

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

DOKTORA TEZİ

**TOPLULUKÇU VATANDAŞLIK TEORİSİNİN
GRUP FARKLILIKLARINA YÖNELİK TUTUMU**

**AYBIKE CAN
2502130205**

**TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ NAZİFE ŞEBNEM SAYHAN**

İSTANBUL, 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA
TEZ ONAYI



ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : AYBIKE CAN Numarası : 2502130205
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ Danışmanı : DR. ÖĞR. ÜY. NAZİFE ŞEBNEM SAYHAN
Tez Savunma Tarihi : 10.01.2019 Saati : 14:00
Tez Başlığı :

"TOPLULUKÇU VATANDAŞLIK TEORİSİNİN GRUP FARKLILIKLARINA YÖNELİK TUTUMU "

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. HÜSEYİN EMRE BAĞÇE		Kabul
2- DOÇ. DR. MURAT ÖNDERMAN		Kabul
3- DOÇ. DR. ENGİN SELÇUK		Kabul
4- DR. ÖĞR. ÜY. FETHİ UFUK ÖZİŞİK		Kabul
5- DR. ÖĞR. ÜY. NAZİFE ŞEBNEM SAYHAN		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DR. ÖĞR. ÜY. MUSTAFA GÖRKEM DOĞAN		
2- DR. ÖĞR. ÜY. ALİHAN LİMONCUOĞLU		

ÖZ
TOPLULUKÇU VATANDAŞLIK TEORİSİNİN GRUP
FARKLILIKLARINA YÖNELİK TUTUMU
Aybike Can

Günümüzde ulusaltı topluluklar farklı hak taleplerinde bulunmaktadır. Postmodern dönemle birlikte, modern ulus devlet ve ulusal vatandaşlık kavramı sorgulanır olmuştur. Farklı etnik, dini, dilsel, kültürel, cinsel, ahlaki ve siyasi talepleri olan gruplar tanınma hakkı istemektedirler. Artan göç hareketleri sonucunda da göçmenler ve mülteciler azınlık grupları oluşturmaktadırlar. Bütün bu azınlık grupların talepleri birbirleriyle ve çoğunluk kimlikle çatışma içerisine girmektedir.

Vatandaşlık teorileri çoğulculuk yaklaşımlarıyla farklı toplulukların uyum içerisinde yaşamasını amaçlamaktadır. Ancak liberal teorinin eşit vatandaşlık ve yansız devlet ilkeleri, farklı grupları görmezden gelmektedir. Cumhuriyetçi vatandaşlık teorisi ise tek bir siyasal topluluk tanımlamakta ve farklılıkları özel alana itmektedir. Bu durumda farklı kimliklerin vatandaşlık teorisinde içerilmesi mümkün olamamaktadır. Farklılıkların dışlanması ise eşitsizlik ve adaletsizliğe yol açmaktadır.

Toplulukçu teori ise, toplulukların önemini tekrar gündeme getirmiş, vatandaşlık, eşitlik ve adalet kavramlarını sorgulamıştır. Toplulukçu vatandaşlık teorisi, farklı topluluk ve kimliklerin eşit değerde olduğunu savunmuştur. Ancak postmodern teorilerden farklı olarak toplulukların birbirleriyle ve ulusal toplulukla uyum içerisinde yaşamasının da yolunu açmıştır. Bu tez çalışmasında, toplulukçu vatandaşlık teorisinin farklı toplumsal gruplar arasında eşitlik ve adaleti gerçekleştirmek, kapsayıcılığı sağlamak için gerekli ilke ve önerilere sahip olduğu savunuldu. Çalışma sonucunda bu ilkeler, topluluğun korunması, kültürel politikalar ve eşit değer politikası, toplulukçu hoşgörü ilkesi ve toplulukçu düşüncenin temel değerleri olarak belirlendi.

Anahtar Kelimeler: Topluluk, Toplulukçuluk, Toplulukçu Vatandaşlık Teorisi, Farklılık, İçerme-Dışlama, Toplumsal Eşitlik, Toplumsal Adalet.



ABSTRACT
THE ATTITUDE OF THE COMMUNITARIAN
CITIZENSHIP THEORY TOWARDS GROUP DIFFERENCES
Aybike CAN

Today, subaltern groups have different demands for right. With the postmodern period, the modern nation-state and the concept of national citizenship have been questioned. Different ethnic, religious, linguistic, cultural, sexual, moral and political groups demand for recognition, migrants and refugees form minority groups as a result of increasing migration movements. The demands of all these minority groups are frequently in conflict with each other and with the majority identity.

Citizenship theories with their pluralism approaches aim to ensure that different communities live in harmony. However, equal citizenship and neutral state principles of the liberal theory cause unrecognition of others. Republican citizenship theory defines a single political community and pushes differences into the private sphere. In this case, it is not possible to include different identities in the theory of citizenship. The exclusion of differences leads to inequality and injustice.

Communitarian theory have brought up the importance of communities again and questioned citizenship, equality and justice concepts. Communitarian citizenship theory argued that different communities and identities were of equal value. However, unlike postmodern theories, it has also paved the way for communities to live in harmony with each other and with the national community. In this thesis, we argued that communitarian citizenship theory has the necessary principles and recommendations to achieve equality and justice between different social groups and to ensure inclusiveness. As the result of the study, we have determined the protection of the community, cultural policies and the equal value policy, the communitarian tolerance principle as the basic values of communitarian theory.

Key Words: Community, Communitarianism, Communitarian Citizenship Theory, Difference, Identity, Pluralism, Inclusion-Exclusion, Social Equality, Social Justice.



ÖNSÖZ

Farklı etnik, dini azınlıklar, göçmen gruplar ve diğer ahlaki, kültürel, siyasi meseleler etrafında oluşmuş toplulukların farklı taleplerinin birbirleri ve çoğunluk grupla arasındaki ilişkiyi yeniden formüle etmek, günümüzün en önemli meselelerinden birisidir.

Vatandaşlık kavramı belirtilen farklı toplum kesimleri açısından kapsayıcı olduğunda eşitlik ve adaleti gerçekleştirebilecektir. Ancak bu şekildeki kapsayıcı vatandaşlık tanımı, türlü meydan okumalarla karşılaşmak durumundadır. Bunlardan en önemlileri ulusal vatandaşlık kavramını sorgulayan postmodern kimlik talepleridir. Ancak postmodern teoriler, farklılıkların görünürlüğüne sağlamaya çalışırken farklılıklar temelinde bölünme ve siyasi toplumu oluşturan birlik ve uzlaşma zeminini yıkmaya potansiyeline de sahiptirler.

Farklı toplumsal grupların eşit ve adil olarak vatandaşlık kimliği tarafından içerilmeleri ve vatandaşlık haklarından yararlanmaları, bu toplulukların ve üyelerinin eşit saygıyı hak etmeleri ve varlıklarının ikinci sınıf olarak görülmemesi açısından önemlidir. Diğer türlü yaklaşımlar, örneğin varlıklarını, kimliklerini ve farklılıklarını onaylamama, yok sayma, dışlama, baskı altına alma insan onuruyla bağdaşmayacak eylemlerdir. Farklı topluluklar arasında hasmane ilişkilere dayanmayan, bir uzlaşma zemininde buluşabilen, siyasi toplumun bölünmesine yol açmayan ve farklılıkları görmezden gelmeyen ilişkiler kurmanın yolları üzerinde düşünmek gerekmektedir.

Bu kaygıyla ele aldığımız bu doktora tez çalışmasında, söz konusu mesele karşısında, toplulukçu vatandaşlık teorisinin birlik içerisinde çoğulculuğu sağlayabilecek felsefi ilke ve siyasaları barındırdığı ileri sürüldü. Toplulukçu düşünce akımı, topluluklar, topluluk bağları, topluluk değerleri, topluluğa dayalı adalet, etik ve ortak iyi anlayışı ile her kültürün / kimliğin kendi tikelliğini ve değerini onaylayan bir düşüncedir. Toplulukçu vatandaşlık teorisi, günümüzdeki çoketnikli, çokuluslu toplumlar kadar ulusal devlet içerisindeki çokkültürlülük taleplerine de geliştirdiği çoğulculuk yaklaşımıyla çözüm olabilecektir. Tez kapsamında toplulukçu düşünürlerin çalışmalarında ortaya çıkan “toplulukçu hoşgörü”, “eşit değer politikası”, iletişim,

kültürel incelemeler, topluluk değerleri gibi ilke ve önerilerin vatandaşlık açısından kapsayıcılığının ve toplumsal gruplar arasında eşitliği sağlama niteliğinin yüksek olduğunu belirledik.

Son olarak bu tez çalışmamı yürütürken bana destek olan değerli hocalarıma da teşekkür etmeyi bir borç biliyorum. Doktora dönemim boyunca, her aşamada desteğini esirgemeyen ve yol gösterici olan tez danışmanın sayın Dr. Öğr. Üyesi Nazife Şebnem Sayhan'a müteşekkirim. Akademik yaşantımın ilk yıllarında tanışma şansına eriştiğim sayın Prof. Dr. Emre Bağce'ye, dersleri ve çalışmaları ile bize ufuk açan sayın Doç. Dr. Murat Önderman'a ve jüri üyeleri Doç. Dr. Engin Selçuk ile Dr. Öğr. Üyesi Fethi Ufuk Özışık'a teşekkür ederim.

Her zaman olduğu gibi bu tezi yazarken de benden dualarını esirgemeyerek bana destek olan ve beraber kitaplar okuyarak okuma alışkanlığını kazandığım babaanneme teşekkür ediyorum. Ayrıca anneme, babama ve abim Arş. Gör. Ahmet Selçuk Can'a da çok teşekkür ediyorum.

Ve sevgili kızımız Boncuk Rukiye...Hayatımıza mutluluk, sevgi, oyun, güzellik, nur kattın ve ailen seni çok seviyor kızım...

Aybike Can

İstanbul, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

VATANDAŞLIK KAVRAMININ GELİŞİM SÜRECİNDE FARKLILIKLARIN KONUMU

1.1 VATANDAŞLIĞIN TANIMI VE İÇERME-DIŞLAMA BOYUTU ..	15
1.2 KLASİK VATANDAŞLIK	20
1.2.1 Atina Vatandaşlığı	20
1.2.2 Roma Vatandaşlığı.....	25
1.3 ORTAÇAĞ VE AYDINLANMA DÖNEMİNDE VATANDAŞLIK	26
1.4 MODERN ULUSAL VATANDAŞLIK	32
1.5 ULUSAL VATANDAŞLIĞA FARKLILIKLAR TEMELİNDE YÖNELTİLEN POSTMODERN ELEŞTİRİLER.....	41
1.5.1 Farklılaştırılmış Vatandaşlık	42
1.5.2 Kozmopolitan Vatandaşlık	44
1.5.3 Anayasal Vatandaşlık	45
1.5.4 Feminist Vatandaşlık	50
1.5.5 Çokkültürlü Vatandaşlık	52

İKİNCİ BÖLÜM
VATANDAŞLIK TEORİLERİ VE FARKLILIKLARA YÖNELİK
TUTUMLARI

2.1	LİBERAL VATANDAŞLIK TEORİSİ	59
2.1.1	Neoliberal Dönemde Vatandaşlık	70
2.1.2	Neoliberal Toplulukçu Vatandaşlık	75
2.2	CUMHURİYETÇİ VATANDAŞLIK TEORİSİ	80
2.2.1	Yeni Cumhuriyetçi Vatandaşlık	87
2.3	TOPLULUKÇU VATANDAŞLIK TEORİSİ	93

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TOPLULUKÇU DÜŞÜNCE AKIMI

3.1	TOPLULUKÇU DÜŞÜNCENİN GENEL ÖZELLİKLERİ	96
3.2	TOPLULUKÇU DÜŞÜNCEDE ORTAK ÖZELLİKLER	106
3.2.1	Modernizm Eleştirisi	106
3.2.2	Liberalizm Eleştirisi	111
3.2.3	Bireyciliğin Eleştirisi ve Benliğin Oluşumu	117
3.2.4	Prosedürel Adaletin Eleştirisi ve “İyi”nin “Doğru”ya Önceliği	123
3.2.5	Teleolojik Etik – Deontolojik Etik Karşıtlığı	135
3.3	TOPLULUKÇU LİBERALİZM	142
3.4	YENİ TOPLULUKÇULUK VE NEOLİBERAL TOPLULUKÇULUK	145
3.5	ETZİONİ VE “DUYARLI TOPLULUKÇU PLATFORM”	149

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TOPLULUKÇU VATANDAŞLIK TEORİSİ VE FARKLILIKLARIN
TOPLULUK TEMELİNDE KONUMLANMASI

4.1	TOPLULUKÇU VATANDAŞLIK TEORİSİ	156
4.1.1	Sandel ve Prosedürel Cumhuriyet Eleştirisi	166
4.1.2	Taylor ve Tanınma Politikası	169
4.1.3	Walzer ve Vatandaşlığın Dağıtımı	174
4.2	TOPLULUKÇU VATANDAŞLIKTAKİ ÇOĞULCULUK	188
	SONUÇ	204
	KAYNAKÇA.....	217
	ÖZGEÇMİŞ	236

GİRİŞ

Günümüzde dilsel, etnik, dini, cinsel ve ekolojik temelli sorunlar etrafında birleşen hareketler, toplumlar ve devletler içerisinde artan bir bilinçliliğe ulaşmakta ve farklı hak taleplerinde bulunmaktadır. Daha doğru bir ifadeyle, bu sorunlar ve talepler tarihin her döneminde olmakla birlikte, günümüzde ifadesi ve görünürlüğü daha da artmıştır. Bu görünürlükte, iletişim olanaklarının artması, demokratik ifade özgürlüğü, beraber yaşama arzusu ve ulusal düzeyde bağlılıkların çözülerek ulusaltı topluluklara / kimliklere bağlılığın önem kazanması, mikro milliyetçilikler, küreselleşme, postmodernizm gibi süreçler etkili olmuştur. Postmodern dönemle birlikte ulus devletlerin varlığı ve ulusal vatandaşlık gibi büyük kategoriler sorgulanırken, azınlık grupların etnik ve dini bilinçlilikle, ayrılığa varan talepleri artmaktadır. Diğer yandan savaşlar sonucunda veya daha iyi yaşam koşulları arayışıyla pek çok insan diğer devletlere göç etmekte ve azınlık topluluklarını oluşturmaktadır. Kamusal - özel alan ayrımı bulanıklaşırken geleneksel olarak özel alana ait görülen cinsellikler etrafında yeni hareketler oluşmakta ve siyasallaşmaktadır. Bütün bu gelişmeler farklı toplumsal, ahlaki, kültürel yargılar ve kimlikler etrafında şekillenen toplulukların görünürlüklerinin artmasında rol oynamaktadır.

Bu gelişmeler vatandaşlık kavramı, vatandaşlık hakları, vatandaşlığın kapsamı ve kapsayıcılığı hakkında yeni değerlendirmelerde bulunmayı gerektirmektedir. Çünkü Kymlicka'nın ifadesiyle (2004: 453-7) vatandaşlık tanımı her zaman kimliklerle bağlantılı olmuştur. Tarih boyunca vatandaşlık hakları üzerinde, hakim ve güçlü kimlikleri temel alarak diğerlerini ötekileştirme, dışlama, homojenleştirme ve görmezden gelme ile kapsayıcılığı tüm gruplara genişletme mücadelesi yaşanmıştır. Nitekim kadınlara siyasal hakların tanınması, yoksullara sosyal hakların verilmesi bu mücadelelerin sonucu olmuştur. Tanınmanın gerçekleşmemesi ise, ırkçılık ve cinsiyetçilik bağlamında da görülebileceği üzere “şeyleşme” ve “nesneleşme”ye sebep olmaktadır (Honneth, 2008: 19). Günümüzde ise pek çok grup, kimlikleri çerçevesinde tanınma hakkı istemektedir. Gerek ulus devletler içerisindeki farklı

etnik dini azınlıklar gerekse de göçmen gruplar, Marshall'ın siyasal, sosyal ve medeni haklar olarak sınıflandırdığı vatandaşlık haklarından eşit olarak yararlanmak istemekte, fakat asıl mücadele bu haklara eklenen kültürel haklar olarak ifade edilen tanınma hakları çerçevesinde sürmektedir. Toplumsal farklılıklar kültürel haklar kapsamında bu farklılıklarının tanınmasını istemektedirler.

