Hakemli Makale **GSÜHFD**, 2022; 1: 753-815

ÇOKKÜLTÜRLÜ TOPLUMLARDA YURTTAŞLIK TEORİLERİ: LİBERAL ULUSÇULUK, TANINMA POLİTİKASI VE ANAYASAL YURTSEVERLİK(*)

Ertuğrul Kaan YILDIRIM(**)

Öz: Yurttaşlık, bir devletin egemenlik yetkisine tâbi olmayı, politik bir toplumun katılımcısı olmayı ve yurttaşlığa özgülenen üyelik haklarının sahibi olmayı güvence altına alan bir kurumdur. Modern ulus-devletlerde yurttaşlığın kolektif kimlik duygusu yaratarak toplumsal ilişkilerde sosyal dayanışmayı sağladığı düşüncesi kabul görmektedir. Fakat ulus-devletlerin kolektif kimlik inşa politikalarının baskıcı karakteri ve küreselleşme, göç gibi sosyal süreçlerin liberal demokratik toplumlarda yarattığı etki dolayısıyla, ayrımcılık yasakları ve farklılıkların tanınması talepleri gündeme gelmektedir. Özellikle 1970'li yıllardan itibaren siyaset ve hukuk felsefesinin güncel ilgi alanlarından birisini çokkültürlülük fenomeni oluşturmaktadır. Bu bakımdan, çeşitli kültür ve kimliklerin taşıyıcısı olan bireylerin aynı politik toplumun üyeleri olarak bir arada yaşamayı nasıl haklılaştırabilecekleri sorusu önem kazanmıştır. Bu çalışma, çokkültürlü yurttaşlık teorilerine hukuk ve devlet kuramı açısından betimleyici bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, ilk olarak, yurttaşlık kurumu sosyolojik, hukuki, politik veçheleriyle kısaca tahlil edilecek ve modern yurttaşlık anlayışları açıklanacaktır. Daha sonra, çokkültürlülük tartışmasına değinilecek ve çokkültürlülük karşısında liberal yurttaşlığın önerdiği argümanlar gözden geçirilecektir. Bunun ardından, Will Kymlicka'nın liberal çokkültürlü yurttaşlık teorisi ve Charles Taylor'ın tanınma politikası açıklanacaktır. Son bölümde, Jürgen Habermas tarafından formüle edilen anayasal yurtseverlik teorisinin liberal yurttaşlığa sunduğu alternatifler tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yurttaşlık, Çokkültürlülük, Liberal Yurttaşlık, Tanınma Politikası, Anayasal Yurtseverlik.

(*) Makale Gönderim Tarihi: 05.02.2022 - Makale Kabul Tarihi: 20.12.2021.

(**) Galatasaray Üniversitesi, Kamu Hukuku, Yüksek Lisans Öğrencisi (ORCID no: 0000-0003-0859-3851; *ertugrulkaan.yildirim@gmail.com*).

CITIZENSHIP THEORIES IN MULTICULTURAL SOCIETIES: LIBERAL NATIONALISM, POLITICS OF RECOGNITION AND CONSTITUTIONAL PATRIOTISM

Abstract: Citizenship is an institution that ensures to subject to a sovereign state, participate in a political community and possess membership rights. In modern nation-states, it is widely accepted that the idea of citizenship provides social solidarity through creating a sense of collective identity. However, because of oppressive character of collective identity-building policies in nation-states, and also social processes in liberal democracies like globalization and immigration, the prohibition of discrimination and recognition demands of diversities have been come to the fore. The phenomenon of multiculturalism has become one of the recent interests of political and legal philosophy, especially since the 1970s. This study aims to provide a descriptive framework for the multicultural citizenship theories with respect to legal and state theory. In this regard, firstly, the institution of citizenship will be analyzed briefly in terms of sociological, legal, political aspects, and the modern conceptions of citizenship will be expressed. Then, the debate of multiculturalism and the arguments of liberal citizenship about multiculturalism will be reviewed. Thereafter, Will Kymlicka's liberal multicultural citizenship theory and Charles Taylor's politics of recognition will be explained. In the last section, the alternatives offered to liberal citizenship by Jürgen Habermas's theory of constitutional patriotism will be discussed.

Keywords: Citizenship, Multiculturalism, Liberal Citizenship, Politics of Recognition, Constitutional Patriotism.

GİRİŞ

Yurttaşlık, birey ile devlet arasındaki temel hukuki-politik ilişki biçimlerinden birisini ifade etmektedir. Yurttaş olmak, politik bir toplumun katılımcısı olmak anlamını taşıdığı gibi, yurttaşlık statüsünün içerisine dahil edilmek yurttaşlığa özgülenen birtakım haklara sahip olmayı ve ödevlerle yükümlü kılınmayı güvence altına almaktadır. Yurttaşlık, politik ve sivil toplumun üyeleri olan kişiler arasındaki ilişki biçimini de açığa çıkarır. Modern toplumlarda yurttaşlık bağı sosyal dayanışmanın ve işbirliğinin sağlanması, toplumsal çatışmaların yumuşatılması bakımından önem arz etmektedir. Bu bağlamda, bir devletin tâbiyetinde bulunmak ve kimi ortak hedef veya amaçlara yönelen bir toplumun eşit ve özgür üyesi olmak, kolektif kimlik açısından tartışma konusu oluşturmaktadır. Ulus-devlet yapısı içeri-

sinde kimliğin nasıl inşa edildiği, farklı kimlikler ile egemen kimlik arasında ilişkinin hangi düzeyde kurulduğu, farklı kimliklerin kamusal düzlemde tanınıp tanınamayacağı soruları bu başlık altında toplanabilir.

Tarihsel açıdan yurttaşlık kurumu, belirli bir politik topluluğa üye olmanın getirdiği ayrıcalıklara sahip olmak ile yakından bağlantılıdır. Buna göre, politik toplumun üyeleri, egemen varlık karşısında edindikleri özerklik neticesinde devlet politikalarının ve yasaların belirlenmesinde söz sahibi olacak, bir arada yaşamaktan kaynaklanan hak ve ödevler üzerinde mutabakata varacak, hukuk kurallarına uymayı taahhüt edeceklerdir.[1] Böylece her yurttaşın eşit ölçüde payını aldığı katılımcı bir politika çerçevesinde yaratılması nedeniyle hukuk kuralları haklılaştırılabilecektir.[2] Ancak yurttaşlığın bu şekilde kavranabilmesi görece homojen toplulukları gerektirmektedir. Özellikle küreselleşme ve çokkültürlülük gibi sosyal süreçlerin etkisiyle birlikte yurttaşlığın karakteri de değişmektedir.[3]

Modern yurttaşlık biçimlerinin ortaya çıkmasında İkinci Dünya Savaşı sonrasında gelişen uluslararası toplumun önemli bir yeri bulunmaktadır. İki dünya savaşı arası dönemde yurttaşlıktan çıkarma pratiklerinin yaygınlaşması, yurttaşlık ile insan hakları arasındaki bağın ne kadar güçlü olduğunu ortaya koymuştur. Bu durumu ilk fark eden düşünürlerden biri olan Hannah Arendt, temel insan haklarını kullanabilmenin ancak politik bir topluluğa üye olmak ile mümkün olduğuna dikkat çekmiştir.[4] Savaş sonrası dönemde yurttaşlık kurumu esaslı bir değişikliğe uğramış ve "bir ulusa aidiyet" kurumsallaştırması yerini daha evrenselci bir yurttaşlık anlayışına bırakmıştır. Buna göre, savaş öncesi dönemde ulusal haklar olarak ifade edilen haklar

---

1 BELLAMY, Richard, **Citizenship. A Very Short Introduction**, Oxford University Press, New York, 2008, s. 2; BAUMAN, Zygmunt: **Sosyolojik Düşünmek**, (çev. Abdullah Yılmaz), 16.bası, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 203.

2 Yurttaşlık kurumuna ilişkin bu yorumun kökeni modern demokrasi teorisyenlerinden Alexis de Tocqueville ve Jean Jacques Rousseau'ya kadar uzanmaktadır. Tocqueville, halkın yönetimi idealine dayanan demokratik devrimler neticesinde artık her yurttaşın yasaları kendi eseriymiş gibi göreceğini, böylece yasa ve otoriteye bağlılığın meşrulaştırılabileceğini öngörmekteydi. Rousseau da her yurttaşın egemen varlık olan genel iradeden eşit pay alması gerektiğini belirterek yurttaşların ortak kamusal amaçları ile yasanın meşruluğunu birbirine bağlamaktaydı. (TOCQUEVILLE, Alexis de, **Amerika'da Demokrasi**, (çev. Seçkin Sertdemir Özdemir, 2.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 34-35; ROUSSEAU, Jean Jacques, **The Social Contract**, Ed. Susan Dunn, Yale University Press, New York, 2002, ss. 163-166.

3 BELLAMY, s. 3.

4 ARENDT, Hannah, **Totalitarizmin Kaynakları 2: Emperyalizm**, (çev. Bahadır Sina Şener), 6.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 259-293.

artık bireysellik (*personhood*) üzerinden meşrulaştırılmaktadır. Yasemin Nuhoğlu Soysal'ın "post-ulusal yurttaşlığa geçiş" olarak tanımladığı bu dönemde artık her kişinin, bağlı olduğu toplulukla kurduğu tarihsel ve kültürel bağlarına bakılmaksızın, otorite yapılarına ve kamusal alana katılma hak ve ödevi olduğu düşüncesi egemen olmaya başlamıştır.[5]

Yurttaşlık kurumunun değerlendirilmesinde yaşanan bu köklü değişiklikle birlikte modern demokratik toplumlar açısından temel açmazlardan birisi farklı kültürel yapılardan gelen ve farklı kimlikler taşıyan yurttaşların, aynı politik toplumun içerisinde kalarak kolektif bir kimlik duygusunu nasıl oluşturabilecekleri olmuştur. İyi işleyen bir demokratik toplumda, ulus-devlet şemasında kurulan egemen kolektif kimliğin ön plana çıkartılarak azınlıklar ve muhalifler üzerinde baskı oluşturmaması önem taşır. Bu bağlamda, siyasal iktidarların meşruiyet iddiaları ile kolektif kimlik taleplerinin birbirleriyle çatışmadan yaşayabilmesi gereklidir.[6]

Savaş sonrası dönemde kabul gören yurttaşlık paradigmaları küreselleşme ve göç olgusuyla birlikte yaşamsal bir krize girerken yine bu dönemde çokkültürlülük kavramı tartışılmaya başlanmıştır. Modern demokratik toplumlardaki çeşitlilik sorununun nasıl aşılabileceği, farklılıklar içerisinde yurttaşlık bağı üzerinden bir arada yaşamanın nasıl haklılaştırılabileceği meseleleri gündeme getirilmiştir. Bu doğrultuda, kültürlerin taleplerinin liberalizmle bağdaşmayacağı fikrini reddeden Will Kymlicka, etnik ve kültürel topluluklara çeşitli haklar verilmesi yordamı ile ulusçu söylem ve bireysel özerklik çerçevesinde kalarak soruna çözüm üretmeye çalışır. Charles Taylor, prosedürel hak kuramından ziyade diyalojik kimlik düşüncesinden hareket edip tanınma kavramını öne çıkararak farklılık politikası teorisini geliştirmektedir. Bunun yanı sıra Jürgen Habermas, söylem etiği (*discourse ethics, Diskursethik*) ve müzakereci (*deliberative*) demokrasi teorileri çerçevesinde politik ilkelere bağlılığı yansıtan ve post-ulusalcı bir yurttaşlık anlayışı iddiası taşıyan "anayasal yurtseverlik" (*constitutional patriotism, Verfassungspatriotismus*) kavramını formüle etmiştir.

---

5 NUHOĞLU SOYSAL, Yasemin, **Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe**, Chicago University Press, Chicago, 1994, ss. 1-3.

6 BENHABIB, Seyla, "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy", **Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. Seyla Benhabib, Princeton University Press, New Jersey, 1996, ss. 67-68.

Bu çalışmada, ilk olarak yurttaşlık kavramı sosyolojik, politik ve hukuki perspektiflerden değerlendirilecek ve modern yurttaşlık anlayışlarına ilişkin sınıflandırmaların üzerinde durulacaktır. İkinci bölümde, çokkültürlülük kavramı ve çokkültürcülük projeleri üzerine yürütülen tartışmalara değinilecektir. Daha sonra, liberal yurttaşlık genel olarak tanımlanarak çokkültürlü toplumlar bakımından liberal yurttaşlığın hangi paradigmaları önerdiği aktarılacaktır. Çokkültürlü liberal yurttaşlık açısından Will Kymlicka ve Charles Taylor'ın teorileri incelenecektir. Son bölümde, anayasal yurtseverlik tartışılacaktır. İlk olarak, kavramın kısa tarihsel gelişimi ortaya konulacak ve daha sonra Jürgen Habermas'ın formüle ettiği haliyle anayasal yurtseverliğin çokkültürlü toplumlar bakımından sunduğu post-ulusal yurttaşlık anlayışı açıklanacaktır.

I. YURTTAŞLIK

Yurttaşlık, bir ülkede ikamet etmeye ilişkin üyelik haklarına sahip olmayı, ülke topraklarındaki egemen devletin yargı yetkisine tâbi olmayı ve bu egemen devlet içerisinde yönetime katılarak politik toplumun katılımcısı olmayı ifade eden bir kavramdır.[7]

Yurttaşlığın dağıtılması, uluslararası hukukta, her egemen devletin mahfuz yetkisi olarak görülmektedir. Bu bakımdan devletler, yurttaşlığın kazanılması için kimi şartlar ve usuller tayin edebilmektedirler.[8] Yurttaşlığın

---

[7] BENHABIB, Seyla, **Ötekilerin Hakları. Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar**, (çev. Berna Akkıyal), 4.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 154.

[8] Her ne kadar yurttaşlığa dahil etme pratiğinin devletlerin egemenlik hakları içerisinde kaldığı söylenmekte ise de bu durum iki dünya savaşının ardından kurulan uluslararası toplumda yeniden değerlendirilmiş ve sınırlı düzeyde bir değişime uğramıştır. İlk olarak 1954 yılında Vatansız/Devletsiz (*Stateless*) Kişilerin Statüsü'ne İlişkin Sözleşme akdedilmiş ve ilk kez "vatansız/devletsiz kişi"nin uluslararası düzeyde hukuki tanımı yapılarak bu kişilerin sahip olduğu haklar belirlenmiştir. Daha sonra, 30 Ağustos 1961 tarihinde Birleşmiş Milletler bünyesinde imzalanan ve Aralık 1975'te yürürlüğe giren Vatansızlık Hallerinin Azaltılmasına Dair Sözleşme (*Convention on the Reduction of Statelessness*)'de her kişinin bir devletin tâbiyetine girerek yurttaşlığa özgülenen hak ve yetkilerden yararlanabilmesi imkanı düzenlenmiş, bu doğrultuda devletlere birtakım yükümlülükler getirilmiştir. *Erga omnes* (herkese karşı ileri sürülebilme) etki gösteren bu Sözleşme ile birlikte taraf devletler, yurttaşlığa ilişkin mahfuz yetkilerini uluslararası hukukun çizdiği sınırlar içinde kullanma taahhüdünde bulunmuşlardır. (GÜNGÖR, Gülin, Vatansızlığın Azaltılmasına Dair Birleşmiş Milletler Sözleşmesinin Bazı Hükümlerinin 5901 Sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu Üzerindeki Etkisi", **AÜHFD**, Cilt 63, Sayı 3, 2014, s. 480; THE UN REFUGEE AGENCY, **Vatansız Kişilerin Korunmasına İlişkin El Kitabı**, Cenevre, UNCHR, 2014, s. 3. https://www.unhcr.org/tr/wp-content/uploads/sites/14/2017/02/handbook_on_protection_of_stateless_persons_tr.pdf (Son Erişim Tarihi: 13.01.2021)

nasıl dağıtıldığı ve hangi ilkeler, statüler üzerinden tarif edildiği hususları bir toplumda geçerli olan demokrasinin karakterini ortaya koymaktadır. Ayrıca, yurttaşların devlete sadakat borcunun olduğu, bunun karşısında devletin de yurttaşlarını koruma yükümlülüğü altına girdiği belirtilmektedir.[9]

Yurttaşlık, modern devletin kurucu unsurlarından birisidir. Her devlet belirli bir insan topluluğu üzerinde egemenlik yetkilerini kullanır. İnsan veya kişiler topluluğu doğal bir birlikteliği ifade etmesine karşın, yurttaşlık ancak bir devletin tanıması halinde mevzu bahis olan hukuki bir bağı ifade eder. Ulus-devletlerde yurttaşın, bir ulus bağı ile özgülenerek kolektif kimliğe dahil edildiği kabul edilmektedir. Diğer bir anlatımla, belirli bir ulusa veya halka aidiyet, devletin yurttaşları ile hukuki-politik olarak bağ kurması anlamını taşır.[10] Bir yanıyla yurttaşlık, bir devletin varlığına, dolayısıyla da devletin egemenlik ilkesine bağlıdır. Diğer yandan, politik kararlara katılabilmek için bireylerin yeterli kapasitede olduğunun kabulüne bağlıdır. Her siyasi rejimde güçlerin dağıtımı belirli bir yurttaşlık tanımının içerisinde kalınarak inşa edilmektedir. Ayrıca yurttaşlık, hukuken insana kayıtlar koyar. Kişinin haklarını güvence altına aldığı gibi kişiye bir arada yaşamaktan kaynaklanan ödevler yükler. Böylece toplumda birey düzeyinde sosyal ilişkilerin kurumsallaştırılması sağlanmaktadır.[11]

---

[9] GÖZLER, Kemal, **Anayasa Hukukunun Genel Esasları**, 7.bası, Ekin Yayınları, Bursa, 2015, ss. 158-159. Devlet ile yurttaş arasında karşılıklı borç ilişkinin bulunduğu yaklaşımı sosyal sözleşme teorileri ile yakından ilintilidir. Hatta devlete sadakat borcu düşüncesinden daha da ötede Alman hukukbilimci Günther Jakobs, sözleşme teorisyenlerinin teorilerinde yurttaş-düşman ayrımının bulunduğuna dikkat çeker. Buna göre, suç işleyen bir kimse (ya da "*normatif beklentiler açısından yurttaşlık statüsünü terk etmek hususunda ilkesel bir sapkınlık içinde olan kimse*") toplum hayatına saldırmaktadır ve bu kimse artık yurttaşlık kurumunun korumasından yararlanamamalıdır. Bu durumda birey, sosyal sözleşmenin tarafı olma hak ve statüsünü kaybederek doğa durumuna geri dönmektedir. Yurttaşlığın yitirilmesi ve düşman ceza hukuku tartışmaları için bkz. JAKOBS, Günther, "Yurttaş Ceza Hukuku ve Düşman Ceza Hukuku", **Terör ve Düşman Ceza Hukuku**, Ed. Yener Ünver, (çev. Mehmet Cemil Ozansü), Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2008, ss. 491-495.

[10] KABOĞLU, İbrahim Ö., **Anayasa Hukuku Dersleri**, 9.bası, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 67.

[11] Etienne Balibar, "Propositions on Citizenship", **Ethics**, No. 98, 1988, s. 723. Fransız yazar Alain Touraine, yurttaşlık ile uyrukluğu birbirinden ayırır. Yazara göre uyrukluk, ulusal devlete aidiyeti imler ve uyrukluk kavramıyla toplumsal ödevlerin yerine getirilerek sosyal dayanışmanın kurulması amaçlanır, burada devletin sivil toplumu soğurması tehlikesi baş göstermektedir. Halbuki yurttaşlık ödev yüklemez, haklar verir. En temel yurttaşlık hakkı da politik yaşama katılmaya ilişkindir. Fransız politik kültüründen hareket eden yazar, birçok ülkede yurttaşlık ve uyrukluğun hukuken birbiriyle bütünleştirildiğini de kabul eder. Krş. TOURAINE, Alain, **Demokrasi Nedir?**, (çev. Olcay Kural), 7.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, s. 104.

1. Sosyolojik Açıdan Yurttaşlığın İncelenmesi

"Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıf" *(Citizenship and Social Class*, *1950*) başlıklı çalışmasında yurttaşlığı sosyolojik açıdan inceleyen İngiliz sosyolog T.H. Marshall, 20. yüzyılın ortalarına dek geçen takriben üç yüzyıllık süreçte yurttaşlığın gelişiminin üç unsuru olduğunu öne sürmüştür. Marshall'ın hak odağındaki bu teorisine (*right-focused theory*)[12] göre ilk unsur, bireysel özgürlükleri içerisine alan sivil/medeni (*civil*) haklar düzlemidir. Medeni hakların tanınmasıyla birlikte saygınlık, soy ve zümreye bağlı aristokratik eşitsizlikler yerini modern hukuk devletinin temeli olan yasa önünde eşitlik ilkesine bırakmıştır. Kişi özgürlüğü, ifade özgürlüğü, mülkiyet hakkı, sözleşme özgürlüğü gibi esasında klasik burjuva haklarını oluşturan bu haklar, tarihsel süreçte mahkemelerde kurumsallaşmıştır.[13] İkinci unsur yurttaşlara politik katılım haklarının tanınmasıdır. Bu haklarla birlikte yurttaşlar, siyasi karar alma süreçlerine etkin bir şekilde dahil edilmektedirler.[14] Böylece

---

[12] JOPPKE, Christian, "Transformation of Citizenship: Status, Rights, Identity" **Citizenship Studies**, Vol. 11, No. 1, 2007, s. 38.

[13] Marshall'ın yurttaşlığın gelişim çizgisini incelediği çalışması öncelikle İngiliz *common law* geleneğindeki anayasal gelişmelerden hareket etmektedir. Bu bağlamda, sivil hak unsurunun kurumsallaşması jüri mahkemeleri sisteminde yargı içtihatlarıyla gerçekleşmiştir. (TURNER, Bryan S., "Citizenship studies: A General Theory", **Citizenship Studies**, Vol. 1, No. 1, 1997, s. 12.) Fakat bu hakların tanınmasında geçerli olan tek yöntem elbette mahkeme sistemi değildir. Ferman usulü anayasacılığın tarihsel bir kavşak niteliği taşıdığı toplumlarda hakların varlığı egemenin sunduğu ihsanlar olarak anlaşılmıştır. Misak anayasalarda egemenin karşısında muhalif bir blok oluşmuş ve siyasi pazarlık, uzlaşı süreciyle haklar kabul edilebilmiştir. Tarihsel açıdan yaygın olarak karşılaşılan ve hakların nispeten daha istikrarlı bir şekilde korunabildiği yöntem ise parlamentolardaki demokratik anayasacılık hareketleri olmuştur. Bu bakımdan, yurttaşlığın medeni hak ve politik hak unsurları arasında pek çok toplum bakımından keskin bir tarihsel ayrımda bulunabilmek mümkün değildir. (GÖZLER, ss. 107-111.)

[14] Bu bağlamda, modernite içerisinde türetilen "aktif-pasif yurttaşlık" ayrımının üzerinde durmak gerekir. Bu kavramsallaştırma ilk kez Fransız Devrimi sonrasında dönemin önde gelen anayasa hukukçularından Emmanuel-Joseph Sieyès tarafından ortaya atılmıştır. Sieyès'e göre, doğal ve medeni haklar o ülkede ikamet eden herkese tanınmalıdır fakat kamusal otoritenin oluşumunda aktif rol almayı sağlayan politik haklar (öncelikle seçme ve seçilme hakkı) sadece yurttaşların bir kısmına tanınmalıdır. Sieyès'in bu düşüncesi döneminin ruhuna uygundur ve Fransa Ulusal Meclisi tarafından kabul görmüştür. 29 Ekim 1789'da çıkartılan kararnameyle, doğrudan vergilendirme olarak üç günlük vergi ödemiş yurttaşlar "aktif yurttaş" kabul edilmiştir. Böylece mülkiyet, aktif yurttaşlığın koşulu kılınmıştır. Wallerstein'ın veciz ifadesiyle, "*eşitsizliğin norm olduğu yerde böyle bir ayrıma ihtiyaç duyulmaz, ancak eşitlik norm haline getirildiğinde artık kimlerin birbiriyle eşit olduğu önem kazanır*" denilebilir. (WALLERSTEIN, Immanuel, "Citizens All? Citizens Some! The Making of the Citizen", **Comparative Studies in Society and History**, Vol. 45, No. 4, 2003, ss. 651-652.)

Aydınlanma düşünürlerinden Immanuel Kant'a göre her birey özgürdür ve yasalar karşısında eşit konumdadır. Bu eşitlik ve özgürlük dolayısıyla her bireyin özerk/otonom yurttaş olma olanağı vardır. Yurttaşlık statüsüne erişebilmenin temel koşulu, kişinin kendisi üzerinde ege-

ikinci unsur da parlamentolarda kurumsallaşmaktadır. Üçüncü unsur olarak Marshall, sosyal haklara yer verir. Sosyal hakların elde edilmesiyle birlikte kapitalist piyasa düzenindeki eşitsizlikler belli ölçüde hafifletilir ve her ülkedeki toplumsal hareketlerin mücadeleleri sayesinde refah devletine doğru adımlar atılır.[15]

Marshall'ın teorisi yurttaşlığı tarihsel ve sosyolojik bakımdan ele alan klasik metinlerden biri haline gelmiştir.[16] Fakat Marshall'ın yurttaşlığı evrimci ve kümülatif bir şekilde değerlendiren bu teorisi birçok açıdan sorunludur. Marshall'ın teorisinde hakların tarihsel evrimi iyimser bir resim içerisinde sunulmaktadır. Halbuki sivil-politik-sosyal hakların tanınması bu haklara ilişkin tüm mücadelelerin başarıya ulaştığı anlamını taşımaz. Yurttaşlık hakları tamamlanmamış bir mücadele alanı olarak değerlendirilmelidir. Marshall'ın teorisinin tamamlanmamış olarak nitelendirilmesi kültürel hak-

menliğinin bulunmasıdır. Kant bu yaklaşımını daha sonrasında geliştirerek toplumun tüm üyelerinin yurttaş olması gerektiğini belirtir, ancak aktif ve pasif yurttaşlar arasında ayrım yapar. Buna göre, toplumun, varlıklarını (ve varlıklarını sürdürmek için gereksinim duydukları şeyleri) başkalarının keyfi iradesine borçlu olmayan üyelerine aktif yurttaşlar denir. Diğer bir anlatımla, aktif yurttaş burjuva özerk erkektir. Pasif yurttaşlar (kadınlar, çocuklar, hizmetçiler, mülksüz kimseler), başkalarının koruması ve yönetimi altında yer alan, yaşamını sürdürebilmek için bir başkasının desteğine muhtaç olan kimselerdir. Aktif yurttaş olabilmek, emeklerinin ürünlerini piyasada meta olarak sunabilme yetisini ve imkanını gerektirir. (ÖZENÇ, Berke, **Hukuk Devleti. Kökenleri ve Küreselleşme Çağındaki İşlevi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 196-197; KANT, Immanuel, **Metaphysical Elements of Justice: Part I of the Metaphysics of Morals**, (çev. John Ladd), Hackett Publishing, Cambridge, 1999, s. 120, §314.)

