Toplumsal Bir Hareket ve Aydınlanmanın Ürünü Olarak Liberal Feminizm*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012
- DAGGER Richard, “Communitarianism and Republicanism”, *Handbook of Political Theory*, ed. Gerald F. Gaus and Chandran Kukathas, London: Sage Publications, ss.167-179, 2004
- DEMİR Gökhan, “Habermas Ve Foucault: Müzakereci Demokrasi Ve Yönetimsellik”, *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, C.22, ss.48-71, 2011
- DEMİROĞLU Elif Topal, “Yeni Toplumsal Hareketler: Bir Literatür Taraması”, *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, C.2, S.1, ss. 133-144, Mart 2014
- DİKİCİ Erkan, “Feminizmin Üç Ana Akımı: Liberal, Marxist ve Radikal Feminizm Teorileri”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, N.43, ss.523-532, 2016
- DİKİCİ Erkan, “Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emperyalizm”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, C. 3, N. 2, Haziran, ss.45-59, 2014
- DOĞAN Bahar Burtan, “Klasik Liberal Teoride Bireyciliğin Yeri Ve Önemi İle Bireycilik Ve Kalkınma Sorunsalı Arasındaki Etkileşimler”, *Mevzuat Dergisi*, S.152, Ağustos 2010
- DONNAN Hastings, Thomas M. WILSON, *Sınırlar*, çev. Zeki Yas, Ankara: Ütopya Yayınları, 2002
- DONOVAN Josephine, *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2014
- DOYTCHEVA Milena, *Çokkültürlülük*, çev. Tuba Akıncılar Onmuş, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2013
- DUMAN M. Zeki, “Küreselleşme, Kimlik ve Çokkültürlülük”, *YDÜ Sosyal Bilimler Dergisi* C.2, S.1, Nisan, 2009
- DWORKİN Ronald, *A Matter of Principle*, Harvard University Press, London, 1985
- EISENBERG Avigail I., *Reconstructing Political Pluralism*, State University of New York Press, USA, 1995
- EKEN Huriğül, “Küreselleşme ve Ulus Devlet”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.16, ss. 243-262., 2006
- ERDOĞAN Mustafa, *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, 2.b., Ankara: Siyasal Kitabevi, 1998

- ERDOĞAN Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, 5.b., Ankara: Siyasal Kitabevi, Ocak 2003
- ERDOĞAN Mustafa, “Çoğulculuk”, *Liberal Düşünce Dergisi*, C.10, N.38-39, bahar-yaz, ss.5-12 ,2005
- ERDOĞAN Mustafa, *Aydınlanma, Modernlik ve Liberalizm*, 1.b., Ankara: Orion Yayınları, Mart 2006
- ERDOĞAN Mustafa, “Liberalizme Yeniden Bakış: Tarihi ve Felsefi Temelleri”, *Liberalizmin El Kitabı*, ed. Cennet Uslu, Ankara: Liberte Yayınları, ss.63-99, 2017
- ERİNCİK Selçuk, *John Rawls’un Siyasal Liberalizminde Din-Toplum İlişkisi*, (Doktora tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008
- ERİNCİK Selçuk, “Michael Sandel’in Yükümsüz Ben Eleştirileri Ve Deontolojik Liberal Adaletin Sınırları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.10, S.19, ss. 171-191., 2011
- FİSHMAN Donald A., “Mainstreaming ethnicity: Horace Kallen, the strategy of transcendence, and cultural pluralism”, *Southern Communication Journal*, 69(2), 2004
- FOUCAULT Michel, *Toplumu Savunmak Gerekir*, Çev. Şehsuvar Aktaş, 2.b., İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 2003
- FOUCAULT Michel, *Büyük Kapatılma*, Seçme Yazılar 3, der.İşık Ergüden, Tuncay Birkan, çev.İşık Ergüden, Ferda Keskin, 2.b., Ayrıntı Yayınları, 2005
- FOUCAULT Michel, *İktidarın Gözü*, Seçme Yazılar 4, der.İşık Ergüden, Tuncay Birkan, çev.İşık Ergüden, 2.b., Ayrıntı Yayınları, 2007
- FOUCAULT Michel, *Özne ve İktidar*, Çev.İşık Ergüden,Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011
- GALSTON William, *Liberal Çoğulculuk: Değer Çoğulculuğunun Siyaset Teorisine ve Uygulamasına Yönelik Sonuçları*, Çev. Zeynel Abidin Kılınç, 1.b., Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Temmuz 2012
- GLAZER Nathan, “Assimilation Today: Is One Identity Enough?”, *Reinventing The Melting Pot*, Ed. Tamar Jacoby, New York., 2004
- GÖZTEPE Ece, *Yurttaşlığın Kamusal Ve Ulusüstü Boyutu: Avrupa Yurttaşlığı Ve “Göçmen Forumu” Örnekleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.52, S.4, ss.229-248, 2003