Fakat bu durum kimi zaman beraberinde etnik, dini azınlıklar, göçmen gruplar ve diğer ahlaki, kültürel, siyasal meseleler etrafında oluşmuş toplulukların taleplerinin birbirleriyle ve hakim, çoğunluk toplulukla çatışmasına da yol açmaktadır. Esasında bu durum hiç de nadir değildir. Tek bir aidiyete indirgenen kimlikler etrafında hoşgörüsüz, yok edici bir tutum benimsenmesi durumunu Amin Maalouf “ölümcül kimlikler” olarak adlandırmaktadır (2010: 30): Uğrunda diğerlerinin ötekileştirildiği ve kısımlara sebep olabilen hastalıklı aidiyetlikler. Bu durum farklı talepler etrafında şekillenen toplulukların bir arada yaşama imkanları üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir. Vatandaşlık teorileri de esasında bu toplulukların birarada yaşayabilmelerine yönelik çoğulculuk, çokkültürlülük ve farklılık politikaları geliştirmektedirler.

Yukarıda özetle çerçevesi çizilen güncel olgusal problemler, bu tez çalışmasında ele alınan konunun çalışılmasını daha da önemli kılmaktadır. Bu tez çalışmasında “toplulukçu vatandaşlık teorisi, farklı toplumsal gruplar arasında eşitlik ve adaleti, vatandaşlık açısından kapsayıcılığı gerçekleştirmek için hangi felsefi ilkelere ve pratik siyasa önerilerine sahiptir?” sorusunun cevabı araştırılacaktır.

Tezin temel argümanı, toplulukçu vatandaşlık teorisinin vatandaşlık açısından kapsayıcılığının ve toplumsal gruplar arasında eşitliği sağlama niteliğinin yüksek olduğu şeklindedir.

Bu doktora tez çalışmasında, siyasal teori çerçevesinde, kavramsal analiz yöntemi (conceptual analysis) kullanılacaktır (List and Valentini, 2016: 1). Siyaset teorisinin, çağdaş dönemde, John Rawls'ın Bir Adalet Kuramı isimli eseriyle tekrar kurulduğu varsayılmaktadır. Bu teori, ana soruları olan “siyasal topluluk içerisinde

gerçekleştirilen, ortak iyi, siyasal iktidarın yasallığı, böyle bir otorite altında yaşayanların hak ve özgürlükleri ve politik yükümlülüklerin doğası” gibi sorulara çözüm arama anlayışını yansıtmaktadır (Bauböck, 2015: 62).

Rehfeld (2010: 466), siyasal teorinin, kavramsal, normatif, açıklayıcı, tarihsel, yorumsayıcı ve metinsel yöntemlerle incelenebileceğini belirtmektedir. Kavramsal siyasal teori, “otorite nedir, demokrasi nedir” şeklindeki sorulara cevap aramaktadır. Bu çalışmada kavram analizi çerçevesinde toplulukçu vatandaşlık kavramı ve farklılıklara yönelik tutumu incelenecektir.

Araştırma sorusunun cevaplanmasında tez kapsamında elde edilecek sonuçlar, günümüzde farklı toplulukların vatandaşlık kapsamındaki taleplerinin, postmodern teorilerin parçalanmaya götürecek önerileri ve liberal-cumhuriyetçi ulus devletlerin homojenleştirici politikaları arasında sıkışmasına yol açmayacak; birlik içinde farklılığı barındıracak, eşit vatandaşlığa dayalı bir çözüm önerisi sunabilmeyi amaçlayacaktır. Dolayısıyla bu tez sonucunda, yukarıda ele alınan olgusal problemler karşısında, farklılıklar temelinde parçalanma veya farklılıkların homojenleştirilerek yok edilmesi politikaları dışında yeni öneriler sunulacaktır. Bu öneriler hem günümüzde göç sorunuyla yüzleşen Türkiye açısından hem de farklı etnik, dini, cinsel, dilsel kimlikler, ahlaki yargılar, siyasi sorunlar ve farklılık temelli talepler etrafında birleşmiş toplulukları barındıran devletler için kapsayıcı ve eşitlikçi vatandaşlık politikaları üretilmesine katkıda bulunacaktır. Bu tür politikalar ile hem mevcut topluluğun parçalanması önlenecek hem farklı topluluklar arasındaki eşitsizlik, adaletsizlik ve çatışmalar giderilecek hem de farklılıkların taleplerini dışlamayan, kapsayıcı vatandaşlık üretilmiş olacaktır. Şüphesiz bu çalışmanın söz konusu problemlerin çözümüne katkısı teorik düzeydedir ve bu katkıların uygulamada benimsenmesi için uzun yol kat edilmesi gerekecektir.

Bir başka açıdan toplulukçu vatandaşlık teorisini kapsamlı bir şekilde inceleyen çalışmaların oldukça sınırlı sayıda olduğu göz önüne alındığında bu tez çalışmasının vatandaşlık ve siyaset felsefesi literatürünü geliştirmesi ve daha sonraki çalışmalara kaynak oluşturması amaçlanmaktadır. Söz konusu çalışmaların sınırlı

olmasından toplulukçu düşüncenin önemsiz veya çağı geçmiş tartışmalar içerdiği düşünülmemelidir. Zira yaşayan ve nitelikli eserler üretmeye devam eden bu düşünürlerin eserlerinin pek çok çalışmaya esin kaynağı olacağını düşünmekteyiz. Türkiye’de sınırlı sayıda yansımaları olsa da, toplulukçu düşünce üzerine zengin bir literatür gelişmiştir ve epistemik toplulukta bu konuda derin tartışmalar bulunmaktadır. Fakat toplulukçu vatandaşlık teorisine sıra geldiğinde bu konuyu araştıran çalışmaların sınırlı olduğunu görmekteyiz. Bu durumun sebepleri arasında, tezin ilgili yerlerinde de değinileceği şekilde, toplulukçu vatandaşlığın cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinin bir türevi olarak görülmesi etkili olmuştur. O halde, bu tez çalışmasında, toplulukçu vatandaşlık teorisinin başlı başına bir vatandaşlık teorisi olduğu, bunun için yeterince özgünlüğe sahip olduğu ortaya konacak, tezin kendine münhasır özellikleri de açığa çıkarılacaktır.

Diğer yandan yukarıda kısaca özetlenen güncel sorunlar karşısında, klasik liberalizm ve cumhuriyetçilik de çözüm amaçlı yaklaşımlar üretmeye çalışmaktadırlar. Günümüzde vatandaşlık açısından topluluklar temelinde bir bilinçlenme olmasına rağmen bir yandan küreselleşme, neoliberalizm gibi süreçler vatandaşların siyasete erişimini zorlaştırmakta ve klasik vatandaşlık haklarında aşınmalara sebep olmakta diğer yandan da demokratik süreçlerin işlemesi için gerekli vatandaş katılımı, yurttaşlık erdemleri ve bilinci azalmaktadır. Liberalizmin ve cumhuriyetçiliğin eşit vatandaşlık ve genel iradeyi oluşturan ortak kamu ilkeleri ise, farklı toplulukların taleplerini karşılamada çözüm üretememektedir. Bu durumda, postmodern teori ve süreçler ulusaltı toplulukları ulusal ve siyasi toplulukla çatışma içerisine sokmakta, fakat bireysel seçimlerden türedikleri için ulusaltı düzeyde de olsa bir birlik oluşturma imkanı bulamamaktadır.

Liberalizmin farklılıkları bireye indirgemesi ve eşitlik, yansız devlet ilkeleriyle farklılıkları görmezden gelmesi ise siyasal güvensizlik, katılım düşüklüğü, baskı, şiddet, temsilde adaletin sağlanamaması sonuçlarını doğurmaktadır. Bu durum liberal görüş içerisinden topluluk ve toplulukçu düşüncenin diğer bazı ilkelerini benimseyen teorilerin ortaya çıkmasına, klasik cumhuriyetçiliğin (Atina ve Roma cumhuriyetçiliği) temel ilkelerinin yeniden keşfedilmesine ve siyaset teorisine dahil

edilmesine yol açmaktadır. Tez kapsamında ayrıntılı olarak irdelenecek olan ve liberalizm içerisinde çıkan çoğulculuk yaklaşımları ise, liberalizmin belirtilen ilkelerinden yola çıktığı için, farklılıkları vatandaşlığa dahil etmede yine başarısız olmaktadır. Bu durum, liberal siyasetin kendini yeniden üretmesinde yetersiz kalmakta ve liberal devletin meşruluk krizi (bkz. Bellamy, 2002; Bellamy ve Hollis, 1999) ortaya çıkmaktadır.

Cumhuriyetçilik ise, tek bir topluluk fikrine ve kamusal-özel ayırımına dayandığı sürece, farklı toplulukların taleplerini karşılamada benzer şekilde yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla liberal ve cumhuriyetçi teoride farklı çoğulculuk teorileri üretilse, dağıtıcı adalet teorileri geliştirilse veya toplulukçu teoriyle yakınlaşma sağlansa bile, eşitsizlik üreten ilkelerden vazgeçilmediği sürece, vatandaşlar arasında eşitsizliğin ve kapsayıcılığın sağlanması ve bahsedilen meşruluk krizinin aşılması mümkün olamayacaktır. Postmodernizmin farklılıklara çözüm sunma şekli ise, bu krizin daha da derinleşmesini sağlayacaktır. Bu durumda, farklılıklar temelinde ya postmodern teoriler kapsamında siyasal toplumun parçalanması gerçekleşecek ya da kendi içerisinde bu krizi çözme araçları bulunmadığı sürece liberal – cumhuriyetçi homojenlik politikaları ile kuşatılmış farklılıklar görmezden gelinecek ve meşruluk sorunu daha da büyüyecektir. İşte bu tez kapsamında ele alınacak toplulukçu düşüncenin vatandaşlık teorisi bu krizi aşmada alternatif bir çözüm önerisi sunacaktır.

Öyleyse liberalizmin ve cumhuriyetçiliğin bahsedilen meşruluk krizi ve güncel sorunlar karşısında çözüm üretmedeki başarısızlığı, liberal değerlerden ve cumhuriyetçilikten vaz mı geçilmesini gerektirmektedir? Bu soru karşısındaki cevabımız, bu tez çalışmasındaki ana sorumuzu ele alış tarzımızı göstermektedir. Zira bu tez çalışması süresince liberalizm ve toplulukçu düşünce arasında karşıtlık oluşturmamaya da özen göstereceğiz. Zira bu iki yaklaşım birbirinin antitezi değillerdir. Toplulukçu düşünürler liberal değerlerden beslenerek ve liberalizm ise topluluğu daha çok dikkate alan yaklaşımlar üreterek (Rawls'ın teorisi gibi) birbirlerine yakınlaşma göstermektedirler. Ancak aralarında metodolojik ayrımların bulunduğu da bir gerçektir. Cumhuriyetçilik ise, özellikle Atina vatandaşlığını temel

alan türüyle, toplulukçu düşüncenin de beslendiği ana kaynağı oluşturmaktadır. Dolayısıyla toplulukçu düşüncenin bu teorilere yönelik eleştirileri, liberal ve cumhuriyetçi teorilerin değerlerini, ilkelerini ve katkılarını tümünden inkar etme olarak okunamaz. Böyle bir iddia gerçek dışı olacak ve toplulukçu düşünürlerin fikirleriyle de çelişecektir.

Tezde benimsenen yaklaşımı bu şekilde belirledikten sonra, tezin ana sorusundaki vatandaşlığın kapsayıcılığı ifadesinin hangi anlamda kullanılacağını da netleştirebiliriz. Tez kapsamında vatandaşlık teorisinin kapsayıcılığı ifadesini, toplumdaki kimliklerin, aidiyetliklerin, farklılıkların ötekileştirilmemesi, dışlanmaması ve bu farklılıklara yönelik eşitsizliğin ve adaletsizliğin giderilmesi anlamında kullanacağız. Vatandaşlık içerme, eşitlik ve adaleti sağlayabildiği ölçüde, kimlikler “ölümcül” olmaktan çıkacaklar ve yan yana birbirlerinin haklarına saygı duyarak yaşama imkanına kavuşacaklardır. Farklılıklar, farklı toplumsal gruplar, farklı topluluklar vb. ifadeleri ise farklı etnik, dini, cinsel, dilsel, ekolojik, ahlaki, yerel, siyasal yargılar ve talepler etrafında oluşmuş topluluklar anlamında kullanacağız. Toplulukçu teori çerçevesinde farklı topluluklar aile, okul, sivil toplum kuruluşları, işyeri, mahalle, ulus gibi birimleri de ifade edecektir.

Tezin ana sorusuyla bağlantılı olarak, ilk bölümünde, vatandaşlığın kapsayıcı veya dışlayıcı olmasının anlamı ve farklılıkların vatandaşlık kavramı ve tarihindeki konumu hakkında incelemede bulunulacaktır. Vatandaşlık kavramı, hakları, kimlerin vatandaşlığa dahil edileceği ile vatandaşlık hak ve imtiyazlarından vatandaşlığa kabul edilenlerin hangi kesiminin yararlanacağı, kavramın tarihsel gelişimi sürecinde her zaman, toplumda çoğunluk ve güçlü olan gruba göre belirlenmiştir. Bu süreçte, toplumda var olan farklılıklar ötekileştirilmiş, normal dışı sayılmış, vatandaşlık haklarından mahrum edilmiş, vatandaşlığa kabul edilenler ise ikinci sınıf vatandaş olarak görülmüştür. Farklılıkların birbirlerinin kimlikleri açısından tehdit kabul edildiği zamanlarda daha da şiddetli tedbirler alınarak, asimile edilmiş, baskıya uğratılmış ve hatta soykırıma tabi tutulmuşlardır. Fakat diğer yandan da kavramın tarihi, farklı toplumsal kesimlerin de vatandaşlık haklarını elde edebilmelerini ve vatandaşlık tanımının tüm farklılıklara genişletilmesi mücadelesini yansıtmaktadır.

Bu gerilimli ilişkiyi, kavramın doğup geliştiği Antik Yunan'dan Roma vatandaşlığına, Orta Çağ'dan ulus devlet vatandaşlığına izlemek mümkündür. Nitekim moderniteyle birlikte, artık vatandaşlığın eşitliği ifade ettiği ilan edilmiş ve genel irade tasavvuru altında tüm vatandaşların birleştiği iddia edilmiştir. Liberal ve cumhuriyetçi ideolojilerle beslenen ulusal devlet, güçlü veya güçsüz ayırt etmeksizin farklı topluluklar karşısında yansız olma iddiasında bulunmuştur. Ancak liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorisiyle beslenen ulusal devlet vatandaşlığının sürekli bir dışlananlar grubu ortaya çıkardığı ve farklı toplumsal kesimler arasında eşitsizlik ürettiği iddiaları, ulus devletlerin artık vatandaşlık için belirleyici olamayacağı iddialarıyla şekillenen postmodern vatandaşlık yaklaşımlarını ortaya çıkarmıştır.