15 MARSHALL, T. H., **Citizenship and Social Class**, Plutoss, London, 1992, ss. 10-11. Marshall'ın yurttaşlık teorisinin amacı refah devletini mantıksal bir düzleme oturtmaktır. Buna göre, sivil hakların etkili şekilde korunabilmesi için parlamentoda temsil ve siyasete katılım bir zarurettir. Böylece siyasal demokrasiler doğmuştur. Fakat yeterli ekonomik kaynağa ve dağıtıma sahip olunmadığı yerde siyasi hakların tek başına anlamı olmaz. Sosyal haklar da bu ihtiyacı karşılamak için tanınmıştır ve yurttaşlık tam bir gelişim çizgisine erişmiştir. (HICKS, Alexander/ESPING-ANDERSEN, Gosta, "Refah Devleti ve Kamu Politikası Üzerine Karşılaştırmalı ve Tarihsel Çalışmalar", **Siyaset Sosyolojisi**, ed. Thomas Janoski vd., (çev. Ceren Kuşçuoğlu), 2. bası, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2013, s. 661.)

16 Albert O. Hirschman'a göre, Marshall'ın üç katlı ve üç yüzyılda gelişen teorisi aynı zamanda yurttaşlık haklarına dönük tepkisel (reaksiyoner) düşüncelerin de izleğini sunmaktadır. Hirschman *Gericiliğin Retoriği* eserinde yurttaşlığa dönük üç tepkisel dalgadan söz eder. Yurttaşlığın sivil unsurunun tanınması, yasa önünde eşitliğe ve Fransız Devrimi'ne karşı iç içe geçen tepkilerle (*karşı-devrimci dalga*) anlaşılmalıdır. Hirschman, Edmund Burke'un Fransız Devrimi'ni eleştirmesiyle başlayan tartışmaların bunun örneği olduğunu ifade eder. İkinci tepkisel dalga (*karşı-reformcu dalga*) genel oy hakkının tanınması sürecine ilişkindir. Bu tepkisel hareketlere rengini veren husus, kitle hareketlerinin, parlamentarizmin ve demokratik yönetimin küçük görülmesidir. Üçüncü tepkisel dalga, refah devletine dair koşulların geri çevrilmesini veya reforma uğratılmasını hedeflemektedir. (HIRSCHMAN, Albert O., **Gericiliğin Retoriği**, (çev. Yavuz Alogan), 2.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 19-23.)

lara ilişkin taleplerin gün yüzüne çıkması nedeniyle de ileri sürülmektedir. Ancak bu eleştiriden çok daha önemlisi, Marshall'ın etnik, ırksal eşitlik ile ilgilenmediği yönündeki saptamadır. Buna göre, Marshall'ın yurttaşlık teorisi, modernleşmeyle ve Aydınlanma düşüncesiyle uyumlu olarak, ulus-devlet yapılarının etnik, kültürel açılardan homojen olduğunu varsayar. Marshall, sosyal statüleri ve sınıfları inceleme konusu yapmasına karşılık, dilsel, dinsel ve kültürel farklılıklarla ilgilenmemiştir.[17]

Yurttaşlık alanında kayda değer çalışmalarda bulunan sosyolog Christian Joppke, yurttaşlığı "statü, hak ve kimlik olarak yurttaşlık" olmak üzere üç boyutta inceler. Yurttaşlığın statü boyutu, bir devlete üyeliğe tekabül etmektedir. Bu sayede yurttaşlar, bir devletin sınırları içerisinde kimi şeyleri yapabilme kapasitesine erişirler veya kimi şeyleri yapmaktan bağışık tutulurlar. Statü olarak yurttaşlık özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kutsallıktan arındırılmış ve devletler, toplumlar daha az milliyetçi bir tavır takınmaya başlamışlardır. Böylece yurttaşlığa kabul görece liberalleştirilmiştir.[18] Bunun sonucunda, toplumlar artık etnik ve kültürel açıdan çoğulculaşmaktadırlar. Hak boyutuna gelindiğinde, Joppke'ye göre, sosyal haklardan başlayan ancak çoğulculaşmayla birlikte azınlık haklarına doğru değişen bir talepler dizisi karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, ayrımcılık yasakları ve tanınma talepleri önem arz eder. Ayrımcılıkla mücadele her türlü ırksal, etnik farklılığa karşı yapılan ikincilleştirici muamelelerin giderilmesini hedeflerken tanınma politikaları farklılıkları sürdürmeyi amaçlamakta ve soyut evrenselciliğin karşısında tikelciliği (*particularism*) gündeme getirmektedir.[19] Son olarak, kimlik boyutuyla yurttaşlık söz konusudur. Kimlik ve yurttaşlık, çoğulcu demokratik toplumlarda artık yapısal bakımdan zorunlu bağlar içermemektedir. Diğer deyişle, yurttaşlığın önkoşulu olarak sabit/özsel

---

[17] TURNER, s. 13. Marshall'ın teorisine getirilen eleştiriler bununla da sınırlı değildir. Marshall'ın teorisi toplumsal cinsiyet eşitliği yönünden de problemlidir. Feminist siyaset teorisyeni Carole Pateman'a göre, Marshall'ın değerlendirmeleri erkeğin hanehalkının geçimini temin edebilmesi için üretime katılmasını esas alan Fordist varsayımlarla yakından ilişkilidir. Buna göre, bu teori içerisinde kadınların rolü ev-içi emek ve çocukların bakımının üstlenilmesi ile sınırlı kalırken yurttaşlık bakımından temelde "erkek yurttaşlar" göz önünde tutulmaktadır. (TURNER, s. 14)

[18] Yurttaşlığa kabulün liberalleşmesi "yurttaşlığın ucuzlaması" eleştirilerini de artırmaktadır. Böylece illiberal talepler yurttaşlık politikaları üzerinden popülist iddialara dönüşmektedir. (JOPPKE, ss. 39-40) Bu bağlamda demokratik yurttaşlığın krizini göçmen karşıtı, içe kapanma politikalarını meşrulaştırma çabası güden yeni sağ popülizmin yükselişi ile birlikte düşünmek mümkündür.

[19] JOPPKE, ss. 41-42.

bir kimlik aranmamaktadır. Ne var ki bu durum, toplum üyeleri arasında bir arada yaşamanın, iş birliğinin ve entegrasyonun sağlanabilmesi için evrenselci yanıtlar üretilmesinin nasıl mümkün olacağı sorusunu karşımıza çıkarmaktadır.[20] Sonuç olarak Joppke, üç boyutuyla ele aldığı yurttaşlığın birbirini destekler şekilde, yani bir nedensellik zinciri içerisinde gelişip bugünkü modern demokratik yurttaşlığın krizine doğru yol alındığını belirler. Çağdaş demokratik toplumlarda, farklılıkların ve çeşitli toplulukların, kültürlerin var olduğunun kabul edildiğini varsayarak söylersek, bu olgusal durum karşısında geliştirilecek tepkinin evrenselci mi yoksa tikelci mi olması gerektiği sorusu bu krizin düğüm noktasını oluşturmaktadır.

Ayrıca her ne kadar yurttaşlık ile uyrukluk arasında kurulan sıkı bağlar kırılmaktaysa da, yurttaşlığı verili bir kimlik ile özdeşleştirme çabası güden politikaların uygulanmaya devam ettiği de gözden kaçırılmamalıdır. "Ulus" kurgusunun başından itibaren "hayali bir cemaat" olduğunu vurgulayan Zygmunt Bauman, eğitim gibi çeşitli devlet aygıtları sayesinde ulus bakımından kimlik inşası politikalarının yürütülmeye devam edildiğine dikkat çeker. Buna göre devlet meşruiyet üretmek için ulusalcılığa, ulusalcılık ise başarılı olabilmek için devlet aygıtına muhtaçtır. Böylece ulus-devlet bu ikisinin karşılıklı çekimi ile vücut bulur.[21] Yine bununla bağlantılı olarak, yurttaşlığın kolektif dayanışma için kurucu unsurlardan birisi olma fonksiyonu taşıması, ulusçu söylemlerin yükselmesinin nedenlerindendir. Toplumsal içe kapanma dayanışmanın temel formu olarak algılanmaktadır. Yabancı korkusu (*ksenofobi*), yabancı düşmanlığı ve farklılıklara karşı hissedilen mesafe sosyal dayanışmanın itici güçleri şeklinde değerlendirilerek olumlanmaktadır.[22] Bu doğrultuda, bir "biz" içerisinde kalınarak ve kimi dışlama pratiklerinden güç alınarak inşa edilen yurttaşlık, sosyal dayanışmayı sağlayacak bir statü olarak korunmaya çalışılır.[23] Sosyal dayanışmanın kurulması

---

20 JOPPKE, s. 45.

21 BAUMAN, ss. 209-213. Ulus-devletlerde egemen kolektif kimliğin inşası sürecinde eğitimin kitleselleştirilmesi ve tarih disiplininin devlet politikası olarak kurumsallaştırılması gereksinimi ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda, ulusal kimliğin yaratılmasını kolektif belleğe yapılan müdahalelerden bağımsız düşünmek eksik bir kavrayışa yol açabilecektir. (ALBAL, Eymir, "Geçmişin Hakikati ve Hatırlamanın Özgürlüğü: Kolektif Bellek, Hukuk ve İnsan Hakları", **İnsan Hakları Yıllığı**, Cilt 37, 2019, ss. 70-71.) Bellek ve ulusal kimliğin inşası bahsine anayasal yurtseverlik kavramında geri dönülecektir.

22 TURNER, s. 7.

23 Yurttaşlığın sosyal dayanışma fonksiyonunun öne çıkarılmasında, toplumsal gruplar arasındaki çeşitli çatışmaları (özellikle sınıf çatışmalarını) silikleştirme çabası önemli bir yer tutar. Sosyo-ekonomik eşitsizliklere meşruiyet üretilebilmesinde yurttaşlık kimliğinin birleştirici, is-

için işlevsel ve meşru bir mekanizma olarak görülen yurttaşlık, ulus-devletlerde egemen kültürün bakış açısından değerlendirildiği zaman dışlamaların, çoğunlukçu politikaların aracı haline gelebilmektedir.

Dolayısıyla yurttaşlığın kimlik boyutu, bir yandan egemen kimliğin diğer kimlikler üzerinde tahakküm kurarak homojen bir ulus yaratma girişimine duyulan tepki nedeniyle; öte yandan liberal demokratik toplumlarda kültürlerin çoğulculaşması sonucunda ayrımcılık yasakları ve tanınma talepleri sebebiyle gündeme gelmektedir.

2. Modern Yurttaşlık Teorileri

Modern ulus-devlet yapısı içerisinde çeşitli yurttaşlık anlayışları kurumsallaşmaktadır. Bu bağlamda yaygın kabul gören sınıflandırma, liberal yurttaşlık ve cumhuriyetçi yurttaşlık şeklindedir. Liberal yurttaşlığın başlıca temsilcileri olarak Thomas Hobbes, John Locke gibi sosyal sözleşme teorisyenleri ve Jeremy Bentham, John Stuart Mill gibi faydacı (*utilitarian*) etik teorisyenleri gösterilebilir. Cumhuriyetçi yurttaşlığın (veya "yurttaş cumhuriyetçiliği", *civic republicanism*)[24] temelleri ise antikitede Aristoteles, Roma devletinde Cicero, Rönesans döneminde Machiavelli tarafından atılmıştır. Modern dönemde cumhuriyetçi yurttaşlık en belirgin haliyle Jean-Jacques Rousseau tarafından kuramsallaştırılmıştır.[25]

---

tikrar sağlayıcı işlevine vurgu yapılmaktadır. Yurttaşlığın modern dünya sistemine istikrar üretebilmek için kullanılan merkezi bir kavram olduğuna dikkat çeken Wallerstein'a göre, yurttaşlık devlet-içi ilişkilerde düzensizliği azaltmıştır. Fakat yurttaşlık her zaman için "göçmenlik" statüsüyle gerilim göstermektedir. Çünkü göç, özellikle de ekonomik nedenlerle gerçekleşen göç, modern kapitalist dünyada sürekli tekerrür eden bir fenomendir, bu nedenle de "dahil etme", "entegre etme" sorunları yurttaş-göçmen ilişkisinde devamlı tartışılan bir husus olagelmiştir. (WALLERSTEIN, Immanuel, **Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim**, (çev. Tuncay Birkan), 6.bası, Metis Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 127-129.)

[24] Cumhuriyetçilik, uzun bir zaman diliminde, birbirinden farklı akımları anlatabilmek için başvurulan bir çatı kavram olmuştur. Cemal Bali Akal, cumhuriyetçiliğin politik düşünce tarihinde beş değişik siyasi gerçekliği ifade ettiğine dikkat çeker: 1. Antik Yunan demokrasisinin *politea*'sı, 2. Roma Cumhuriyeti'nin yurttaş-köle karşıtlığına dayalı *respublica*'sı, 3. Orta Çağ'daki siyasi birliği anlatan *Res publica*, 4. Erken modernitede egemen monarkla özdeşleştirilerek kullanılan cumhuriyet, 5. Modern bir yönetim biçimi olarak cumhuriyet. (AKAL, Cemal Bali, "Cumhuriyet ve Devlet Kavramları Üstüne", **Varolma Direnci ve Özerklik**, 3.bası, Dost Kitabevi, Ankara, 2016, ss. 254-255.)

[25] Sosyal sözleşme teorisyenlerinden Hobbes ve Locke'u liberal, Rousseau'yu cumhuriyetçi yurttaşlık teorisyenleri arasında saymak ilk bakışta çelişki gibi görülebilir. Fakat Rousseau'nun teorisi diğerlerinden önemli farklar içermektedir. Onun sosyal sözleşme kuramına göre, egemen 'genel irade'dir ve her bir yurttaş kamusal iyinin belirlenmesinde eşit söz hakkına sahiptir. Rousseau sözleşme fikrini sahiplenerek liberal düşünceye yakınlaşmasına rağ-

Liberal kuramın kökeninde yatan Hobbesçu düşünceye göre, siyasal iktidar, yasalarda öngörülen sınırlar dahilinde yurttaşlara mutluluk verecek iyi şeyleri temin etmek ile yükümlüdür. Liberal düşünürler, bireyin gelişiminin ve sosyal ilerlemenin sağlanabilmesi için devletin müdahalesinden uzak geniş bir özel alanın yaratılmasının zorunlu olduğunu belirtirler. Böylece iktidarın sınırlandırılması sayesinde devletin baskısından kurtulan bireyler kendi iyi hayat anlayışlarını seçebileceklerdir. Buna karşılık, cumhuriyetçi düşünceye göre özgürlük, kişinin tahakküm ilişkilerinden sıyrılarak kendi kendisinin efendisi olabilmesinde somutlaşır.[26] Rousseau, yurttaşlık bakımından Roma devleti ve Atina sitesinin örnek alınması gerektiğini düşünür. Bu iki toplum da yurttaşlık erdemlerini, iyi yurttaşlar yetiştirmeyi önemserler; fakat Rousseau'ya göre, liberal yurttaşlık paradigmasının hakim olduğu burjuva toplumlarında artık öne çıkan şey özel alan ya da mülkiyet kurumudur.[27]

Liberal düşünceye göre demokratik süreçler, hükümetlerin toplumun çıkarını gözetecek şekilde düzenlenmesi ile mümkündür. Buna göre kamu idaresi aygıtı olarak faaliyette bulunan hükümetler, piyasa yapısı içerisinde bireylerin özel menfaatlerine uygun politikaları hayata geçirmelidirler. Yurttaşların hakları, devletin ve diğer yurttaşların karşısında "negatif haklar" olarak belirlenir. Buna karşılık cumhuriyetçi yaklaşıma göre, yurttaşlık statüsü, yurttaşların özel kişiler olarak negatif özgürlüklere sahip olmasına indirgenemez. Politik katılım ve kamusal iletişim hakkı öncelikle pozitif öz-

men, bireysel menfaatleri ve bireysel iyileri güçlü bir şekilde eleştirerek kamusal olanı öne çıkarması bakımından liberal teorisyenlerden ayrılır. Rousseau'ya göre bir yurttaş, aynı anda hem tebaa hem de efendidir: efendidir çünkü genel iradeden pay alır ve iradesini kimseye devretmez; tebaadır: çünkü genel iradenin çıkardığı kanunlara uymak zorundadır. Rousseau için insan, sadece bir yurttaş olarak kamusal kişilik taşımaz, kamusal kişiliğin yanı sıra özel bir kişilik olarak yararlanması gereken doğal hakları da vardır (ROUSSEAU, ss. 170-176.)

[26] Cumhuriyetçi özgürlüğün çağdaş yorumları neo-Atina ve neo-Roma cumhuriyetçiliği şeklinde tasnif edilmektedir. Bu ayrıma göre, Hannah Arendt'in temsil ettiği neo-Atina cumhuriyetçiliği politik katılımı öne çıkarır ve özgürlüğün ancak kamusal alanda eylemlerde bulunarak deneyimlenebileceğini savunur. Quentin Skinner ve Philip Pettit'nin temsil ettiği neo-Roma ekolü ise tahakküm/tâbiyet ilişkilerini sorgulayarak eşitsiz güç ilişkilerinin olduğu yerde özgürlüğün gerçekleşemeyeceğini ileri sürer. Her iki cumhuriyetçilik akımı da müdahale etmeme olarak özgürlük, seçim serbestisi olarak özgürlük şeklindeki liberal özgürlük kavrayışlarına ciddi eleştiriler getirir. Cumhuriyetçi özgürlük anlayışının ifade özgürlüğü bağlamında tartışıldığı bir çalışma olarak bkz. ŞİRİN, Tolga, **Türkiye'de Düşüncenin Tutsaklığı-1. İfade Özgürlüğünün Grisi**, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2020.

[27] STRAUSS, Leo, **Doğal Hak ve Tarih**, (çev. Murat Erşen/ Petek Onur), Say Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 222, 289-293; BERLIN, Isaiah: "Two Concepts of Liberty", **Four Essays on Liberty**, Ed. Henry Hardy, Oxford University Press, Oxford, 2002, ss. 169-178.

gürlüklerdir. Özgürlük sadece dışsal zorlamaların ortadan kaldırılması ile ilgili değildir. Yurttaşlar, politik toplumun eşit ve özgür üyeleri olarak ortak bir eylemin (*praksis*) katılımcılarıdır. Cumhuriyetçi paradigmaya göre politika, karşılıklı anlamaya yönelen diyalojik bir süreçtir.[28]

Liberal ve cumhuriyetçi yurttaşlıktan ayrı olarak 1980'lerden itibaren komüniteryan (cemaatçi, toplulukçu) yurttaşlık anlayışı dile getirilmeye başlanmıştır.[29] Liberal bireyciliğe ve liberal devletin dayandığı adalet anlayışına karşıt olarak gelişen komüniteryan cephedeki düşünürlerin (özellikle Charles Taylor, Michael Walzer, Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Benjamin Barber, Robert Bellah) görüşleri tekil bir forma indirgenemeyecek çoğulluktadır.

Komüniteryan düşünce, genel olarak, pozitif bir politika ve toplum felsefesi inşa etmekten ziyade güçlü bir liberalizm eleştirisi etrafında toparlanmaktadır. Komüniteryan eleştiri iki bileşene ayrılabilir:[30] Epistemik bileşen uyarınca komüniteryanizm, sözleşme teorisinin ahlaki açıdan haklılaştırılması ve politika için normatif temeller sağlaması düşüncesini eleştirmektedir. Buna göre liberalizm bireyi içine doğduğu topluluktan ve kültürel yapıdan bağımsız, sosyallik öncesi ve kendi kendine yeten özerk bir varlık şeklinde tanımladığı için antropolojik bir hataya düşmektedir.[31] Komüniteryanlara göre liberaller bireyin etik gelişimini önemsememekte sadece bireyin özerk karar alma kapasitesini güvence altına alacak toplumsal yasa ve politikalarla ilgilenmektedirler.[32]

Komüniteryanizmin politik bileşeni ise bütünleşmeci ve katılımcı formda olmak üzere iki çizgide ilerlemektedir. Bütünleşmeci çizgi, evrensel ilke-

---

[28] HABERMAS, Jürgen, "Three Normative Models of Democracy", **Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. Seyla Benhabib, Princeton University Press, New Jersey, 1996, ss. 21-23.

[29] Habermas komüniteryan yurttaşlığın cumhuriyetçi yurttaşlığın çağdaş bir yorumu olduğunu belirtir. Buna göre, komüniteryanlar politik soruları, bir topluluğun üyesi olarak kim olduğumuz veya kim olmak istediğimiz şeklindeki etik sorulara indirgemektedirler; bu nedenle de cumhuriyetçi yurttaşlığı saf bir normatif analiz için bile "fazla idealist" bir hale getirmektedirler. Habermas'a göre, cumhuriyetçi demokrasinin bütünleşmeci bir etik topluluk içerisinde eritilmemesi gerekir. (HABERMAS, 1996, ss. 23-24)

[30] BENHABIB, Seyla, **Modernizm, Evrensellik ve Birey**, (çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 102.

[31] Komüniteryanizmin liberal birey tasarımına yönelttiği eleştiriler bakımından ayrıntılı olarak bkz. WALZER Michael, "The Communitarian Critique of Liberalism", **Political Theory**, Vol. 18, No. 1, 1990, ss. 7-10.

[32] ÜSKÜL, Zeynep Özlem, **Bireyciliğe Tarihsel Bakış**, Büke Yayınları, İstanbul, 2003, s. 228.

ler karşısında etik-politik bir toplulukta yurttaşlık erdemlerinin (aidiyet, dayanışma, yardımseverlik gibi) yetiştirilmesi (*cultivate*) düşüncesine vurgu yaparak politik bir topluluğun "tözsel (*substantive*) tek bir ortak iyi"ye dayanılarak inşa edilmesi gerektiğini öne sürer. Bu nedenle de yurttaşlığı ele alış tarzı "yurttaşlık dini", "sivil bir din olarak yurttaşlık" olarak ifade edilebilir. Katılımcı çizgi ise modern dönemde politik eylemlilik ve etkililik duygunun kaybedilmesini eleştirerek topluluk üyelerinin etik açıdan homojenliğine gerek duyulmaksızın politik yaşama etkin katılımlarının sağlanmasını öne çıkarır.[33]

Gerard Delanty, liberaller-komüniteryanlar tartışmasının Charles Taylor'ın tanınma politikası teorisini geliştirmesiyle birlikte yeni bir soluk kazandığını ve konunun kültürel haklar, kolektif kimliğin algılanma biçimi ve tikel toplulukların devlet tarafından kamusal ölçekte tanınması başlıklarında tartışılmaya başlandığını kaydeder. Bu tartışmada kendi tikel iyi anlayışını tayin etme kudretini haiz bir çoğunluğun[34] kültürünün devlet tarafından tanınması gerektiğini düşünen Taylor'ın karşısında evrenselciliği öne çıkararak kültürlerin etik yargılarını dışavurmasını sivil toplumla sınırlayan Jürgen Habermas konumlanmıştır.[35]

Son olarak anayasal yurtseverlik; liberal, cumhuriyetçi, komüniteryan yurttaşlık biçimlerinin kimi ilke ve değerlerini içererek bu yurttaşlık anlayışlarını modern liberal demokrasiler bakımından geliştirmek iddiası taşır. Bu kavram, Almanya'da İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ilk kez ifade edilmeye başlanmış, Habermas tarafından iletişimsel teori çerçevesinde geliştirilmiş, Doğu ve Batı Almanya'nın bütünleşmesi sırasında popülerleşerek işlevsel olduğu vurgulanmış ve Avrupa Birliği'nde "Avrupalılık" üst kimliği oluşturulurken de gündeme getirilmiştir.

---

33 BENHABIB, 1999, ss. 112-114.

34 Ronald Dworkin, uzlaşımsal (konvansiyonel) etik ilkelerin ceza hukuku yoluyla dayatılmasına dönük argümanları incelediği *Liberal Community* başlıklı makalesinde komüniteryanların liberal hoşgörü tezine karşı çeşitli argümanlar geliştirdiklerini belirtir. Bu argümanlardan birisi de demokrasi teorisine dairdir. Politik topluluk ile halkın çoğunluğunun etik değerleri arasında rabıta kuran toplulukçu demokrasi öğretisine göre, eğer toplulukta çoğunluğu oluşturan kesimler belirli bir ahlak anlayışını bireysel ve toplumsal yaşam için "ortak iyi" kabul ediyorlarsa bu ahlaki değerlerin tüm topluluğa dayatılması meşrudur. Dolayısıyla, halkın yönetimi çoğunluğun yönetimi şeklinde anlaşılırken kolektif karar alma süreçlerini ilgilendiren konular bakımından da kamusal-özel ayrımı silikleşir. (DWORKIN, Ronald, "Liberal Community", **Sovereign Virtue**, Harvard University Press, London, 2002, ss. 212-216.)

35 DELANTY, Gerard, **Bir Kavramın Anatomisi: Topluluk**, (çev. F. Bilge Atay), Evrensel Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 83-84.

II. ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Çokkültürlülük kavramı, çağdaş siyasi söylemde ve politik felsefede etnik ve kültürel farklılıklar karşısında bir arada yaşamanın nasıl mümkün olacağı sorusunu anlamaya ve yanıtlamaya çalışmak için ortaya atılmıştır. Kavramın betimleyici anlamı, bir toplum içerisindeki geniş farklılıkları karakterize etmeyi hedeflemektedir. Bir başka anlatımla ifade edecek olursak, çeşitli kimlik ve kültürlerin taşıyıcısı olan birey ve gruplardan müteşekkil bir toplumun yapısını açıklayabilmek için kullanılmaktadır.[36]

Çokkültürcülük, insan toplumlarının çoğulluğu ve çeşitliliği karşısında gelişen modern demokratik devlere özgü "politik bir program"dır. Savaş sonrası refah devleti rejimlerinde sosyal adalet kavramı yoğun şekilde tartışılırken demokratik toplumlarda kültürel çeşitlilikler sorununun da toplumsal adalet meselesi olarak sorunsallaştırılması gerektiği ileri sürülmüştür.[37] Bu bağlamda, farklı kültürler ve kimlikler karşısında devletlerin nasıl bir politika izlemesi gerektiğinin normatif düzlemde yanıtlanması amaçlanmaktadır.[38] Çokkültürcülük açısından kültürel çeşitliliklerin iki normatif anlamı haizdir: Birincisi, çeşitlilik toplumsal bir değer ve insanlık durumunun bir gereği addedilir. Bireyler kendilerinden farklı kültür ve kimliklerin taşıyıcısı olan kimselerin de eşit içkin değere sahip olduklarını kabul ederler. İkinci olarak, kültürel çeşitliliğin teşvik edilmesi, geliştirilmesi kamusal politika olarak benimsenerek toplulukların kararlaştırdıkları kolektif amaçları izleyebilmeleri amaçlanır.[39]

Çokkültürlülük terimi, modern demokratik toplumların kültürel açıdan çeşitlilik göstermesini sosyolojik bir olgu olarak değerlendiren betimsel bir kavramdır; çokkültürcülük, bu olgu karşısında takınılan tavra (*ethos*), ideolojik anlayışa işaret eder. Çokkültürlülük ve çokkültürcülük arasındaki bu ayrımın önemine dikkat çeken Bhikhu Parekh, çokkültürlü toplumların üyelerinin kültürel çeşitliliklere dönük iki farklı tepki geliştirdiklerini ifade eder: Tekkültürcü (*monoculturalist*) *ethos,* farklılıkları baskılandırır ve egemen kültürün hakimiyetinin korunmasını

---

[36] SONG, Sarah, "Multiculturalism", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Ed. Edward N. Zalta, 2017 https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/multiculturalism/ (Son Erişim Tarihi: 10.06.2020)

[37] BALI, Ali Şafak, **Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet**, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2001, ss. 185-186.

[38] DOYTCHEVA, Milena, **Çokkültürlülük**, (çev. Tuba Akıncılar Onmuş), 3.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 24-25.