- GRAY John, *Liberalizmin İki Yüzü*, çev. Koray Değirmenci, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003
- GRİFFİTHS John, “What is legal pluralism?”, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, S.24, 1986
- GUTMANN Amy, “Communitarian Critics of liberalism”, *Philosophy and Public Affairs*, Vol.14, 3, 308-322., 1985
- GUTMANN Amy, “Liberty and Pluralism in Pursuit of The Non-Ideal”, *Social Research*, 66:4, 1999
- GÜNDOĞAN Ali Osman, “Çoğulculuk ve Değer Bunalımı”, Muğla Üniversitesi SBE Dergisi, Sayı 8, Bahar 2002
- GÜNDÜZ Mustafa, Ferhan GÜNDÜZ, *Yurttaşlık Bilinci*, 3.b., Ankara: Anı Yayıncılık, 2007
- HABERMAS Jürgen, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge, MA: MIT Press. 1996
- HANSEN Jonathan M., *The Lost Promise of Patriotism: Debating American Identity*, The University of Chicago Press, United States of America, 2003
- HELLER Agnes, FEHER Ference, *Postmodern Politik Durum*, çev. Şükrü Argın, 1.b., Öteki Yayınevi, 1993
- HENTCH Thierry, *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*, (Rodinson'dan aktaran), çev.Aysel Bora, 1.b., İstanbul: Metis Yayınları, 1996
- HEYWOOD Andrew, *Siyaset*, Çev. Bekir B. Özipek ve Diğ., Ankara: Liberte Yayınları, 2005
- HEYWOOD Andrew, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse, 7.b., İstanbul: Küre Yayınları, 2016
- HIRST Paul Q., *The Pluralist Theory of State*, ed.Paul Q. Hirst, London: Routledge, 2.b.,1993
- HOLMES Stephen, *The Anatomy of Antiliberalism*, Cambridge: Harvard University Press, 1996
- HSIAO Kung Chuan, *Political pluralism: A study in contemporary political theory*, Routledge, London, 1927
- İPLİKÇİ Alper, “Isaiah Berlin’de Değer Çoğulculuğu ve Özgürlük”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.55, Aralık, 2015

- TÜNER Celal, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Ankara: Elis Yayınları, Mart 2005
- KAHRAMAN Suna Güzin, *Radikal Demokrasi ve Vatandaşlık: Liberal ve Komüniteryan Yaklaşımlarla Bir Karşılaştırma*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004
- KALLEN Horace, "Democracy Versus the Melting Pot", *The Pluralism Project Harvard University*, <http://pluralism.org>, (02.03.2018)
- KANT Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Say Yayınları, 2010
- KAYA Funda Günsoy, *Felsefe ile Teolojinin Kavşağında Schmitt ve Strauss'ta Politik Olan*, 1.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010
- KARİEL Henry S., "Pluralism", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed.David L. Shils, C.12, New York, 1968
- KARADEMİR Aret, "Michael Walzer ve Komüniteryen Bireycilik", *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, S.27, Güz 2016
- KARADEMİR Aret, "Liberal Çokkültürcülük: (Çok)Ulusal Liberalizm ve Azınlık - içindeki- Azınlıklar Sorunsalı" *Kilikya Felsefe Dergisi*, S.1, ss. 19-41, 2017
- KARATOPRAK Halil İbrahim, "Descartes ve Bacon Bağlamında Modern Bilincin Epistemolojik Çıkmazı Olarak Rasyonalizm ve Ampirizm", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, S.12/31, ss.169-181, 2017
- KARTAL Filiz, "Dışlayıcı Bir Kurum Olarak Yurttışlığın Evrimi", *Yurttışlık Tartışmaları: Yeni Yaklaşımlar*, ed.Filiz Kartal, 1.b, Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, 2010
- KEYMAN E. Fuat, "Nasıl Bir Liberal Demokrasi?", *Diyalog Siyaset Teorisi Dergisi*, S.1., 1996
- KEYMAN E. Fuat, *Türkiye ve Radikal Demokrasi; Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, 1.b., İstanbul: Alfa Yayınları, 2000
- KEYMAN E. Fuat, "Globalleşme, Oryantalizm ve Öteki Sorunu 11Eylül Sonrası Dünya ve Adalet", *Doğu Batı Dergisi*, C.4, S.20, ss.11-32, Ekim, 2002
- KILIÇ Recep, "Dini Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu?", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.7, S.19, 2004