Postmodernizm, farklı kimliklere dayalı talepleri önplana çıkarmakta, modern vatandaşlık tarafından marjinalleştirilen ve dışlanan etnik, ırksal, ekolojik ve cinsel kimlikler, grup temelinde farklılaşmış haklar talep etmektedirler. Ulus devlet ve vatandaşlık tanımını değişime zorlayan bu dönemde kadınlar, etnik ve ırksal azınlıklar, yerliler, göçmenler değişik hak taleplerini gündeme getirmektedirler. Postmodern bu mücadelenin diğer yüzü, kimlik ve tanınma talebi olan grupların diğer gruplarla karşı karşıya gelmeleridir (Isin, 2000: 1-2). Postmodernizm farklılıklara sahip bireylerin bu farklılıklar çerçevesinde bir araya gelmelerini ifade etmektedir. Dolayısıyla postmodern topluluklar, bireylerin tercihleri açısından oluşmuş ve aynı farklılıklara sahip olma dışında hiçbir ortaklığı olmayan grupları ifade ederek toplulukçu teorinin topluluğundan ayrılmaktadırlar. Diğer yandan postmodern siyaset bir yandan vatandaşlık kavramını ulus devlet sınırları ötesine taşımakta, bir yandan da ulusaltı düzeyde parçalara ayırmaktadır. Böylelikle postmodern yurttaş kimliği, siyasal olanı vatandaşlar arası ilişkiler alanından bireyselliklerini diğerlerine ve devlete karşı savunan kişiler arası ilişkiler alanına dönüştürmüştür (Işık, 2009: 93). Bu süreçler, tezin birinci bölümünde ayrıntılı olarak incelenecektir.

Tezin ikinci bölümünde, liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerinin özellikleri ele alınacaktır. Toplulukçu vatandaşlık teorisinin farklılıklara yönelik tutumunda, diğer teorilerin yansız devlet ve eşit vatandaşlık ilkelerinin eleştirisi

önemli bir yer kapladığı için, tezin ana sorusunun cevaplanması açısından bu bölümdeki inceleme gereklidir. Diğer yandan toplulukçu düşünce (klasik) cumhuriyetçi düşüncenin pek çok ilkesini de benimsemiştir. Ancak aralarında farklılıklar da bulunmaktadır. Cumhuriyetçi teoride topluluk ve ortak iyi tasavvuru bulunmakla birlikte bu ortak iyi ile uyuşmayan farklılıkların özel alana ait olduğu fikri hakimdir. Liberal ve (modern) cumhuriyetçi vatandaşlık teorileri, farklı topluluklar karşısında devletin yansız olması gerektiğini savunmuşlardır. Nitekim devletin dezavantajlı gruplara koruyucu tedbirler alması veya bu topluluklardan herhangi birine yardımda bulunması, devletin “tarafli” olarak yaftalanması anlamına gelecektir. Dolayısıyla güçlü ve güçsüz gruplardan herbirine eşit davranılmasının bizzat güçlü grup lehine tarafli bir tutumu barındırdığı sümen altına itilecektir. Dilsel alana da yansıyan, farklı topluluklardan herhangi birine yardımda bulunacak devletin, yansız karşıtı olarak “tarafli” ilan edilecek olması, ideolojik bir çarpıtmayı barındırmaktadır. Benzer ideolojik yaklaşımı liberalizmin bireyi, aklı, evrensel kuralları ve bireyin özerk seçimini savunurken topluluk ve topluluğa dayalı özgürlük, erdem, dayanışma, sorumluluk, bağlılık, sadakat kavramlarını çağdışı ilan etmesinde ve bu kavramların birey özgürlüğünü kısıtlayıcı olacaklarını ileri sürmesinde de görmek mümkündür. Burada belirtilmesi gereken, liberal düşüncede de topluluk fikri ve anılan topluluk değerlerinin dışlanmadığı ancak bireyin rasyonel olarak yaptığı seçimlerine dayalı olarak var olduğudur.

Liberal ve (günümüzdeki) cumhuriyetçi teori yansız, eşitlikçi, evrensel haklara dayanan vatandaşlık ve devlet algısını benimsemiştir. Liberalizmde vatandaş kimliği bireye özgü bir kavram, farklılıklar ise birey özgürlüğünün ifadesi olarak görülmektedir. Cumhuriyetçilik ise farklılıkları özel alanla sınırlandırmakta kamusal alanda ifadesine ise ancak siyasal topluluğun ortak iyisi ile uyumlu olduğu zaman izin vermektedir. Liberalizmde farklılık ve kimliklerin topluluk temelinde şekillendiği gerçeği kasıtlı olarak göz ardı edilirken cumhuriyetçilikte ise ortak iyiyle uyumsuz farklılıkların kamusal alanda ifadesinin devletin tarafsızlığına ve eşit vatandaşlığa, böylece birlik beraberliğe zarar vereceği ileri sürülür. Oysa toplulukçu farklılık yaklaşımına göre, bu iddiaların hepsi ideolojik varsayımları yansıtıran bilinçli çarpıtmalarla yüklüdür. Hakim grubun kimliğinden azade olmayan devletin

“tarafsız devlet” ve “eşit vatandaşlık” ilkeleriyle kendini koruma ve diğerlerinin görünürlüklerini azaltmaya yarayan bu ifadeleri farklılıklar açısından eşitsizlik, adaletsizlik ve dışlama üretmektedir. Nitekim postmodern dönemle birlikte, bizzat bu ilkeler söz konusu teorilerin dönemin taleplerine çözüm üretebilme potansiyelini engellemiştir.

Liberal teori ve cumhuriyetçi teori, yansız devlet ve eşit vatandaşlığı benimsemekle, kendilerini postmodern çağın gereklerine göre yeniden üretme potansiyelinden de mahrum kalmışlardır. Bu teoriler içerisinden çıkan çoğulculuk yaklaşımları da, bu ilkeleri benimsedikleri sürece bu potansiyelden ve farklılıklar temelinde şekillenen güncel taleplere cevap verme imkanından yoksun kalacaklardır. Bu sebeple, cumhuriyetçi teoride klasik dönem kavramlarının yeniden siyaset felsefesine sokulmaya çalışıldığını, liberal teoride topluluk yaklaşımına yakınlaşan teorilerin gündeme geldiğini gözlemlemekteyiz. Bu çabanın en somut halini John Rawls’ın dağıtıcı adalet teorisinde görmek mümkündür. Rawls, 1971 yılında *Bir Adalet Kuramı* isimli eserini yayınlamış, bireycilik, yansız devlet ilkesi ve dağıtımın piyasaya göre işlemlerini savunan klasik liberalizmden farklı olarak, dezavantajlı grupların da yararına işleyen ilkeleri ve topluluğu adalet teorisinde benimsemiştir. Bununla beraber Rawls’ın da kültürel farklılıkları adalet kavramından ayırarak “cehalet peçesi” arkasında bırakması eleştirilmiştir (Karademir, 2016: 119). Rawls’ın teorisine, adalet ilkelerini seçenlerin yine bireyler olduğu, hakları iyiye öncel kıldığı, Kant’ı takip ederek hakların evrenselleştirilebilir olduğunu savunduğu gerekçeleriyle yapılan eleştiriler ise, siyaset teorisinde toplulukçu teori olarak adlandırılan teorinin oluşmasına yol açmıştır.

Üçüncü bölümde incelenecek toplulukçu düşünce kapsamında ilk olarak Alasdair MacIntyre, 1981 yılında *Erdem Peşinde (After Virtue)*’yi yayınlamıştır. Liberal deontolojik etiğin ve modernite ahlakının reddedilerek Aristoteles düşüncesi temelinde teleolojik etiğin ve ortak iyi kavramının benimsenmesi gerektiğini ileri süren bu çalışmanın ardından 1982 yılında Michael Sandel’in *Liberalizm ve Adaletin Sınırları (Liberalism and the Limits of Justice)* adlı çalışması yayınlanmıştır. Sandel söz konusu çalışmasında Rawls’ın adalet kuramına ağır eleştiriler getirmiştir.

Michael Walzer ve Charles Taylor da liberalizm eleştirisi sunarak ve Sandel ve MacIntyre'nin de savunduğu belirli ilkeleri benimseyerek toplulukçuluk olarak etiketlenen çatı altında buluşmuşlardır. Daha sonraları toplulukçu düşünceye Benjamin Barber, Henry Tam, Amitai Etzioni, Daniel Bell, Philip Selznick ve Robert Bellah gibi isimler de dahil olmuştur. Söz konusu düşünürler, felsefi argümanlarını ve siyasa önerilerini içeren kapsamlı çalışmalar üretmişler ve bu çalışmalarını inceleyen geniş bir literatür ortaya çıkmıştır.

Çalışmalarıyla toplulukçu düşünce akımı çatısı altında topladığımız bu düşünürlerin, bir dizi ortak argümanı, bu isimle etiketlenmelerinde etkili olmuştur. Özellikle MacIntyre ve Taylor olmak üzere toplulukçu düşünürler, modernizme ve liberalizme yönelik eleştiriler getirmişlerdir. Modern ahlak düzeninin araçsal akıllı ve bireyciliği yüceltmesi, topluluk bağlarında çözülmeye sebep olmuş ve ahlaki değerler ile adaletin bireyden ve akıldan türeyebileceği düşüncesini ortaya koymuştur. Diğer yandan modernizm, toplulukçu düşünürler göre kabul edilemeyecek olan, etik değerlerin göreceli olduğu ve devletin bu göreceli fikirler karşısında tarafsız olması gerektiği düşüncesini üretmiştir. Böylelikle ahlaki değerler ile hak kavramının toplulukla bağlantısı koparılmış, evrensel, soyut, insan akıllı ile erişilebilecek prosedürel kavramlar olarak algılanmaları sağlanmıştır. Bu süreçte şüphesiz Kant'ın ve liberalizmin etkisi büyük olmuştur.

Liberal değerleri ortak iyi ve topluluk ile çelişmediği ve ondan türediği sürece benimseyecek olan toplulukçular, liberalizmin başta birey anlayışı olmak üzere adalet, etik ve evrensellik anlayışlarına karşı fikirler üretmişlerdir. Liberal bireyin kendi kimliği ve kişiliğini özerk olarak oluşturduğu anlayışına karşılık toplulukçu düşünürler bireyin topluma gömülü olduğunu dolayısıyla da kimlik ve kişiliğinin “anlamli ötekilerle” diyalog içerisinde oluştuğunu savunmuşlardır. Adaletin ise, piyasaya, faydacı ilkelere veya dağıtıcı teorilere göre oluşmasını savunan liberalizme karşı toplulukçular “iyinin hakka önceliği” yaklaşımıyla karşı çıkmışlardır. Buna göre adalet, evrensel ve prosedürel kurallarla sağlanamayacaktır. Çünkü evrensellik ve kuralların iyiye önceliği, tikel kültürlerin ihtiyaçlarını, farklı toplulukların kendine özgü niteliklerini görmezden gelecek ve sonuçta bu kurallar adaletsizlik ve eşitsizlik

üretecektir. Buna karşılık toplulukçular, hakların topluluklara ve ortak iyilerine göre oluşturulmalarını savunacaklardır.

Bu tartışmada eleştiri okları Rawls'ın adalet teorisine yöneltilecektir. Sandel ve diğer düşünürler adalet ilkelerine ulaşmak ve *hak etmeyi* belirlemek için Aristoteles'i takip ederek bu kavramların özlerinin saptanması gerektiğini ileri süreceklerdir. Michael Walzer ise *Adalet Alanları (Spheres of Justice)* adlı eserinde kapsamlı bir adalet teorisi ortaya koyacaktır. Çalışmasında Rawls'ın teorisi ile diğer dağıtıcı adalet uygulamalarında geçerli olan "basit eşitlik" yerine "kompleks eşitlik" kavramını geliştirerek, her "dağıtım alanı"nın özerkliği sayesinde eşitlik ve adaletin gerçekleştirilebileceğini ortaya koyacaktır. Eleştiriler ve karşılıklı etkileşim sonucu Rawls *Siyasal Liberalizm (Political Liberalism)*'inde "daha" toplulukçu bir yaklaşımı benimseyecektir.

Adalet tartışmalarında toplulukçu düşüncenin savunduğu bir diğer argüman ise, evrensel adalet kurallarının (Rawls ve Kant'ın teorileri gibi) farklı kültürlerin ihtiyaçlarını göz önüne almadıkları için yanlı oldukları ve adalet yerine adaletsizlik ve eşitsizlik ürettikleri iddiasıdır. Taylor'un oldukça yankı uyandıran ve peşinden Jürgen Habermas, Michael Walzer, Amy Gutman gibi düşünürlerin eleştiri yorumlarının yazıldığı *Tanınma Politikası (Politics of Recognition)*'nda bu evrenselcilik devletin yansızlığıyla ve eşit vatandaşlıkla birlikte "eşit saygı politikası" olarak adlandırılacak ve farklı toplumların ortak amaçlarına karşı şüpheli yaklaştığı için eşitsizliğin kaynağı olarak itham edilecektir.

Toplulukçu düşüncenin Kant'ın *ödev etiği*nde şekillenen evrensel kurallara şüpheyle bakmasının sebebi, belirli bir amacı ve iyi anlayışını barındırmayan ahlaki kuralların temellendirilemeyeceğini benimsemesidir. Aristoteles'e dayanan ve *teleolojik etik* olarak da adlandırılan bu *erdem etiği*, toplulukçu düşünürler tarafından benimsenmiştir. Özellikle "erdem filozofu" olarak adlandırılan Alasdair MacIntyre *Erdem Peşinde, Etik'in Kısa Tarihi (A Short History of Ethics)* gibi pek çok eserinde Aristoteles felsefesinin yeniden keşfedilmesi ve ahlaki yargıların ortak iyi ve topluluğa göre belirlenmesi gerektiğini savunmuştur.

Toplulukçu düşüncenin liberalizm, modernizm eleştirileri, teleolojik etik ve adalet anlayışı, evrenselcilik karşısında tikel kültürlere dayanan yaklaşımı ve ortak iyisi vatandaşlık teorisindeki tutumunu da belirleyen ilkeler arasındadır. Üçüncü bölümde bu ilkeleri netleştirdikten sonra, liberal ve toplulukçu düşünce arasında bir senteze varmayı amaçlayan sosyolog Philip Selznick'in toplulukçu liberalizmi, toplulukçuluğu yönetsel ve iktisadi anlamda ele alan yaklaşımlar ve toplulukçu düşünceyi somut siyasalar şeklinde uygulamayı öneren sosyolog Amitai Etzioni'nin düşünceleri çerçevesinde şekillenen “*Duyarlı Toplulukçu Platform (Responsive Communitarian Platform)*”un çalışmaları gözden geçirilecektir.

Çalışmanın dördüncü bölümünde ise, ilk bölümde ele alınan ve vatandaşlık tarihi boyunca şekillenen dışlama-içerme ikileminde, ikinci bölümde incelenen liberalizm ve cumhuriyetçilik eleştirisi ile üçüncü bölümde belirlenen ilkeler üzerine kurulan vatandaşlık teorisini ve düşünürlerin spesifik argümanlarını inceleyeceğiz. Toplulukçu vatandaşlık teorisinin bu argümanlarda kristalize olan farklı toplumsal gruplar arasında içermeyi, adalet ve eşitliği sağlayabilecek ilkelerini çalışmanın ana sorusu çerçevesinde saptamaya çalışacağız. Sandel'in bir ortak iyiye dayanmayan ve farklı topluluklara eşit mesafede ve kendini hiçbiriyle özdeşleştirmeyen liberal değerlerle yüklü *prosedürel cumhuriyetçilik* eleştirisinde ve “yargılayıcı hoşgörü” kavramında onun çoğulculuğunu ve farklılıklara yönelik tutumunu arayacağız. Taylor'un “tanınma politikası” ve Walzer'in “vatandaşlığın dağıtımı” kavramlarında farklılıklara yönelik tutumlarını belirleyeceğiz. Böylelikle ana sorumuz olan “toplulukçu vatandaşlık teorisini, farklı toplumsal gruplar arasında eşitlik ve adaleti, vatandaşlık açısından kapsayıcılığı gerçekleştirmek için hangi felsefi ilkelere ve pratik siyasa önerilerine sahiptir?” sorusunun cevabını vermeye yönelik değerlendirmelerle çalışmayı sonuçlandıracağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

VATANDAŞLIK KAVRAMININ GELİŞİMİ SÜRECİNDE FARKLILIKLARIN KONUMU

Bu bölümde, vatandaşlık kavramının içerisinde barındırdığı eşitlik-eşitsizlik, içerme-dışlama zıt kutuplarının eş zamanlı gelişiminin tarihsel arka planını açıklamaya çalışacağız. Toplulukçu vatandaşlık teorisini anlamak ve söz konusu zıtlıklar açısından konumunu belirleyebilmek için ele alınması gereken iki unsurdan birisi vatandaşlık kavramının gelişimi, diğeri ise toplulukçu düşüncenin gelişimidir. Toplulukçu düşüncenin gelişimini incelemeyi sonraki bölümlere bırakıp, bu bölümde vatandaşlık teorilerine temel oluşturması açısından, vatandaşlık kavramının tanımını ve tarihin farklı dönemlerindeki gelişimini inceleyeceğiz.