[39] ERDOĞAN, Mustafa, "Çeşitlilik, Çoğulculuk ve Rekabetçi Federalizm", **Liberal Düşünce**, No. 6, 1997, s. 46.

esas alır. Bunun aksine çokkültürcü (*multiculturalist*) ethos, kültürel çeşitlilikleri tanıyıp destekleyerek toplulukların kültürel taleplerini saygıyla karşılar.[40]

Will Kymlicka'ya göre, çokkültürlülükten ne anlaşılması, kavramın nasıl tanımlanması gerektiği konusunda çekilen zorluk, kültür kelimesinin tekil bir anlamının olmamasından kaynaklanmaktadır.[41] Gerçekten de Wallerstein'in dikkat çektiği üzere kültür kavramı sosyal bilimlerde geniş bir kullanım alanına sahiptir ve bu nedenle birden fazla anlamı olduğu kabul edilmektedir. Wallerstein'a göre kültür, bir kişinin insan türüne ait evrensel özellikleri ve kendi kişiliğine özgü karakteristik nitelikleri dışında kalan, bir grubun üyesi olarak kendini tanımlaması nedeniyle bu grubun üyesi kişilerle paylaştığı ortak inanç, değer, davranış ve karakterler bütünüdür. Dolayısıyla, her bir tikel grup kendi kültürünü meydana getirir ve bir kişi birbirinden bağımsız hususiyetlere sahip çeşitli kültürlerin taşıyıcısı olabilir.[42]

---

[40] PAREKH, Bhikhu, **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori**, (çev. Bilge Tanrıseven), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2002, s. 7. Türkçede çokkültürlülük ve çokkültürcülük kavramlarının kullanılmasındaki kafa karışıklığına dikkat çeken yazarlar, çokkültürlülüğün olgusal bir duruma işaret ettiğini, buna karşılık çokkültürcülüğün ideolojik, politik bir değer ve pratikler bütünü olduğunu belirtmektedirler. (BARIN, Taylan, **Çokkültürcülük Teorisi ve Ulus-Devlet Anlayışına Etkileri**, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s. 19; YÜRÜŞEN, Melih, "Çokkültürlülük mü, Çokkültürcülük mü?", **Liberal Düşünce**, No. 4, 1996, s. 64.)

[41] Kültür kelimesi Latince *colere* fiilinden türemiştir ve kökeni itibariyle muhafaza etmek, bakmak, yetiştirmek gibi etkinliklerle ilişkilendirilmektedir. Bu bakımdan Roma'da kültürel etkinlik denilince akla ilk olarak tarım gelmektedir. Ancak modernitenin (kapitalist ekonomik düzen-rasyonalist bilimsel dünya görüşü-bürokratik idari kontrol) tesisi ile birlikte kültürün anlamı da değişime uğramıştır. Alman romantiklerinin düşüncesinde *Kultur*, bütünsel ve homojen bir varlık olarak kabul edilen bir halkın paylaştığı ortak değerleri, anlamları, dilsel işaretleri ve sembolleri temsil eder. Buna göre, bir bireyin bir kültürü edinmesi, onun eğitim sayesinde kolektif değerlerin içerisinde şekillendirilmesini gerektirir. Kültür, entelektüel-ruhsal-oluşum (*intellectual-spiritual-formation*) sürecidir. Kültürün aksine medeniyet (*civilization, Zivilisation*) kavramı, bireyselliği yansıtmayan ve kabaca burjuva kapitalist dünyayı ifade eden bir kavramdır. Bununla birlikte, 1920'lerden itibaren artık "kitle kültürü" (*mass culture*, *Massenkultur*) kavramından söz edilmeye başlanmıştır. Hannah Arendt ve Frankfurt Okulu düşünürlerinin (özellikle Adorno, Horkheimer) ortaya koyduğu çalışmalarda kitle kültürü güçlü bir şekilde olumsuzlanmıştır. Buna göre kültür; eğitici, dönüştürücü, kolektif ruhu biçimlendirici özelliğini yitirmiştir ve kitle toplumunda, Adorno'nun ifadesiyle, salt eğlenceye dönüşmüştür. Sosyal antropolojinin gelişmesiyle birlikte kültür kavramı bir kez daha dönüşüme uğramıştır. Kültür, sosyal sistemler ve kendi özerk mantığı içerisinde işleyen anlamlandırma, temsil ve sembolizm uygulamalarının bütünü olarak görülmektedir. Bu doğrultuda, kültür-medeniyet ayrımı önemini yitirirken kültürler eşitlikçi bir şekilde anlaşılmaya ve kültürler arası ilişki demokratikleştirilmeye çalışılmıştır. Böylece kültür kavramı kimlik nosyonuyla da iç içe geçmiştir. (BENHABIB, Seyla, **The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era**, Princeton University Press, New Jersey, 2002, ss. 1-3)

[42] WALLERSTEIN, Immanuel, "Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System", **Theory, Culture & Society**, Vol. 7, No. 2-3, 1990, s. 31.

Kymlicka, İngilizce konuşulan dünyada kültürün, 'bir halkın adetleri' ve 'bir halkın medeniyeti' şeklinde iki farklı anlamda kullanıldığını belirtir.[43] Birinci anlamıyla, modern toplumda karşımıza çıkan tüm yaşam tarzları, sosyal hareketler veya gönüllü, sivil topluluklar kendilerine özgü bir "kültür"ün taşıyıcısıdırlar. Bu durumda çokkültürlülük, toplumdaki egemen kültürün dışında kalan tüm sosyal grupların ve kimliklerin tanınması anlamına karşılık gelecektir. Bu bağlamda Amerika'da kadınlar, LGBTİQ+'lar, Afrikalı-Amerikalılar, engelliler, işçi sınıfı, ateistler, komünistler gibi farklı "grup"ların tarihsel dışlanışını tersine çevirmek için çokkültürlülük kavramının kullanıldığı belirtilmektedir. Örneğin bu grupların siyasal yaşamda temsilinin kısıtlı olduğunu vurgulayan teorisyenler, mevcut statükodaki dışlanmanın tersine çevrilerek eşitlikçi bir aşamaya geçilmesine dek grup temsilinin önemini vurgulamaktadırlar.[44] İkinci anlamda kültür (medeniyet olarak kültür), oldukça dar bir farklılığa işaret etmektedir. Medeniyet açısından incelemeye tabi tutulduğunda, tüm modern toplumların aynı kültürü paylaştığı söylenebilir. Kültürün yaygınlaşan üçüncü anlamı ise, bir etnisite, ulus veya halka karşılık gelir. Bu anlamıyla kültür, belli bir toprak parçası veya yurtta yaşayan, ayrı bir dili ve tarihi paylaşan, soy bağları olan bir topluluk anlamında kullanılır. Bu halde, aslında çokkültürlülük; çokulusluluk veya çoketnikliliğe karşılık gelmektedir.[45] Kymlicka, kültürü daha çok üçüncü anlamıyla kullanmaktaysa da, birinci anlamıyla kültür de çokkültürlülük tartışmalarında belirgin bir yer tutmaktadır.

Çokkültürlülük, modern bireycilik ile oldukça yakından ilişkilidir. Bu ilişki paradoksal bir biçimde iki zıt düşüncede kaynağını bulmaktadır. Buna göre, bir açıdan, modern dönemde bireycilik aşırı bir hal aldığı için toplumların asimile olmaları, kendi kültürlerini yitirmeleri tehlikesine dikkat çekilmektedir. Böylece toplulukların bütünleşmeci bir çizgiye çekilmesi için çokkültürcülük talepleri ifade edilmektedir. Ancak, öte yandan, modern bireyin kendi kendini gerçekleştirme, özerklik idealleri doğrultusunda toplum-

---

[43] Balı, Türkçede de kültür kavramının İngilizcedekine yakın şekilde tanımlandığını belirtir. Buna göre, kültürün ilk anlamı bir insan grubunun ürettiği değer ve gelenekleri ifade etmektedir. İkinci olarak, bir halkın medeniyeti ve bu medeniyetin ürettikleri şeklinde tanımlanmaktadır. İkinci tanım, farklılıkları daha az öne çıkarır. Birinci tanım ise küçük grupların taşıdığı farklılıklara daha duyarlı yaklaşır. (BALI, s. 192.)

[44] PHILLIPS, Anne, **Demokrasinin Cinsiyeti**, Çev. Alev Türker, 3. bası, Metis Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 79-114.

[45] KYMLICKA, Will, **Çokkültürlü Yurttaşlık. Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, (çev. Abdullah Yılmaz), 3.bası, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020, ss. 51-54.

lar çok daha çoğulcu bir yapıya bürünmekte ve bireyler için kendi kimliklerinin, kültürlerinin tanınması önem taşıyan bir husus olmaktadır.[46]

Çokkültürcülük politikalarının ilk ortaya çıktığı ülkelerden birisi Kanada'dır. 1960'larda Fransız kültürüne bağlı Quebec azınlık topluluğunun ulusalcı taleplerinin yükselmesi nedeniyle Kanada'da ulusal birlik kriziyle baş edebilmek için siyasi pazarlık projesi olarak çokkültürlülükten söz edilmeye başlanmıştır. Bu doğrultuda ayrılıkçı hareketlerin dizginlenmesi için hükümet birtakım reformlar yapma yoluna gitmiştir. Ancak çokkültürlülük zamanla basit bir siyasi pazarlık olmaktan çıkarken, bu fikrin savaş sonrası insan hakları düşüncesinde sivil haklar devriminin doğal ve mantıksal bir genişlemesi olduğu düşüncesi dile getirilmeye başlanmıştır. Politik ve toplumsal açılardan liberal reformların yapıldığı bir döneme denk gelen süreçte Kanada'da çokkültürlülük kanunu (1971) yürürlüğe girmiştir. Bu kanunla birlikte Kanada'daki tüm kültürlerin eşit içkin değere sahip olduğu ve devletin bireylerin kültürel özgürlüklerini koruması gerektiği kabul edilmiş; ayrıca kamu politikaları yürütülürken resmi bir kültürün değer ve normlarına referans verilemeyeceği kararlaştırılmıştır.[47] Çokkültürcülük politikalarının kişilerin etnik kimliklerini kamusal ve özel alanda özgürce ifade ederek bireysel özgürlüğün kapsamını genişletmeye yöneldiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla ulusal birliğin muhafazası ve sivil haklar liberalizmi çokkültürlülük politikasını destekleyen iki kilit hedef olmuştur.[48]

Çokkültürlülüğe ilişkin tartışmalar 1970 ve 1980'li yıllarda yaygınlaşmış ve birçok tartışma konusu oluşturmuştur. Yeni sosyal hareketlerin kamusal alanda görünürlük kazanması, toplulukların yeni hak ve yetke taleplerinin gündeme gelmesi bu kavrama olan ilgiyi artırmıştır. Öte yandan, etnosantrist bakış açısının eleştirilerek kültürler arasında herhangi bir hiyerarşik ilişkinin bulunmadığı düşüncesi de çokkültürlülüğü destekleyen argümanlar için verimli bir zemin hazırlamıştır. Bu düşünceye göre, özellikle Avrupa

---

46 DOYTCHEVA, ss. 20-21.

47 Kanunun tam metni için bkz. https://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/c-18.7/FullText.html Erişim Tarihi: 04.09.2021.

48 KYMLICKA, Will, "The Three Lives of Multiculturalism", **Revisiting Multiculturalism in Canada**, Ed. Shibao Guo, Lloyd Wong, Sense Publishers, Rotterdam, 2015, ss. 18-20. Delanty, çağdaş demokratik devletlerde çokkültürcülük projelerinin ilk ortaya çıkışını modernitenin başında sekülerizmin/laikliğin doğuşuna benzetir. Laiklik, dini kamusal alanın dışına taşıyarak istikrarlı bir toplumsal yapı sağlamıştır. Çokkültürcülük de toplumu kültürel toplulukların çeşitliliklerinden koruyabilmek için türetilmiş bir formüldür. (DELANTY, s. 100.)

etnosantrizmi, hegemonyacı bir evrenselcilik fikri içermektedir ve öteki kültürler üzerinde tahakküm kurmaktadır.[49]

Çokkültürcülük tartışmalarında evrensel hakların yanında kültürel grup haklarının tanınması, göçmenlerin yurttaşlaştırılması, hukuk normlarının çoğullaştırılması, eğitim müfredatlarının çoğulculaştırılması, dezavantajlı kesimlere dönük ayrımcılıkların sona erdirilmesi, anayasal metinlerde farklılıkların ve çeşitliliklerin varlığının tanınarak yurttaşlık tanımının değiştirilmesi, kamusal temsil haklarının desteklenmesi vs. konu başlıkları gündeme getirilmiştir. Liberal çokkültürcülük bağlamında özellikle yerel halkların, devlet-altı ulusların ve göçmenlerin çeşitli hak ve yetke talepleri söz konusu edilmiştir.[50]

Ancak 1990'larının ortalarından, özellikle de 11 Eylül 2001'den itibaren çokkültürcülük projeleri gerilemeye ve gözden düşmeye başlamıştır. Çokkültürcülüğe yönelen tepkiler anti-çokkültürcülük ve post-çokkültürcülük şeklinde iki farklı akımdan gelmektedir. Samuel Huntington gibi anti-çokkültürcü düşünürler, çokkültürcü ideallerin doğası gereği illiberal olduğunu ve Aydınlanma değerleriyle tezat teşkil ettiğini ifade etmektedirler. Buna karşın post-çokkültürcü düşünürler, çokkültürlülüğün betimsel anlamının liberal demokrasinin değerleriyle uyum içinde olduğunu kabul etmekle birlikte çokkültürcülük teorilerinin başarısız olduğunu ve yeni sorunları

---

[49] Özellikle Claude Lévi-Strauss gibi yapısalcı antropologlar ve Pierre Clastres gibi politik antropologlar tarafından iddia edilen bu düşünceye göre, her kültür kendisiyle narsisist bir ilişki kurmaktaysa da, Avrupa etnosantrizmi (etnik merkezcilik) kendisini bilimsel bir söylemle haklılaştırmaya çalışmakta ve bu yönüyle de diğer etnosantrist düşüncelerden farklılaşarak ideoloji halini almaktadır. (CLASTRES, Pierre, **Devlete Karşı Toplum**, (çev. Mehmet Sert/ Nedim Demirtaş), 5.bası, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 17) Her ne kadar çokkültürcülüğün Avrupa etnosantrizminin karşısında eşitlikçi ve demokratikleştirici bir kültürel okuma sunduğu belirtilse de Zizek bunun tam tersini iddia etmektedir. Zizek'e göre çokkültürcülük küresel kapitalizmin ideal ideolojik formudur. Her kültürün saygı duyulması ve üzerine çalışılması gereken bir kültür olduğu düşüncesi Zizek'e göre sömürgecilerin yerlilere gösterdiği muameleye benzemektedir. Geleneksel-kolonyalist emperyalizm yerini küresel kapitalizm koşullarında çokkültürcü ideoloji ile iç içe geçen başka tür bir sömürgeciliğe bırakmıştır. Çokkültürcü evrenselcilik esasında paradoksal biçimde Avrupa merkezciliktir. Çokkültürcülük, onaylanmamış ve ters yüz edilmiş bir ırkçılık türüdür. Çünkü burada öteki ile kurulan ilişkide öteki kapalı ve otantik toplumlar olarak resmedilir. Böylece çokkültürcülük ötekiye gösterdiği hoşgörü ve saygı üzerinden kendi ahlaki üstünlüğünü kanıtlamaya girişir. Krş. ZIZEK, Slavoj, "Multiculturalism or the Cultural Logic of Multinational Capitalism", **New Left Review**, 1997, ss. 44-45.

[50] KYMLICKA, Will, "The Rise and Fall of Multiculturalism? New Debates on Inclusion and Accommodation in Diverse Societies", **International Social Science Journal**, Vol. 61, No. 199, 2010, ss. 97-112.

beraberinde getirdiğini iddia etmekte, bu nedenle de artık post-çokkültürlü bir çağa geçiş yapılması gerektiğini belirtmektedirler.[51]

Kimlik ve kültür sorunları karşısında post-çokkültürlü bir yaklaşım geliştirilmesini savunan düşünürlerden biri olan Seyla Benhabib'e göre, söz konusu güncel politik tartışmalarda kültür sosyolojisi indirgemeci (*reductionist sociology of culture*) bir tavırla ele alınmaktadır. Buna göre, bir insan grubu birden fazla kültürü benimseyip içerisine dahil olabileceği gibi, birçok açıdan farklı olan insan gruplarının aynı kültürel geçmişe sahip olması da gayet mümkündür. Benhabib, kültür kavramının etnik veya ırksal grupların mülkiyetinde kabul edilerek özselleştirilmesinin risklerine dikkat çeker. Kültürlerin sınırlarının ve farklılıklarının aşırı vurgulanması, toplulukların uyumları adına kimi baskıcı taleplerin meşrulaştırılması ve kültürlerin içsel homojenliğinin aşırı ölçüde artması problemini beraberinde getirmektedir. Buna göre gruplar arasındaki toplumsal adalet ilişkisinin düzeltilmesi için bu hatalı epistemik yaklaşımdan uzaklaşılması gereklidir.[52]

Çokkültürcülüğe yönelik eleştirilerin önemli bir kısmı evrenselci yaklaşımı savunan düşünürlerden gelmektedir. İoanna Kuçuradi'ye göre evrensel insan hakları ile kültürel kimlikler birbiriyle çelişen iki farklı norm kümesine aittir. İnsan hakları bütün bir insanlığın onurunu korumayı hedeflerken çokkültürcülük insanlara saygıdan ziyade kültürel-yerel normlara saygıyı teşvik etmektedir. Kuçuradi, çeşitli kimlik sorunlarının insan hakları ile ilişkisini kurmak yerine bütün normların ve dünya görüşlerinin aynı değerde olduğunu kabul etmenin hatalı olduğunu belirtir ve bu durumu postmodernizmin yarattığı anomalilerden birisi olarak görür.[53]

Tüm bu eleştiriler de dikkate alındığında, kültürlerin ve kimliklerin çoğulculaştığı bir politik toplumda yurttaşlığın hangi ilke, hak, statü, kimlik üzerinden inşa edilebileceği sorusu önemini ve güncelliğini korumaktadır. Karmaşıklaşan modern demokratik toplumlarda farklı kültür ve kimliklerle bir arada yaşamak, yurttaşlık biçimlerinin normatif açıdan sorgulanıp geliştirilmesini gerektirmektedir. İlerleyen bölümlerde sırasıyla Kymlicka, Taylor ve Habermas'ın bu toplumsal ve düşünsel sorunları nasıl aşmaya çalıştıkları incelenecektir.

---

51 KYMLICKA, Will, "The Essentialist Critique of Multiculturalism: Theories, Policies, Ethos", **SSRN Electronic Journal**, 2015, ss. 210; KYMLICKA, 2010, ss. 98-103.

52 BENHABIB, 2002, s. 4.

53 KUÇURADİ, İoanna, **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, 4.bası, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2018, ss. 127-140.

III. ÇOKKÜLTÜRLÜ TOPLUMLARDA LİBERAL YURTTAŞLIK

1. Genel Olarak Liberal Yurttaşlık

Liberalizm, bireylerin farklılaşan çıkarlarından ve farklı bakış açılarından kaynaklanacak çatışmaları politik kurumların oluşturulması ile çözmeyi amaçlamaktadır. Liberal yurttaşlık, yurttaşlığın hukuki statü konumunu vurgulayarak devletin baskısı karşısında bireysel özerkliği, temel hakları öne çıkarır.[54] Esasında tek bir liberal yurttaşlık teorisinden söz edebilmek mümkün değilse de, klasik anlamda liberal yurttaşlığın sosyal sözleşme teorisine dayandığı ifade edilebilir. 17 ve 18. yüzyıla dek uzanan liberal sözleşmeci gelenek, 20. yüzyılda John Rawls tarafından yeniden formüle edilerek geliştirilmiştir.[55]

Rawls, iyi-düzenlenmiş (*well-ordered*) bir demokratik toplumda, toplumun üyelerinin, aynı politik/kamusal adalet anlayışını (*public conception of justice/principles of political justice)* karşılıklı olarak kabul etmeleri gerektiğini belirtir. Rawls'a göre adalet toplumsal kurumların birinci erdemidir. Toplumun tüm kamusal kurumlarının ve politik sisteminin adaletin ilkelerine uygun olarak düzenlenmesi gereklidir. Yurttaşlar, üzerinde mutabakata varılan kamusal adalet ilkelerini anlayıp pratiğe geçirecek, ödev ve yükümlülüklerine riayet edecek bir duyguya sahip olmalıdır. Rawls'un politik liberalizmine göre, toplumda farklı kapsayıcı (ve kamusal olmayan) doktrinleri benimseyen yurttaşlar bulunabilecek ise de, bu yurttaşlar, aynı politik adalet anlayışları hususunda makul (*reasonable*) bir zeminde buluşabilirler.[56] Ancak politik adalet anlayışının ardından iyi anlayışlarına (*conception of the good*) gelindiğinde, yurttaşlar, özgür kişiler olarak, herhangi bir iyi yaşam anlayışı oluşturma, gözden geçirme, takip etme hususunda ahlaki güce (*moral power*) sahip addedilirler.[57]

---

[54] HONOHAN, Iseult, "Liberal and Republican Conceptions of Citizenship", **The Oxford Handbook of Citizenship**, Ed. Ayalet Shachar, Rainer Bauböck, Irene Bloemraad, and Maarten Vink, 2007, s. 84.

[55] ÇAĞLAR GÜRGEY, "Modern Yurttaşlık Kavramının Yeniden Okuması", **Legal Hukuk Dergisi: Rona Aybay'a Armağan**, 2014, s. 620. Bu çalışmanın sınırlarını John Rawls'u merkezine alan çağdaş liberal yurttaşlık ve liberal çokkültürlülük okumaları oluşturmaktadır. Rawlsyen liberalizmi eleştirerek değer çoğulculuğunu kabul eden *modus vivendi* liberalizminin çokkültürlülük tartışmasına dahil ettiği farklı perspektifler için bkz. GRAY, John, **Liberalizmin İki Yüzü**, (çev. Koray Değirmenci), Dost Kitabevi, Ankara, 2003, ss. 110 vd.

[56] RAWLS, John Rawls, **Hakkaniyet Olarak Adalet**, (çev. Osman Baş), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2020, ss. 30-31.

[57] RAWLS, ss. 45-46.

Rawls, birden çok iyi yaşam anlayışının bulunduğu çoğulcu toplumlarda, adil olanın/hakkın iyiye üstün olması gerektiğini düşünür. Rawls'un bakış açısından yurttaşlık, her bir kişinin kendi iyi hayat tanımını biçimlendirmesi, gözden geçirmesi ve rasyonel bir şekilde sürdürmesi kapasitesidir. Yurttaşlar haklarını, başkalarının haklarına saygı gösterme zorunluluğunu içeren belirli kısıtlamalar doğrultusunda, kendi menfaatlerini geliştirmek için kullanırlar.[58] Bu bağlamda, devletin iyi yaşam anlayışları ve kamusal olmayan doktrinler karşısında yansızlığını (*neutrality*) sürdürmesi beklenir. Bireylerin kişisel özerkliğine saygı gösterilmesi ve toplumsal yapının istikrarlı şekilde muhafaza edilmesi, devletlerin farklı iyi yaşam anlayışları karşısında nötr kalmasını gerektirmektedir. Rawls'un çalışmaları esas itibariyle ahlaki, dini, felsefi farklılıklara odaklanmakta etnik, kültürel çoğulculuğu ise bu farklılıklardan birinin içine girebildikleri takdirde teorisinin kapsamında düşünmektedir.[59]

2. Çokkültürlülük Karşısında Liberal Yurttaşlığın Paradigmaları

Öncelikle çokkültürlülüğe ilişkin tartışmalarda çağdaş çoğulcu demokratik devletlerde uygulanan politikalardan yola çıkılarak üç farklı modelleme yapıldığı görülmektedir: Fransız, Amerikan, Kanada modeli. Fransız cumhuriyetçiliğinin geleneksel yaklaşımına göre çokkültürlülük özel alanın konusu haline getirilir ve sivil toplumun da dahil edildiği kamusal alanda kültürel kimliklerden bağımsız politik bir kimlik kabul edilir. "Salata kasesi (*salad bowl*) modeli" olarak da isimlendirilen bu modelde grup aidiyetleri, kolektif kimlikler ve topluluk kültürleri pre-politik addedilir; politik alanda çeşitliliğe alan açılmaz. İkinci olarak, ABD'nin göç hareketliliğine dayalı tarihiyle uyumlu şekilde gelişen Amerikan klasik çokkültürlülüğü, kültürel kimliklerin çeşitliliğine rağmen ortak bir toplumsal, ekonomik ve politik yaşamın sağlanabileceğini kabul eder. Bu yaklaşım, "eritme potası (*melting pot*) modeli" olarak ifade edilir. Diğer modellere kıyasla daha yakın tarihte gelişen kültürel çeşitlilik örneği ise Kanada olmuştur. Kanada çokkültürlülüğü, farklılıkların korunmasını, devletin farklı topluluk ve kültürleri kamusal düzlemde tanımasını amaçlamaktadır.[60]

---

[58] MOUFFE, Chantal, "Democratic Citizenship and Community.", **Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community**, Ed. Chantal Mouffe, Verso, London, 1992, s. 226.

[59] PAREKH, s. 116. Bu bağlamda doktrindeki gerçek (*actual*) çoğulculuk ile kültürel çoğulculuk ayrımına değinilebilir. Kültürel çoğulculuk, gerçek çoğulculuğu kapsamakta ancak bunun dışına taşarak grup ve toplulukların kültürel farklılıklarını da içine almaktadır. (BALI, s. 187.)

[60] DELANTY, ss. 102-108.