- KOÇAOĞLU Mehmet, Uğur ALTUNDAL, “Siyasal Liberalizmde Birey İmgesi: Eleştirel Bir Bakış”, *Birey ve Toplum*, S.13, C.7, ss.59-78, bahar 2017
- KÖKER Levent, “Seçim Sistemleri ve Siyasi Çoğulculuk”, *Anayasa Yargısı*, S.23, Ankara: Anayasa Mahkemesi Yayınları, 2006
- KÖKER Levent, “Charles Taylor: Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı”, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, ed. Amy Gutmann, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014
- KÖSE Meryem, Meryem KÜÇÜK, “Oryantalizm ve “Öteki” Algısı”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C.1, S.1., ss.107-127, 2015
- KUMAŞ Mehmet Salih, “Hukukî Çoğulculuk Bağlamında Osmanlı ve İsrail Hukuklarına Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.15, S.2, 2006
- KUKATHAS Chandran, “Are There Any Cultural Rights?”, *Political Theory*, V.20, N.1, ss.105-139, 1992
- KUKATHAS Chandran, *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford: Oxford University Press, 2003
- KUKATHAS Chandran, “Liberal Takımadalar”, *Liberalizm El Kitabı*, ed.Cennet Uslu, çev.Mustafa Erdoğan, 2.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2017
- KÜÇÜKALP Derda, *Siyaset Felsefesi*, 2.b., Bursa: Dora Yayınları, Şubat 2016
- KÜÇÜKALP Derda, “Postmodern Siyaset Felsefesi”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, S.28, Bahar 2017
- KÜÇÜKALP Kasım, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, 1.b., İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2008
- KÜÇÜKALP Kasım, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonuna Yönelik İki Yaklaşım: Heidegger ve Derrida*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008
- KYMLİCKA Will, Magda OPALSKİ, “Introduction”, *Can Liberal Pluralism Be Exported?*, New York: Oxford University Press, 2002
- KYMLİCKA Will, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, Çev.Ebru Kılıç, 2.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Eylül 2006
- KYMLİCKA Will, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, çev. Abdullah Yılmaz, 2.b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015
- LUKES Steven, *Bireycilik*, çev.İsmail Serin, 1.b., Ankara: Ark Yayınları, 1995

- MARSHALL Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev.Osman Akınbay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005
- MERRY Sally Engle, “Legal Pluralism”, *Law & Society Review*, Vol. 22, No. 5, pp. 869-896, 1988
- MOUFFE Chantal, “*Democratic Citizenship and The Political Community*”, *Community and Loose Ends* ed.Miami Theory Collective, University of Minnesota Press: Oxford, ss.70-82, 1991
- MOUFFE Chantal, *The Return of The Political*, Verso, London Newyork, 1993
- MOUFFE Chantal, *Demokratik Paradoks*, çev.A.Cevdet Aşkın, 2.b., Ankara: Epos Yayınları, 2000
- MOUFFE Chantal, *Siyasal Üzerine*, Çev. Mehmet Ratip, 1.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2010
- MOUFFE Chantal, *Dünyayı Politik Düşünmek; Agonistik Siyaset*, çev.Murat Bozluolcay, 1.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2015
- MOUFFE Chantal, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, çev. Tuncay Birkan, der. Chantal Mouffe, 1.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2016
- MULHALL Stephen, SWİFT Adam, *Liberals and Communitarians*, 2.b., Blackwell Publishing, 1996
- NEWMAN Saul, *Bakunin'den Lacan'a; Anti- Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, çev.Kürşad Kızıltuğ, 2.b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014
- NOZİCK Robert, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, (ilk basım 1974), çev. Alişan Oktay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000
- OKİN Susan Moller, *Justice, Gender and The Family*, Basic Books, New York, 1989
- ORKUNOĞLU Yener, *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, İstanbul: Ceylan Yayınları, 2007
- ÖRÜCÜ Esin, “Diverse cultures and official laws: multiculturalism and Euroscepticism?”, *Utrecht Law Review*, Volume 6, Issue 3, November, 2010
- ÖRÜCÜ Esin, “Hukuk Sosyo-Kültürle Karşılaşınca: Kültürel Çoğulculuk, Hukuksal Çoğulculuk ve Pragmatizm”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. LXIX, S.1 -2, 2011