İlk olarak belirtilmesi gereken, vatandaşlık kavramının ve pratiklerinin gelişiminin farklı mekanlarda, farklı yönetimler altında, farklı şekillerde gerçekleştiğidir. Örneğin emperyal güçlerin yönetiminde vatandaşlık, asimilasyonist bir politika izleyen Roma’da eşitlikten ziyade yasal hakları vurgulamak şeklinde gelişmişken İngiltere ve Fransa’nın Hindistan’da veya Afrika’daki sömürgelerinde asimilasyondan ziyade birlikler/ortaklıklar oluşturma (“association, rather than assimilation”) yoluyla gelişmiştir. Bu bölgelerde var olan kast sistemi, dini sınıflar ve eşitsizlikler kullanılarak farklı gruplar yan yana toplumun hiyerarşik düzenini devam ettirecek şekilde yönetilmiş, var olan gelenek ve kurallar yeniden yorumlanarak ya da icat edilerek yönetilebilecek düzeye getirilmiştir. Bu tarihsel miras, bu toplumların bağımsızlıklarından sonraki özgürlük ve eşitlik mücadelelerinde bireysel özgürlükten, bireysel haklardan ziyade kendi kaderini tayin şeklindeki kolektif hakları talep etmelerinde etkili olmuştur (Kabeer, 2005: 3-6). O halde bu çalışmanın sınırlarını belirlemek açısından karşımıza çıkan ilk güçlük, vatandaşlık kavramının izini sürerken belirli bir coğrafya ve tarihsel kesitle çalışmayı sınırlandırabilmektir.

Dahası kavramın içerisinde barındırdığı unsurların farklı yaşam deneyimlerine sahip insanlar tarafından farklı şekillerde anlamlandırıldığı görülmektedir. Dünyanın

farklı yerlerinden farklı kişilerle anlatıcı yöntemle vatandaşlığın ve vatandaşlık kavramının içerdiği eşitlik, adalet, haklar, katılım gibi kavramların anlamı üzerine verilerin toplandığı bir çalışma sonuçlarına göre (Kabeer, 2005), örneğin, vatandaşların eşitliği, Nijerya’da farklı etnik gruplara eşit davranılması olarak algılanırken Bangladeş’te temel yiyecek, barınma, eğitim, sağlık hizmetlerinden yararlanabilme olarak algılanmaktadır. Kendi kaderini tayin, dünyanın pek çok yerinde etnik kökeni farklı olanlara yönelik hakları ifade ederken Bangladeş’te kadınların kendi bedenleri üzerinde ancak kendilerinin hak sahibi olmalarını ve eğitim, istihdam gibi hizmetlerden yararlanabilmelerini ifade etmektedir.

Kavrama atfedilen anlamlardaki bu çeşitliliğe rağmen, bu tez çalışmasının amacı dünyanın farklı yerlerindeki, farklı yönetimler, farklı politik sistemler altındaki vatandaşlığın nasıl geliştiğini incelemek değildir. Oldukça faydalı olabilecek böyle bir çalışma, bu tez çalışmasının amacını ve kapsamını aşacaktır. Bu çalışmada, vatandaşlık kavramı, temel olarak Batı deneyiminin ürünü olan ve Antik Yunan’dan başlayıp Roma, Ortaçağ ve Aydınlanma deneyimini yaşayıp, ulus devletin ortaya çıkmasıyla eşzamana denk düşen modernitede şekillenen ve günümüzde post modern dönemde sorgulanma aşamasına giren bir kavram olarak ele alınmıştır. Şüphesiz bu birkaç satırda özetlenen gelişim, çok geniş bir zaman ve mekan dilimini kapsamaktadır. Ancak Batı ürünü bu deneyimi dünyanın geri kalan bölgelerindeki deneyimlerden ayırıcı nitelikler ve zaman ve mekan bakımından bahsedilen dönemi birbirine bağlayıcı süreklilikler bulunmaktadır. Çalışmanın sınırlarını çizmek açısından yine bir genelleme yapıp kavramın modern dönemdeki serüvenini, sosyalist, faşist ve otoriter yönetimler altındaki vatandaşlık pratiklerini dışarıda bırakacak şekilde sınırlandırmak yerinde olacaktır. Bu yönetimler altındaki vatandaşlık kavramının anlamı, ilkeleri ve uygulamalarının incelenmesi de faydalı çalışmalar olacaktır ancak yine bu çalışmanın kapsamı ve konusunun dışında kalacaktır. Bu çalışmada vatandaşlığın modern dönemdeki seyri, Batılı demokratik yönetimler altındaki felsefi arkaplanı konu almaktadır.

Bu açıdan çalışmada ele alınan vatandaşlık kavramının yukarıda çizilen zaman, mekan ve yönetim sistemi sınırlaması, dikkatle bakıldığında toplulukçu düşüncenin

gelişimindeki zamansal, mekansal ve yönetsel sınırlara da denk düşmektedir. Toplulukçu düşünce de, Antik Yunan'dan felsefi temellerini almakta, Aydınlanma dönemine güçlü eleştiriler sunsa da (MacIntyre, Taylor) onun ürünü olan ilkelerle beslenmekte, modern dönemin ürünü olan ulus devlet sınırları ile örtüşmekte veya sorunu olmamakta (Walzer) ve aynı zamanda postmodern gelişmelerle paralel olarak ulus devlet kimliğine eleştiriler sunabilmekte (ulusaltı ve ulusüstü toplulukları vurgulayarak) ve demokratik ilkelerle beslenen Batılı bir deneyim olarak karşımızda durmaktadır. Vatandaşlık kavramında olduğu gibi topluluk tanımlarını da başka coğrafyalarda aramak veya demokratik yönetimler dışında otoriter, totaliter yönetimler (nitekim topluluğu veya toplulukçu ilkelerden ortak iyi gibi ilkeleri uç anlamlarda ele almak bu yönetimleri doğuracaktır) altında bu düşüncenin izlerini aramak, onun Batı düşünce sisteminin ve demokrasinin çocuğu olduğunu göz ardı etmek demek olacaktır. Bu sebeplerle bu tez çalışmasında, vatandaşlık kavramının gelişimi incelenirken, yukarıda sözü edilen çerçeve içerisinde kalmaya dikkat edilecektir. Dışlama-içerme ve eşitlik-eşitsizlik eksenlerinde vatandaşlık kavramının sorgulanacağı ve bu ekseninde toplulukçu vatandaşlık teorisinin nerede durduğunun araştırılacağı bu çalışma açısından yukarıda bahsedilen çerçevenin etnosentrik, Doğu deneyimini dışlayıcı veya vatandaşlık açısından bu coğrafyalardaki eşitsizlikleri göz ardı edici nitelikte olduğu iddiasına karşılık, tez çalışmasında araştırılan konu olan farklı kimliklerin varlığının tüm toplumları ilgilendiren bir sorun olduğu ve toplulukçu düşüncenin ve vatandaşlık teorisinin bu soruna yaklaşımının bir alternatif olarak her toplumu ilgilendireceği ileri sürülebilecektir.

1.1. VATANDAŞLIĞIN TANIMI VE İÇERME-DIŞLAMA BOYUTU

Siyasal kimlikleri, özellikle de vatandaş kimliğini tanımlamak demokratik siyaset teorisindeki en önemli meselelerden birisidir. Vatandaşlığı tanımlama şeklimiz, istediğimiz siyasal topluluk ve toplum tipiyle bağlantılıdır (Mouffe, 1991: 70). Vatandaşlık tanımları, kavramın tarihsel serüvenindeki belirli aşamalara karşılık geldiği gibi, kavramı hangi kuram çerçevesinde ele aldığımızı da göstermektedir.

Vatandaşlık “ben kimim ve kamusal alandayken ne yapmalıyım?” sorularına verilen cevap (van Gunsteren, 1988: 732); bireyin devlet karşısındaki statüsü, siyasi bir topluluğa aidiyet ve o topluluğun şekillenmesinde gösterilen etkinlik (Yeğen, 2005: 69); kişiyi toplumun yeterli bir üyesi olarak tanımlayan hukuki, siyasi, ekonomik ve kültürel pratikler bütünü (Turner, 1993: 2); “siyasal toplumu kuran söylemsel pratik” (Özkazanç, 2009: 251) olarak tanımlanabilmektedir. Vatandaşlık aynı zamanda devletin egemen olma vasfını kullanarak bireylerle arasında kurduğu ve yasalarla belirlenen, güvenceye alınan bağı ifade etmektedir (Göğler, 1995: 128). Vatandaşlık bir yönüyle bireysel yetki, diğer yönüyle ise bir topluluğa bağlılıkla bağlantılıdır (Kymlicka ve Norman, 1994: 352). Bu tanımlardan hareketle vatandaşlığın bazı önemli ilkelerini ortaya koymak mümkündür. Örneğin, kimlik, aidiyet, hukuksal koruma, topluluk bağı, bireysel özerklik, katılım vatandaşlık kavramına ilişkin önemli ilkelere sahiptir.

Vatandaşlık kavramının içerdiği unsurlar onu tanımlayabilmemizde önemli rol oynamaktadırlar. Özerklik ve muhakeme, bir şeyler yapma, eyleme, bir şeyler meydana getirme, hem yönetme hem de yönetilme yeteneğine sahip olma, hak ve yükümlülüklerden oluşan hukuki statü, siyasi topluluğa aidiyet ve toplulukla ilgili işlere katılım, sosyo ekonomik güvenlik ve kanaat bu unsurlar arasında yer almaktadır (Yeğen, 2005: 69; van Gunsteren 1988: 732).

Ancak bütün bu tanımlar ve unsurların cevapsız bıraktığı ve üstü örtük bir şekilde barındırdığı bir soru vardır: Vatandaşlık tanımlarında yer alan ve hakların, statünün ve görevlerin taşıyıcısı özne kimdir veya kimlerdir? Bu soruya bağlı olarak başka sorular da ortaya çıkmaktadır. Örneğin; vatandaşlık tanımı herkesi mi içermektedir yoksa belirli bazı kişileri / grupları mı, vatandaşlık hakları ve ayrıcalıkları herkese eşit olarak mı dağıtılmaktadır, vatandaşlığın dağıtımında etkili olan kıstaslar nelerdir, bir toplumda vatandaşlık hak ve statüsünün verilmediği dışlananlar grubu hangi niteliklere dayanarak dışlanmaktadır, toplumdaki farklı gruplar ve kimlikler vatandaşlık imtiyazlarından eşit olarak faydalanabilmekte midirler, farklılıkların vatandaşlık tanımı tarafından içerilmesi-dışlanması nasıl meşrulaştırılmaktadır veya vatandaşlık tanımları içerme-dışlama boyutunu bilinçli

olarak mı dile getirmemektedir? Bu soruların cevapları, vatandaşlığın farklılıklar veya ötekiler/diğerleri karşısında içerme (kapsama)-dışlama ve eşitlik-eşitsizlik eksenindeki tutumunu belirlemektedir. Aynı zamanda bu sorular, vatandaşlık perspektifinden bir *biz* kategorisinin varlığını da gerekli kılmaktadır. Bu kategori, vatandaşlığın gelişim sürecinde, tarihsel ve mekansal olarak değişmekle birlikte her zaman güçlü olan egemene denk düşmektedir. O halde, vatandaşlığın tanımlanması, içeriğinin, ilkelerinin belirlenmesi aynı zamanda bir güç ve egemenlik mücadelesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu mücadele, tanımlama ve yeniden tanımlama ise farklılıklar ve farklı gruplar arasında olmaktadır. Dolayısıyla vatandaşlığın kimliğe ilişkin boyutu vatandaşlığın haklar, görevler ve imtiyazlar boyutlarını da belirlemektedir. Yani kimlere vatandaşlık hakları ve görevlerinin verileceği, kimlerin vatandaş olarak tanımlanacağı sorusuna sıkı sıkıya bağlıdır.

Bu noktadan hareketle, ilk olarak vatandaş olarak “biz” kategorisinin karşıtı olarak “diğerleri, ötekiler, farklı olanlar” yani kısaca vatandaş olmayanlar kategorisini ve ilk gruptakilerin bu gruba yönelik tutumlarını ele almak anlamlı olacaktır. Yapılması gereken tespitlerden ilki, bu ayrımın antik dönemde ve modern dönemde bir dizi farklılıklar içerdiğidir. Modern dönemde vatandaş statüsü *biz-diğerleri* eksenindeki en önemli kriter olmuştur. Antik dönemde ise, bir topluma üye olmayanların genellikle yabancı olarak adlandırıldığı görülmektedir.

Turner, Emile Durkheim’e dayanarak bütün sosyal gruplar içerisinde yabancı ve ev sahibi toplum arasında karşıtlık bulunmasının doğal olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla, bütün toplumlar, bir öteki fikrini barındırmaktadırlar (2007: 67). Esasında kimlikler de varlıklarını ötekinin ve farklılıkların varoluşuna borçludurlar ve kendi kesinliklerini güvenceye almak amacıyla farklılıkları ötekileştirme eğilimindedirler. Bu noktada güç, farklı kimlikleri tanımlamada her zaman başat rol oynamaktadır. Güçlü kimlik kendisini normal, iyi, rasyonel olarak tanımlarken farklı kimlikleri “irrasyonel, anormal, deli, hasta, ilkel, canavar, tehlikeli, anarşist” gibi etiketlerle tanımlayabilme yetkisini elinde tutmaktadır. Güçlü kimliğin farklılıkları etiketleme işlemi, farklılıkları ötekileştirme ve ötekileşenleri de günah keçisi ilan etmeye kadar gidebilmektedir (Connoly, 2002: 64-67).

Bir toplulukta diğerlerini oluşturan gruplar veya kişileri Derrida'yı izleyerek iki kategoride ele almak mümkündür. Bunlardan ilki *yabancılar*, diğeri ise *mutlak ötekiler*dir. Yabancı, yukarıda belirtildiği gibi, soy kütüğü antik döneme dayandırılan bir kavramdır. Kelimenin Latince kökeninin iki kutuplu anlamı dikkate alındığında hem misafir hem de düşman olarak algılanabilmektedir. Ancak yabancıya yine de mutlak ötekiden farkı bulunmaktadır. Mutlak öteki, meçhul bir kişiyi, ismi ve statüsü bilinmeyen, barbar olarak görülen “davetsiz misafiri” anlatmakta ve ilişki yokluğunu ifade etmekteyken yabancıya ismi ve toplumdaki konumu ve onunla olan (olumlu veya olumsuz anlamdaki) ilişki bilinmektedir (Derrida, 2000: 25, 45).

Gerçekten de eski dönemlerde yabancı, toplumun içinde yaşayan, varlığı tanınan, evlilik gibi sosyal ilişkiler geliştirilebilen kişidir. Bu kişiye yönelik düşmanca girişimler olsa bile, yabancıya imhasına yönelik eylemler görülmemektedir. Yabancıyla/ötekiyle ilişki nesiller boyunca gelişmiş belirli yükümlülükleri ifade etmiş ve hediye alıp verme davranışı gibi gelenekler bu süreçte yabancıyla ilişkiyi oluşturmuş, krallar ve halk bu davranışlarla bir nevi sözleşme altına girmiş sayılmıştır. Devletin büyümesi ve Antik dönemin sona ermesiyle ancak bu ilişki yerini vatandaşlar arasındaki ilişkiye bırakmıştır. Eski dönemlerden farklı olarak modern dönem, yabancıya, toplumun içinde yaşayan, ismi ve varlığı tanınan kişi olmaktan tamamen dışlayarak isimsiz, yersiz yurtsuz, vatandaşlığı ve hiçbir hakkı bulunmayan kişi statüsüne indirgemekte ve suçlular ile terörist grupları oluşturan kişilerle özdeş tutmaktadır (Turner, 2007: 66-70). Bu durum, öteki ve farklı olarak görülen yabancıya sosyal olarak dışlanması, ayrımcılığa uğraması ve hatta şiddete uğraması sonucunu doğurmaktadır.