Pratik politikadaki bu ayrımı ortaya koyduktan sonra teorik açıdan tartışmanın nasıl değerlendirildiğini ifade edebiliriz. Gerçekten de çağdaş liberal teorisyenler arasında çokkültürlülüğe ilişkin birçok farklı teorik yanıt girişimi bulunmaktadır. Kimi yazarlar bu kavramı benimserken kimileri de kavrama yönelik ciddi eleştiriler getirmiş ve liberalizm ile çokkültürcülüğün bağdaşamayacağını iddia etmişlerdir. Bu görüşe göre, tanınma politikaları liberal devletin yansızlık ilkesiyle ve ayrımcılık yasağıyla çelişmektedir. Liberal demokrasiler kamusal-özel alan ayrımına dayanırlar; bu nedenle bireylerin veya grupların yaşam biçimlerine ilişkin maddi/tözsel içerikleri tanıyamaz veya sırf onların değerlerine özgülenmiş bir saygı pratiği geliştiremezler. Sadece bireysel özerklik sınırları içerisinde kalınarak 'özel alan'a ilişkin kimi hakların (örneğin din ve vicdan özgürlüğü, ibadet özgürlüğü, özel yaşama saygı hakkı) sağlanması mümkündür. Ancak bunun dışında kamusal tanınma talepleri asimetrizme sebebiyet verir ve çoğulcu demokrasilerde yürütülmesi imkansız bir projedir.[61]

Ancak bunun karşısında, tam da özgürlük kavramıyla çokkültürcülüğü koşullandıran liberaller de bulunmaktadır. Rawls'un politik liberalizmindeki siyasi tarafsızlık idealini eleştiren Joseph Raz'ın liberal mükemmeliyetçilik (*liberal perfectionism*) teorisi bu açıdan güçlü bir bakış açısı sunar. Mükemmeliyetçi yaklaşıma göre, liberal devletin tarafsızlığı yürütülmesi imkansız bir politik programdır ve iyi ile adil/hak arasında yapılan ayrım isabetsizdir. Raz'a göre liberal devletin temel hedefi bireysel özerkliği artırmak olmalıdır, özerkliğin geliştirilebilmesi için de bireyin önüne çoğul seçenekler sunulması gerekmektedir. Dolayısıyla bireyin özerk şekilde davranışlarda bulunabilmesi için devletin farklı iyi yaşam anlayışlarını desteklemesi, kültürel yapıları güçlendirerek aktif şekilde politikalar gütmesi zorunluluktur.[62]

Raz, çokkültürcülüğe niçin gerek duyulduğunu açıklamaya giriştiği makalesinde, liberal bir devlette çokkültürcülüğün savunduğu politikaların temel haklar veya ayrımcılık yasağı ilkelerine başvurularak karşılanabilmesi-

---

61 JOPPKE, ss. 42-43.

62 NUSSBAUM, Martha C., "Perfectionist Liberalism and Political Liberalism", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 39, No. 1, 2011, ss. 11-12; RAZ, Joseph, **Özgürlük Ahlakı**, (çev. Gürkan Özturan), Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Sakarya, 2016, ss. 107-vd. Raz, 1986'da yayınlanan *The Morality of Freedom* çalışmasında çokkültürcülükle ilgilenmez, yalnızca liberal toplumlarda özerklik kavramının geliştirilmesine odaklanır. Ancak daha sonra kültürel toplulukların özerkliğin sağlanması bakımından bir değeri haiz olduğunu kabul ederek libeal bir çokkültürcülük projesi geliştirmiştir. (PARKEH, ss. 120-121; ÇAĞLAR, F. İrem, "Joseph Raz'ın "Zarar İlkesi" Yaklaşımı", **HFSA-24**, 2012, s. 13.

nin mümkün olmadığını öne sürer. Örneğin bir halkın kültürüne ait dilin ve geleneksel değerlerin eğitim kurumlarında öğretilmesine ilişkin kararlaştırılan bir norm ayrımcılık yasağından, din özgürlüğünden veya eğitim hakkından türetilemez. O halde çokkültürcülüğün gündeme getirdiği hak taleplerinin dayandığı ahlaki iddiayı ciddiye almak gerekmektedir.[63] Raz'a göre kültür, kültürel değerler ve bunlar sayesinde oluşturulan sosyal ilişkiler ağı bireyin özerkliği, refahı ve mutluluğu bakımından değer taşıdığı için liberal devletin çokkültürlülüğe uygun şekilde düzenlenmesi işlevselidir.[64]

Raz ve Kymlicka'nın özerklik temelinde ele aldıkları liberal çokkültürcülük tartışmasına bir başka liberal teorisyen Chandran Kukathas hoşgörü/tolerans temelinde yaklaşmıştır. Kukathas'a göre toplulukların kültürel taleplerde bulunurlarken hedefleri üyelerinin özerkliklerini geliştirmekten bağımsızdır. Liberallerin liberal olmayan toplulukların kültürel kod ve davranışlarına karşı tolerans göstermekten başka yapabilecekleri hiçbir şey yoktur, devletin "müdahale etmeme ödevi"nin gereği olarak bireylerin bir araya gelerek örgütlenmelerine karışılamaz. Devlet, yalnızca gönüllü işbirliğiyle dahil olunan bir gruptan daha sonra ayrılmak isteyenlerin çıkış hakkını koruma altına almakla yükümlü kılınır. Kukathas, grupların kolektif haklarından bahis açmaksızın klasik liberal hakların bireyci içerikleriyle bağdaşır şekilde kültürel toplulukların farklılıklarını güvence altına almayı amaçlamıştır. Liberal hoşgörü tezinin uzantısı sayılabilecek bu klasik liberal haklar vicdan özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü gibi haklardır. Kymlicka, Kukathas'ın yaklaşımını fazlasıyla zayıf bir liberalizm okuması olarak değerlendirerek eleştirecektir.[65]

Görüldüğü üzere liberal devlet pratikleri ve liberal felsefenin gelişimi incelendiğinde tek bir liberalizmden ve de tek bir liberal çokkültürlülükten bahsedebilmek mümkün değildir. Michael Walzer'a göre iki tür liberalizm arasında ayrım yapmak liberalizm-çokkültürlülük ilişkisini kavramakta kolaylık sağlaya-

---

63 RAZ, Joseph, "Multiculturalism", **Ratio Juris**, Vol. 11, No. 3, 1998, s. 200

64 PAREKH, ss. 125-127; RAZ, s. 200.

65 USLU, Cennet, "Liberal Farklılık Teorisinin İki Örneği: Kymlicka ve Kukathas", **Muhafazakar Düşünce**, Sayı 32, 2012, ss. 83-88; GALENKAMP, Marlies, "Group Identity and Individual Autonomy within Liberal Democracies: In Search of Guidelines", **Peace and Conflict Studies**, Vol. 5, No. 2, 1998, https://nsuworks.nova.edu/pcs/vol5/iss2/1?utm_source=nsuworks.nova.edu%2Fpcs%2Fvol5%2Fiss2%2F1&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages Erişim Tarihi: 15.11.2021; KUKATHAS, Chandran, "Are there any Cultural Rights?", **Political Theory**, Vol. 20, No. 1, 1992, s. 108; KYMLICKA, Will, "The Rights of Minority Cultures", **Political Theory**, Vol. 20, No. 1, 1992, ss. 141-143.

bilir. Birinci türden liberalizm, yansız devlet anlayışına ve bireysel haklara olabildiğince bağlı kalır; bu çerçeve içerisinde yurttaşlar ile devlet arasında kolektif herhangi bir projenin yürütülmesi olanaksız görülür. İkinci türden liberalizmde devletin yansızlığı ilkesi daha gevşek değerlendirilir. Buna göre devlet, yurttaşların temel haklarını korumanın yanında, belirli bir ulusun, kültürün, dinin ayakta kalması ya da gelişmesi için özel olarak çaba sarf edebilecektir.[66]

Bu doğrultuda, Will Kymlicka birinci liberalizm kavramsallaştırmasını benimsemiş teorisyenleri (özellikle Rawls ve Dworkin) takip etmekle birlikte Raz'da olduğu gibi devletin tarafsızlığını kültürel toplulukların hakları bakımından esnetip "liberal kültürelci"[67] bir çokkültürlülük teorisi geliştirmiştir; böylece toplulukların kolektif iddialarını insan hakları düşüncesinin ve ulusçu bir söylemin içerisine yerleştirmiştir. Buna karşılık liberalizm ile komüniteryanizm arasında köprü kuran[68] Charles Taylor, liberalizmin sınırlarını genişleterek modern liberal devletlerin; toplulukların ve kültürlerin kamusal tanınma taleplerini karşılayabileceklerini öne sürer.

3. Will Kylimcka'nın Çokkültürcü Liberal Yurttaşlık Teorisi

Will Kymlicka, çokkültürlülük bağlamında en çok tartışılan teorisyenlerdendir.[69] Kymlicka, John Rawls'un düşüncelerinden de yola çıkarak çağdaş liberaller arasında çokkültürcü yurttaşlığın liberal savunusunu dile getirmiştir.[70] Düşünüre göre, bireysel özerklik ile toplumsal kültür arasında

---

66 WALZER, Michael, "Yorum", **Çokkültürcülük. Tanınma Politikası**, Haz. Amy Gutmann, (çev. Cem Akaş), 5.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 117.

67 KYMLICKA, Will, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, (çev. Ebru Kılıç), 3.bası, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 471.

68 Kymlicka, yurttaşlığın, bireysel hak ve yetkilerle ilişkili olduğu kadar bir topluluğa üye olma ve aidiyet duyma ile de ilişkili olduğunu belirtir ve böylece liberaller ile komüniteryanlar arasındaki tartışmada yurttaşlık bakımından ortak bir kavrayış sunulabileceğini düşünür. (KYMLICKA, 2016, s. 395.)

69 Kymlicka, ilk kez *Liberalism, Community and Culture* (1989) başlıklı çalışmasında çokkültürcülük teorisini oluşturmaya başlamıştır. Daha sonra 1995'te yayınlanan *Multicultural Citizenship* eserinde teorisini olgunlaştırır ve bu eser çokkültürcülük tartışmasının klasikleşmiş metinlerinden biri haline gelir. Yoğun şekilde tartışılan ve yorumlanan Kymlicka, bu tarihten itibaren teorisine yöneltilen eleştirilere yanıtlar vermeye koyulmuştur. Ayrıca yazar, dünya genelinde uygulanan çokkültürcü politikaların gidişatına veya farklı teorisyenler tarafından geliştirilen çokkültürcülük tezlerine ilişkin de düşüncelerini ayrıntılı şekilde açıklamayı sürdürmektedir. (MODOOD, Tarıq, **Çokkültürcülük: Bir Yurttaşlık Tasarımı**, (çev. İsmail Yılmaz), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2014, s. 41.)

70 Kymlicka için Rawls, Dworkin ve hatta J.S. Mill'e referans vermek oldukça önemlidir çünkü bu isimler liberal gelenek içerisinde büyük bir ağırlığa sahiptirler. Kymlicka, hakim liberal paradigmaya dayanarak inşa edebileceği bir çokkültürcü yurttaşlık teorisinin daha kolay bir şekilde kabul görebileceğini düşünmektedir. (KYMLICKA, 2020, ss. 149-150.)

birbirini besleyen pozitif bir ilişki bulunmaktadır.[71] Bu nedenle de azınlık haklarını, liberal özerklik ve insan hakları ile bir arada görmenin mümkün olacağını savunur. Böylece evrensel hakların peşi sıra grup haklarının tanınmasını da olanaklı ve hatta kaçınılmaz görmekte[72], devletin tarafsızlığı ilkesinden uzaklaşarak Raz'ın mükemmeliyetçiliğine yakınlaşmaktadır.[73] Kymlicka, çokkültürlülüğü etnik, ulusal ve ırksal çeşitlilik bağlamında "geniş insan hakları devriminin bir parçası" olarak değerlendirmektedir.[74]

Kymlicka, yurttaşlığa ilişkin hak şemalarını kültürel haklarla birleştirirken farklılaşmış bir yurttaşlık çeşidi veya grup farkına dayalı haklar (*group-differentiated rights*) demeti sunar.[75] Çokkültürlü bir liberal toplumda kapsayıcı bir adalet teorisi, grup üyeliklerinin dikkate alınması ile mümkündür. Bu sebeple de evrensel hakların hemen yanında egemen kültürün dışında kalanlar için özel statüler oluşturulmalıdır.[76] Kymlicka, teorisini öncelikle çokuluslu ve çoketnikli devletler için geliştirdiğini ifade eder. Dolayısıyla çokkültürlülük, sadece bir devletin topraklarında tarihsel olarak farklı ulusların yan yana yaşaması halinde ya da göç dalgaları neticesinde etnik çeşitliliğin ortaya çıkması durumunda söz konusu olabilecektir. Çokuluslu devletlerde, egemen olmayan uluslar için tarihsel bir haksızlığın veya adaletsizliğin giderilmesi meselesi ön plana çıkarken; çoketnikli devletlerde göç eden kimselerin ortak kültüre entegrasyonlarının sağlanması ihtiyacı karşılanmaya çalışılır.[77]

---

71 ÇAĞLAR, İrem, **Farklılıklar ve Tanınma Talepleri Karşısında Liberal Kavram ve İlkelerin Değerlendirilmesi**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 232.

72 KYMLICKA, 2020, s. 33.

73 ÇAĞLAR, 2009, ss. 230-231; KYMLICKA, 2016, s. 350. Kymlicka'nın liberal çokkültürcü teorisinin ulusal ve etnik topluluklarla sınırlı olduğunu vurgulayan Modood, düşünürün dini topluluklar bakımından liberal devletin tarafsızlığı tezini sahiplendiği eleştirisini yapmaktadır. (MODOOD, s. 45.)

74 Kymlicka, İkinci Dünya Savaşı sonrasında uluslararası toplumda egemen konuma gelen insanların eşitliği düşüncesinin köklü hiyerarşik ilişkileri yıkan üç politik hareketlenmeyi tetiklediğini belirtir. İlk dalga 1948'den 1965'e dek süren dekolonizasyon mücadeleleridir. İkincisi, 1955-1965 yılları arasında ABD'de Afrikalı-Amerikalıların eşit haklara sahip olabilmek ve ırksal ayrımcılığı ortadan kaldırabilmek amacıyla başlattıkları Sivil Haklar Hareketi (*Civil Rights Movement*)'dir. Geç 1960'lardan itibaren ise çokkültürlülük ve azınlık hakları dile getirilmiştir. İnsan hakları düşüncesine başvurarak taleplerini haklılaştıran bu hareketler, hiyerarşik, eşitsiz statülere dayanan toplumsal ilişkileri liberal-demokratik yurttaşlık ilişkilerine dönüştürmeyi hedeflemişlerdir; böylece demokratik "yurttaşlaşma" (*citizenisation*) sürecine katkı sunmuşlardır. (KYMLICKA, 2010, s. 100.)

75 DOYTCHEVA, s. 53.

76 KYMLICKA, 2020, s. 33.

77 KYMLICKA, 2020, ss. 41-61.

Kymlicka, kültürel azınlıkları tekilleştirmeyip kategorilere ayırarak grup hakları bakımından orijinal bir formül geliştirmiştir. Çokkültürlülük haklarını ele alırken uluslar ve etnik gruplar arasında ikili ayrım yapan düşünür, farklı toplulukların adalet ve dolayısıyla da yasal hak iddialarının birbiriyle eş değer kılınamayacağını ileri sürer.[78] Kymlicka'nın tezine göre kimi topluluklar kültürlerinin korunması taleplerinde daha güçlü bir adalet duygusuna seslenirler. Hak iddiaları en güçlü olan topluluklar ulusal azınlıklardır. Ulusal azınlıklar, ortak bir dile ve kültüre sahip, belirli bir bölgede toplu olarak yaşamlarını idame ettiren ve geniş toplumla aralarında yoğun bir bağ kuramamış kültürel topluluklardır. Hak iddiası en az olan kimseler ise gönüllü göçmenlerdir. Kymlicka, bir bölgeden gönüllü olarak göç eden kişilerin, toplumsal bir kültürden çeşitli sebeplerle kopmayı istediklerini düşünür ve bu kişilerin göç ettikleri ülkenin kültürüne göre yaşamayı tercih ettiklerini belirtir.[79] Bu doğrultuda, ulusal azınlıkların özyönetime ilişkin hak ve yetke taleplerinin karşılanmasını olanaklı hatta gerekli bulan Kymlicka, göçmenler bakımından ayrımcılık yasağı, dil ve kültürünü koruyabilme gibi daha dar içerikli çoketniklilik haklarını (*polyethnic rights*) ortaya atar.

Kymlicka, çokkültürlü toplumlarda grup farkına dayanan üç hak biçimi önerir. İlk olarak, çokuluslu devletlerde, ulusların kültürlerinin gelişebilmesi için özyönetim haklarının tanınabileceğini ifade eder. Ulusal azınlıkların farklı kültürel birimler olarak hayatta kalmaları ve kendi varlıklarına ilişkin kararları kendilerinin almaları önem taşımaktadır. Gerçekten de etnik çatışmalar, temelde, belirli bir coğrafyada yaşayan halkların bu topraklar üzerindeki idari ve politik hak iddialarını koruma mücadelelerinden kaynaklanmaktadır. Özyönetim hakları sayesinde bu topluluklar, geniş toplumdaki egemen kültürün baskısından kendilerini koruyabilecek politikalara başvurabileceklerdir. Dolayısıyla, özyönetim veya federasyon gibi kurumlar aracılığıyla, siyasi ve idari güç sınırlı düzeyde ulusal azınlıklara devredilmelidir.[80]

İkinci olarak, göçmen gruplar bakımından çok etniklilik haklarının tanınmasını önerir. Bu hak kategorisi, göçmenlerin ortak kültüre entegre olurlarken kendi kolektif kültürlerini sürdürebilmelerine olanak tanır. Etnik ya

---

78 YOUNG, Iris Marion, "A Multicultural Continuum: A Critique of Will Kymlicka's Ethnic-Nation Dichotomy", **Constellations**, Vol. 4, No. 1, 1997, ss. 48-49.

79 PAREKH, ss. 131-133.

80 KYMLICKA, 2020, ss. 66-71; PAREKH, ss. 131-132.

da dini azınlıkları ilgilendiren belli pratikler için mali destek ve yasal koruma sağlanması amaçlanır. Bu grupların sahip oldukları kolektif kimliklerine saygı, kabul ve tolerans ile yaklaşılmalıdır. Böylece bu gruplar kendi kimliklerini ifade edebilirler, onların hukuki korumadan yararlanmasını talep edebilirler. Ayrıca göçmenlerin topluma entegrasyonlarının sağlanması için örneğin kılık kıyafet yönetmeliklerinde değişiklikler yapılabilir, eğitim müfredatları gözden geçirilebilir.[81]

Nihayet, grupların özel temsil haklarına dönük talepleri karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, devletin merkezi siyasi kurumlarında etnik ya da ulusal azınlıklar için kamusal mevkiler ayrılması beklenmektedir. Ulusal azınlıklar için temsil hakkı özyönetim hakkının doğal sonucudur; etnik azınlıklar bakımından ise politik karar alma süreçlerinde herhangi bir dezavantajlı durumla karşılaşmamaları için temsil haklarının tanınması gerekliliktir.[82] Ayrıca bu hak sadece etnik, ulusal gruplar için değil yeni sosyal hareketler olarak adlandırılan gruplar (toplum tarafından marjinalleştirilen, dışlanan ve kamusal temsil bakımından adaletsiz bir konumda tutulan değişik gruplar) için de önem arz etmektedir ve bunların da demokratik kurumlara etkin katılım talepleri karşılanmalıdır.[83]

Kymlicka'nın ulusal azınlıklar-gönüllü göçmenler ayrımının indirgemeci ve aşırı kategorik olduğu iddia edilebilir. Young'ın da dikkat çektiği üzere, kültürel toplulukları türlere ayırarak sınıflandırmak yerine "derece meselesi" şeklinde değerlendirmek daha güçlü ahlaki argümanlar üretmeyi sağlayabilecektir. Farklı toplulukların geniş toplumun egemen kültürü içinde yaşamaya rıza göstermesi bir derece meselesidir ve buna ilişkin kanaatler zamanla azalıp artabilir. Aksi takdirde, bir ülkeden göç ederek başka bir ülkenin toplumsal-politik yaşamına dahil olan her kişinin kendi kültüründen kopmayı istediğini varsaymamız gerekir. Örneğin iş bulabilmek için kendi ülkesindeki yetersiz ekonomik koşullardan çıkarak bir başka ülkeye giden göçmenler, yerleştikleri ülkenin ekonomik fırsatlarına ve politik karara alma süreçlerine katılmaya heveslidirler, fakat yine bu kişiler ülkenin baskın ulusal kültüre dahil olma iradesini göstermeyebilirler. Gönüllü göçmenlerin ekonomik fırsatlardan yararlanmayı istemeleri bir şeydir, ulusun toplumsal ve kültürel değerlerine entegre olmayı amaçlamaları başka bir şeydir. Dolayısıyla Kymlicka'da ekono-

81 KYMLICKA, 2020, ss. 71-73.

82 YOUNG, s. 49.

83 DOYTCHEVA, s. 54.

mik, politik yaşam ile kültürel, toplumsal yaşam ayrımı bulunmamaktadır.[84] Bu nedenle, grupların ve toplulukların, hak ve yetke taleplerine ilişkin iddialarını daha bütüncül ve bağlamsal şekilde değerlendirmek gerekir.

Kymlicka, kolektif hakların tanınmasında iki hususu birbirinden ayırmak gerektiğine dikkat çeker. Kolektif hakların kullanılması sonucunda ortaya çıkabilecek durumlar için iç kısıtlamalar ve dış korumalar kavram çiftini önerir. İç kısıtlamalar, grubun grup içerisindeki bireyi grup dayanışması ya da kültürel saflık adına kısıtlaması anlamını taşır. İç kısıtlamalar, başka hayat tarzlarını daha çekici bularak gönüllü seçimlerde bulunan grup üyelerinin gruptaki geleneksel hayat tarzını sürdürmeye zorlanması amacına yönelir. Grupların iç kısıtlamaya yönelik talepleri, grup üyelerinin geniş toplumun anayasal ve yasal gerekliliklerinden muaf tutulmalarını gerektirir. Ancak, liberal devlet, bireylerin temel medeni ve politik özgürlükleriyle çatıştığı için grup içerisindeki iç kısıtlamalara müsaade etmemeli, bunlara engel olmalıdır.[85]

Dış korumalar, gruplar arası ilişkilerle ilgilidir. Etnik veya ulusal gruplar, geniş toplumun kendileri üzerindeki politik veya ekonomik gücünü sınırlandırarak varlıklarının ve kimliklerinin korunmasını talep edebilirler. Dış korumaların amacı, grubun özerk bir şekilde kendi kendisini gerçekleştirmesidir. Bu sebeple de Kymlicka'ya göre liberalizmin temel ilkeleri ile uyum halindedir.[86] Böylece dış korumalar, grup üyesi olan bireylerin özgürlüklerini koruduğu, kendi kendilerini gerçekleştirme idealini kolaylaştırdığı ve geniş toplum içerisindeki farklı gruplar arasında eşitlikçi bir ilişkiyi desteklediği için liberal ilkelerle herhangi bir çelişki göstermeyecektir.[87] Kymlicka'nın özerklik temeline oturttuğu liberal çokkültürcülüğü tam da bu noktada hoşgörü esasına dayanan bir liberal çokkültürcülük projesinden ayrışır: Hoşgörü savunucuları özerklikle ilgilenmedikleri için topluluğun üyelerine karşı iç kısıtlamalar getirmesine karışmamayı yeğlerler, fakat kolektif hakları tanımamazlıktan gelerek dış koruma taleplerini de kategorik olarak reddederler.[88] Bir başka anlatımla, liberal hoşgörü tezine dayanmış bir çokkültürcülük projesi iç kısıtlamalar probleminde duyarsız, dış korumaların varlığının engellenmesinde duyarlı bir bakış açısı sunmakla maluldür.

---

84 YOUNG, ss. 51-52.

85 KYMLICKA, 2020, ss. 79-89.

86 KYMLICKA, 2020, ss. 80-90.

87 KYMLİCKA, 2016, ss. 475.

88 KYMLICKA, ss. 261-262.

Ancak yine de dış korumalarla iç kısıtlamalar arasındaki ilişki pratikte bu kadar açık ve belirgin ayrımlarla tarif edilemeyebilir. Bu kavram çiftini kale metaforu üzerinden düşündüğümüzde, dışarıya karşı korunaklı bir yapıda var olan ve belirli kültürel normları üyelerine benimsetmiş bir toplulukta iç kısıtlamalara karşı bir direncin oluşması en baştan önlenmektedir. Topluluğu yöneten kişi veya kişiler tarafından üyelerin rızasının imal edilebileceği gerçeğiyle yüzleşilebilir ve kültürel normların gerçek anlamda değer ve işlevini ortaya çıkarabilmek söz konusu olamayabilir. Keza etrafı surlarla çevrili böyle bir kalede bireylerin grup normları dışındaki normları tanıyıp öğrenebilmesi güçleşecek, bireyin kalenin dışına çıkarak farklı kültürlerle iletişime geçmesi pratikte işleyemeyebilecektir. Bu bakımdan bireyin kültürel normların değerini kendi olgunlaşmış ve bağımsızlaşmış iradesi sonucunda seçip seçmediği, bu seçimini karara bağlarken de farklı değerler sistemlerini ve kültürel düzenleri sahih bir ilişkilenme biçimiyle tanıyıp tanımadığı sorularına yanıt bulunamayabilir. Sonuç olarak, Kymlicka'nın liberal çokkültürcülük teorisinde yaşamsal önemi haiz bulunan iç kısıtlamalar-dış korumalar kavram çiftinin yeterli açıklığa sahip olmadığı düşünülebilir.

Fakat Kymlicka, çağdaş Batı demokrasilerindeki etnik-kültürel grupların çoğunun "liberal toplumların tam ve eşit düzeyde katılımcısı olmayı amaçladıklarını" kaydeder. Bu grupların üyeleri, liberal demokrasileri ortadan kaldırmayı değil, kendi üyeleriyle birlikte paylaştıkları bir liberal politik toplum kurmayı amaçlamaktadırlar. Örneğin Kanada'daki ayrılıkçı topluluk Quebecliler, şehirli, seküler, çoğulcu, sanayileşmiş, bürokratikleşmiş liberal bir topluluktur.[89] Ancak eğer çokkültürlülük tartışmasında genel geçer bir teori sunmak hedefleniyorsa liberal bir politik kültürden gelmeyen, baskıcı grupların varlığı da yadsınamaz. Kymlicka, öncelikle bu tür gruplarda iç kısıtlamaların engellenmesi sayesinde grup üyelerinin bireysel özerkliğinin korunabileceğini düşünür. Bunun ardından, liberalliğin bir derece meselesi olduğunu ileri sürerek kültürlerin zamanla liberalleşebileceğini, liberal çokkültürcülük sayesinde grup üyelerinin çok daha fazla bir şekilde yaşam biçimlerini sorgulayabileceklerini iddia eder. Bu doğrultuda, liberal çokkültürcülük projesinin nihai sonucu olarak kültürel kimlikler zayıflayacak ve ayrılıkçı karakterleri budanacaktır.[90] Kymlicka'nın teorisinde liberal reform tüm toplumlarda ve kültürlerde tamamlanabilecek bir hadise olarak iyimser bir

[89] KYMLİCKA, 2016, ss. 469-470.

[90] KYMLICKA, 2020, s. 159-161.

tabloda resmedilir.[91] Bu bağlamda, onun teorisinin kaçınılmaz şekilde çağdaş Batı demokrasileriyle ve bu demokrasilerdeki liberal azınlıklarla sınırlı olduğu anlaşılmaktadır.

Kymlicka'ya göre çokkültürlülük hakları, bireysel özgürlüğü destekleyici nitelik taşımaktadır. Buna göre bireysel özgürlük, modernite içerisinde "toplumsallık kültürleri" (*societal culturs*) ile birlikte gelişim göstermiştir. Modernleşme sürecinde ortak kurum ve pratikler tüm topluma yayılmış böylece toplum içerisinde ortak bir kültür teşkil edilmiştir.[92] Modern dönemde bir kültürün hayatta kalabilmesi ve gelişebilmesi onun "toplumsal bir kültür" halini almasına bağlıdır. Aksi halde ulusal düzeyde egemen olan kültürün taşıyıcıları haklarını kullanabilirlerken toplumsallaşamayan kültürler giderek marjinalleştirileceklerdir.[93] Kymlicka, çoğunluk kültürüne ayrıcalık tanınmasının öncelikle hakkaniyete aykırı olduğunu belirtir. Öte yandan da, kültürün insanın gelişimi için önemli bir yer kapladığını düşünmektedir.[94]

Kymlicka, liberal seçim özgürlüğünün birtakım kültürel önkoşullara bağlı olduğunu düşünmektedir. Bireysel seçimin anlam kazanabilmesi, bireylerin bir toplumsallık kültürü edinmelerine ve bu kültürel önbilgiyle düşünebilmelerine bağlıdır. Kymlicka'nın liberal özgürlük anlayışı, kişinin kendi toplumsallık kültürü içinde hareket ederken bazı kültürel rollerden kaçınması, kültürün kimi özelliklerini kullanarak bunları geliştirmesi, geliştirilemez veya değersiz olduğunu düşündüğü kültürel unsurları da faş edip

---

91 ÇAĞLAR, 2009, s. 243.