- ÖZKAN Mehmet Şükrü, *Wilfred Cantwell Smith Ve John Hick’de Dini Çoğulculuk*, (yayımlanmış doktora tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014
- ÖZKAN Mehmet Şükrü, “Wilfred Cantwell Smith’in İman Teolojisi”, *Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, C.8, S.2 (16), ss.800-819, 2016
- PAREKH Bhikhu, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, çev. Bilge Tanrıseven, 1.b, Ankara: Phoenix Yayınları, Temmuz 2002
- PAYDAŞ Eren, *Biyoiktidar Perspektifinden Hukukun Öznesinin Kurgulanma Biçimleri*, (Yüksek Lisans), İstanbul: Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.28.
- PATEMAN Carole, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*, Stanford University Press, 1989
- PHİLLİPS Anne, *Demokrasinin Cinsiyeti*, çev.Alev Türker, 2.b, İstanbul: Metis Yayınları, 2012
- RAWLS John, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, 1985
- RAWLS John, *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1995
- RAWLS John, *The Priority of Right and Ideas of the Good*, Collected Papers, ed. Freeman, Harvard Univ. Press, 1999
- RHODE Deborah.L., “Feminism and the State”, *Harvard Law Review*, C.107, N.6, ss. 1181-1208, 1994
- ROCKEFELLER Steven C., “Yorum”, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, ed.Amy Gutmann, çev.İlknur Özdemir, 4.b., İstanbul: Yapı kredi Yayınları, 2014
- RORTY Richard, “Human Rights, Rationality and Sentimentality”, *On Human Rights (içinde)*, der.S. Sutte, S. Hurley, New York: The Oxford Amnesty Lectures, ss.111-134, 1993
- RORTY Richard, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük, Alev Türker, 1.b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995
- ROSATİ Massimo, “Post-Secular Society Transnational Religious Civilizations and Legal Pluralism”, *Philosophy & Social Criticism*, S.36(3-4), ss. 413–423, 2006
- SAİD Edward W., *Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları*, çev.Berna Ülner, 3.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2003

- SANDEL Michael, “Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben”, çev. Eylem Özkaya, *Liberaller ve Cemaatçiler*, der. Andre Berten vd. içinde, 1.b., Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006
- SANDEL Michael J., *Adalet:Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?*, çev. Mehmet Kocaoğlu, 3.b.,Ankara: Bigbang Yayınları, Nisan 2015
- SANDEL Michael J., *Liberalizm ve Adaletin Sınırları*, çev. Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Yayınları, 2014
- SARIBAY Ali Yaşar, “Post-Modern Ulus Olmanın Teorik Olasılıkları”, Tarih ve Milliyetçilik, *I. Ulusal Tarih Kongresi Bildirileri*, Mersin Üniversitesi, 30 Nisan-2 Mayıs, 1997
- SARIBAY Ali Yaşar, *Postmodernite Sivil Toplum ve İslam*, İstanbul-Bursa: Alfa Yayınları, 2001
- SARIBAY Ali Yaşar, *Toplumun Mantiği*, 1.b., İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2014
- SATICI Murat, “Liberalizm ve Çokkültürlülük Bağlamında Charles Taylor’un Tanınma Siyaseti”, *Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, s.9(1), ss.173-191, 2016
- SEMERCİ Pınar Uyan, “Demokratik ve Hakkaniyetli Bir Toplum İdeali: Ekonomik-Sosyal Haklar ve ‘Yurttaş Olabilme’”, *Yurttaşlık Tartışmaları: Yeni Yaklaşımlar*, ed.Filiz Kartal, 1.b, Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, 2010
- SEVİM Ayşe, *Feminizm*, 1.b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2005
- SEZGİN Ayda, “Kavramsal Olarak Feminizm, Toplumsal Cinsiyet Ve Devlet Üzerine Yaklaşımlar”, *Minerva*, S.19, Mayıs, 2016
- SCOTT Joan W., *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, çev.Aykut Tunç Kılıç, 1.b., İstanbul: Agora Yayınları, 2007
- SCOTT Joan Wallach, *Örtünmenin Siyaseti*, çev.Merve Tabur, 1.b., İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2012
- SHER George, *Beyond neutrality: Perfectionism and politics*, New York: Cambridge University Press, 1997
- SKİRBEKK Gunnar, Nils GİLJE, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev: Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul: Kesinti Yayınları, 2006
- SMİTH Wilfred Cantwell, *Patterns of Faith Around the World*, Oxford: Oneworld, 1998. s. 107.