Yabancı kavramı modern devletin doğuşuyla beraber, vatandaşlık ve vatandaş olup olmama temelinde tanımlanan bir kavram olmuştur. Dolayısıyla vatandaşlık kimliğinin, diğerleriyle, farklı olanla ilişkisi önem taşımaktadır. Bader'in işaret ettiği gibi, vatandaşlık, geçmişte ve günümüzde, farklılıklara yönelik içerme ve dışlama konusundaki en önemli tek kriter olmuştur (1995: 214). Bu aşamada, vatandaşlık kavramının farklılıklara yönelik içerme ve dışlama tutumunun anlamı üzerinde durmakta fayda vardır. Vatandaşlığın kapsayıcı olması, bütün vatandaşların yasal

olarak tanınmış eşit haklara sahip olmalarını ve bu hakların onların eşitliğini garanti edecek şekilde uygulanmasını ifade etmektedir. Vatandaşlığın içerme ve dışlama boyutunda etkili olan kıstaslar, insanların devlet, devlet kurumları, sivil toplum örgütleri ve piyasa gibi kurumlara erişimi, belirli grupların kendilerini nasıl tanımladıkları ve diğerleri tarafından nasıl tanımlandıkları, insanların birlikler ve kolektif eylem oluşturabilme kapasiteleri olarak sıralanabilmektedir (Kabeer, 2009: 1, 14).

Ancak vatandaşlığın tarihsel serüveni, içermeden çok bazı grupların diğer gruplar tarafından haklarının, saygınlıklarının ve hatta insanlıklarının dışlanmasını içermektedir. Kabeer'in deyimiyle vatandaşlık fikri ne kadar evrensel olsa da vatandaşlıkla ilgili fikirler evrensel değildir. Örneğin herkese vatandaşlık hakkı verilmesi evrensel olarak kabul edilmiş olsa da bu hakların neleri içerdiği veya belirli kişi veya gruplara diğerleri üzerinde avantaj sağlayıp sağlamadığı evrensel değildir. Tarihsel olarak vatandaşlığın dışlama boyutu, kadınlar, Siyahlar, yerleri işgal edilmiş ve kolonileştirilmiş gruplar gibi sosyal olarak atfedilmiş kimlikler (socially-ascribed identities) söz konusu olduğunda daha şiddetli olmaktadır (Kabeer, 2009: 1-3). Dışlamayı tanınmanın üç bütünlüklü alanı olan sevgi, haklar ve dayanışma alanları üzerinden inceleyen Honneth (1995: 129), dışlanmanın bu üç alana denk gelen özgüven, özsaygı ve onur üzerinde sırasıyla kötü muamele- tecavüz, hakların inkarı ve aşağılama şeklinde kendini gösterdiğini ifade etmektedir. Dışlama sevgi alanında fiziksel bütünlüğü, haklar alanında sosyal bütünlüğü, dayanışma alanında ise haysiyet bütünlüğünü bozucu niteliktedir.

Vatandaşlığın kapsama – dışlama boyutunda belirli vatandaş gruplarının aralarındaki eşitsizliğin yanı sıra, vatandaşlarla vatandaş olmayanlar arasındaki eşitsizlik de önem kazanmaktadır. Bu durum vatandaşlığın genişletilmesi, vatandaşlığın dağıtımı yani kimlerin vatandaşlığa alınıp kimlerin alınmayacağı sorularını da beraberinde getirmektedir. Mevcut vatandaşlar arasındaki eşitsizliğin nasıl önleneceği sorusu kadar mevcut vatandaşlığın nasıl oluştuğu yani kimlerin vatandaşlığa erişebildiği sorusu da önem kazanmaktadır. Bu soru, belirli vatandaş grubunun diğer vatandaş grubu üzerindeki tiranlığından farklı olarak vatandaşların

vatandaş olmayanlar üzerindeki tiranlığını gündeme getirmektedir (Gibney, 2006: 1). Burada altı çizilmesi gereken husus, vatandaşlığın farklılıkları dışlamasının her zaman vatandaşlığın dağıtımını yani vatandaşlığa kabul veya vatandaşlıktan çıkarma şeklinde olmadığıdır. Vatandaşlık teorileri başlıklı bölümde bu konuya ayrıntılı olarak yer verilecek olsa da, bu aşamada, vatandaş grupları arasında kültürel farklılıklara sahip olanların bu farklılıklarının görülmemesi, yok sayılması, vatandaşların çoğunluğunu oluşturan kültür içerisinde homojenleştirme ve asimile edilmeye çalışılması, kamusal alanda ifadesinin engellenerek özel alana hapsedilmesi işlemlerinin de farklılıkları dışlama eylemleri olduğu belirtilmelidir. Vatandaşlığın eşitlik-eşitsizlik boyutunu ele alırken, herkese eşit olarak davranılması gerektiği düsturunun bizzat kendisinin farklılıkların içerilmesi-dışlanması skalasında tartışmalı olduğunu da vurgulayarak bu tartışmayı çalışmanın ikinci bölümüne bırakalım.

1.2. KLASİK VATANDAŞLIK

Bu başlık altında vatandaşlığın farklılıklar karşısındaki tutumunun gelişimi, Atina ve Roma dönemleri içerisinde ele alınıp değerlendirilecektir. Vatandaşlık kavramının temelleri Atina ve Roma'da geliştiği için, bu dönemlerde kavramın toplumun tüm kesimlerini içermeye mücadelesinin incelenmesi de önem kazanmaktadır. Atina ve Roma vatandaşlığından pek çok öğe, modern vatandaşlığa da miras olarak kalırken kavramın farklılıkları dışlama ve içermeye ikilemi de aktarılan bu miras arasında yerini alacaktır.

1.2.1. Atina Vatandaşlığı

Vatandaşlık kavramının tarihi gelişimini araştırmaya, kavramın doğup geliştiği yer olan Atina'dan başlamak doğru olacaktır. Vatandaş kelimesinin kökeni Latince *civis* veya *civitas* kelimelerinden gelmekte, kelime Roma İmparatorluğu'ndaki kent devletine üyeliği ifade etmekte ve eski Yunan polis devletine üyeliği ifade eden *politeia* kelimesine gönderme yapmaktadır (M. Smith, 2002: 106). Dolayısıyla Atina deneyiminde kavramın ne anlama geldiğini incelemek, günümüze miras bırakılan vatandaşlık pratiklerinin izini sürmek anlamına da gelecektir.

Atina’da vatandaşlık anlamına gelen *politeia* hem yasal / pasif hem de sosyal / aktif anlamlara sahiptir. Vatandaşlığın bu iki yönü hem vatandaşın günlük yaşamı hem de vatandaş olarak sahip olduğu haklara işaret etmektedir. Atina vatandaşlığında söz konusu iki anlam, yani kavramın hem aktif yönü hem de soyut yasal statüyü ifade eden pasif yönü, iç içe geçmiş ve birbirinden ayrı tutulamayacak vaziyettedir. Çünkü vatandaşlık, burada, kamusal hayata aktif katılımı gerektiren bir anlama işaret etmektedir (Manville, 2014: 5). Atina’da *politeia* (vatandaşlık) kavramı, tüm vatandaş olmayanlara yani kadınlar, çocuklar, köleler ve yabancılara karşıt bir şekilde sadece yetişkin erkekleri kapsayan vatandaşlar topluluğunu ifade etmektedir. Diğer bir anlamda ise, *politeia*, anayasa veya yönetim şeklini oluşturmaktadır. Aristoteles’e göre, *politeia*, siyasi cemaat anlamında polis’in özü iken anayasa anlamında polis’in *formudur*. Ona göre, *polis*, *polites* veya *politeia* kavramları hem birbirleriyle bağlantılıdır hem de polis’in (şehir devletinin) özü olan siyasal topluma üyeliği ifade eden vatandaşlıkla bağlantılıdır (Hansen, 2000: 164-5). Demek ki, Atina’da vatandaşlık, hür, yetişkin erkeklerin sahip olduğu hukuki statü ile kamusal hayata ve siyasi faaliyetlere katılma hakkını belirleyen bir ayrıcalıktır. Aristoteles’in ifade ettiği gibi, vatandaş kelimesi (*politeia*) şehir devleti (*polis*) ile aynı kökeni paylaşmaktadır. Bu açıdan vatandaşlık, siyasi toplulukla ve anayasa (yönetim şekli) ile sıkı sıkıya bağlantılı bir kavramdır.

Politeia’nın “devlet (state)” şeklindeki çevirisi, bugünkü kavrayışımızla, vatandaş kavramı ile ilgisiz gibi görülebilmektedir. Ancak Eski Yunan’da bir devlete (*polise*) üyelik ile devletin kendisi oldukça ilişkili kavramlardır (Manville, 2014: 6). Vatandaşlığın ortaya çıktığı *polis*, siyasal, askeri, dini ve ekonomik topluluğu ifade etmektedir. Yukarıda, Atina’da vatandaşlığın bir ayrıcalık olduğuna işaret edilmişti. Bu duruma biraz daha yakından bakınca Eski Yunan polisinde, siyasal alanda, vatandaşlar ile yabancılar ve köleler arasında katı bir ayırım bulunduğu dikkati çekmektedir. Teorik olarak tüm vatandaşların eşit olduğu varsayılmakla birlikte, gerçek yaşamda, vatandaş ve vatandaş olmayanlar arasındaki gerilimin yanı sıra, demokrasilerde zengin ve fakir, oligarşilerde siyasi gücü tekelinde tutanlar ile diğer vatandaşlar arasında da gerilim ve eşitsizlikler yer almaktadır. Siyasal ve askeri topluluk olarak polis, erkeklerden oluşan bir topluluktur. Yabancıların ve kölelerin,

siyasal alanda hakları yokken, askeri alanda polisteki vatandaşlarla birlikte yer aldıkları görülmektedir. Polisi dini anlamda düşünürsek bu alanda polisteki kadınların da aktif olarak yer aldığı görülmektedir. Ekonomik anlamda polisi ise, kadınlar, yabancılar ve köleler oluşturmaktadır (Hansen, 2000: 171-3). Buradan hareketle Atina yurttaşlığının geniş bir dışlananlar kümesi oluşturduğu ve büyük çapta eşitsizliği barındırdığı ifade edilmelidir.

Yunan şehir devletlerinde vatandaş olma ayrıcalığına kimlerin sahip olduğu sorusu sorulduğunda ise yine bir ayrımcılık unsuru olarak kalıtımın söz sahibi olduğu görülmektedir. Belirtildiği gibi vatandaşlık, dışlayıcı bir kategoridir. Yabancılar, kadınlar, esirler ve köylü sınıfı bu kategorinin dışındadır. Mülkiyet sahibi olmak da sadece vatandaş sınıfına tanınan bir haktır (Heater, 2004: 5). Atina vatandaşlığında görülen, vatandaşlığın dışlayıcı yönü, daha sonraki dönemlerde de kavrama için olarak varlığını sürdürecektir. Benzer şekilde, siyasal (kamusal) alan ve vatandaş olmayanlara ait olan özel alan ayrımı da kavramın içerisinde var oluşunu devam ettirecektir.

Atina'da vatandaşlık oldukça ciddiye alınan bir kavramdır. Vatandaş olmak için 18 yaşında olmak, özgür doğmuş olmak, iki Atinalı ebeveynin yasal evliliği sonucu doğmuş olmak gerekmektedir. Adayın bu şartları taşıyıp taşımadığı konusunda bir sorun çıktığında, mahkemeye başvurulmaktadır. Aday bu şartları taşıdığını kanıtladığında, vatandaş olarak Atina'daki festivallere, ibadetlere, konuşmalara, tartışmalara katılma hakkını ve mecliste oy kullanma hakkını elde etmektedir (Manville, 2014: 8). Ancak adayların bu haklara kavuşmaları için ilk önce belirli bir sürenin geçmesi gerekmektedir. Bu süre içerisinde bir yıl eğitimcilerinin, beden eğitimi ve dövüşmeyi öğretecek kişilerin gözetimi altında belirli aşamalardan geçmekte, tapınakları dolaşp, koruyuculuk yapmaktadırlar. İkinci yılda adaylar, savaş için öğrendiklerini tiyatrodaki göstermekte, daha sonra ise iki yıl kolcu olarak ya da bekçilik yaparak hizmet etmektedirler. Bu süreçte devlet bu kişilerin geçimi için para ödemekte ve devletin ödediği bu parayı, vatandaş adaylarının eğitici/danışmanları idare etmektedir. Yine bu süreçte, bu kişiler hiçbir şekilde dava edilememekte, dava açamamakta ve kendilerine devlet tarafından hiçbir yük

yüklenememektedir. Sonuç olarak iki yılın sonunda bu kişiler diğer yurttaşların arasına katılabilmektedirler (Aristoteles, 1998: 22).

Vatandaşlık kavramının kökeni Atina olarak kabul edilse de, Antik Yunan'da Atina kadar kavramın tarihine önemli etkisi olan bir diğer şehir devleti de Sparta'dır. Sparta'da erkekler eğitim görerek ağır silahlı piyade haline geldikten sonra vatandaş olarak kabul edilmektedirler. Burada vatandaşlar arasında eşitlik bulunmakta, vatandaşların kamu arazisinde hakları bulunmaktadır. Yurttaşlık erdemi ve yönetime katılmak ise yurttaşlığın temel nitelikleridir (Gerim, 2017: 156). Gerek Atina gerekse Sparta örneğinden görülebildiği gibi, vatandaş olmak Eski Yunan'da aktif bir eğitim ve öğretimden geçmeyi gerektirmektedir. Bu durum, vatandaş olmanın gerektirdiği (askerlik yapma gibi) fiziki özellikleri kazandırmanın yanı sıra vatandaşlık için gerekli erdemleri kazandırma çabası olarak da görülebilir.

Bu aşamada, vatandaşlığın Platon ve Aristoteles'e göre ne anlama geldiğine de değinmek gerekmektedir. Platon, ideal vatandaşı, kendi kurgusal devleti içerisinde incelemiştir. O, vatandaşları yöneticiler, koruyucular ve işçilerden oluşan ve eşit vatandaşlık haklarına sahip olmayan üç sınıf olarak öngörmüştür. Bu sisteme göre, vatandaşlar meclis üyelerinin sadece dörtte birini seçebilecekler ve zenginlik temsil edilmede önemli bir kriter olacaktır (Bakan ve Akyol, 2010: 118). Platon'a göre, politikaya katılım için vatandaşların özgür olmaları gerektiğinden, özgürlük vatandaşlık için genel bir ilkedir. Bir diğer ilke, vatandaşın, genelin iyiliği için kendi iyiliğini göz ardı edebilme erdemine yani kamusal erdeme sahip olmasıdır. Vatandaş olmanın diğer ilkeleri ise, konuşmada ve yasa karşısında eşit olma (isegoria ve isenomia) ilkeleridir (Özalp, 2011: 27). Platon, hayali devleti içerisinde vatandaşlığı incelerken aslında vatandaşlığa ilişkin önemli ilkeleri de ortaya koymaktadır. Onun düşüncesinde, vatandaşlığın, (sınıfsal ve eşitsiz yönü göz ardı edildiğinde) kamusal erdeme sahip olma, ortak iyiyi gözetme ve eşit yasal statü gibi önemli ilkeleri ortaya çıkmaktadır.