92 Modernleşmenin kolektif bir ulusal kültür inşa edilerek kurulduğu argümanı yukarıda sayfa 8'de tartışılmıştır. Kymlicka bu tarihsel olgunun gerekçesi olarak üç nedenin üzerinde durmaktadır: 1. Modern kapitalist ekonominin işleyebilmesi için eğitim sahibi işgücü gereksinimi doğmuştur. 2. Modern devletler, bireyler arasında sosyal dayanışma sağlama ihtiyacı hissetmişler ve böylece kolektif bir kimlik ve üyelik duygusu inşa etmişlerdir. 3. Farklı sınıflardan, statülerden gelen kimselere fırsat eşitliği tanınması için ortak, genel eğitim vazgeçilmez görülmüştür. (KYMLICKA, 2020, s. 143)

93 KYMLİCKA, 2020, ss. 142-147. Kymlicka, toplumsallaşamayan kültürlerin üyelerinin zamanla marjinalleşeceğini iddia eder. Bu değerlendirmeye katılmakla birlikte, eğer bu kültürlerin taşıyıcısı olan kimseler kamusal alanda özdüşünümsel tartışmalara dahil olup başka kültürlerin değer ve normlarıyla karşılaşmazlarsa, kültürler/topluluklar arasındaki mesafe artabilecek, birbirlerine karşı önyargının hakim konuma geldiği görülebilecektir. Dolayısıyla, marjinalleşmenin en çok karşılaşılan ve en tehlikeli sebebi kültürler arası iletişimin zayıflaması, kendi içine kapanma halinin önlenememesidir. Kanımızca, Kymlicka'nın grup hakları fikri bu yöndeki bir marjinalleşme eğilimine karşı savunmasızdır. Anayasal yurtseverlik başlığında değineceğimiz üzere, Habermas da grup haklarına karşı bu yönde bir eleştiri yöneltecektir.

94 PAREKH, s. 131.

ortadan kaldırması özgürlüğü olarak tanımlanabilir.[95] Kymlicka, Rawlsyen liberal düşüncenin de bu anlamda, kişinin dilini ve tarihini aşma özgürlüğü değil, kendi kültürel yapısı içerisinde özerk hareket edebilme özgürlüğü olduğunu iddia eder.[96]

Kymlicka'ya göre insanlar iyi bir yaşam sürdürebilmenin zorunlu koşulu olduğunu düşündükleri için özerkliği arzularlar. Bu bağlamda, herhangi bir aşkın insan doğası tasarımına başvurmadan, insanların iyi yaşama ilişkin hak ve taleplerini özerklik kavramına dayandırarak açıklar. Ona göre özerk her birey, eylemlerinin değer ve önemlerini anlayıp bunları rasyonel bir şekilde gözden geçirebilmelidir. Kymlicka, bireylerin özerk hareket edebilme kapasitelerini geliştirebilmeleri için kültüre gereksinim duyduklarını düşünür. İnsanı "kültürel yaratıklar" (*cultural creatures*) olarak tanımlayan Kymlicka için kültür, bireylerin dünyayı tanıyıp biçimlendirebilmesini olanaklı kılar. Kültür insanı tamamen biçimlendiremez fakat benliğin gelişiminde önemli bir payının bulunduğu da inkar edilemez.[97]

Kymlicka, liberal toplumda iyi hayat sürdürebilmenin iki önkoşulu olduğunu belirtir, birincisi bireyler yaşamlarını kendi değerlerine uygun olarak sürdürebilmek için gerekli kaynak ve özgürlüklere sahip olmalıdır. İkinci olarak, bireyler kültürün sağlayacağı her türlü inancı sorgulamak ve sınamak hususunda özgür olmalıdır. Liberal toplum kişinin kendi kavrayışını oluşturarak bunları tekrar tekrar gözden geçirmesini sağlamalıdır. Özerklik, kişinin kendi iyi kavrayışını takip edebilmesi özgürlüğünden daha çok bu iyi kavrayışlarını oluşturma ve gözden geçirme süreçleri ile ilgilidir. Liberal toplumda kişinin özkavrayışını sağlaması öteki kültürler hakkında da bilgi sahibi olmasına bağlıdır.[98]

Kymlicka'nın "liberal çokkültürlülük" anlayışının iki boyutu bulunmaktadır. Liberal çokkültürcülük, çokkültürlülüğün liberal demokratik biçimidir

---

[95] KYMLICKA, 2020, s. 164. Benliği toplumsallıkla ve kültürle iç içe konumlandırmak, Kymlicka'nın komüniteryan düşünürlere yaklaştığı eleştirilerini beraberinde getirmiştir. Fakat Kymlicka buna karşı çıkar. Ona göre, komüniteryan düşünürler için kimlik kurucu unsurdur ve kişinin nihai amaçlarını belirler. Kymlicka, komüniteryan düşünürlerle arasındaki temel farkın kendisinin kimliğin gözden geçirilebilir ve aşılabilir olduğunu vurgulamasında yattığını belirtmektedir. (ss. 164-165.) Benlik ile kimlik arasında kurulan ilişkide sınırın nasıl ve nereden çizileceği Kymlicka ve Taylor arasındaki temel ayrım noktasını oluşturur. Bu hususa Taylor'ın tanınma politikasını değerlendirirken geri döneceğiz.

[96] ÇAĞLAR, 2009, s. 233.

[97] PAREKH, s. 128-129; KYMLICKA, 2020, s. 149.

[98] KYMLICKA, 2020, ss. 148-152.

ve özgürlük, eşitlik, demokrasi gibi liberal değerlere dayanır. Bu haliyle liberal çokkültürcülük tarihte yer alan birçok barışçıl bir arada yaşama örneklerinden ayrılır. Bu örneklerde (örneğin emperyal hoşgörü düşüncesinde) grupların özgürlüklerinin ve demokratik haklarının tanınması söz konusu değildir. Diğer yandan, liberal çokkültürcülük liberal demokrasinin çokkültürlülüğe uygun hale getirilmiş biçimidir. Buna göre, liberal anayasalarda etnik ve kültürel azınlıkların korunması için kimi politikalar hayata geçirilmek durumundadır.[99]

4. Charles Taylor'ın Tanınma Politikası

Will Kymlicka'nın ardından bir başka Kanadalı düşünür Charles Taylor da çokkültürlülük problemi ile ilgilenerek tartışmaya dahil olur. Aynı zamanda Quebec topluluğuna mensup olan Taylor, çokkültürlü toplumlarda tanınma kavramına dayanan bir yurttaşlık anlayışı ortaya koyar. Taylor'ın tanınma politikası Rawlsçu liberalizmle bağdaşmasa da öne sürdüğü tezler (Michael Walzer'ın yukarıda belirtilen ayrımına dayanarak söylemek gerekirse) ikinci tür liberalizmin içerisinde değerlendirilmektedir.[100]

Charles Taylor, modern yurttaşlık anlayışının modern öncesi (premodern) toplum biçimlerinden farklı olarak doğrudan-erişimi temel aldığına dikkat çeker. Buna göre, dikey toplum yapısının geçerli olduğu pre-modern toplumlarda tebaalar, egemenle kurdukları ilişki dolayımıyla toplumsal düzenin üyesi olurlar. Ancak modern toplumda, normatif açıdan, her bir kişi, ortak bağlılık nesnesi konumundaki "gayri şahsi varlık" olan devlete eşit uzaklıktadır. Diğer bir anlatımla yurttaşlık, hiyerarşik aidiyetin heterojen niteliğine son verirken herkesi soyut bir egemen varlığın karşısında tek tip kılarak eşitliği sağlar.[101] Fakat Taylor'a göre tek tipliliğe dayanan bu eşitliğin sorgulanarak farklılıklar düşüncesinin politika olarak savunulması gerekmektedir.

---

[99] KYMLICKA, 2015, ss. 213.

[100] Taylor, esas itibariyle Robert Nozick ve John Locke gibi sosyal sözleşmeci (ve aynı kökten beslenen *utilitarian*) liberal düşünürlerin atomize birey anlayışlarını eleştirir. Atomizm, insan doğası ve bireysel hakların önceliğini (*primacy-of-right theories*) makul bulan görüşleri temsil eder. Buna göre atomist görüş, Aristoteles'in *zoon politikon*'unun aksine bireyin kendi kendine yeterliliğini savunur. Kendisini bu düşüncenin karşısında konumlandıran Taylor, ancak bir topluluk içinde varolmanın bireyin rasyonelitesinin gelişmesi anlamını taşıdığını belirtir; böylece ahlaki faillerin sorumlu ve otonom varlıklar haline gelmesinin toplumsallaşmayla doğrudan ilişkili olduğunu iddia eder. (TAYLOR, Charles, "Atomism", **Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers**, Vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, ss. 187-191.)

[101] TAYLOR, Charles, **Modern Toplumsal Tahayyüller**, (çev. Hamide Koyukan), Metis Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 153-158.

Taylor, kimliğe ilişkin meselelerin modern bir kaygı olduğunu ifade eder. Buna göre modern çağda kimlik, bir insan gereksinmesidir. Kimlik, insanın kim olduğunu ve bir insan olarak kişinin kendini hangi temel nitelikler üzerinden tanımladığını gösterir. Taylor için kimlik, kurucu bir unsurdur. Kimliğin biçimlenmesi tanınma, tanınmama veya yanlış tanınma yoluyla gerçekleşir. Tanımama ve yanlış tanıma kişilerin yaşamlarında onarılmaz yaralar açabilen, özsaygılarını yitirmelerine varabilen bir süreçtir. Bu nedenle de kişilerin varlıklarının hak ettikleri biçimde tanınması sadece saygının gereği değildir aynı zamanda temel bir insan gereksiniminin karşılanması anlamını taşımaktadır.[102]

Taylor, modern dönemde kimlik ve tanınma meselelerinin gündeme getirilmesinde iki düşünsel-toplumsal değişikliğin önemini vurgular. İlk olarak, modern toplumlar şeref/saygınlık (*honour*) kavramlarını terk ederek onur/haysiyet (*dignity*) kavramı üzerine inşa edilmişlerdir. Şeref kavramı hiyerarşik kademelenmeye, eşitsizliğe içkin bir kavramdır ve pre-modern toplumlarda geçerli olan bu değer anlayışının yerini evrenselci ve eşitlikçi bir fikir olan her insanın eşit onur sahibi olduğu düşüncesi almıştır. Buna göre herkesin özdeş hakları ve bağışıklıkları bulunmaktadır. Eşit onur düşüncesinin gelişmesinde Taylor, 18. yüzyıl modernite düşünürlerinden Rousseau ve Kant'ı öne çıkarır.[103]

Rousseau'nun "genel irade" kavramsallaştırması tüm iktidar ilişkilerinde egemen ve yurttaşın eşitlenmesi sonucunu doğurmuştur. Özgür bir toplumda halk, hem egemen hem de uyruk konumundadır. Rousseau'nun genel irade kavramsallaştırması üzerinden geliştirdiği sosyal sözleşme teorisinde birbiriyle bütünleşik üç unsur bulunmaktadır: a. kimsenin kimse üzerinde egemenlik kurmaması anlamında özgürlük, b. toplum içerisinde farklılaşmış rollerin doğmaması, c. halk arasında güçlü bir ortak/kamusal amacın benimsenmesi. Bu düşüncede farklılıkların kabul edilmesine oldukça dar bir alan bırakılmaktadır. Taylor'a göre, Rousseau'nun organik bütünü oluşturan bir halkın "ortak amaç" benimseyerek bunun için mücadele etmesi gerektiği şeklindeki düşüncesi, Jakobenizmden yirminci yüzyıl totaliter rejimlerine dek tüm hegemonyacı zorba yönetimlerin rol modeli olmuştur.[104]

---

[102] TAYLOR, Charles, "Tanınma Politikası", **Çokkültürcülük. Tanınma Politikası**, Haz. Amy Gutmann, (çev. Yurdanur Salman), 5.bası, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2018, ss. 46-47.

[103] TAYLOR, 2018, s. 64.

[104] TAYLOR, 2018, s. 71.

Rousseau'nun ardından evrenselci-eşitlikçi düşüncenin bir diğer uğrağı olan Kant'ta insan onuru kavramı, rasyonel bir varlık olarak özerk bir şekilde yasa koyan insan düşüncesine dayanır. Kantçı düşüncede, iyi hayat anlayışlarının belirlenmesi ve iyi bir yaşamın amaçları hususunda tözsel bir uzlaşıya varılması politikanın konusu değildir, yalnızca farklı iyi yaşam kavrayışlarını benimseyen bireylere karşı devletin eşit muamelede bulunma yükümlülüğü vardır. Rousseau'nun düşüncesinden farklı olarak Kant'ın teorisinde genel irade kavramı yer bulmaz, bu sayede toplumun ortak amaçlar doğrultusunda yönetimine kuşkuyla bakılır ve herkese aynı biçimde uygulanacak eşit bireysel haklar tanınır. Ancak Taylor'a göre Kantçı liberalizmin bireysel ve usuli haklara yaptığı vurgu, ortak bir amaca sahip olan ancak bu amaç karşısında ilgisiz bir tutum takınan devletin tâbiyeti altında varlığını sürdürmeye çalışan toplulukların taleplerine hiçbir çözüm üretememektedir. Politik topluluğun üyeleri aynı iyi yaşam anlayışı etrafında örgütlenebilirler ve bu iyi yaşamı koruyup gerçekleştirmeye yönelecek kamu politikalarını yasallaştırmayı hedefleyebilirler. Dolayısıyla Taylor, prosedürel ve temel hak liberalizmlerinin toplulukların amaçsal politika isteklerine kapalı olduklarını, herkese eşit muamelede bulunma ilkesinin kaçınılmaz olarak kolektif toplulukların sahip olduğu farklılıkları görmezden geldiğini öne sürer.[105]

Taylor, ikinci olarak, eşitlikçi-evrenselci düşüncenin yanı sıra 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve modern topluma özgü olan *authenticity* (otantiklik, sahicilik) idealini inceler. Sahicilik etiği, ahlaki problemlerin bir hesaplama meselesi olduğu düşüncesine karşıt olarak gelişmiştir. İnsanı içsel derinliği olan bir varlık şeklinde değerlendiren sahicilik öğretisinin kökleri, Augustinus'un "*insanın Tanrı'yı kavramasının kendi özbilinçliliği ile gerçekleşebileceği*" düşüncesine dek uzanır.[106] Taylor, modern dönemde sahicilik etiğinin temsilcileri olarak Rousseau ve Alman romantiklerinden Herder'i gösterir.

Rousseau için ahlaka ilişkin sorular, doğanın içimizde duyduğumuz sesini izleme sorunudur. Bir diğer anlatımla, insan kendi kendisiyle sahici bir temas kurduğunda ancak ahlaki kurtuluşunu sağlayabilir. Herder de her bir insanın kendine özgü bir varolma biçimine sahip olduğunu belirterek herkesin kendi kendisinin "ölçüt"ü olduğunu düşünür.[107] Taylor, sahicilik etiğinin

---

[105] TAYLOR, 2018, ss. 76-86.

[106] TAYLOR, Charles, **Modernliğin Sıkıntıları**, (çev. Uğur Canbilen), 3.bası, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 32.

[107] Bu noktada Herder (1744-1803)'in kültüre ilişkin düşüncelerine daha ayrıntılı değinmekte yarar vardır. Zira Herder, sahicilik idealini sadece kişiler arasındaki ilişkilere uygulamakla kalmaz, halk (*Volk*) düzleminde de kendi kendini gerçekleştirme yaklaşımını benimser.

kişinin özgün varoluşunu kendi kendine biçimlendirebileceği idealine vurgu yaptığını söyler. Modern sahicilik etiğinin gösterdiği ahlaki önerme uyarınca, kişinin kendi içsel doğasıyla arasında kurduğu ilişkiye yaşamsal bir önem atfedilmektedir. Kişiye dışsal uyum amacıyla çeşitli iktidar yapılarından yöneltilen her türlü baskı, onun kendini gerçekleştirme idealinin ortadan kaybolmasına, kendi içsel sesini duyma becerisini yitirmesine yol açacaktır.[108]

Modern sahicilik etiği, kişinin kendine özgü varoluş biçimini keşfetmesi gerektiği fikrini ortaya atarken bu varoluşu kişinin kendi içsel deneyimleriyle yaratabileceğini düşünür. Fakat içsel yaratım, iddia edildiğinin aksine, hiçbir zaman monolojik olarak gerçekleşmez. İnsan yaşamı ve benliğin oluşumu toplumsallaşma süreçleri ile iç içedir, bu nedenle de insanların kimlikleri etkileşime girdikleri "önemli ötekiler"le (*significant others*)[109] birlikte oluşur. Diğer bir anlatımla, kimliğin oluşumu hem kişisel düzeyde hem de kamusal düzeyde ancak diyalojik bir sürecin sonucunda gerçekleşebilir. İnsan zihni monolojik bir şekilde, yani kendini ötekilerden azade kılarak tek başına edindiği bir varoluş olarak işlemez. Kişinin kendi kimliğini keşfetmesi başkalarıyla sürdürdüğü diyaloglar sayesinde mümkündür. Bu bakımdan kimlik, her zaman ötekilerle gerçekleştirilen diyalog ve çatışmalar çerçevesinde kurulur.[110] Taylor'a göre modern sahicilik etiği, bireyin kendisine dışsal olan bir dünyayla ve iyi hayata ilişkin sorularla kurduğu ilişkisinin orta-

(TAYLOR, 2018, s. 52) Herder için kültür, "doğal bir insani ihtiyaçtır". Her kültürün eşsiz bir değer taşıdığını düşünen Herder, bir kültürün değerinin ve niteliğinin ancak 'içine girilerek' anlaşılabileceğini belirtir. O, Aydınlanma döneminin ilerlemeciliğini, evrenselciliğini güçlü biçimde eleştirir; çağının hakim paradigmasından ayrılarak, örneğin yerel/başlangıç toplumlarının kültürlerinin korunması konusunda kaygılanır. Herder bakımından sanat, ahlak, din, ulusal yaşantı belleklerde yer edinmiş geleneklerden beslenmelidir. Isaiah Berlin'in ifadesiyle o, "*farklı kültürlerin büyük insanlık bahçesindeki birçok huzurlu çiçek gibi yan yana verimlilikle açabileceğini ve açması gerektiğini*" düşünmektedir. (BERLİN, Isaiah, **Akıntıya Karşı: Fikirler Tarihi Üzerine Denemeler**, (çev. Emre Erbatur), Profil Yayıncılık, İstanbul, 2016, ss. 83-85.)

108 TAYLOR, 2017, ss. 34-35.

109 Taylor bu kavramı Amerikalı sosyal psikolog ve sembolik etkileşimcilik okulunun kurucusu George Herbert Mead'in teorisinden ödünç alır. Mead'e göre benliğin oluşumunda, çocukların sosyalleşme aşamasında ilişki kurduğu bazı kişileri önemli ötekiler olarak seçmesi geniş yer tutmaktadır. Önemli ötekiler, benliği tek başına belirlemezler fakat çocuğun içgüdülerinin/dürtülerinin üzerine kendi imgelerini kazırlar. Taylor da bu bağlamda, herkesin kendisini tanımlamak için edindiği "dilleri" (yalnızca sözcükleri değil, kişinin her türlü kendisini dışavurum tarzlarını) önemli ötekilerle kurduğu ilişki içinde oluşturduğunu düşünmektedir. Kişi, önemli ötekilerle yaşamının başlarında karşılaşsa da onların etkileri yaşam boyu sürmeye devam eder. (BAUMAN, ss. 41-43; TAYLOR, 2017, s. 38)

110 TAYLOR, 2018, ss. 50-55.

dan kalkmasına yol açmış; böylece liberal toplumda devletin tarafsız bir konumda olması gerektiği düşüncesini meşrulaştırılmıştır.[111] Halbuki eğer kimlik dış dünyadaki diğer kişilerle kurduğumuz çatışmalar ve uzlaşılar sonucunda inşa ediliyorsa, bu durum politikanın kaçınılmaz şekilde kültürlerle ilişki içerisinde olmasını gerektirmektedir ve devletin farklı iyi yaşam anlayışları karşısında bağlantısız bir konumda yer tutması mümkün değildir.

Taylor, kişinin kimliğini diyalojik bir çerçeveden kurabileceğini belirtip, bu kimliklerin tanınma gereksinimini öne çıkartmasıyla farklılıklar politikasına kapı aralar. Buna göre, Taylor'ın hedef tahtasına koyduğu eşitlikçi-evrenselci düşünce kapsamlı bir yurttaşlık kimliği yaratabilmekte başarısız olmuştur; çünkü her insan kendi kendisini oluşturduğu nispette eşsizdir, fakat yine her insan belirli bir kültürün taşıyıcısı olduğu için kültürel kimliğin politikada kurucu bir anlamı, toplumsal veçhesi bulunmaktadır.[112] Farklılık politikası, bireylerin veya grupların biricik kimliğe ve başkalarından farklı, ayırt edici özelliklere sahip olduklarını kabul eder. Farklılık politikası, ayrımcılığı ve ikinci sınıf yurttaşlığı reddettiği için evrensel eşitlik ilkesine bağlanır. Ancak yine de farklılık politikası eşitlik politikasından esaslı ölçüde farklıdır.[113] Her ikisi de eşit saygı temeline dayansa da birbirlerinden tamamen ayrışırlar. Evrenselci düşünceye göre farklılıkların tanınması ayrım gözetmeme ilkesini göz ardı etmek anlamını taşır. Farklılık politikası savunusuna göre, evrenselci politika insanların homojen, tek düze bir forma indirgenerek kimliklerini inkar etmesi ile sonuçlanmaktadır.[114] Taylor'a göre, egemen kültürler, ezilen kültürler nezdinde kendi hegemonyalarını, onların zihinlerine "aşağılık imajı" yerleştirmek suretiyle kurmaktadırlar. Bu halde ezilen halkların, özgürlüklerini elde edebilmesi için bu aşağılayıcı özimajdan kurtulmaları gerekmektedir. Çokkültürlülüğün amacı da bunun gerçekleştirilmesini sağlamak olmalıdır.[115]

Taylor'a göre devlet, farklılıklar karşısında sadece yansız kalmamalı, bu farklılıkların eşit derecede, eşit saygınlıkta olduğu gerçeğini de kabul etme-

---

[111] ERGUT, Ferdan, "Adil Düzen, Eşitlikçi Liberaller ve Cemaatçiler", **Birikim**, Sayı 101, Eylül 1997, https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-101-eylul-1997/2297/adil-duzen-esitlikci-liberaller-ve-cemaatciler/4676 Erişim Tarihi: 17.09.2021

[112] GUTMANN, Amy, "Giriş", **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, Haz. Amy Gutmann, (çev. Özcan Kabakçıoğlu), 5.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 29.

[113] TAYLOR, 2018, ss. 58-61.

[114] ÇAĞLAR, 2009, s. 47.

[115] TAYLOR, 2018, ss. 85-86.

lidir. Taylor, kültürlerin yaşamaya devam edip gelişimlerini sürdürebilmeleri için devletin elinden geleni yapması gerektiğini söyleyerek devlete aktif, pozitif bir rol biçer. Nasıl ki ulus-devletler, egemenin veya çoğunluğun kültürünün yaşaması ve tüm topluma yayılması için çabaladıysa, etnosantrik bakış açısından uzaklaşarak diğer kültürleri de içine alacak şekilde bu anlayışını genişletmelidir.[116] Buna göre tanınma politikası, farklı kültürlerin varlıklarını sürdürmelerine izin vermeyi ve ayrıca kültürlerin eşit değerde olduğunu kabul etmeyi gerektirir.[117]

Taylor, bireysel haklara öncelik tanıyan hakim liberal yurttaşlığı gözden geçirerek bir devlette farklı kolektif amaçları gerçekleştirmeye yönelmiş birden çok yurttaşlık anlayışının tanınabileceğini benimseyen derin çeşitlilik (*deep diversity*) düşüncesini ortaya koyar. Taylor ve Kymlicka, kültürlerin ve grupların korunması gerektiği konusunda hemfikir olmakla birlikte, Taylor kolektif hakların içeriklerinin ne olması gerektiğiyle daha az ilgilenir. Taylor; kimlik, benlik duygusu, sahicilik etiği, tanınma kavramları etrafında düşüncelerini geliştirmektedir. Taylor, Kymlicka'nın daha çok geniş toplumun baskısı altında kaldıkları için gelişimini sağlayamayan küçük toplulukların sosyal adalet taleplerinin gerçekleştirilmesiyle ilgilendiğini belirtir. Buna karşılık onun yaklaşımı, belirsiz bir gelecekteki nesillerin hayatta kalmasının güvence altına alınmasını da önemsemektedir.[118]

Bu başlığı kapatırken temel çatışmayı şu şekilde özetleyebiliriz: Taylor, liberal teoride politik toplulukların kural, ilke ve siyasetinin belirlenmesinde bireysel özgürlük ve kolektif amaçlar arasında bir gerilimin sürdüğünü belirler ve bu gerilimi yorumlayan iki farklı liberalizm anlayışına dikkat çekerek kendi teorisini liberal bir söylem içerisinde kurgulamayı sürdürür. John Rawls ve Ronald Dworkin tarafından temsil edilen ve Anglo-Amerikan dünyada yaygınlık kazanan politik liberalizm, evrensel olana ve birey haklarına dönük güçlü bir bağlılığı savunur; bu bakımdan farklılıkların kendilerini dışa vurmasında ve ortak bir iyi etrafında bir araya gelmiş grupların tanınma talepleri karşısında yetersiz kalır. İkinci tür bir liberalizm ise özgül kültürel kimliklere bağlılık duyan yurttaşların bu bağlılıklarını bir hak olarak görerek bu doğrultuda örgütlenmelerine müsaade eder. Diğer deyişle, kolektif toplu-

---

[116] DOYTCHEVA, s. 57.

[117] KONAK, İhsan, **Liberal ve Komüniteryan Çokkültürlülük: Kymlicka ve Taylor Perspektifinden ABD ve Kanada Örnekleri**, Nobel Yayın, Ankara, 2020, s. 164.

[118] FOSSUM, John Erik, "Deep diversity versus constitutional patriotism: Taylor, Habermas and the Canadian constitutional crisis", **Ethnicities**, Vol. 1, No. 179, 2001, ss. 180-181.

lukların kendi iyi yaşam anlayışlarını kamu politikası sorunu olarak kavramalarını olanaklı bulur. Bu tür bir liberalizmin sınırını kültürel çeşitliliğe saygı gösterilmesi hatta etkin korunma sağlanması ve bireysel hakların yeteri derecede güvence altına alınması ilkeleri oluşturur.[119] Kültürel toplulukların müşterek hedef ve değerlerinin korunmasını birey haklarından da vazgeçmeden gerçekleştirmeye çalışan Taylor'ın farklılık politikası, bu sayede liberal hak kuramından tamamen kopmamış olma iddiası taşır.[120] Ancak Taylor'ın teorisinde tanınma taleplerinin yasa ve politika olarak kurumsallaştırılması sonucunda bireysel haklar ile arasında doğabilecek gerilimler yeterince gündeme getirilmez. Belirli bir iyi yaşam anlayışının hukuki yaptırım gücüne kavuşturulması, çoğulcu demokratik toplumlarda temel hak ve özgürlüklerin değerini korumakta sorunlar yaratabilecektir. Kaldı ki Taylor, kültürlerin kamusal düzeyde tanınarak devletin korumasından yararlanması bakımından herhangi bir maddi değerlendirme ölçeği sunmaz, yani hangi kültürlerin hangi kültürel iddialarının yasalaştırılabileceği sorunu müphemdir ve bu bakımdan kültürel özcü bir perspektifi onaylar gözükür.