- SÜPHANDAĞI İsmail, *Batı ve İslam Arasında Oryantalizm*, 1.b., İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004
- ŞAYLAN Gencay, *Temsili Liberal Demokrasinin Önelenemez Krizi*, 1.b., Ankara: İmge kitabevi, 2008
- ŞAYLAN Gencay, *Postmodernizm*, 4.b., Ankara: İmge Kitapevi, 2009
- TAYLOR Charles, *Hegel and Modern Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979
- TAYLOR Charles, “Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate”, *Liberalism and the Moral Life*, ed. Nancy L. Rosenblum, pp. 159-182, London: Harvard University Press, 1989, s.173
- TAYLOR Charles, “Negatif Özgürlük Anlayışının Yanılgısı”, çev.Özden Arıkan, *Cogito*, S.32, ss.256-275, yaz 2002
- TAYLOR Charles, “Tanınma Politikası”, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, ed.Amy Gutmann, çev.İlknur Özdemir, 4.b., İstanbul: Yapı kredi Yayınları, 2014
- TUNÇ Selen, *Çokkültürcülüğün Toplumsal, Düşünsel ve Politik Boyutları: Modern Çokkültürlü Toplumlarda Kültürel Çıkmazlara Bir Çözüm Arayışı*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016
- TURNER Bryan S., “Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism”, *Theory, Culture & Society*, (SAGE, London, Thousand Oaks and New Delhi), C. 19(1–2), ss.45–63, 2002
- TURNER Bryan S., *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, çev.İbrahim Kapaklıkaya, 2.b., İstanbul: Anka Yayınları, 2003
- TÜZEN M. Ahmet, “Liberal Öğretinin Komüniteryan Eleştirisi”, *Mavi Atlas Dergisi*, S.5(2), ss.517-529, 2017
- ULUÇAKAR Mustafa, “Richard Rorty Üzerine Bir Değerlendirme”, *H.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C.32, S.1, ss. 229-247, 2014
- ULUÇAY Güler, *Değer Çoğulculuğu ve Liberalizm: Isaiah Berlin'in Siyaset Felsefesi*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007
- URHAN Veli, *Foucault*, 1.b., İstanbul: Say Yayınları, 2010
- USLU Cennet, “Robert Nozick: Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm”, *Liberal Düşünce Dergisi*, S.47-48, Yaz-Sonbahar 2007

- ÜSTÜNER Fahriye, “Radikal demokrasi: “Liberalizm mi, demokrasi mi? Evet, lütfen!””, *ODTÜ Gelişme Dergisi*, S.34, Aralık, ss.313-336, 2007
- VERGİN Nur, *Siyasetin Sosyolojisi*, 7.b., İstanbul: Doğan Kitap, 2010
- VİNCENT Andrew, *Modern Politik İdeolojiler*, çev. Arzu Tüfekçi, 1.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006
- WALLERSTEİN Immanuel, “Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Sey Olabilir mi?”, *Kültür Küreselleşme ve Dünya-Sistemi*, der. Anthony D. King, çev. Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, ss. 121-137, 1998
- WALZER Michael, “The Communitarian Critique of Liberalism”, *Political Theory*, C.18, N.1, ss.6-23, Sage Publications, February 1990
- WALZER Michael, “Liberalizmin Cemaatçi Eleştirisi”, çev: Didem yılmaz, Zeynep Özlem Üskül Engin, *Liberaller ve Cemaatçiler*, der. Andre Berten vd. içinde, 1.b., Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006
- WALZER Michael, “Yorum”, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, ed.Amy Gutmann, çev.İlknur Özdemir, 4.b., İstanbul: Yapı kredi Yayınları, 2014
- WHITFIELD Stephen J., “America’s Melting Pot İdeal and Horace Kallen”, *Society*, New York, C.36, S.6, ss.53-55, 1999
- YÜKSEL Mehmet, “Mahremiyet Hakkına ve Bireysel Özgürlüklere Felsefi Yaklaşımlar”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, S.64-1, ss. 275-298, Ankara, 2009
- YÜKSEL Murat, *Hukukî Plüralizm*, İstanbul: Beta Yayınları, 2003
- ZABCI Filiz, “Liberalizm ve Siyasal Çoğulculuk: Klasik Çoğulculuğa Genel Bir Bakış”, *Mürekkep Dergisi*, S.13, ss.215-234, 1999

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Gamze KÖSE
Tez Adı	Liberal Çoğulculuğun Sınırları
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin %10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 23.05.2018

İmza : 