Aristoteles ise, vatandaşın tanımını, sırayla hem yöneten hem de yönetilen kişi olarak yapmıştır. Ona göre vatandaş, yönetme ve yönetilmeye pay sahibi olan, yasal,

siyasi ve idari görevlerde yer alan; yönetime eleştirel bir şekilde katılma hakkına sahip olan kişidir (M. Smith, 2002: 106; Kantarcı, 2014: 28; Kuçuradi, 1998: 23). Bu durumda Aristoteles düşüncesinde kelimenin, bir yere, örgütlü siyasal topluma ve bir yönetime bağlılık, üyelik ve katılımı ifade ettiği görülmektedir.

Aristoteles'e göre manevi anlamda vatandaşlık ise, devlete bağlılık erdemi anlamına gelmektedir (Fanid, 2014: 30). Ona göre vatandaşın tanımı, yönetim şekline göre de değişecektir. Örneğin demokrasi ve oligarşinin vatandaş tanımları aynı değildir. O halde vatandaş tanımlamak için genel ilkeler arayan Aristoteles, onu, "mahkemeye gidebilen, dava açabilen ya da dava edilebilenler" olarak kavramsallaştırmıştır. Bu açıdan, vatandaş diğerlerinden ayıran, yargı ve yetkeye katılabilmesi, yasal, siyasal ve yönetsel görevler alabilmesidir (Aristoteles, 2005: 70).

İnsanı siyasal ve toplumsal bir varlık olarak gören Aristoteles, özel alan ile kamusal alanı birbirinden ayırmakta ve kamusal alanı özel alandan üstün görmektedir. Ona göre, vatandaşlar özel alanda yönetmekte ve kamusal alanda ise yönetilmektedirler (Kartal, 2001/2: 102). Platon gibi Aristoteles de yurttaşların kamusal yaşama katılmalarını engelleyecek etkinlikleri özel alana ait görmekte, bu etkinliklerin kadınlar ve köleler tarafından yerine getirilmesini önererek yurttaşların kamusal eylem için gerekli boş zamana sahip olmaları gerektiğini düşünmektedir (Özalp, 2011: 26). Aristoteles'te de vatandaşlığın dışlayıcı karakteri ve kamusal-özel alan karşıtlığı devam etmektedir. Ancak Aristoteles, aynı zamanda, vatandaşlığın önemli bir yönünü de ifade etmektedir. Bu ise vatandaşlığın erdem kavramı ile bağlantılı düşünülmesidir.

Görülebildiği gibi, vatandaşlığın tarihsel gelişimi içerisinde Yunan deneyiminden günümüze aktarılan bir özelliği, onun toplumdaki eşitsizlikleri gizlemeye yardımcı olduğudur. Örneğin Güllüpınar (2012), Antik Yunan'dan ulus devletlere de aktarıldığı şekilde, vatandaşlığın, her zaman dışlama, eşitsizlik ve toplumsal tabakalaşmaya yol açtığını iddia etmektedir. Aynı şekilde Yeğen (2005: 76), "yurttaşlığın trajedisi" nitelemesiyle, yurttaşlık pratiğinin her zaman eşitlikle

beraber eşitsizliği de ürettiğini göstermektedir. Ancak Özkazanç (2009: 250), vatandaşlık kavramının, arka planında her zaman güç ilişkileri ve eşitsizlikler olsa bile, kamusal alanda, “ortaklık ve kamu yararı” fikrini göz önüne alarak, özel alandaki eşitsizliklerin kamusal alanda siyasi anlamda eşitçe tartışılabilmesinin önünü açtığı için, tarihi anlamda önemli bir ortam yarattığını öne sürmektedir. Bu açıdan, Antik Yunan’da gelişen vatandaşlık kavramının, hem bu dönemde bünyesinde barındırdığı gerilim ve eşitsizlikleri hem de ortak kamusal alan, kamusal alana katılım, kamusal erdem, devlete (polis) bağlılık, ortak iyi, yasa önünde eşitlik gibi önemli ilkeleri günümüze taşıdığı belirtilmelidir.

1.2.2. Roma Vatandaşlığı

Vatandaşlık kavramının gelişiminde bir diğer önemli aşama, Roma dönemidir. Roma vatandaşlığı, Atina vatandaşlığına göre daha karmaşık, esnek ve daha hukukidir. Burada vatandaşlığa dair ayrıcalıklar, askeri hizmet, mecliste oy kullanma hakkı, kamu görevlerine uygun olmak, yasal korunma hakkı ve (mahkemeye) başvuru hakkı olmak üzere kamusal haklar ile diğer Roma vatandaşları ile evlilik ve ticaret yapabilme haklarını barındıran özel hakları içermektedir (Heater, 2004: 17). Roma döneminde vatandaşlık, daha çok haklar temelindeki bir dizgeyi ifade etmektedir.

Atina vatandaşlığından farklı olarak Roma vatandaşlığı, yasama meclisine katılım hakkını da içermektedir. Vatandaşların bu statüsü zaman içerisinde anlamını yitirmiş ve Roma vatandaşlığı modern ulus devlet vatandaşlığını önceleyen bir şekilde yasal statüyü ifade eder hale gelmiştir (M.Smith, 2002: 106). Roma döneminde vatandaşlık, Atina dönemindeki aktif katılımı ifade eden anlamından, yasal hakları ifade eden pasif anlamına doğru evrilmiştir.

Roma devletinde vatandaş sınıfını oluşturanlar genellikle aristokrat kökenli olup bu sınıfa *patricius* adı verilmektedir. Bu sınıf tam vatandaşlık dışında, senato üyeliği, rahiplik görevi gibi görevleri de tekelinde tutmaktadır. Ayrıca bu sınıf, hukuki olarak “ticaret ve mülkiyet hukuku, eşitliğe dayanan evlenme hukuku, aktif

seçim hukuku ve memur seçilme ile memurluk yapma anlamına gelen pasif seçim hukukundan” yararlanmaktadır. Roma devletinde tam vatandaşlık hakkına sahip olan patriciusların yanı sıra, pleb olarak adlandırılan ve zanaatkar ve esnaftan oluşan sınıf da sınırlı vatandaşlık hakkından yararlanmaktaydı. Bu sınıfın seçme, seçilme, askerlik ve patriciuslarla evlenme hakları bulunmamaktadır. Ancak cumhuriyet döneminde, pleb sınıfının, hak mücadeleleri sonucunda gittikçe güçlendiği görülmektedir. Örneğin senatoya girme hakkını kazanmışlar, sadece pleblerden oluşan pleb meclisini kurmuşlardır. Cumhuriyet döneminde oluşturulmuş, kanun tekliflerini kabul ya da reddetme yetkisi olan asıl halk meclisinde temsil edilme hakkını elde etmişlerdir. Süreç içerisinde, patricius ve pleb sınıfı arasındaki mücadeleler sonucunda, sınıf farklılıkları ortadan kalkmış, Roma devleti daha laik ve yurttaş ile devlet arasındaki ilişkilerin yazılı olarak düzenlendiği bir yapıya kavuşmuştur (Akman, 2012: 91-4, 98). Bu gelişmeler, vatandaşlığın hukuki yönünün gelişmesine, kapsamının daha geniş insan kitlesini kapsayacak şekilde genişlemesine ve vatandaşlığın barındırdığı eşitsizliğin nispeten gerilemesine sebep olmuştur. Ancak bu eşitsizliğin tamamen ortadan kalkması İmparatorluk döneminde olacaktır.

Roma devletinin imparatorluk döneminde, vatandaşlığı ilgilendiren en önemli gelişme, İmparator Caracalla'nın imparatorluk sınırlarında yaşayan tüm özgür insanların Roma vatandaşı olduğunu ilan etmesi olmuştur. Bu kararlar, Roma egemenliğinde yaşayanların Roma simgesi etrafında hukuki ve ideolojik olarak birleşmeleri amaçlanmıştır (Ağaoğulları ve Köker, 2004: 69, 75). Bu dönemden sonra vatandaşlığın gelişimi, vatandaşlığın sağladığı hukuki statü ve haklar, uzunca bir müddet duraklayacak ve Hıristiyan düşünce tarafından şekillenecektir.

1.3. ORTA ÇAĞ VE AYDINLANMA DÖNEMİNDE VATANDAŞLIK

Orta Çağ'da vatandaşlık kavramını etkileyen en önemli etkenler Hıristiyan teolojisi ve feodalitedir. Hıristiyan düşünce, bu dünyanın geçiciliğine vurgu yaparak kamusal yaşam ve görevlere katılmanın, yani aktif yurttaşlığın önünde engel oluşturmuştur (Gerim, 2017: 158). Egemenliğin ve devletin kaynağının dini yönetime

göre açıklandığı Orta Çağ'da, mutlak bir gücü ifade eden devletin karşısında hakları olan vatandaş değil, devlete karşı sorumlulukları bulunan uyruk bulunmaktadır (Aksoy ve Arslantaş, 2009: 12). Atina vatandaşlığının katılıma ve Roma vatandaşlığının haklara yaptığı vurgu, Aristoteles'in vatandaşlığı yöneten ve yönetime katılan olarak gören tanımı burada geçerliliğini yitirmiştir. Burada vatandaşın yerini uyruk / tebaa almıştır. Yöneten ve yönetilen arasında muazzam bir eşitsizlik bulunduğu görülmektedir.

Yine de bu dönemde lord veya hükümdarın yönetimine tabi olmakla birlikte burjuvazi sınıfının veya şehirlilerin Roma İmparatorluğu'nda vatandaşların sahip olduğu gibi birtakım korunma haklarına sahip olduğu görülmektedir (M.Smith, 2002: 107). Haklar, ilişkiler temelinde hiyerarşik üstün himayesine bağlı olarak tanımlanmaktadır. Yasal olarak tanınmış hakların taşıyıcısı olarak birey anlayışı bu dönemde yoktur (Kabeer, 2009: 7).

Rönesans döneminde, İtalya şehir devletlerinde cumhuriyetçi idealler doğrultusunda katılımcı vatandaşlık fikrinin gelişmesiyle, modern vatandaşlık düşüncesinin temeli oluşmuştur (M. Smith, 2002: 107). Örneğin 15. yüzyılda Floransa'da klasik dönemin aktif vatandaşlık fikri yeniden keşfedilmiştir. Burada vatandaşlık, küçük esnaf ve işçiler dışında herkesi kapsamaktaydı. Bu dönemin ve Floransa'nın en önemli düşünürlerinden olan Machiavelli, Antik Yunan'dan ziyade Roma tarihi üzerine çalışmalar yapmış ve en iyi yönetim biçiminin cumhuriyet olduğu sonucuna ulaşmıştır. Machiavelli'nin vatandaşlar için erdem olarak gördüğü özellikler, dürüstlük, vatanseverlik ve kamu yararını düşünme şeklindedir (Heater, 2004: 25). Machiavelli, cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinin gelişimine katkıda bulunmuştur. İtalya şehir devletleri, aynı zamanda, vatandaşların kamusal meselelere aktif olarak katıldıkları yer olarak vatandaşlığın gelişiminde önemli rol oynamışlardır. Buradan hareketle cumhuriyetçi teorinin, şehir devletini oluşturan topluluğun ve bu topluluğa bağlılık yoluyla üyeliği ifade eden vatandaşlık fikrinin yeniden keşfedildiğinin, vatandaşlığın kapsayıcılığının genişlediğinin altı çizilmelidir.

16. ve 17. yüzyıllarda mutlakiyetçi devletlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu dönemin önemli düşünürlerinden Hobbes'un, toplumsal, kültürel ve sosyolojik birey anlayışı yerine ekonomik aktör olarak çıkarıcı ve bencil birey anlayışını savunması, klasik dönemde geçerli olan siyasetle erdem arasındaki bağı koparmıştır. Kamusal alana katılma yerine kişisel çıkarın odak noktası olduğu özel alanın önem kazanması ise klasik vatandaşlık teorisinden kopuş anlamına gelmiştir (Kılınç, 2010: 6). Bu yüzyıllarda şehir devletleri ve yurttaşlıkları yerine büyük ve egemen devletlerin egemenliği ve bu egemenlik altında yaşayan, yönetimin nesnesi olan uyruklar yer almaktadır. Bu dönemde Hobbes gibi düşünürler, tüm yurttaşlık haklarının egemene devredildiğini ileri sürmüşlerdir (Gerim, 2017: 159). Bodin ise, vatandaşlığı, egemen ve teba arasında karşılıklı yükümlülük olarak nitelendirmiştir. Ona göre, vatandaş, ailenin yöneticisi olma yoluyla aynı zamanda diğer aile yöneticileriyle eşittir ve egemenin tebasıdır (Heater, 2004: 26). Bu dönemde vatandaşların uyruk olarak diğer vatandaşlarla eşit olduğu düşüncesi teorik olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Büyük, mutlakiyetçi devletlerin ortaya çıkmasıyla, şehir devletlerinde var olan, ortak bir amaç etrafında birleşerek birbirine bağlılık hissedilen bütünleşmiş kolektif yapıların üyesi olarak vatandaş fikrinin kaybolmaya başladığı görülmektedir.

16. yüzyıldan itibaren başlayan mutlakiyetçi dönemde katılım, kamusalılık, cumhuriyetçilik gibi klasik vatandaşlığa ait değerler kaybolmuştur. Ancak yine bu dönem, insanların devlet karşısında "tebaa olarak eşitlendiği" dönem olması itibarıyla modern yurttaşlığın ilk belirmeye başladığı dönemdir (Güngör, 2017: 444). Bu yüzyıllarda tebaanın vatandaşlık haklarının bulunmadığı ancak tek bir egemen güce karşı yükümlülüklerinin devam ettiği görülmektedir.

17. ve 18. yüzyıllarda ise, vatandaşlık kuramı, John Locke ve Jean Jacques Rousseau tarafından geliştirilmiştir (Gerim, 2017: 159). Bu yüzden bu iki düşünürün fikirlerine kısaca bakmak yerinde olacaktır. İki düşünür de toplum sözleşmesi yoluyla insanların bir araya geldiklerini savunmaktadırlar. John Locke'a göre, doğa durumunda bulunan bireyler, sözleşme teorisiyle siyasal toplumu oluşturmuşlardır. Doğa durumundaki her bir kişinin kendi iktidarını terk ederek bu iktidarını kamuya bırakması yoluyla toplumda birleşen insanlar, sivil ya da siyasal toplumu

oluşturmuşlardır. Locke'a göre, insanların siyasal topluma girmelerinin en önemli amacı, mülkiyetlerini barış ve güvenlik içinde kullanmak istemeleridir. Siyasal toplum veya hükümet oluşturmak için uzlaşan insanlar, o anda bütünleşmiş ve bir siyasal bütün oluşturmuş olurlar. Bu siyasal bütünlük içindeki çoğunluk, diğerleri adına eylemde bulunma ve karar verme hakkına sahiptir. Sonuç olarak fiili bir anlaşmayla ve açık bir bildirimle bir devlete bir kez onay veren kişi, sürekli olarak ve vazgeçilmez biçimde bu devletin öznesi olmaya ve değişmez biçimde bu devletin bir öznesi kalmaya mecburdur ve hiçbir zaman doğa durumunda sahip olduğu özgürlüğe yeniden sahip olamayacaktır (Locke, 2004: 73-111). Ancak bireylerin doğa durumundaki sınırsız özgürlüklerini bırakarak siyasal toplum oluşturmalarının (ilk sözleşme) ve devlete onay vermelerinin (ikinci sözleşme) esas amacı, yaşamları, özgürlükleri ve topraklarından oluşan mülkiyetlerinin korunmasını istemeleridir. Bu açıdan bireylerin sınırsız özgürlüklerden yine özgürlüklerinin korunması amacıyla vazgeçtikleri ve bir devletin uyruğu olmayı kabul ettikleri söylenebilir. Locke'un, vatandaşlık teorisine katkısı, belirli haklara sahip birey tasarımı tekrar teoriye dahil etmesi ve bireyi haklarıyla donatılmış vatandaş olarak gören liberal vatandaşlık teorisini oluşturmuş olmasıdır.