IV. ANAYASAL YURTSEVERLİK

1. Kavramın Kısa Tarihsel Gelişimi

Anayasal yurtseverlik, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Batı Almanya'da tarihsel koşullar içerisinde ortaya çıkmış bir kavramdır, bu kavram özellikle Batı ve Doğu Almanya'nın bütünleşmesi sırasında popülerleşmiştir. Söylem etiği kuramcıları, anayasal yurtseverlik düşüncesinin çokkültürlü toplumlar için post-ulusal bir yurttaşlık vizyonu sunduğunu ileri sürmüşlerdir.

Anayasal yurtseverlik kavramının öncüsü olarak Karl Jaspers gösterilmektedir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Jaspers, Üçüncü Reich/Nasyonal Sosyalizm (1933-1945) döneminde işlenen insanlığa karşı suçlardan ötürü Almanya'nın siyasal sorumluluğu üzerine tartışmalar yürütmeye gayret etmiştir. Jaspers, demokratik bir politik toplumun kurulması ve toplumun üyelerinin bütünleşmesinin sağlanabilmesi için Alman halkının geçmişte yaşananlara ilişkin kolektif sorumluluklarını yüklenmeleri gerektiğinin üzerinde durur. Olumsuz bir geçmişin toplumsal bağlılık kaynağına dönüşebileceğini

[119] TAYLOR, 2018, ss. 71-81.

[120] KONAK, ss. 167-168.

düşünen Jaspers'in yaklaşımı "negatif bir milliyetçilik" vurgusu taşır.[121] Alman toplumunun içinde bulunduğu meşruiyet krizine dikkat çeken Jaspers'e göre, çeşitlilikler içerisinde bir arada yaşamanın etik-politik temeli kurulmalıdır. Jaspers, ahlaki bir kolektif kimlik oluşturabilmek için özgür kamusal iletişimin sağlanması gerekliliğine dikkat çeker.[122]

Jaspers'in ardından Alman siyaset bilimci Dolf Sternberger, 1960'lı yıllarda "devletle dostluk" (*Staatsfreundschaft*) kavramını ortaya atmıştır, buna göre yurttaşların "tutkulu bir ussallık" geliştirerek demokratik devletle özdeşleşmesi ve onu demokrasi düşmanlarına karşı savunması gerekmektedir. Aristoteles ve Hannah Arendt'in düşüncelerindeki cumhuriyetçi nosyondan ilham alan Sternberger, esasında 18. yüzyıl modernitesine dek tüm yurtseverlik biçimlerinin "yasa ve evrensel özgürlük aşkı" anlamındaki anayasal yurtseverlik olduğunu iddia eder. Böylece, Jaspers'ten farklı olarak, anayasal yurtseverliği ulus-öncesi (pre-modern) bir yurttaşlığa dönüş şeklinde formüle etmiştir.[123]

Sternberger'in "korumacı anayasal yurtseverlik" olarak adlandırılabilecek düşünceleri Jaspers'in aksine kamusal iletişimin sağlanmasına dönük herhangi bir bakış açısı sunmaz, daha çok demokratik anayasanın korunmasını ve savunulmasını hedefler, bu haliyle de "militan demokrasi" kavramı ile iç içedir. İlk kez Alman siyaset bilimci Karl Loewenstein tarafından ortaya atılan ve savaş sonrası dönemin Alman hukuk kuramcıları tarafından sıkça gönderme yapılan militan demokrasi anlayışına göre, "özgür demokratik temel düzeni" ortadan kaldırmayı veya tehlikeye atmayı hedefleyen siyasi hareketlerle mücadele edilmesi meşrudur.[124] Kavramın yöneldiği esas

---

[121] MÜLLER, Jan-Werner, **Anayasal Yurtseverlik**, (çev. A. Emre Zeybekoğlu), Dost Kitabevi, Ankara, 2012, s. 26.

[122] JASPERS, Karl, **Suçluluk Sorunu, Almanya'nın Siyasal Sorumluluğu Üzerine**, (çev. A. Emre Zeybekoğlu), İthaki Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 21-42. Ancak Jaspers'in Nazi rejiminin çökmesinin hemen ardından yürüttüğü bu çabalar bir türlü sonuç vermez, Alman halkının yaşananları konuşmak yerine unutma yolunu seçmesi karşısında Jaspers 1948 yılında Almanya'yı terk eder. Jaspers'in dile getirdiği suçluluk problemi ve iletişim sorunu ilk kez 1968'in politik bilinciyle birlikte toplumsal temel kazanmıştır. (MURATOĞLU, Cansu, **Geçmişle Yüzleşme: İmkanlar ve İmkansızlıklar**, Zoe Kitap, İstanbul, 2019, ss. 99.-101.)

[123] MÜLLER, s. 30.

[124] 1949 tarihli Bonn Anayasasının 21. maddesinin 2. paragrafına göre, "*Amaçlarına ve taraftarlarının tutumuna göre, özgür demokratik temel düzeni zedelemek veya ortadan kaldırmak veya Alman Federal Cumhuriyetinin varlığını tehlikeye sokmak eğilimini gösteren siyasi partiler, Anayasaya aykırıdırlar*." 1950'li yıllarda Anayasa Mahkemesi, bu maddeye dayanarak neo-Nazi partisi SRP ve komünist parti KPD'nin anayasaya aykırı olduğuna hükmetmiştir.

amaç, siyasal istikrarı korumak ve yurttaşlar ile devletin demokrasi düşmanlarına karşı teyakkuzda olmasını sağlamaktır.[125]

Anayasal yurtseverliğin tarihsel kökenlerine göz attığımızda "bellek" ve "militanlık" kavramları ön plana çıkmaktadır. Bellek kavramı, Holokost ve Nazi geçmişinin öz-eleştirel biçimde yad edilmesine ve geride kalanların birbirleriyle ilişkisinin onarılmasına gönderme yaparken; militanlık, siyasi parti yasakları ve ifade özgürlüğünün kısıtlanması gibi çeşitli yollarla demokrasiyi hedef alan saldırılar karşısında hukuken mücadele edilmesi anlamını taşımaktadır.[126] Jan-Werner Müller'in belirttiği üzere, doğuşu itibariyle, militanlığa ve belleğe yapılan bu güçlü vurgular dolayısıyla anayasal yurtseverliğin, çokkültürlülüğe uygun bir vizyona sahip olduğunu söyleyebilmek güçtür.[127]

2. Post-Ulusalcı Bir Yurttaşlık Teorisi Olarak Anayasal Yurtseverlik

Jürgen Habermas, savaş sonrası Almanya'nın tarihinde özel bir yer edinen, bellek ve militanlık düşünceleri ile iç içe geçmiş anayasal yurtseverlik (*Verfassungspatriotismus*) kavramını yeniden formüle eder. Kavramı ilk defa 1986 yılında geçmişle yüzleşme/hesaplaşma (*Vergangenheitsbewältigung*) bağlamı içerisinde yürütülen "tarihçiler tartışması"nda (*Historikerstreit*) kullanmıştır.[128] Habermas'ın bu tartışmaya dahil olmasındaki temel

Mahkeme'ye göre, Anayasada yer alan "özgür demokratik temel düzen" kavramı değer temelli bir bakış açısıyla anayasanın yorumlanmasını gerektirmektedir. Habermas, "pozitif hukukun ötesinde değerleri" temel alan militan demokrasi öğretisini eleştirmiş, Mahkeme'nin benimsediği anayasal yorumun siyasal konuşma ve eylemin sınırlarını gereğinden fazla daralttığını, bu durumun demokratik meşruiyete aykırı olduğunu savunmuştur. (RUMPF, Christian/UZAR SCHÜLLER, Gökçe, çev., Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası, 2014, https://www.btg-bestellservice.de/pdf/80207000.pdf Erişim Tarihi: 07.09.2021; SPECTER, Matthew G., **Habermas: Entelektüel Bir Biyografi**, (çev. İsmail Ilgar), İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 56-57, 70.)

125 MÜLLER, ss. 31-34.

126 MÜLLER, s. 21.

127 MÜLLER, s. 45.

128 Tarihçiler tartışmasının kolektif kimlik bahsinde Habermas, Almanya'nın hiçbir zaman klasik bir ulus-devlet olmadığına dikkat çeker. Alman kültürü, dili ve tarihi 75 yıl önceki Bismarck Reich'ına dek henüz bir devlet örgütlenmesi teşkil edememiştir. Hatta Alman siyasi birliğini tesis eden Bismarck'ın yönetiminde dahi diğer devletlerin tâbiyetinde yaşayan Alman azınlıklar göz ardı edilmiştir. Bu halde, Habermas, iptidai bir ulusal gurur fikrine set çekerek, Federal Almanya'nın yurttaşları için geçerli olabilecek tek yurtseverliğin anayasal yurtseverlik olduğunu belirtir. (MEYER, Stephan, "Jürgen Habermas Interviewed by Jean-Marc Ferry: The Limits of Neo-Historicism", **Philosophy Social Criticism**, Vol, 22, No. 1, 1996, s. 4; MÜLLER, s. 35) Almanya'da yurttaşlık kurumunun gelişimi Fransız ve Amerikan devrimlerinde

neden, Alman milliyetçiliğinin diriltilmesinden kaygı duymuş olmasıdır.[129] Yeni muhafazakâr tarihçilerle yürüttüğü bu polemik, Habermas'ın evrenselci bir kimlik anlayışına ulaşmasında önemli yer tutmuştur.[130]

Habermas'a göre liberal ulusçuluk ile cumhuriyetçi korumacılık karşısında benimsenebilecek tek yurttaşlık biçimi anayasal yurtseverliğe dayanmaktadır.[131] Bu doğrultuda, Alman düşüncesinde köklü bir gelenek olan metafiziksel, tözsel, idealist devlet düşüncesi yerini sosyal devlet (*Sozialstaat*) ile anayasal devletin (*Verfassungsstaat*) iç içe geçtiği bir devlet anlayışına bırakmalıdır.[132]

Habermas, tarihsel süreç içerisinde, modern devletlerin demokratik cumhuriyet idealine bağlanmasında "ulus" fikrinin önemini yadsımaz. Modern devletlerde, bir yanıyla, yurttaşlar topluluğu ya da bundan daha öte bir soyutlamayla 'ulus', artık kaynağını dinsel otoritede bulmayan egemenin meşruiyetini sağlamaktadır. Öte yandan, ulusçu öz-kavrayış, tebaaların aktif

olduğu gibi ulus-devletin doğuşu ile eş anlı olmamıştır. Siyasi birliğin oldukça geç bir tarihte kurulabildiği (19. yüzyılın sonu) Almanya'da başlangıçta ulusçuluk ile tâbiyet arasında gerilim bulunduğu ifade edilmektedir. Ulus etno-kültürel bir olgu olarak yorumlanırken, yurttaşlık hakları ise Prusya İmparatorluğu'nun mutlak iktidarı döneminde devlete bağlılık aracılığıyla tanımlanmıştır. (ŞİT, Banu, "Modern Vatandaşlık Kavramına Bir Bakış", **TBB Dergisi**, Sayı 76, 2008, ss. 66-67.

129 SPECTER, ss. 190-194.

130 TİMUR, Taner, **Habermas'ı Okumak**, 2. bası, Yordam Kitap, İstanbul, 2012, s. 249. Habermas'ın eleştirdiği tarihçiler Gadamer'in hermönetiğinden etkilenen neo-Aristotelesçi ve neo-tarihselci (*neo-historicism*) tarihçilerdir. 19. yüzyıl Alman geleneğindeki "anlatısal (*narrative*) tarih" anlayışına yaslanan bu tutucu tarihçilere göre, eğer aktörleri ve onların eylemlerini anlayabilmek istiyorsak onların içerisinde bulundukları gelenek ve bağlamlara kendimizi yerleştirmemiz gerekir. Bu ekolden gelen tarihçilerin Nazi felaketini sıradanlaştırdıkları, görecelileştirdikleri iddia edilmiştir. Habermas'a göre de bu Aristotelesçi yaklaşım olağan tarihsel vakalar için geçerli olabilecekse de, "*geleneğin sarsıntıya uğramadığı ve sorunsuz bir şekilde sonraki nesillere intikal ettirildiği 'normal' durumlar fikri gaz odalarıyla birlikte temelsiz kalmıştır*." (TİMUR, s. 248; MEYER, ss. 2-3)

131 Anayasal yurtseverlik liberal ve cumhuriyetçi yurttaşlık gerilimi karşısında *Janus* yüzlü bir karakter taşır: Buna göre, bir yandan yurttaşların birbirlerine karşı duydukları güven duygusunun (*civic trust*) ve siyasal istikrarın kaynağı olurken diğer yandan da yurttaşların yetkilendirilmesini (*civic empowerment*) mümkün kılar. (MÜLLER, s. 20)

132 MÜLLER, s. 38. Alman siyaset felsefesinde Hegelci anlamda devlet kavrayışı uzun yıllar hakim konumda olmuştur. Bu düşünceye göre, Almanca *Staat* kavramı, devlet, hükümet veya ulusla eş anlamlı kabul edilemez. *Staat*, *Gesellschaft* (toplum)'ın üstünde yer alan, ahlaksal, bütünleşmeci, evrensel bir örgütlenmedir. Toplum, pre-politik bir aşamadır, devlet politik alandadır. Devlet, sivil toplumdaki çıkar çatışmalarını çözen tarafsız bir hakemdir, ortak amacı ve çıkarı tayin edecek olan otoritedir. Habermas'ın temel amaçlarından birisi, Alman devlet anlayışındaki devlet-sivil toplum gerilimini çözerek sivil toplumu devlet karşısında özerkleştirmek olmuştur. (SPECTER, ss. 30-32.)

yurttaşlara dönüşebilmesini mümkün kılan kültürel yapıyı meydana getirmektedir. Bir ulusun uyruğu olmak fikri, yurttaşlar arasında sosyal dayanışmanın kurulmasında ve demokratik katılımın hayata geçirilmesinde önemli bir husus teşkil etmiştir. Bu halde, ulus-devlet, hem siyasal iktidarın meşruluğunu hem de sosyal entegrasyonu elverişli kılan bir kurgudur.[133] Fakat Habermas, ulus-devlet kurgusunun içerisinde çelişkiler de barındırdığına dikkat çeker.

Egemenliğin meşruluğunu haklılaştırma çabası, eşitlikçi-evrenselci bir demokratik hukuk toplumunun oluşumunu gerektirir. Ne var ki, ortak yazgılara, dil ve tarihe yaslanan bir topluluğun ulusal anlamda özerkliği tikelci bir vurgu taşımaktadır ve bu nedenle farklı uluslar, kültürler arasında çatışmalar yaşanmasının önüne geçilememektedir.[134] Kolektif toplulukların (kitlelerin) kendilerini tikelci biçimde ortaya koyarak cumhuriyetçi ideallerle bağdaşmayan amaçlar için eyleme geçmeleri, emperyalizm, totalitarizm gibi ağır felaketlere sebep olmuştur.[135] Habermas, bu deneyimlerden de yola çıkarak, ulus-devletin yapısındaki evrenselcilik-tikelcilik çelişkisini gidermeye çalışır.

Habermas, demokratik politikanın haklılaştırılması (*justification*) gerektiği hususunda liberal gelenekten gelen politik düşünürler ile uzlaşır. Ancak bu haklılaştırma düşüncesinin bağlandığı odak olarak, ulusçu bir söyleme veya ulusal kültüre değil, anayasal yurtseverlik fikrine yer verir.[136] Habermas'a göre anayasal yurtseverlik, yurttaşların belli bir tarihsel, kültürel, coğ-

---

[133] HABERMAS, Jürgen, **Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak**, (çev. İlknur Aka), 10.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 19-20. Burada Habermas'ın T. H. Marshall'ın hak temelli yurttaşlık anlayışına getirdiği eleştirinin üzerinde durulabilir. Habermas'a göre Marshall'ın İngiliz anayasal gelişmelerini esas alarak ortaya attığı tez, "fazlasıyla çizgiseldir", doğrusal bir ilerleme öngörmektedir. Marshall'ın analizi yurttaşların özerkliklerindeki artış veya azalışlara karşı duyarsızdır. Örneğin refah devleti partriyarkal bir toplumsal düzen içerisinde, hane reisinin kontrolünde bir sosyal dağıtımı esas alabilir, bu halde sosyal haklar yurttaşların özerkliğini artırmamış olur. Ya da anayasal devlet, demokrasi olmaksızın da kurulabilir. Bu nedenle yurttaşların kişisel ve politik özerkliklerinin genişletilmesiyle ilgilenmeksizin hak şemalarını soyut ve negatif şekilde kavramak yetersizdir. (HABERMAS, Jürgen, **Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy**, (çev. William Rehg), Cambridge University Press, Cambridge, 1996, ss. 77-78; ANDERSON, Perry, **Spektrum: Sağdan Sola Düşünce Hayatı**, (çev. Sami Oğuz, Savaş Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 175.)

[134] HABERMAS, 2019, s. 23.

[135] HABERMAS, 2019, s. 25.

[136] MICHELMAS, Frank I., "Morality, Identity and Constitutional Patriotism", **Ratio Juris**, Vol. 14, No. 3, 2001, s. 253.

rafi kaynağa dayanmaksızın ahlaki, hukuki, politik değerlere bağlılığını sağlayabilecektir.[137]

Çokkültürlü demokratik toplumlarda etnik, kültürel bir ulus kavrayışının yetersizliğini vurgulayan Habermas, toplumun hangi ilke ve değerler bütünü çerçevesinde bir arada tutulabileceğini sorgulayarak politik kimliği yeniden tanımlar.[138] Habermas'ın post-ulusalcı yurttaşlık kavrayışına göre demokrasi ile ulus-devlet arasındaki ilişki olumsaldır. Demokratik bir politikanın çağdaş çoğulcu toplumlarda varlığını sürdürebilmesi ulusçu paradigmanın tarihsel yükünden kurtulmayı gerektirir. Bu bağlamda, modern demokrasilerde kültürel çeşitlilikleri aşabilmek için daha soyut ve evrenselci politik-hukuki prensiplere dayanarak kolektif kimlik yeniden inşa edilmelidir.[139]

Anayasal yurtseverlik düşüncesine göre, bir toplumda çeşitli kültürler ve verili kimlik anlayışları kendisine yer bulabilir, ancak politik kültür bunlardan tamamen bağımsız olarak anayasal metinlere dayanmalıdır[140]; yurttaşların bağlılığı anayasal normlara, ilkelere, prosedürlere yönelmelidir. Diğer bir deyişle, Habermas, yurttaşlar arasındaki ortak politik kültürün, aynı cumhuriyetçi toplum içerisinde yer tutan çeşitli kültürlerden ve verili/tözsel kimliklerden bağımsız olarak oluşması gerektiğini belirtir.[141] Jan-Werner Müller'in vurguladığı üzere, anayasal yurtseverliğin bağlılık nesnesi olan anayasal kültür, ulusal kültürlerin aksine hiçbir zaman için tamamlanmamış, dogmalaşmamış, açık bir kültür olarak belirir. Bu nedenle de anayasal yurtseverlik post-ulusalcı bir yurttaşlık iddiası taşır.[142]

---

[137] Martin Loughlin, *Kamu Hukukunun Temelleri* eserinde anayasal sözleşmeleri incelerken anayasal yurtseverlik teorisinin de üzerinde durur. Loughlin, sadece değerlere değil aynı zamanda anayasanın otoritesine bağlılığı haklılaştırmaya çalışan bu yurttaşlık anlayışının esasında modern anayasacılık uygulamalarının genel ve temel bir yönünü ortaya koyduğuna dikkat çeker. (LOUGHLIN, Martin, **Kamu Hukukunun Temelleri**, (çev. Kıvılcım Turanlı/ Dilşad Çiğdem Sever), Dipnot Yayınları, Ankara, 2017, s. 262.)

[138] ERDOĞAN, Mustafa, "Yurttaşlık, Anayasal Yurtseverlik ve Türkiye", içinde **Özgürlük, Hukuk ve Demokrasi**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2018, s. 118.

[139] LEYDET, Dominique, "Citizenship", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Ed. Edward N. Zalta, https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/citizenship/ (Son Erişim Tarihi: 21.01.2021)

[140] Jan-Werner Müller, "anayasal metin" ifadesinin belirli bir tarihsel süreçte yürürlükte bulunan yazılı/yazılı olmayan somut bir anayasayı imlemediğine dikkat çeker, ona göre böyle bir değerlendirme "anayasal yurtseverliğin pozitivist bir yorumu"dur. Bunun yerine anayasal metinden anlaşılması gereken, daha geniş bir bağlamda, yurttaşların bir arada yaşamayı karşılıklı olarak haklılaştırmalarıdır, bu nedenle de ahlaki bir sezgiyi içerisinde barındırır. (MÜLLER, ss. 58, 60.)

[141] HABERMAS, 2019, s. 26.

[142] MÜLLER, s. 62-63.

Habermas'ın belirttiği haliyle anayasal yurtseverliğin sunduğu orijinal tez, demokratik yurttaşlığın bir halkın ulusal kimliğinde kök salmaya ihtiyaç duymadığı şeklindedir. Farklı kültürlerin yaşam biçimleri arasında çeşitlilik olmasına karşın, bu durum ortak bir politik kültür içerisinde sosyalleşilmesine engel teşkil etmez.[143] Bu bağlamda Habermas, ortak politik kültürün çoğunluk ilkesi (*majority rule*) doğrultusunda şekillenmemesi gerektiğinin altını çizer. Çoğunluktaki toplulukların veya grupların birlikte yaşamaya ilişkin normları ve müzakere süreçlerini baskı altına alması, azınlıkta kalanların kendilerini ortak politik kültürün etkin katılımcıları olarak görmemesine yol açacaktır ve bu takdirde anayasal yurtseverlik projesinin başarıya ulaşabilmesi olanaksızdır.[144]

Habermas her ne kadar çokkültürlü toplumlarda kültürel grupların varlığını koruyabilmesi için çeşitli hakların sağlanmasının önemini yok saymasa da, Kymlicka ve Taylor'ın önerdiği çokkültürcülük projesinin çeşitli problemlerine dikkat çeker. Kolektif bir kimliği korumak maksadıyla grup haklarını güvence altına almak, toplulukların üyelerinin en temel birey haklarını (örneğin geleneksel toplulukların üyesi olan kız çocuklarının kamu kurumlarında eğitim hakkı) ihlal edebilir. Grup farkına dayalı hakların tanınması tehlikeli bir yol açacaktır. Oysa liberal hak kuramı halihazırda çoğunluk ve azınlık kültürlerinin bir arada eşit varoluşlarını mümkün kılabilecek teorik açıklığa sahiptir. Dworkin'in liberal hak kuramına atıfta bulunan Habermas, liberal düşüncenin birey haklarını her türlü kolektif hedeflerden ve

---

143 HABERMAS, 1996. s. 500.

144 HABERMAS, 2019, s. 54. Habermas, bu düşüncelerini Almanya'nın bütünleşmesi sırasında gündeme gelen kamusal tartışmalarda olgunlaştırmıştır. 1989 yılında Almanya'da birleşme tartışmaları yürütülürken ortaya atılan en ciddi konu başlığı anayasa olmuştur. 1949 Bonn Anayasası'nın 146. maddesinde, Almanya'nın birleşmesi ve özgürlüğünü tamamlamasıyla birlikte bu anayasanın geçerliliğini yitireceği ve Alman halkının özgür iradesiyle yeni bir anayasa yapacağı belirtilmiştir. Ancak Batı Almanyalı kimi hukukçular, Doğu'nun illiberal siyasal kültürünün yol açabileceği tehlikelerden endişe ederek mevcut anayasanın muhafaza edilmesi gerektiğini savunmuşlardır ve birleşmenin 23. madde üzerinden gerçekleştirilebileceğini iddia etmişlerdir. Bu maddeye göre ise yeni bir bölgenin federal devlete bağlanması halinde başka hiçbir prosedüre başvurulmaksızın Anayasa'nın yetki alanına dahil edileceği kararlaştırılmıştır. Habermas için bu korumacı yaklaşım ve anayasaya da aykırı olan yorum kabul edilemez niteliktedir. Kurucu meclisin oluşturularak kurucu bir anayasal an'ın inşa edilmesi gerektiğini savunan Habermas, Doğu Almanya'nın siyasal kültürünü hakir gören savları eleştirmiştir. Buna göre, demokratik kültürün korunabilmesi için kamusal iletişimin güçlendirilmesi gerekmektedir ve politik bir topluluğa atık muamelesi yapılması hukuk devletinin dayandığı sütunları zayıflatacaktır. Yeni anayasa talebinin reddedildiği bu birleşme sürecini Habermas, "katılım" kavramıyla değil "ilhak" kavramıyla tanımlar ve Doğu'nun savaş yöntemlerine benzer şekilde kontrol altına alınmaya çalışıldığını ileri sürer. (SPECTER, ss. 234-243.)

'iyi'lerden önde tuttuğunu belirtir.[145] Bu durumda çoğunluğun kolektif kimliği de azınlığın kolektif kimliği de geriye çekilecek ve bireysel haklar aracılığıyla eşitlikçi bir arada yaşam mümkün olabilecektir.[146] Ayrıca Habermas, kolektif hakların, toplumların çözülmesine ve parçalanmasına sebep olabileceğini de kaydeder. Bu nedenle, farklı kültürlerden ve kimliklerden gelen kimselerin müşterek politik, kamusal alanda var olabilmelerini önemli görür. Bu müşterek kamusal alanlar, üzerinde mutabakata varılmış ortak bir politik dili ve davranış biçimlerini gerektirir.[147]

Habermas'ın yurttaşlık düşüncesi bireysel haklara ve anayasal devlet düzeni içerisinde demokratik biçimde kurulmuş söylem ilkesine sıkı sıkıya bağlıdır.[148] Ona göre Taylor'ın liberal bireysel hakların farklılıkların ifade

---

[145] Dworkin'e göre liberalizmin kurucu politik ahlak (*constitutive political morality*) ilkesi eşitliktir. Hükümetin her bir yurttaşa eşitler olarak (*as equals*) muamelede bulunması tüm insanların eşit ilgi ve saygıya layık olduğunun kabulü anlamına gelmektedir. Eşit muamelede bulunma ilkesinin iki geçerli yorumundan bahsedilebilir: 1. Devlet iyi yaşam sorunları karşısında tarafsız kalmalıdır. Devletin tarafsızlığı felsefi bir şüphecilikten kaynaklanmaz fakat her bireyin kendisi için neyin iyi olduğunu özgürce belirleyebilmesini hedefler. Birey hangi iyi anlayışını kabul ederse etsin kamu görevlilerinin kendisine öncekinden daha farklı şekilde muamele etmeyeceğinin bilgisine sahiptir. 2. Devlet 'iyi' kavramının ne olduğu ve yurttaşlar için neyin iyi olduğu sorularına yanıt bulmaksızın gerçekleştireceği muamelenin içeriğini belirleyemez. Bu nedenle de devletin tarafsızlığı anlamsızdır. Birinci tür eşitliğin liberal hak kuramının politik ahlakiliğini belirlediğini düşünen Dworkin'e göre, Taylor'ın da benimsediği ikinci tür eşitlik anlayışı liberal değildir (*non-liberal*). (DWORKIN, Ronald, "Liberalism", **Public and Private Morality**, Ed. Stuart Hampshire, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, ss. 127-128.)