Özalp'ın yorumuna göre (2011: 30), Locke'un düşüncesinde "kendi kendini yönetmenin yerini yöneten devlet, polisle özdeşleşmiş yurttaşların yerini devleti için yaşayan uyruklar almıştır". Denilebilir ki, Locke'un teorisindeki birey ile antik dönemin daha büyük bir idealin ve toplumun parçası olan ve o yapının yönetimine katılım yoluyla kendi özgürlüğünü gerçekleştiren yurttaşı arasında bir kopuş bulunmaktadır. Kendi kendini yönetme fikrinin siyaset teorisine tekrar dahil edilmesi Montesquieu ve Rousseau gibi Fransız düşünürleri tarafından gerçekleştirilecektir.

Toplum felsefesinde Locke'a atfedilen sistematik bireyciliğe karşı çıkmak, 18. yy Fransız siyasal düşünüşünün temel özelliği olmuştur. Bu düşünürler arasında Montesquieu ve Rousseau, vatandaşlık kavramı üzerine fikirler üretmişlerdir. Montesquieu, büyük bir devlette halkın yasama işlerine katılmasının, temsil mekanizmasıyla olabileceğini vurgulayarak, kent devletlerinde uygulanan demokrasinin büyük devletlerde de uygulanabilmesinin önünü açmıştır (Aksoy,

Arslantaş, 2009: 16). Ona göre, yurttaşın erdemi, “tüm yaşamının kamu yararına boyun eğmesi” anlamına gelmektedir. Yurttaşlar ise, demokrasi sayesinde kendilerini yöneten yasaları hem bilinçli olarak üretmekte hem de ona boyun eğmektedirler (Althusser, 2005: 59, 82). Böylelikle vatandaşların yönetime katılımı fikri ve kamusal yaşamın önemi tekrar siyaset felsefesinde canlanmaya başlamıştır.

Rousseau’da ve Fransız Devrimi sırasında ortaya çıkan ulusal egemenlik ve genel irade kavramları ise vatandaşlığa yeni bir bakış açısı getirmiştir. Fransız Devrimi’nden sonra, eski düzenin bölünmüş toplum yapısından kaçınılarak, toplumun birlik ve bütünlüğünün sağlanması istenmiştir. Bu birlik ve bütünlüğü sağlamak amacıyla, insanların kamusal alanda bireyselliklerinden arındırılması ve yurttaş gibi soyutlamalar etrafında türdeşleşecekleri bir zemin bulunması gerekmiştir. Bu zemin, “genel ya da ulusal istenç tarafından ifade edilen bireylerin ortak çıkarı” şeklinde tasarlanmıştır (Ağaoğulları, 1989: 207-209). Bütün bireylerin, kamusal alanda bireysel farklılıklarını, kimliklerini bırakarak vatandaş kimliği altında eşitlenmesi öngörülmüştür. Ancak iyi niyetli bu çabanın bir sonucu, vatandaşlar arasındaki diğer eşitsizliklerin, yasal eşitlik altında ve farklı kimliklerin bir ve bütünleşmiş genel iradenin altında göz ardı edilmesi olmuştur.

Rousseau’ya göre, her birey, ulusa itaat ederken aslında kendisine itaat etmiş olmaktadır. Bu fikri yansıtan genel irade kavramı, Fransız Devrimi’nin ana fikri olmuş ve bu fikir 19. yüzyıl boyunca da devam etmiştir (Duguit, 2005: 393-5). Yönetimin vatandaşlarla özdeş ve onların üzerinde olması gerektiği, kısaca halk egemenliği fikrine göre eşit vatandaşlar, eşit yasalara uyarak, kendi kendilerini yönetecekler ve aynı zamanda özgür olacaklardır. Devlet ise, laiklik çerçevesinde tüm vatandaşlara ve tikelliklerine eşit mesafede ve tarafsız duracaktır (Işık, 2009: 90). Devletin bu tarafsızlık ve yansızlığının eşitsizlik üretme ve farklılıkları dışlama potansiyeli üzerine çalışmanın ikinci bölümünde geri dönelecektir.

Rousseau’ya göre, genel irade, bir icraat ya da karar hakkında aynı fikri paylaşırsalar bile, sosyal sözleşmeye imza atan her ferдин iradesinin toplamı değildir. Ayrıca o, oranı ne olursa olsun, bir çoğunluk kararı da değildir. O, daha çok kriz

anlarında ortaya çıkan büyük vatanseverlik dalgalarına benzer, ahlaki ve nitel bir fikirdir. “Herkesin iradesi” de, yalnızca özel amaçların toplamından ibaret olmaları sebebiyle, genel iradeden farklıdır. Genel irade, özünde olduğu kadar hedefinde de genelliği ifade etmektedir (Thomson, 1996: 117, 118).

Genel irade, herkesle birleşen insanların bu birleşimin sonucu olan herkesin iradesine uyması anlamına geldiğinde, insanlar genel iradeye itaat ederken yine kendi iradelerine itaat etmiş olmaktadır. Bu durumda, Ağaoğlu’nun belirttiği gibi, “yurttaşların halkı, uyrukların halkına hükmetmektedir. Gerçekte ise bu iktidar ilişkisi, somut halk ile soyut halk arasında bulunmaktadır” (1986: 145-147). Genel iradeye katılan kişiler, artık “birey” değildirlir, onların genel iradeye katılımları “yurttaş” olmaları sebebiyledir. Bu soyutlama ise, insanın artık hukukun bir öznesi haline geldiğini ifade etmektedir. Ancak Özalp’in belirttiği gibi, yurttaşlığın soyut olarak kurgulanmasının, onu pasif bir itaat haline dönüştürme tehlikesi de bulunmaktadır (Özalp, 2011: 31). Ayrıca bu soyutlama düzeyinde, yurttaşların benzerlerden oluşan bir topluluk olarak görülmesi, farklılıklarının göz ardı edilerek türdeşleştirilmelerine veya genel iradeye uymayan farklı çıkarların kamusal alana çıkmasının önünün kapatılarak özel alana itilmesine yol açabilecektir.

Rousseau’nun kuramında genel irade, tek bir kişi gibi hareket eden ulus-kişidir ve ulus egemenliği de bireylerin, eşitlik ve toplum sözleşmesi mekanizması ile yurttaşlara dönüştürülmeleri üzerine kurulmuştur. Ulusal egemenlik, halkın, egemenliğin kaynağı olarak görülmesinin sonucudur. Halkın, egemenliğin kaynağı olabilmesi, onun ulus olarak anlaşılması ve hukuksal kişilik kazanması yoluyla olmuştur. Ulusun tek bir bütün olarak tasarlanması ise, monarşik düzenlemeleri ortadan kaldırarak cumhuriyet ve demokratik sistemin yolunu açmıştır (Ağaoğulları, 1986: 139). Sonuçta ulusal egemenlik, egemenliğin somut bir kişiden (monarkdan) alınıp ulus veya halka devredilmesi ve bunun yasalarda ifade edilmesini sağlamıştır (Türe, 2008: 11). Ulusun tek bir bütün olarak ortaya çıkması ve ulusal egemenlik kavramları, modern devletin oluşumu yolunda atılan önemli adımları oluşturmuştur. Bu aşamadan sonra, vatandaşlık kavramının gelişimiyle ulus devletin gelişimi süreci

birlikte devam etmiş, vatandaşlık “ulusal vatandaşlık” şekline dönüşmüştür. Aşağıdaki başlık altında bu gelişim daha detaylı olarak incelenecektir.

1.4. MODERN ULUSAL VATANDAŞLIK

Tarihi süreçte vatandaşlık kavramındaki değişikliklerin siyasal yapıdaki, devlet ve iktidarın yapısındaki değişikliklere koşut gittiği göz önüne alındığında vatandaşlığı, birey ve devlet/iktidar arasındaki ilişkilerin fonksiyonu olarak okumak mümkündür. Vatandaşlık kavramına bu şekilde bakıldığında, yukarıda kavramın gelişimi incelenirken görüldüğü gibi, ulus devletlerin ortaya çıktığı aşamada yaşanan gelişmelerle modern vatandaşlığın yakından ilişkili olduğu görülecektir. Mutlak devletlerin çözümlenip yerini iktidarın sınırlandırıldığı ve kuvvetler ayrımının olduğu devletlere bıraktığı, ard arda yaşanan devrimlerle insan haklarında sürekli gelişmelerin yaşandığı, bireylerin devlet için araç olarak görülmekten vazgeçildiği, bireylerin devlet karşısında yurttaş olarak tarih sahnesine uzunca bir aradan sonra tekrar çıktığı, bireylerin kamusal alanda tüm farklılıklarından arınarak yurttaş ve ulus olarak yer aldığı dönemde, vatandaşlık kavramının bu döneme kadar tanımlandığı şekilden dönüşüme uğrayacağını görmek zor olmamaktadır. Esasen Fransız Devrimi'nden sonraki süreçte ve günümüze kadar, devlet ve vatandaşlık kavramlarını yukarıda saydığımız koşullardaki değişime göre ele almak gerekmektedir. Tarihin bu dönemine denk gelen devlet şekli ulus devlet ve vatandaşlık kavrayışı ise ulus devlet vatandaşlığıdır. Bu vatandaşlık şeklinin liberal ve cumhuriyetçi olmak üzere iki farklı teorik alt yapısı bulunmakta ve vatandaşlığın önceki başlıklarda anlatılan tarihi gelişimindeki süreçlerden beslenmektedir.

Modern vatandaşlık, bir ulus devletin sınırları içerisinde yaşayan insanların, belirli haklar ve yükümlülüklerle sahip olmalarını, bağlı buldukları devletten ülke içinde ve dışında yasal korunma imkanı elde etmelerini ve mensubu oldukları ülkenin diğer insanlarıyla kamusal alanda eşit insan haklarına sahip olmalarını ifade etmektedir.

Modern vatandaşlık fikrinin ortaya çıkmasında, Bodin ve Hobbes tarafından geliştirilen egemenlik kavramı etkili olmuştur. Egemenlik kuramı, egemenin nüfuzu altında yaşayan herkesin teba veya vatandaş olarak düşünülmesini varsaymaktadır. Bu egemen, mutlakiyetçi devlet olduğunda sınırları içerisindeki herkes tebaasıyken, egemenin ulus devletler olarak ortaya çıkmasıyla birlikte, sınırları içerisindeki herkes vatandaş olarak tasavvur edilmiştir (Özkazanç, 2009: 252). Bu aşamada, yukarıda da belirtildiği gibi, Bodin ve Hobbes'un egemenlik kuramı ile Rousseau'nun genel irade ve ulusal egemenlik fikirlerinin etkisi olmuştur. Yukarıda Rousseau'nun ve Devrim'in egemenliği tek bir hükümdardan alıp ulusa devrettiği ve genel irade kavramıyla bireylerin vatandaşa dönüştürüldüğü görülmüştü. Bu aşamada ise ulus ve ulus devletlerin gelişimine kısaca değinerek vatandaşlığı bu bağlamda ele almak yerinde olacaktır.

Anthony Smith, ulusların teritoryal (devletten ulusa) ve etnik (etnik gruptan ulusa) olmak üzere iki farklı oluşum yolu bulunduğunu belirtmektedir. Bu oluşum yollarından ilki, coğrafi sınırlar, bu sınırlarda yaşayan tüm üyeleri kapsayan eşit ve standart yasalar, vatandaşlık ve ortak kültür üzerinden gelişmektedir. Ulus olmaya giden ikinci yol ise, etnik anlamdaki ulustan ulus devlete doğru ilerlemektedir. Ancak teritoryal olarak oluşan ulusun ortak kültür ve vatandaşlık unsurlarının, etnik ulus kavramında zaten içerildiğini de belirtmek gerekir. Smith'in bu sınıflandırmasında teritoryal anlamda da etnik anlamda da vatandaşlık, ulusun oluşumunda önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Vatandaşlık, yasal hak ve sorumluluklardan, "toplumsal ve siyasal katılım yoluyla kardeşlik ve dayanışma duygusu"ndan daha ötede bir şeyi, katılma iradesini, toprağa bağlılığı, topluluğa yakınlığı, atalardan gelen bir hisle duyulan kardeşlik duygusunu ifade etmektedir (2002: 177-182). Smith, vatandaşlık etmeninin ulusun kurumsallaşmasının göstergesi olduğunu, daha öncesinde etnisite olarak varlığını sürdüren grubun (ethnie) ulus olmak amacıyla üyelerini vatandaşa dönüştürdüğünü belirtmektedir (2002: 214-5). Bu sebeple, ulusların oluşum aşamasında, vatandaşlık duygusu önemli bir etken olduğu gibi, ulusçuluk duygusu da, modern vatandaşlığı besleyen önemli bir kaynak olmuştur.

Sieyes'e göre, bir ulusun olması için gerekli olan şeyler sadece ortak bir yasa ve bir yasama erkidir. Foucault, Sieyes'in bu tanımının, ulusun varlığı için mutlak monarşinin varlığını bir koşul olmaktan çıkardığını vurgulamaktadır. Hatta, bu fikre göre, ulusun varlığı için bir iktidar, bir yönetim, bir hükümdar bile gerekli değildir. Yasa ve yasama, bir ulusun varlığı için yeterli olmaktadır. Ancak, bunun dışında, Sieyes'e göre, ziraat, ticaret, sanayi, zanaat, liberal sanatlar, ordu, adalet, kilise ve yönetim de ulusun varlığının koşulu olarak olmasa da etmeni olarak var olmalıdır. (Foucault, 2002: 226). Benzer biçimde Poggi de (2011: 38) eskiden devlet kurmanın ulustan önce geldiğini fakat ulusçu aşamada (Fransız Devrimi'nden sonra) ulusun varlığının devlet kurma yolunda meşruiyet sağladığını belirtmektedir. Habermas da (2003: 157), ulusun daha önceleri, siyasal olarak organize olmuş insan topluluğundan farklı anlam taşıdığını, siyasal toplum olarak ve devlet egemenliğinin kaynağı olarak anlaşılmasının Fransız Devrimi ve Sieyes'in fikirleriyle şekillendiğini işaret etmektedir.

Modern ulus devletin kuruluşu aşamasında bir dizi değişim yaşanmıştır. Bu değişimler arasında, 19. yüzyılda, devletlerin genişlemesi, aracı kurumların ve kişilerin ortadan kalkarak doğrudan yönetimin kurulması, askeri faaliyetlerin uluslaşması, ulusal dil, ulusal eğitim sistemi ve ekonomik faaliyetlerin devletler arasında farklılaşması, devletlerin kamu hizmetlerine ve ekonomik altyapıya yatırımlarının artması, ulusal simgelerin, ulusal emek pazarının örgütlenmesi gibi gelişmeler sayılabilir (Tilly, 2001: 200-2). Bu değişiklikler, modern devletin özelliklerini oluşturmaktadır. Aynı zamanda, devletlerin çapının genişlemesi, merkezileşmesi, tek ve ortak dil, eğitim sistemi ve para sisteminin geliştirilmesi, ortak yasaların kabul edilmesi ve bunlara ek olarak genişleyen ve merkezileşen devletin yönetimine ve yasa yapımına vatandaşların katılımının temsili hale dönüşmesi vatandaşlığın klasik dönemindeki tanımında da değişikliklere yol açmıştır. Böylelikle, kendi kendini yöneten, yönetime ve yasamaya katılan aktif vatandaş yerine bir takım soyutlamalar ve temsil mekanizmalarıyla ulusun bir parçası haline gelen vatandaş tanımı ikame edilmiştir. Mutlakiyetçi devletlerin ortaya çıkışıyla, şehir devletlerinde görülen ortak amaç, topluluğa sadakat ve bağlılık

duygusunun zayıfladığı ifade edilmişti. Ulusal devletin gelişimiyle, ortak amaç, sadakat ve bağlılık duygusunun ulus temelinde yeniden ortaya çıktığı söylenmelidir.