[146] HABERMAS, Jürgen, "Multiculturalism and the Liberal State", **Stanford Law Review**, Vol. 47, No. 5, 1995, ss. 850.

[147] HABERMAS, 2019, s. 54.

[148] Habermas'ın söylem etiği (*Diskursethik*) kuramı, Kant'ın evrensel ahlak yasasının iletişimsel akıl çerçevesinde yeniden prosedüre edilmiş halidir. (HABERMAS, Jürgen, "Morality and Ethical Life: Does Hegel's Critique of Kant Apply to Discourse Ethics", **Northwestern University Law Review**, Vol. 83, No. 38, 1989, s. 38.) Buna karşın Habermas, Kantçı deontolojik etik temelinde karşılık bulan kozmopolitan yurttaşlık anlayışına mesafeli durur. Fakat yalnızca kendisini tikelci bir tarzda dışarıya karşı kapalı tutmayan demokratik yurttaşlığın, kamusal iletişim çerçevesinde gelişen dünya yurttaşlığına kapı aralayabileceğini düşünür. Buna göre, evrensel bir kamusal alan fikri artık politik bir gerçeklik halini almaya başlamıştır. Bu anlamda anayasal yurtseverlik Kantçı kozmopolit durumun koşullarını daha fazla görünür hale getirmek iddiası da taşır. (HABERMAS, 1996, ss. 514-515.) Ayrıca Habermas, tıpkı Kant gibi ulus-ötesi örgütlenmeleri de olumlu karşılar. En somut örnek olarak, "Avrupalılık" kimliği etrafında bir araya gelen ve ulus-ötesi bir örgütlenme biçimi olan Avrupa Birliği'nin ortak bir politik tasarı ve Avrupa kamusal alanı meydana getirebileceğini savunmuştur. Habermas, Avrupa halklarının yeterli bir ortak geçmişe sahip olduklarını belirterek tüm Avrupa'yı kapsayacak bir iletişim sürecinin ve sivil toplum örgütlenmesinin sağlanabileceğini ifade eder. (EVRAN TOPUZKANAMIŞ, Şafak, "Anayasal Vatanseverlik Kavramının Anlamı, Amaçları ve Bu Kavram Işığında Geçmişe Yüzleşme Politikaları", **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 14, Sayı: 1, 2012, ss. 138-139; HABERMAS, 2019, ss. 60-61.)

edilmesinde başarısız kalacağı şeklindeki savı hatalıdır. Habermas'a göre Taylor, liberal hak kuramını yanlış yorumlamaktadır. Hak kuramı, demokratik anayasal devlette yurttaşların kendi iyi kavrayışlarına bağlanmalarına engel teşkil etmez. Burada sınır, iyi hayata ilişkin iddiaların, öteki kişi veya grupların zararına olacak ölçüde ağırlık kazanıp tekil, homojenleştirici bir yaşam biçimi haline getirilmesinden çekilir. Anayasal devlet, açık iletişim yapıları içerisinde gelişen kamusal alanlarda kültürlerin kendileri üzerine refleksif bir yaklaşım geliştirmelerini sahici bir imkan kılmalıdır.[149]

Habermas'a göre Taylor, bir kimliğin oluşumu ve korunması süreçlerine devletin etkin müdahale etmesini olanaklı görmekte hatta bu durumu olumlu karşılamaktadır. Buna göre, ulusal, etnik, kültürel veya dini azınlıkların varlığını sürdürebilmesi tehdit altındaysa, devlet bu soruna müdahale etmeli ve gerekli tedbirleri almalıdır.[150] Habermas ise kültürleri tıpkı ekosistemde yer tutan canlı türlerinin korunması şeklindeki bir bakış açısıyla yorumlamanın uygun olmadığını belirtir. Bunun yerine, tüm topluluklara eşit bireysel haklar tanıyarak birlikte yaşamaları, birbirlerinin kültürlerine açık olmaları sağlanmalıdır.[151] Habermas, kültürlerin yeniden üretilmesini ve ayakta kalabilmesini kültürlerin taşıdığı içkin değer (*traditions' intrinsic value*) ile açıklar. Toplulukların üyeleri kendilerine miras kalan bu kültürlerin sürdürülmesinin değerli olduğu inancını taşımalıdırlar. Böyle bir inancın bulunup bulunmadığını ölçebilmek için kültürlerin dışa açılması gereklidir, buna karşın topluluklara kendilerini dışa kapatmalarına yol açacak yasal haklar tanınması kültürlerin birbirine açılması sürecini sekteye uğratacaktır.[152]

Bireysel haklar, demokrasi ile anayasal devlet arasında bağlantı kurulması için oldukça önemlidir. Habermas, bu bakımdan Rawlsçu liberalizme yakınlaşır ve Taylor'ın aksine, devletin etik-kültürel topluluklar karşısında yansız bir tutum geliştirmesi fikrini benimser. Bu durumda Habermas için yansızlık ilkesinin kendisi etik bir temel halini alır. Yansızlık ilkesi yasaların yürürlüğe girmesi, gücün meşru olarak uygulanması gibi hususlarda prose-

---

[149] HABERMAS, Jürgen, "Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı", **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, Haz. Amy Gutmann, (çev. Mehmet H. Doğan), 5.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 143-147.

[150] HABERMAS, 1995, s. 850.

[151] HABERMAS, 2018, ss. 145-146.

[152] HABERMAS, 1995, ss. 850. Yukarıda 70. dipnotta Kymlicka'nın liberal teorisinde merkezi bir yer tutan dış korumalar-iç kısıtlamalar kavram çiftinin beraberinde getirdiği sorunları vurgulamıştık. Habermas'ın kolektif haklara yönelik eleştirisini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

dürel bakımdan mutabakata varılması için zaruridir. Kültürel farklılıkların korunması ve canlılığının muhafaza edilmesi de demokratik bir yönetimde ancak bu prosedürler çerçevesinde inşa edilen rasyonel söylem alanı içerisinde gerçekleşebilir.[153]

Rasyonelleşmiş ve merkezsizleşmiş kimliklerin oluşumunda, yani ulusal bir kimliğe veya kültüre değil müşterek bir politik kültüre bağlanan anayasal yurtseverliğin ortaya çıkmasında, "kamusal alan" ön plana çıkmaktadır. *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* adlı erken dönem yapıtında "*modern toplumun gelişimini kamusal alana katılımın genişlemesi*"[154] üzerinden tahlil eden Habermas için "*kamusal alan, yurttaşların ortak sorunlar üzerine müzakerede bulundukları kurumsallaşmış bir söylemsel etkileşim alanıdır*."[155] Habermas, ahlaki ve etik söylemler arasında ayrım yapmaktadır. Etik söylem, bireyin veya grubun kendi yaşamları için iyi ve değerli olanın ne olduğunu yanıtlama girişimidir, bu nedenle de tikelcidir. Ahlaki söylem, adalet ve hak sorunlarıyla bağlantılıdır, evrenseldir. Habermas'a göre demokratik bir cumhuriyette, hukuk ve politika maddi bir *ethos*'a, değerler silsilesine dayandırılamaz. Farklı iyi anlayışlarına sahip etik toplulukların benimsediği tikelci normlar karşısında, politik yapının dayandığı evrensel insan hakları ve demokratik yurttaşlık hakları birincil niteliktedir. Hukuk normlarının ve kamusal mekanizmaların genelliği, soyutluğu, farklı iyi anlayışlarının ve değer yargılarının gelişmesine, çoğulculuğun teşvik edilmesine olanak sağlayacaktır.[156]

"Bitmemiş bir proje"[157] olarak modernitenin normatif içeriğini ve Aydınlanma'nın evrenselci-rasyonalist değerlerini savunan Habermas, pre-

---

[153] FOSSUM, ss. 189-193.

[154] BENHABİB, 1999, s. 146.

[155] FRASER, Nancy, "Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Var Olan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı", **Kamusal Alan**, Ed. Meral Özbek, (çev. Meral Özbek/ Cemal Balcı), Hil Yayın, İstanbul, 2015, s. 104.

[156] SPECTER, s. 248-251; BENHABİB, 1999, s. 146.

[157] Habermas bu kavramsallaştırmayı ilk kez 1980 yılında *Adorno Ödülü*'nü kabul ederken yaptığı konuşmada kullanır. "*Modernite: Bitmemiş Bir Proje*" (*Modernity: An Unfinished Project*) başlıklı konuşmasında Habermas, neo-muhafazakâr ve post-yapısalcı düşünce okullarını eleştirir. Böylece o, modernitenin hükmünün dolduğu veya herhangi bir özgürleşme vaat edemediği şeklindeki yaklaşımlardan uzak durur. Habermas'a göre normatif içeriğini 18. yüzyıl devrimlerinin dayandığı ilkelerde bulan demokratik bir cumhuriyet; geçmişten miras alınan bir "mülk" değil, ileriye taşınmak zorunda olunan dinamik bir "proje"dir. (CLAUDIA, Czingon/DIEFENBACH, Aletta/KEMPF, Victor, "Moral Universalism at a Time of Political Regression: A Conversation with Jürgen Habermas about the Present and His Life's Work", **Theory, Culture&Society**, 0(0) s. 13; ÇİĞDEM, Ahmet, **Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas**, 5.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 168-169; SPECTER, s. 231.)

modern veya ulusal-öncesi bir yurttaşlık anlayışını takip etmez. Habermas'ın ahlak kuramı, modern sonrası toplumlarda bireylerin "post-geleneksel/uzlaşımsal kimlikler" geliştirdiği düşüncesini önvarsayar.[158] Bu sayede kimlik "merkezsizleşir" ve bireyler tamamen içine doğdukları toplulukların normları, kültürü, beklentileri tarafından şekillendirilmezler. Habermas din, ulus, gelenek vs. gibi mefhumların evrensel ilkelerin ışığında eleştirel bir yönden düşünülmesinin gerekliliğine işaret eder. Habermas'ın düşüncesinde kimlikler, söylemsel etkileşimler sayesinde refleksif olarak oluşur. Bu nedenle yurttaşlık tevarüs edilmiş bir tâbiyet değildir, özgür ve eşit yurttaşlar arasındaki iletişim topluluğunda, sürekli bir karşılıklı öğrenme süreci içerisinde, rasyonel söylemlerin sonucu olarak ortaya çıkar.[159]

3. Taylor ve Kymlicka'nın Eleştirileri

Son olarak, Habermas'ın çokkültürlülük tartışmasına getirdiği evrenselci perspektifine ve politik kültürleri esas alarak geliştirdiği anayasal yurtseverlik kavramına karşı Charles Taylor ve Will Kymlicka'nın yönelttiği eleştirilere yer vermek gerekmektedir.

Habermas'ın anayasal yurtseverlik düşüncesini eleştirdiği yazısında Charles Taylor, anayasal yurtseverlik kavramsallaştırmasının iki bileşenine dikkat çeker: Bir yönüyle bu kavram "anayasallık" fikri içermektedir çünkü toplumu bir arada tutan ahlaki-politik ilkelere atıf yapar, ancak diğer yanıyla "yurtseverlik" kavramını öne çıkarır çünkü bu ahlaki-politik ilkeleri gerçekleştirebilmek için toplumlar kendi özgül tarihlerine bağlılık duymalıdırlar.

---

[158] Habermas, sosyal teorisini oluştururken Amerikan psikolog Lawrence Kohlberg'in ahlaki gelişim modelinden etkilenmiştir. Kohlberg'in çalışmalarına göre, bireylerin ahlaki yargıları üç seviyeli bir ilerleme göstermektedir: pre-geleneksel, geleneksel ve post-geleneksel. Birinci seviyede, ahlaki iyi ve kötülerin eylemin deneysel sonuçlarıyla bağlantılı olduğu düşünülür. İlk aşamada otorite yapılarının ödül ve ceza sistemi takip edilir. İkinci aşamada bireyselleşme gelişir ve birey kendi çıkarlarını tatmin etmenin ahlaki doğru olduğunu düşünür. İkinci seviyede, birey dahil olduğu gruplara uyum amacıyla ve daha sonrasında da görev duygusuyla sosyal düzenin kurallarına riayet eder. Post-geleneksel (*conventional*) seviyede, ahlaki yargıların geçerliliği sosyal düzeni kuran veya onaylayan otorite yapılarından bağımsızlaşır. Bu seviyenin ilk aşamasında birey, sosyal kuralların ortak yararı göz önünde tutacak şekilde değiştirilmesini talep ederek sosyal sözleşme ve demokrasi yönünde eğilimler edinir. İkinci ve son aşamada, bireyin ahlaki yargıları evrensel adalet ilkelerini içselleştirir. Bu doğrultuda kişi kendi seçtiği ahlaki ilkeler doğrultusunda ötekinin haklarını gözetecektir. Kohlberg'in teorisi post-geleneksel ahlakiliği evrensel adalet ilkeleri şeklinde kavrayarak Kantçı bir perspektifi sahiplenir. (FINLAYSON, James Gordon, **Habermas**, (çev. Talat Kılıç), Dost Kitabevi, Ankara, 2007, ss. 108-112.)

[159] MÜLLER, ss. 35-36.

Bu halde, ulusçuluk akımlarında gözlemlenen şovenizmin ve tikelciliğin bir başka türü ortaya çıkacaktır. Anayasal yurtseverlikle kendini bağlı hisseden yurttaşlar, kendi toplumlarındaki demokrasilerinin, politik kültürlerinin ve rejimlerinin, liberalizm modellerinin diğerlerinden üstün olduğunu iddia edebileceklerdir. Dolayısıyla Taylor'a göre Habermas, ulus-devletlerin yapısında tespit ettiği gerilimi bir başka formda yeniden üretmektedir.[160] Fakat Taylor'ın bu tespitleri iki yönden eleştirilebilir. Öncelikle Taylor tüm yurtseverlik düşüncelerinin dışlayıcı ve şovenist bir milliyetçilikten kaynaklandığını düşünmektedir, böylece yurttaşların devlet ve toplumsal yapıyla özeleştirel, kapsayıcı bir formda ilişkilenmesini ve evrenselci bir yurtseverlik idealinin gelişmesini imkansız görmektedir. İkinci olarak anayasal yurtseverliğin tikelciliğe kaymamasında bu kavramın bağlandığı anayasal kültürün kapalı, statik, donmuş olmaması ve kamusal alanda demokratik müzakereler çerçevesinde oluşturuluyor olması önem taşımaktadır.

Bunun dışında Taylor, anayasal yurtseverliğin yurttaşlığın etnik boyutunun önemini fazlasıyla ihmal ettiğini de kaydeder. Bu yaklaşım, Kymlicka'nın Habermas eleştirisinde de göze çarpmaktadır. Kymlicka, Habermas eleştirisinde, "eşitlikçi hak kuramı" sayesinde farklı etnik-kültürel grupların bir arada yaşamaya ilişkin özgürce rıza gösterebilecekleri varsayımını yetersiz ve soyut bulur. Habermas'ın çokkültürlülük olgusu ışığında bir sistem geliştirmekten ziyade iletişimsel akıl temelinde inşa ettiği teorisini bu soruna uyguladığını ifade eden[161] Kymlicka'ya göre Habermas'ın yaklaşımı ancak "etnokültürel adaletin minimal bileşeni"ni (*minimal component of ethnocultural justice*) içerebilecek bir kapsam sunabilir. Buna göre, örneğin belirli bir coğrafyada yaşayan, geniş toplumun üyelerinden farklı dili konuşan ve tarihsel süreçte sömürgeleştirme, işgal, emperyal zor kullanımları dolayısıyla bir ulus-devletin uyruğu olmaya zorlanan topluluklar için insan hakları veya bireysel haklar hiçbir şekilde yeterli koruma sağlayamayacaktır. Nitekim, uluslararası insan hakları sözleşmelerinde ve Batı demokrasilerindeki anayasalarda birey hakları yeterince güvence altına alınmış olmasına rağmen etnokültürel adaletin gerçekleştirilemediği ve bu yönde taleplerin hala dile getirilmeye devam ettiği açıkça görülmektedir.[162]

---

[160] TAYLOR, Charles, "Constitutional Patriotism", https://tif.ssrc.org/2008/01/12/constitutional-patriotism/ Yayınlanma Tarihi: 12.01.2008, (Son Erişim Tarihi: 21.02.2021) Tüm bu eleştirilerine rağmen anayasal yurtseverlik fikrinin orjinalliğinin hakkını teslim eden Taylor, bunun modern demokrasilerdeki bağlılık biçimleri arasında en az tehlikeli olanı olduğunu da belirtmektedir.

[161] KYMLİCKA, Will, **Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship**, Oxford University Press, Oxford, 2001, s. 50.

[162] KYMLİCKA, 2001, s. 72.

Ayrıca Kymlicka, ulus-ötesi, post-ulusal yurttaşlık düşüncelerine de mesafeli kalarak demokratik yurttaşlık bakımından karşılaşılan sorunların yalnızca ulus-devlet içerisinde çözüme ulaştırılabileceğini ifade eder. Buna göre, liberal ulusçuluğa dayanan ilke ve değerlerin tüm toplumlara yayılması gerekmektedir. Liberal yurttaşlık, ortak bir ulusa dayanmayı sürdürerek kolektif bir duygu ve kimlik yaratabilmektedir. Dolayısıyla verili bir ulus-devlet inşasından yola çıkarak düşünmeyi sürdürür, bu ulus kurgusunun yarattığı veya yaratabileceği tahribatları da çokkültürlülük haklarının tanınması ile aşmayı dener. Bir diğer anlatımla Kymlicka, demokratik yurttaşlığın, devletlerin liberal ulusçuluk çerçevesinde, çokkültürcü bir kavrayışla düzenlenmesi sayesinde sağlanabileceğini düşünür.[163]

SONUÇ

Yurttaşlık kurumu, birey ile devlet arasındaki hukuki-politik bağı tesis eder. Yurttaş olmak, egemen bir devletin tâbiyeti altında bulunmak anlamını taşır; ancak öte yandan yurttaşların politik katılımları ve sahip oldukları haklarını kullanmaları dolayısıyla egemen varlığın sınırlandırılması söz konusu olur. Yurttaşlık kanalıyla politik tartışmalarda demokratik karar alma süreçlerinin işletilmesi için siyasal iktidarlar üzerinde baskı oluşturulur. Bu bakımdan da yurttaşlığın tarihi sosyal hareketliliklerin tarihi ile iç içedir.

Yurttaşlık, sosyolojik açıdan, statü, hak ve kimlik boyutlarıyla değerlendirilmektedir. Yurttaşlığın fonksiyonlarından birisi de toplumun üyeleri arasında sosyal dayanışmanın sağlanmasıdır. Sosyal dayanışmanın işlerlik kazanmasında ve toplum üyelerinin birbirleriyle karşılıklı ilişkiler kurmasında yurttaşlığın kolektif kimlik boyutu ön plana çıkmaktadır. Ulus-

---

[163] KARABULUT, Tolga, **Demokratik Yurttaşlığın Krizini Yeniden Düşünmek: Liberal Milliyetçilik ve Anayasal Yurtseverlik Kuramları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, ss. 176-180.

Habermas'ın kolektif kimliklerin önemini yadsıdığı ve politik alanda tutkuların önemini göz ardı ettiği eleştirisi sol teorisyenler arasında da oldukça yaygındır. Kymlicka'dan tamamen farklı bir perspektifle konuya yaklaşan Chantal Mouffe, Habermas'ın tutkuları dışarıda bırakarak rasyonelleştirdiği kamusal alan fikrinin ve söylem kuramının, Carl Schmitt'in liberalizm eleştirisinde belirttiği gibi "politik olan"ı (*political*) kavramakta hataya düştüğünü düşünür. Politik olan, politikanın kurucu özelliği olan *agonistik* boyutu dikkate almayı gerektirir. Buna göre politik meseleler her zaman için çatışmayı beraberinde getirmelidir. Ne var ki, Habermas'ın geç modern toplumlar için geliştirdiği iletişimsel temeldeki teorisi kamusal alanı özneler arası oydaşmaya dayanarak açıklamaya çalışır. Chantal Mouffe'nin agonizma ve politik tutku temelindeki Habermas eleştirileri için bkz. MOUFFE, Chantal, **Dünyayı Politik Düşünmek. Agonistik Siyaset**, (çev. Murat Bozluolcay), 2.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 24-28, 65-66.

devletlerde, bir ulus, etnisite, ırk, kültür yurttaşların bağlandığı nesne olabilmektedir. Ancak ulus-devlet kurgusu çağdaş demokrasilerde sarsılmış, çeşitli toplulukların, grupların hak ve tanınma talepleri gündeme gelmeye başlamıştır. Kültürlerin ve kimliklerin çoğulcu bir düzlemde ifade edildiği, yurttaşları homojenleştirmeye dönük egemen kültür inşalarının politik, hukuki ve ahlaki açılardan sorunlu bulunduğu demokratik rejimlerde farklılıklarla birlikte bir arada nasıl yaşanabileceği sorusu karşımıza çıkmaktadır.

Modern demokratik toplumlarda farklı kültür ve kimliklerin taşıyıcısı olan yurttaşların var olduğu kabul edilmektedir. Bu bakımdan, özellikle 1970'li yıllarda başlayan çokkültürlülük tartışmaları çağdaş siyaset ve hukuk felsefesinin önemli konu başlıklarından birisidir. Çokkültürlü yurttaşlığa ilişkin tartışmalar kültür, kimlik, benlik, eşitlik-farklılık, evrenselcilik-tikelcilik, prosedürel haklar, kolektif amaçlar, devletin yansızlığı, tanınma, tahakküm, liberalizm, cumhuriyetçilik, komüniteryanizm, anayasal yurtseverlik gibi birçok kavram ve politik öğretiyi içerisinde barındırmaktadır.

Bu çalışmada Will Kymlicka, Charles Taylor, Jürgen Habermas'ın çokkültürlü toplumlarda yurttaşlık tartışmasına ilişkin düşüncelerine yer verilmiştir. Çağdaş liberalizmin önemli temsilcilerinden biri olan Will Kymlicka, çokkültürlülük tartışmalarında en çok referans verilen düşünürlerdendir. Kymlicka'nın çokkültürlü yurttaşlık paradigması, liberalizmin temel değerlerini koruyarak çokkültürlülüğe alan açılabileceğini gösterme iddiası taşır. Kymlicka, Raz ve Rawls'u takip ederek bireysel özerklik temelinde düşüncelerini ortaya koymuştur. "Liberal kültürcü" bir teori geliştiren Kymlicka'ya göre bireysel özerklik ile kültür birbirini destekler niteliktedir, bu nedenle evrensel hakların yanında kimi grup haklarının tanınması liberal değerleri geriletmez, aksine güçlendirir. Kymlicka her toplumun zamanla liberalleşip ortak değerleri benimseyebileceği inancını paylaşırken, liberalleşmenin mümkün olmasını farklı kültürlerin birbirlerine açılmasında görmektedir. Ancak topluluklara kimi grup haklarının tanınması halinde kültürler arasında müşterek kamusal alanın ortadan kaybolacağı, toplulukların kendi içlerine daha fazla gömülebilecekleri, grup içerisinde baskılanan üyelerin bireysel özerkliklerini ister istemez yitirebilecekleri yönündeki eleştiriler Kymlicka'nın teorisinin zayıf yanlarını oluşturmaktadır.

Kymlicka'nın teorisi ulusçu bir söylem içerisinde şekillenmektedir ve ulus-ötesi toplulukların başarılı olabileceği savına şüpheyle yaklaşır. Yine Kymlicka, yurttaşlar arasında anayasal, politik kültüre bağlılığa dayanan bir sosyal birliğin gelişebilmesini güç bulmaktadır, bunun yerine verili ulus

şeması kolektif kimlik duygusu oluşturabilmekte oldukça işlevseldir ve korunmalıdır. Kymlicka'nın görüşlerini cazip kılan hususlardan birisi teorisinin kültürel sorunlara çok daha somut bir bakış açısıyla yaklaşmasıdır. Bu bakımdan Kymlicka, etnik, kültürel çeşitlilikler sorununa gerçekçi ve geniş bir perspektiften çözüm üretmeye çalışmaktadır. Nitekim, Habermas'a yönelik eleştirisinde de sahiplendiği pozisyona göre, bir ulus-devletin tâbiyeti altında bulunan fakat bu ulus-devleti oluşturan geniş toplumla arasında ortak bir dil ve kültür geliştirememiş ulusal, etnik azınlıkların hak ve yetke taleplerini karşılamak bakımından onun teorisi daha işlevsel ve yalın kıldığı gibi, bunlardan da ötede sosyal adalete uygun çözümler sunmaktadır.

Charles Taylor, çokkültürlülüğe ilişkin düşüncelerini Kantçı liberal düşüncenin karşısında konumlandırır. Taylor teorisini kimi liberal ve komüniteryan değerleri bir araya getirerek oluşturur. Buna göre Taylor, en somut haliyle Kant'ın ahlak ve politika felsefesinde karşımıza çıkan "evrensel eşitlik" düşüncesini hegemonyacı ve farklılıkların ifade edilmesinde yetersiz bulur. Modernite içerisinde gelişen bir başka akım olarak sahicilik kavramının üzerinde duran Taylor, sahicilik etiğini diyalojik bir perspektifle yorumlayıp geliştirerek tanınma politikasını ortaya koyar. Buna göre, devletin aktif politikalarla farklılıkları, çeşitli kültür ve kimlikleri koruması, güvence altına alması gerekmektedir. Taylor'a göre kimlik, hem bireysel hem de kamusal düzlemde diyalojik olarak kurulur, bu bakımdan kişilerin kimliklerinin ötekilerce tanınması onlar için yaşamsal bir gereksinimdir. Taylor için tanınma sadece ötekiye saygı ile değil, ötekinin ihtiyacının giderilmesi ile ilgili bir problemdir. Taylor, belirli bir kültüre dayanan ve kolektif amaç etrafında toplanan yurttaşların farklılıklarının kabul edilmesinin ardından, bu toplulukların kendi farklılıkları çerçevesinde politik ve hukuki programlar oluşturabilmelerini olanaklı görür.

Taylor, devletin yansızlığı ilkesini ve prosedürel hak kuramını eleştirerek maddi/tözsel bir çokkültürcü liberalizm teorisi ortaya koymuştur. Taylor'ın kimliğin kuruluşunu özneler arası bir düzleme oturtarak tanınma kavramı doğrultusunda çokkültürlülüğü düşünmesi teorisinin güçlü yanını oluşturur; fakat prosedürel hak kuramını reddetmesi çağdaş liberal hukuk teorisiyle arasındaki mesafeyi açmaktadır. Ayrıca Taylor, niçin bir kültürün her ne şartta olursa olsun korunması gerektiğini açıklamakta zorlanmaktadır. Kültürleri ve kimlikleri, toplulukların ve bireylerin ayrılmaz hatta değişmez bir parçası olarak kavramak; liberal devlet düzeninin homojenleştirici, tahakküm kurucu niteliklerinden kaçınmaya çalışırken bu defa bir kültürün içerisindeki bireyleri homojenleştirmekte, tahakküm altına sokabilmektedir.

Savaş sonrası Almanya'da özel koşullar içerisinde gelişen ve Jürgen Habermas tarafından ulus-devletin çelişkilerini aşmak için önerilen anayasal yurtseverlik düşüncesi karmaşıklaşan, çoğulcu liberal demokrasilere yeni bir yurttaşlık anlayışı sunma iddiası taşır. Habermas, bir ulusa, etnisiteye bağlılık kavrayışının artık ne sosyal dayanışma ne de egemenin sınırlandırılması için zorunlu olduğunu; aksine içerisinde tikelci unsurlar barındıran ulus-devlete bağlı yurttaşlık anlayışının çatışmalara sebebiyet verdiğini düşünür. Bu nedenle, evrenselci-eşitlikçi demokratik anayasal devletlerde tek bağlılığın politik, anayasal kültüre yönelmesi gerektiğini öne sürer.

Habermas'a göre kültürel, etnik kimlikler kamusal alanda rasyonel söylemler çerçevesinde refleksif olarak kurulmalıdır. Kimliklerin kendileri üzerine eleştirel bir şekilde düşünerek yeniden üretilmeleri ayakta kalmaları için zaruridir. Kültürlerin korunması endemik canlı türlerinin korunması gibi bir vakıa değildir, kültürlere bu şekilde yaklaşılmasını sosyolojik bir hata olarak değerlendiren Habermas, çokkültürcülüğe getirilen post-çokkültürcü eleştiri ile ortak kanıda buluşur. Ona göre, ulusal veya etnik kültürler/kimlikler müşterek politik kültür üzerinde tahakküm kurmamalıdır. Politik kültür, herhangi bir ulusun kültüründen kök salmaz. Çoğunluğun kendi kültürünü dışarıda bırakılanlara empoze etmesi veya dayatması, anayasal yurtseverliğin başarıya ulaşmasının önünde engel teşkil eder. Anayasal yurtseverlik, bir arada yaşamaya dair haklı gerekçeler bulabilmek için evrensel adalet ve insan hakları normlarını öne çıkarır.

Habermas için yurttaşlık bir ulusa, kimliğe, kültüre bağlı olmaksızın da haklılaştırılabilir. Bu doğrultuda evrensel normlar düzleminde kalarak farklılıkların bir arada yaşayabileceğini düşünür. Habermas, anayasal devlet ile sosyal devleti birlikte gerçekleştirebilecek bir teori geliştirme iddiası taşır. Bu bağlamda, evrensel liberal değerleri, yansız devlet anlayışını öne çıkardığı ölçüde Rawls, Kymlicka gibi liberal kuramcılara yaklaşır. Öte yandan müzakereci demokrasiyi, kamusal alanın canlanmasını ve politik katılımın asliliğini savunması dolayısıyla cumhuriyetçi yurttaşlık düşüncesine yakınlaşır. Habermas, liberal atomize birey düşüncesinin yerine toplumsallaşma süreçleri içerisinde gelişen bir benlik veya kimlik düşüncesi ortaya koyarak komüniteryan düşünce ile de temas kurar.

Fakat Habermas'ın teorisi, ulus-devletlerin tikelci karakterini aşmaya çalışırken anayasal yurtseverlik yaklaşımının post-ulusal, evrenselci bir kolektif kimlik yaratabileceği konusunda fazla iyimser görüldüğü için eleştirilmiştir. Anayasal yurtseverlik de farklı politik, anayasal kültürlere bağlılık

duyan topluluklar arasında gerilimler oluşturabilir. Bir ulusa bağlanmadan önce çok daha küçük topluluklara sadakat duyan bireyler, ulusa aidiyet bağı ile daha evrenselci bir düzleme taşınmışlardır. Nitekim ulus-devletlerin kuruluşu ile birlikte özgürlük, eşitlik gibi evrensel değerler ortaya çıkmıştır. Ancak bu durumda, ulus duygusu şovenist tutkulara sebebiyet vermiş ve çeşitli dışlama pratikleri gündeme gelmiştir. Ortak bir politik kültüre aidiyet, verili bir toplumda bir arada yaşamak için hukuki ve ahlaki bir neden sunabilecekse de farklı politik kültürlerin birbirleriyle karşı karşıya gelmesi halinde benzer çatışmalar söz konusu olabilecektir. Taylor'ın eleştirisinde yer tutan bu hususu Habermas, politik kültürün ulusal kültüre kıyasla dogmalaşmamış ve iletişime açık bırakılmış yapısıyla aşmayı hedefler. Habermas'a göre böyle bir yurtseverlik anlayışı, tikelci dışavurumların ve şovenist duyguların aksine; bir arada yaşamayı kolaylaştıracak ortak bir kamusal dil sunacaktır. Bu sayede farklı politik kültürlerin birbirine yakınlaşacağını düşünen Habermas için anayasal yurtseverliğin tikelci, dışlayıcı tutku ve pratikleri yeniden üreteceği yönündeki eleştiri temelsizdir.

Bir başka yönden Habermas, ortak bir ulusa dayanmanın beraberinde getirdiği kolektif tutku ve kimliğin önemini ihmal ettiği için eleştirilmektedir. Buna göre, ulus kurgusu toplumlar için geri dönülmez derecede güçlü bir aidiyet bağı yaratmıştır; bu çerçeveden ayrılarak oldukça soyut ve cansız sayılabilecek politik, hukuki kültürler üzerinden kolektif kimlik inşa etmeye çalışmak kaçınılmaz bir şekilde başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Bu eleştiri ulus fikrinin başarısını abartmakta, ulus-devlet kurgusunu gereğinden fazla öne çıkararak sabitleştirmektedir. Oysa ulus düşüncesinin insanlık tarihi içerisinde oldukça geç bir tarihte geliştiği göz önünde tutulmalıdır. Bu doğrultuda, çeşitli kültürlerden gelen insanların oluşturduğu modern demokratik devletlerde ulus, etnisite temelli bir kimlik yerine daha çoğulcu ve kapsayıcı bir kolektif kimlik inşa etmek mümkün görülebilir. Burada temel problem, ulus-devletlerin ortaya çıkışıyla eş değer bir tarihe sahip olan politik kültürlerin içerisinden ulusu sıyırıp çekebilmenin ve yine de güçlü bir kolektif duygu yaratabilmenin nasıl mümkün olacağı sorusudur. Diğer deyişle, politik kültürlerin tarihi ulus-devletlerin doğuşuyla ve serpilmesiyle eş anlı bir süreç olarak değerlendirildiği takdirde, bir politik kültürü savunmanın o ulusal kimliği savunmakla aynı anlama gelebileceği dikkate alınmalıdır. Bu durumda, anayasal yurtseverliğin hayata geçirilebilmesinde demokratik ve çoğulcu anayasalcılık hareketlerinin, kapsayıcı kurucu değerlerin önemi yadsınmamalıdır.

Son olarak, bu çalışmada teorilerine yer verilen üç düşünür de çokkültürlülüğe ilişkin farklı yanıt ve yaklaşımlar geliştirmelerine karşın, ulus-devlet inşasının beraberinde evrenselcilik-tikelcilik gerilimini getirdiği hususunda uzlaşmaktadırlar. Diğer bir deyişle, sorunun ne olduğu konusunda ortada bir anlaşmazlık bulunmamaktadır fakat niçin bu sorunun ortaya çıktığı ve nasıl çözülebileceği aşamasına gelindiğinde birbirinden farklı cevaplar dile getirmişlerdir. Charles Taylor, ulus-devletlerde evrensellik iddiası taşıyan egemen kültür ve kimliklerin hegemonyasını sorunun kaynağı olarak tespit ederken kültürlerin tikelci varoluşlarına alan açmayı hedeflemektedir. Buna karşın Habermas, tikelciliğin beraberinde getirdiği çatışmaların demokratik toplumlar için sorun oluşturduğunu iddia ederek evrensel değerlere, normlara bağlanan bir yurttaşlık kimliği oluşturmaya çabalamaktadır. Will Kymlicka ise evrenselcilik-tikelcilik gerilimini ikisi arasında orta bir yol bularak giderme amacı gütmektedir. Evrenselci düşüncenin bireysel haklar, özerklik gibi kazanımlarını korumayı birincil hedef olarak gören Kymlicka, azınlıkların yaşadıkları tarihsel haksızlıkların ve göçmenlerin karşılaştıkları entegrasyon sorunlarının çözümünde kültürel toplulukların hak ve yetke taleplerini güvence altına almaya çalışmaktadır. Dolayısıyla, Kymlicka'nın liberal kültürcü teorisi ulus-devletlerde inşa edilen kolektif kimlik duygusunun işlevsel olduğunu varsayımına yaslanarak tikelci yaklaşımını sürdürür, bireysel özerkliği ve kültürlerin birbirine açılmasını önemsediği için evrenselci yaklaşımını da tamamen terk etmez.

Demokratik politikanın ve hukukun krizde olduğu günümüz modern toplumlarında; yurttaşlık kurumu aşındırılmakta, otoriter rejimler tarafından kolektif kimlik hegemonik biçimde tayin edilmektedir. Sistematik ırkçılığın ortadan kaldırılmasına ve dışlanan kimlikleri kapsayıcı politikaların hayata geçirilmesine karşıt olarak gelişen yeni reaksiyoner dalgalar, modern demokrasilerinin varlığını tehdit eder hale gelmiştir. Öte yandan küresel ölçekte göç yaygınlaşmakta, pek çok insan çatışma bölgelerinden, zulüm ve baskılardan, ekonomik eşitsizliklerden, iklim ve doğa krizinin yarattığı tehlikelerden dolayı tâbiyetinde bulundukları devletlerden ayrılarak başka egemen devletlere sığınmaktadırlar. Bu doğrultuda, otoriter iktidarların ayakta kalabilmek için yürüttükleri kimlik inşası politikaları baskıcı tonunu artırmakta, buna karşılık toplumlar ise çok daha fazla ve yoğun bir düzeyde çokkültürlü yapıya bürünmektedirler. Tüm bu nedenlerle, kolektif kimliğin nasıl tanımlanması, kültürel toplulukların hak ve tanınma taleplerine hangi düzeyde yaklaşılması, yurttaşların statü, hak ve ödevlerinin ne şekilde düzenlenmesi gerektiği soruları çözülmeyi bekleyen toplumsal problemler olarak karşımızda durmaktadır.

KAYNAKÇA

AKAL, Cemal Bali, "Cumhuriyet ve Devlet Kavramları Üstüne", **Varolma Direnci ve Özerklik**, 3.bası, Dost Kitabevi, Ankara, 2016, ss. 245-260.

ALBAL, Eymir, "Geçmişin Hakikati ve Hatırlamanın Özgürlüğü: Kolektif Bellek, Hukuk ve İnsan Hakları", **İnsan Hakları Yıllığı**, Cilt 37, 2019, ss. 67-103.

ANDERSON, Perry, **Spektrum: Sağdan Sola Düşünce Hayatı**, (çev. Sami Oğuz, Savaş Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

ARENDT, Hannah, **Totalitarizmin Kaynakları 2: Emperyalizm**, (çev. Bahadır Sina Şener), 6.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

BALIBAR, Etienne, "Propositions on Citizenship", **Ethics**, No. 98, 1988, ss. 723-730.

BARIN, Taylan, **Çokkültürcülük Teorisi ve Ulus-Devlet Anlayışına Etkileri**, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011

BAUMAN, Zygmunt, **Sosyolojik Düşünmek**, (çev. Abdullah Yılmaz), 16.bası, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017.

BELLAMY, Richard, **Citizenship. A Very Short Introduction**, Oxford University Press, New York, 2008.

BENHABIB, Seyla, **Modernizm, Evrensellik ve Birey**, (çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

BENHABIB, Seyla, **Ötekilerin Hakları. Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar**, (çev. Berna Akkıyal), 4.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

BENHABIB, Seyla, "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy", **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. Seyla Benhabib, Princeton University Press, New Jersey, 1996, ss. 67-94.

BENHABIB, Seyla, **The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era**, Princeton University Press, Princeton, 2002.

BERLIN, Isaiah: "Two Concepts of Liberty", **Four Essays on Liberty**, Ed. Henry Hardy, Oxford University Press, Oxford, 2002.

BERLİN, Isaiah, **Akıntıya Karşı: Fikirler Tarihi Üzerine Denemeler**, (çev. Emre Erbatur), Profil Yayıncılık, İstanbul, 2016.

CANADIAN MULTICURALISM ACT, https://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/c-18.7/FullText.html Erişim Tarihi: 04.09.2021

CLASTRES, Pierre, **Devlete Karşı Toplum**, (çev. Nedim Demirtaş/ Mehmet Sert), 5.bası, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019.

CLAUDIA, Czingon/ DIEFENBACH, Aletta/ KEMPF, Victor, "Moral Universalism at a Time of Political Regression: A Conversation with Jürgen Habermas about the Present and His Life's Work", **Theory, Culture&Society,** 0(0), s. 1-26.

ÇAĞLAR GÜRGEY, İrem, "Modern Yurttaşlık Kavramının Yeniden Okuması", **Legal Hukuk Dergisi: Rona Aybay'a Armağan**, 2014, ss. 619-652.

ÇAĞLAR, F. İrem, "Joseph Raz'ın "Zarar İlkesi" Yaklaşımı", **HFSA-24**, 2012, ss. 7-14.

ÇAĞLAR, F. İrem, **Farklılıklar ve Tanınma Talepleri Karşısında Liberal Kavram ve İlkelerin Değerlendirilmesi**, Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

ÇİĞDEM, Ahmet, **Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas**, 5.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

DELANTY, Gerard, **Bir Kavramın Anatomisi: Topluluk**, (çev. F. Bilge Atay), Evrensel Yayınları, İstanbul, 2015.

DOYTCHEVA, Milena, **Çokkültürlülük**, (çev. Tuba Akıncılar Onmuş), 3.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

DWORKIN, Ronald, "Liberalism", **Public and Private Morality**, Ed. Stuart Hampshire, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, ss. 113-143.

DWORKIN, Ronald, "Liberal Community", **Sovereign Virtue**, Harvard University Press, London, 2002, ss. 211-236.

ERDOĞAN, Mustafa, "Çeşitlilik, Çoğulculuk ve Rekabetçi Federalizm", **Liberal Düşünce**, No. 6, 1997, ss. 44-54.

ERDOĞAN, Mustafa, "Yurttaşlık, Anayasal Yurtseverlik ve Türkiye", içinde **Özgürlük, Hukuk ve Demokrasi**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2018, ss. 111-133.

ERGUT, Ferdan, "Adil Düzen, Eşitlikçi Liberaller ve Cemaatçiler", **Birikim**, Sayı 101, Eylül 1997, https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-101-eylul-1997/2297/adil-duzen-esitlikci-liberaller-ve-cemaatciler/4676 Erişim Tarihi: 17.09.2021.

EVRAN TOPUZKANAMIŞ, Şafak, "Anayasal Vatanseverlik Kavramının Anlamı, Amaçları ve Bu Kavram Işığında Geçmişe Yüzleşme Politikaları", **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 14, Sayı: 1, 2012, ss.133-168.

FINLAYSON, James Gordon, **Habermas**, (çev. Talat Kılıç), Dost Kitabevi, Ankara, 2007.

FRASER, Nancy, "Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Var Olan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı", **Kamusal Alan**, Ed. Meral Özbek, (çev. Meral Özbek/ Cemal Balcı), Hil Yayın, İstanbul, 2015, ss. 103-132.

GALENKAMP, Marlies, "Group Identity and Individual Autonomy within Liberal Democracies: In Search of Guidelines", **Peace and Conflict Studies**, Vol. 5, No. 2, 1998, https://nsuworks.nova.edu/pcs/vol5/iss2/1?utm_source=nsuworks.nova.edu%2Fpcs%2Fvol5%2Fiss2%2F1&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages Erişim Tarihi: 15.11.2021

GRAY, John, **Liberalizmin İki Yüzü**, (çev. Koray Değirmenci), Dost Kitabevi, Ankara, 2003.

GUTMANN, Amy, "Giriş", **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, Haz. Amy Gutmann, (çev. Özcan Kabakçıoğlu), 5.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 25-45.

GÜNGÖR, Gülin, "Vatansızlığın Azaltılmasına Dair Birleşmiş Milletler Sözleşmesinin Bazı Hükümlerinin 5901 Sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu Üzerindeki Etkisi", **AÜHFD**, Cilt 63, Sayı 3, 2014, s. 479-507.

GÖZLER, Kemal, **Anayasa Hukukunun Genel Esasları**, 7.bası, Ekin Yayınları, Bursa, 2015.

HABERMAS, Jürgen, **Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy**, (çev. William Rehg), Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

HABERMAS, Jürgen, "Three Normative Models of Democracy", **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. Seyla Benhabib, Princeton University Press, New Jersey, 1996, ss. 21-30.

HABERMAS, Jürgen, "Morality and Ethical Life: Does Hegel's Critique of Kant Apply to Discourse Ethics", **Northwestern University Law Review**, Vol. 83, No. 38, 1989, ss. 38-53.

HABERMAS, Jürgen**: Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak**, (çev. İlknur Aka), 10.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019.

HABERMAS, Jürgen, "Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı", **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, Haz. Amy Gutmann, (çev. Mehmet H. Doğan), 5.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 125-161.

HABERMAS, Jürgen, "Multiculturalism and the Liberal State", **Stanford Law Review**, Vol. 47, No. 5, 1995, ss. 849-853.

HICKS, Alexander/ESPING-ANDERSEN, Gosta, "Refah Devleti ve Kamu Politikası Üzerine Karşılaştırmalı ve Tarihsel Çalışmalar, **Siyaset Sosyolojisi**, ed. Thomas Janoski/Robert Alford/Alexander Hicks/Mildred A. Schwartz, (çev. Ceren Kuşçuoğlu), 2. bası, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2013, ss. 659-680.

HIRSCHMAN, Albert O., **Gericiliğin Retoriği**, (çev. Yavuz Alogan), 2.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

HONOHAN, Iseult, "Liberal and Republican Conceptions of Citizenship", **The Oxford Handbook of Citizenship**, Ed. Ayalet Shachar, Rainer Bauböck, Irene Bloemraad, and Maarten Vink, 2007, ss. 83-106.

JAKOBS, Günther, "Yurttaş Ceza Hukuku ve Düşman Ceza Hukuku", **Terör ve Düşman Ceza Hukuku**, Ed. Yener Ünver, (çev. Mehmet Cemil Ozansü), Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2008, ss. 489-506.

JASPERS, Karl, **Suçluluk Sorunu. Almanya'nın Siyasal Sorumluluğu Üzerine**, (çev. A. Emre Zeybekoğlu), İthaki Yayınları, İstanbul, 2015.

JOPPKE, Christian, "Transformation of Citizenship: Status, Rights, Identity", **Citizenship Studies**, Vol 11, No. 1, 2007, ss. 37-48.

KABOĞLU, İbrahim Ö., **Anayasa Hukuku Dersleri**, 9.bası, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2014

KANT, Immanuel, **Metaphysical Elements of Justice: Part I of the Metaphysics of Morals**, (çev. John Ladd), Hackett Publishing, Cambridge, 1999.

KARABULUT, Tolga, **Demokratik Yurttaşlığın Krizini Yeniden Düşünmek: Liberal Milliyetçilik ve Anayasal Yurtseverlik Kuramları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

KONAK, İhsan, **Liberal ve Komüniteryan Çokkültürlülük: Kymlicka ve Taylor Perspektifinden ABD ve Kanada Örnekleri**, Nobel Yayın, Ankara, 2020.

KUÇURADİ, İoanna, **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, 4.bası, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2018.

KUKATHAS, Chandran, "Are there any Cultural Rights?", **Political Theory**, Vol. 20, No. 1, 1992, ss. 105-139.

KYMLICKA, Will, "The Rights of Minority Cultures", **Political Theory**, Vol. 20, No. 1, 1992, ss. 140-146.

KYMLICKA, Will, "The Three Lives of Multiculturalism", **Revisiting Multiculturalism in Canada**, Ed. Lloyd Wong/ Shibao Guo, Sense Publishers, Rotterdam, 2015, ss. 17-36.

KYMLICKA, Will, **Çokkültürlü Yurttaşlık. Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, (çev. Abdullah Yılmaz), 3.bası, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020.

KYMLICKA, Will, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, (çev. Ebru Kılıç), 3.bası, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016.

KYMLICKA, Will, **Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship**, Oxford University Press, Oxford, 2001.

KYMLICKA, Will, "The Rise and Fall of Multiculturalism? New Debates on Inclusion and Accommodation in Diverse Societies", **International Social Science Journal**, Vol. 61, No. 199, 2010, ss. 97-112.

KYMLICKA, Will, "The Essentialist Critique of Multiculturalism: Theories, Policies, Ethos", **SSRN Electronic Journal**, 2015, ss. 209-249.

LEYDET, Dominique, "Citizenship", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Ed. Edward N. Zalta, https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/citizenship/, (Son Erişim Tarihi: 21.01.2021)

LOUGHLIN, Martin, **Kamu Hukukunun Temelleri**, (çev. Kıvılcım Turanlı/ Dilşad Çiğdem Sever), Dipnot Yayınları, Ankara, 2017.

MARSHALL, T. H., **Citizenship and Social Class**. Plutoss, London, 1992.

MEYER, Stephan, "Jürgen Habermas Interviewed by Jean-Marc Ferry: The Limits of Neo-Historicism," **Philosophy Social Criticism**, Vol, 22, No. 1, 1996, ss. 1-8.

MICHELMAS, Frank I., "Morality, Identity and Constitutional Patriotism", **Ratio Juris**, Vol. 14, No. 3, 2001, ss. 253-271.

MODOOD, Tarıq, **Çokkültürcülük: Bir Yurttaşlık Tasarımı**, (çev. İsmail Yılmaz), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2014.

MOUFFE, Chantal, "Democratic Citizenship and Community", **Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community**, Ed. Chantal Mouffe, Verso, London, 1992, ss. 225-239.

MOUFFE, Chantal, **Dünyayı Politik Düşünmek. Agonistik Siyaset**, (çev. Murat Bozluolcay), 2.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

MURATOĞLU, Cansu, **Geçmişle Yüzleşme: İmkanlar ve İmkansızlıklar**, Zoe Kitap, İstanbul, 2019.

MÜLLER, Jan-Werner, **Anayasal Yurtseverlik**, (çev. A. Emre Zeybekoğlu), Dost Kitabevi, Ankara, 2012.

NUHOĞLU SOYSAL, Yasemin, **Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe**, Chicago University Press, Chicago, 1994.

NUSSBAUM, Martha C., "Perfectionist Liberalism and Political Liberalism", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 39, No. 1, 2011, ss. 3-45.

ÖZENÇ, Berke, **Hukuk Devleti. Kökenleri ve Küreselleşme Çağındaki İşlevi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.

PAREKH, Bhikhu, **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşililik ve Siyasi Teori**, (çev. Bilge Tanrıseven), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2002.

PHILLIPS, Anne, **Demokrasinin Cinsiyeti**, Çev. Alev Türker, 3. bası, Metis Yayınları, İstanbul, 2015.

RAZ, Joseph, "Multiculturalism", **Ratio Juris**, Vol. 11, No. 3, 1998, ss. 193-205.

RAZ, Joseph, **Özgürlük Ahlakı**, (çev. Gürkan Özturan), Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Sakarya, 2016.

RAWLS, John, **Hakkaniyet Olarak Adalet**, (çev. Osman Baş), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2020.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, **The Social Contract**, Ed. Susan Dunn, Yale University Press, New York, 2002.

RUMPF Christian/UZAR SCHÜLLER, çev., **Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası**, 2014, https://www.btg-bestellservice.de/pdf/80207000.pdf Erişim Tarihi: 07.09.2021

SONG, Sarah, "Multiculturalism", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Ed. Edward N. Zalta, 2017 https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/multiculturalism/ (Son Erişim Tarihi: 10.06.2020)

SPECTER, Matthew G., **Habermas: Entelektüel Bir Biyografi**, (çev. İsmail Ilgar), İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

STRAUSS, Leo, **Doğal Hak ve Tarih**, (çev. Petek Onur/ Murat Erşen), Say Yayınları, İstanbul, 2011.

ŞİRİN, Tolga, **Türkiye'de Düşüncenin Tutsaklığı-1. İfade Özgürlüğünün Grisi**, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2020.

ŞİT, Banu, "Modern Vatandaşlık Kavramına Bir Bakış", **TBB Dergisi**, Sayı 76, 2008, ss. 64-82.

TAYLOR, Charles, **Modern Toplumsal Tahayyüller**, (çev. Hamide Koyukan), Metis Yayınları, İstanbul, 2006.

TAYLOR, Charles, **Modernliğin Sıkıntıları**, (çev. Uğur Canbilen), 3.bası, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017.

TAYLOR, Charles, "Tanınma Politikası", **Çokkültürcülük. Tanınma Politikası**, Haz. Amy Gutmann, (çev. Yurdanur Salman), 5. bası, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2018, ss. 46-93.

TAYLOR, Charles, "Atomism", **Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers**, Vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, ss. 187-210.

TAYLOR, Charles, "Constitutional Patriotism", https://tif.ssrc.org/2008/01/12/constitutional-patriotism/ Yayınlanma Tarihi: 12.01.2008, (Son Erişim Tarihi: 21.02.2021)

THE UN REFUGEE AGENCY, **Vatansız Kişilerin Korunmasına İlişkin El Kitabı**, Cenevre, UNCHR 2014, https://www.unhcr.org/tr/wp-content/uploads/sites/14/2017/02/handbook_on_protection_of_stateless_persons_tr.pdf (Son Erişim Tarihi: 13.01.2021)

TİMUR, Taner, **Habermas'ı Okumak**, 2.bası, İstanbul, Yordam Kitap, 2012.

TOCQUEVILLE, Alexis de, **Amerika'da Demokrasi**, (çev. Seçkin Sertdemir Özdemir, 2.bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019.

TOURAINE, Alain, **Demokrasi Nedir?**, (çev. Olcay Kural), 7.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019.

TURNER, Bryan S., "Citizenship studies: A General Theory", **Citizenship Studies**, Vol. 1, No. 1, 1997, ss. 5-18.

USLU, Cennet, "Liberal Farklılık Teorisinin İki Örneği: Kymlicka ve Kukathas", **Muhafazakar Düşünce**, Sayı 32, 2012, ss. 75-104.

ÜSKÜL, Zeynep Özlem, **Bireyciliğe Tarihsel Bakış**, Büke Yayınları, İstanbul, 2003.

YOUNG, Iris Marion, "A Multicultural Continuum: A Critique of Will Kymlicka's Ethnic-Nation Dichotomy", **Constellations**, Vol. 4, No. 1, 1997, ss. 48-53.

YÜRÜŞEN, Melih, "Çokkültürlülük mü, Çokkültürcülük mü?", **Liberal Düşünce**, No. 4, 1996, 54-68.

ZIZEK, Slavoj: "Multiculturalism or the Cultural Logic of Multinational Capitalism", **New Left Review**, 1997, ss. 28-51.

WALLERSTEIN, Immanuel, "Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System", **Theory, Culture & Society**, Vol. 7, No. 2-3, 1990, ss. 31-55.

WALLERSTEIN, Immanuel, "Citizens All? Citizens Some! The Making of the Citizen", **Comparative Studies in Society and History**, Vol. 45, No. 4, 2003, ss. 650-679.

WALLERSTEIN, Immanuel, **Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim**, (çev. Tuncay Birkan), 6.bası, Metis Yayınları, İstanbul, 2019.

WALZER Michael, "The Communitarian Critique of Liberalism", **Political Theory**, Vol. 18, No. 1, 1990, ss. 6-23.

WALZER, Michael, "Yorum", **Çokkültürcülük. Tanınma Politikası**, Haz. Amy Gutmann, (çev. Cem Akaş), 5.bası, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 117-121.