Poggi, modern devletin özelliklerini, organizasyon, farklılaşma, zora dayalı idare, egemenlik, toprak, merkezileşme olarak sıralamakta¹, bu özelliklerin daha önceki hiçbir siyasal yapıda yer almaması sebebiyle de aslında devletin modern dönemin bir ürünü olduğunu ve modern devlet kavramındaki modern nitelemesinin fazladan olduğunu ifade etmektedir. Modern çağda devletler bu sıralanan özelliklere ek olarak ulus olmak, demokratik meşruiyet, yurttaşlık, hukuk ve bürokrasi gibi nitelikler kazanmışlardır. Ulus olmak, daha önceki sistemlerdeki, yerel ve dar kapsamlı etnik özelliklere dayalı kolektif kimliklerin aşılması anlamındadır. Aynı zamanda ulus olmak, aynı toprak üzerinde yaşayan insanların iletişim duygularını, karşılıklı güven duygularını ve aidiyet duygularını da içermektedir. Demokratik meşruiyet, devletin, halkının kendi iktidarını ve verdiği hizmetleri tanımamasını ve doğrulamasını istemesini anlatmaktadır. Yurttaşlık ise, ulus olma ve demokratik meşruiyet kavramları arasındaki köprüyü oluşturmaktadır. Yurttaşlık, devlet karşısında bireylerin sahip olduğu genel ve eşit hak ve yükümlülüklerdir. Ayrıca yurttaşlık, bireylerin siyasal faaliyetlere katılarak devleti etkileyebilecekleri anlamına gelmektedir (2011: 27-42).

Tilly, vatandaşlığın özünün, devletin (özellikle vergi ve askerlikle ilgili) uygulamalarına direnen halk ve devlet arasındaki pazarlıklar sonucu oluştuğunu belirtmektedir. Buna göre, 17. ve 18. yüzyıl boyunca devlet örgütlenmesi, vergi ve askere alma uygulamaları büyümüş ve merkezileşmiştir. Ancak halkın parçalı ve heterojen olduğu durumlarda, devletin, idari uygulamaları tekbiçimli olarak tüm bölgelerde uygulama imkanı da zorlaşmıştır. Sonuçta devletler, ortak ticaret, ulaşım, iletişim, dil, din, para ve hukuk sistemleri dayatarak tebaalarını tektipleştirmeye çalışmışlardır. Ancak bu durum halkın kimliklerini tehdit düzeyine ulaştığında, kitlesel direniş hareketleri başgöstermiştir. Direnişle karşılaşan yöneticiler, çeşitli uygulamalar yoluyla (bazen asileri cezalandırarak, vergileri ayarlamak, şehir görevlilerini satın almak gibi) halkla pazarlık yapmışlardır. Bu pazarlıklar, “devletten

¹ Poggi, modern devletin özelliklerini Tilly'nin tanımına dayanarak sıralamıştır.

bireysel veya ortaklaşa taleplerde bulunmayı, devlet karşısında bireysel ve kolektif hakların varlığını ve devletin yurttaşlarına karşı yükümlülükleri olduğu anlayışını doğurmuştur. Devletin de yurttaşları karşısında hakları ortaya çıkmıştır” (2001: 176-9).

Modern vatandaşlığın gelişimi, bir yandan modern ulus devletlerin kuruluşuyla, diğer yandan da kapitalizmin ortaya çıkmasıyla eşzamanlıdır. Ulus devletler, feodal bağların çözüldüğü, feodalitenin parçalı egemenlik ve iktidar örüntülerinden merkezi iktidar ve egemenliğin tek elde toplandığı mutlakiyetçi devletlere geçildiği dönemde, feodaliteden kapitalizme geçiş sırasında ortaya çıkmıştır. Feodal dönemin parçalı egemenlikleri, merkezi monarşilerin ve modern ulusal devletlerin doğuşuna yol açmıştır. Ancak kapitalizmle ulus devletlerin eş zamanlı tarih sahnesine çıkışları, aralarında zorunlu bir bağ olduğunu göstermemektedir. Feodalizm kapitalizmin önkoşulu olsa bile, ulusal devletin oluşum süreci farklı yerlerde farklı süreçler izlemiştir. Dolayısıyla “kapitalizm ulus devleti, ulus devlet de kapitalizmi doğurmasa bile...” bazı ülkelerde, bu iki olguyu ortaya çıkaran toplumsal dönüşümler ve ekonomik, siyasi şartlar aynı olmuştur (Wood, 2003: 179-185). Ulus devletlerin ortaya çıkışıyla kapitalizm arasında zorunlu bir bağ olmasa da, vatandaşlık kavramı, kapitalizmi doğuran fikri altyapıdan etkilenmiştir. Örneğin, Hobbes ve daha sonra Locke düşüncesinde gelişen modern vatandaşlık anlayışı temeline toplumun bir üyesi olarak birey anlayışından ziyade ekonomik ve fizyolojik bir birey anlayışını yerleştirmiştir (Özkazanç, 2009: 252).

Ulusal vatandaşlığın bir diğer önemli yönü de kimliklerle ilgilidir. Ulusal vatandaşlık, bir devlete aidiyeti belirtmekte ve bireyin kamusal ve siyasal alanda, diğer alt aidiyetlerini ve kimliklerini ikinci plana atarak ulusal vatandaşlık kimliği ortak paydası altında toplanmasını ifade etmektedir (Güngör, 2017: 442). Modern vatandaşlık, ortak bir tarihi, ülkeyi, kültür kimliğini, ekonomik ve hukuki yapıyı paylaşan insanlardan oluşan ulus devletlere ait vatandaşlık türü olarak tanımlanmaktadır. Modern, ulusal vatandaşlık bu şekilde tanımlandığında, vatandaşlığın Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nde de yer aldığı şekliyle, farklı sınıfları, etnik kökenleri ulus ve ulusal vatandaşlık kavramı altında birleştirici

ve yurttaşları devlet ve yasalar karşısında eşitleştirici niteliği ortaya çıkmaktadır (Aksoy ve Arslantaş, 2009: 13). Ulus devletin üyesi olan ve soyut, eşit, evrensel haklara sahip birey/ulusun bir mensubu, devlet karşısında vatandaşlık kimliği dışındaki tüm kimlik ve aidiyetlerinden soyutlanmış bir şekilde yer almaktadır. Bu noktada ulus devlet vatandaşlığı ile liberal öğretinin devletin tüm yurttaşlara eşit davranması gerektiği ilkesi birbiriyle uyum göstermektedir (Güllüpinar, 2012: 87).

Ancak bu ilkeler, postmodern dönemde eşitlik adı altında eşitsizliği gizlediği, vatandaş kimliği altında diğer kimlikleri yok saydığı gibi sebeplerle eleştirilecektir. Belirtmeli ki, ulus devletin bir mensubu olarak vatandaş kimliği, diğer tüm farklı kimlikleri “ortak iyi”yle uyumlu olmadığı durumlarda özel alana itmesiyle cumhuriyetçi teoriyle de benzerlikler taşımaktadır. Ulus devlet vatandaşlığının, homojen bir ulusun varlığını varsayarak kültürel farklılıkları dışlayıcı veya görmezden gelici olduğu da diğer eleştiriler arasında yer almaktadır. Bu eleştirilerin, toplulukçu düşünce tarafından da dile getirildiği görülmektedir. Ancak çalışmanın erken sayılabilecek bu aşamasında şu tespiti de yapmak yerinde olacaktır ki, toplulukçu düşüncenin ulus devlete veya ulus devlet vatandaşlığına doğrudan bir eleştirisi bulunmamaktadır. Bu yönüyle toplulukçu düşünce, aşağıda “ulusal vatandaşlığa farklılıklar temelinde yöneltilen eleştiriler” başlığı altında incelenen eleştirilerden farklılaşmaktadır. Toplulukçu düşünürlerin ulus devlet vatandaşlığının liberal ilkelerle veya prosedürel cumhuriyet olarak adlandırdıkları cumhuriyetçilik biçimiyle benzeştiği noktada itirazları olmaktadır. Ulus devlet vatandaşlığının bu ilkeler ve öğretiler tarafından şekillendirilmesi gerekmemektedir. Toplulukçu vatandaşlık teorisi bu konuda bir alternatif sunacaktır. Bu konuya, çalışmanın üçüncü ve dördüncü bölümünde geri dönecektir.

Modern ulus devletin vatandaşları türdeşleştirici niteliği, 19. yüzyılda devam etmiş, 20. yüzyılın sonlarında devlet - vatandaş ilişkileri anlamında sorgulanmaya başlanmıştır. Bu süreç, modern devletin aşınmaya başladığı şeklinde tartışmalara konu olmaktadır (Aksoy ve Arslantaş, 2009: 19). Bu sorgulama, ulusal devlete ve ulus devlet vatandaşlığının homojenleştirici niteliğine kimlikler etrafında yöneltilen

itirazlar ve ulus devletin benimsediği liberal teorinin eşitsizlikleri gizleyici ve dışlayıcı olduğu şeklindeki ithamlarla gerçekleştirilmektedir.

Modern vatandaşlığın oluşumu sürecinde karakterize olan önemli bir husus da, vatandaşların devlet karşısında belirli haklara kavuşmalarıdır. Vatandaşlık haklarının elde edilmesi ve herkese yaygınlaştırılması, toplumsal adaletin sağlanması ve toplumdaki eşitsizliklerin azaltılması açısından oldukça önemlidir. Esasında denilebilir ki, vatandaşlık kavramının eşitlik-eşitsizlik, kapsayıcılık-dışlayıcılık eksenlerindeki belirleyeni, vatandaşlık haklarının yaygınlaştırılmasıdır. Antik dönemde vatandaşlık haklarına vatandaş statüsüne kabul edilen azınlık sahip olabilmekteyken Orta Çağ'da himayesine sığınılan üstün bahsettiği sınırlı haklar bulunmaktaydı. Modern dönemin ayırıcı özelliği ise, ulus devletlerin tüm vatandaşlarına eşit olarak vatandaşlık haklarının yaygınlaştırılmasını amaç edinmiş olmasıdır. Tabii ki modern ulusal vatandaşlık açısından hakların yaygınlaştırılması süreci mükemmel olarak işlememiş, bu hakların gelişimi, uzun bir zaman içerisinde dışlananlar ve toplumsal eşitsizliğe maruz kalanları kuşatacak şekilde hakların genişletilmesiyle gerçekleştirilmiştir.

Vatandaşlık haklarının gelişimi, ulus devletlerin kendi tarihsel süreçleri içerisinde de farklılaşmıştır. Örneğin liberal demokrasiler, sivil ve siyasal haklara daha çok önem verirken sosyal haklar piyasa mantığına bırakılmakta, korporatist devletlerde sosyal haklara önem verilmekte ancak evrensel kullanılabilirliği bulunmamakta ve sosyal demokratik devletlerde ise sosyal haklara en üst düzeyde önem verilmektedir. Isin (2000: 4), liberal, toplulukçu ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerinin devletlerin tarihsel gelişimine ve yukarıda sözü edilen üç devlet biçimine paralel olarak geliştiğini ileri sürmektedir.

Vatandaşlık haklarının oluşumu üzerine Turner (1990: 200-209), vatandaşlığın özel/kamusal boyut ile yukarıdan/aşağıdan gelen talepler (aktif/pasif) boyutlarını birleştirmek suretiyle devrimci vatandaşlık, liberal çoğulculuk, pasif demokrasi ve plebisiter otoriterizmden oluşan dördümlü bir tipoloji geliştirmiştir. Devrimci vatandaşlık ile liberal çoğulculuk aktif vatandaşlığı, pasif demokrasi ile plebisiter

otoriterizm ise pasif vatandaşlığı ifade etmektedir. Devrimci vatandaşlık ile pasif demokrasi özel alanı dışlarken, liberal çoğulculuk ile plebisiter otoriterizm ise özel alanı ihtiva etmektedir.

Devrimci vatandaşlık, aşağıdan gelen talepleri kamusal alana özel bir vurgu ile birleştirmekte; liberal çoğulculuk, haklar için aşağıdan gelen toplumsal hareketler ile özel alanın kesişiminde yer almaktadır. Pasif demokraside, kamusal alan vurgulanmakta, vatandaşlar aktif olarak hakları için mücadele eden özneler değil kurumsal düzenlemelerle yukarıdan aşağıya hakların verildiği pasif özneler olarak yer almaktadır. Demokrasinin ve vatandaşlığın otoriter formunda ise, devlet kamusal alanı tamamen yönetmekte, vatandaşlar belirli dönemlerde liderleri seçmekte ve özel yaşam, devletin otoriter düzenlemelerinden kaçışı temsil etmektedir. Bu tür, lider-demokrasisi olarak da adlandırılmaktadır. Vatandaşlığın bu dört türü de Turner'e göre, belirli tarihsel dönemlere denk gelmektedir. Devrimci vatandaşlık Fransa, pasif demokrasi İngiltere, çoğulcu liberalizm Amerika ve otoriter vatandaşlık ise Almanya tarihinde gerçekleşmiştir (1990: 200-209).

Modern vatandaşlığın gelişimini ve toplumsal eşitsizlik üzerindeki etkisini üç boyutlu olarak inceleyen Marshall'a göre ise vatandaşlık, bireysel özgürlük, konuşma, düşünce, inanç özgürlüğü, sözleşme yapma ve mülk edinme özgürlüğü, bireysel haklar, eşitlik ve hukuki güvenceyi içeren medeni haklarda; seçme ve seçilme hakkını içeren siyasal haklarda ve ekonomik refah ile sosyal güvenlik hakkı gibi hakları içeren sosyal haklarda gerçekleşen ilerlemeye dayalı olarak gelişmiştir. Medeni hakların oluşumu 18. yy, siyasal hakların oluşumu 19. yy ve sosyal hakların oluşumu ise 20. yy'a denk gelmektedir (Marshall, 2006: 21-29). Ancak vatandaşlık haklarından bu üç sınıf hakkın gelişimi aşamasında vatandaşlığın oldukça dışlayıcı bir nitelik taşıdığı ve toplumun tüm kesimlerine yayılmasının uzun bir zaman istediği de unutulmamalıdır.

Örneğin ortaya çıktığı dönemde medeni haklar, yetişkin erkeklere tanınmış, kadınların statüsü ise ancak göreceli olarak iyileşmiştir, siyasal haklar cephesinde ise seçmen sayısı, yetişkin erkek sayısının beşte birine denk düşmüştür. Marshall,

yurttaşlığın toplumsal sınıflar üzerindeki etkisini araştırırken amacı, toplumsal eşitsizlik üzerindeki etkisini ortaya koymaktı. Buna göre, İngiltere’yi ve 19. yy’ı baz aldığı çalışmasında, yurttaşlığın eşitsizlik sağlayan kapitalist sistemin gelişimi ile paralel olarak geliştiğini ortaya koymuştur (Marshall, 2006: 31, 38). Marshall, kapitalizm öncesi dönemde köy ve kasaba topluluklarının sağladığı bir çeşit sosyal güvenliğin kapitalizmin doğuşuyla yıkıldığını ancak sosyal refah devleti uygulamalarıyla vatandaşlar arasındaki eşitsizliğin azaldığını vurgulasa da, bu dönemdeki vatandaşlığın beyaz, erkek, çalışan sınıfı kapsadığı ve diğerlerini dışladığı vurgulanmalıdır (Kabeer, 2009: 2). Bu anlamda Marshall, medeni, siyasal ve sosyal hakların elde edilmesiyle toplumsal adaletin sağlanacağını da savunmuştur (Marshall, 2006: 85). Ancak yine de, Marshall’ın toplumsal adaletin sağlanması, vatandaşlar arasındaki eşitsizliğin azaltılması bakımından kültürel haklara değinmediği görülmektedir.

Oysa ki, modern vatandaşlığın içerdiği ve Marshall’ın belirttiği yurttaşlık hakları olan siyasal, sosyal ve medeni haklara ek olarak günümüzde farklılıklar temelinde kültürel haklar ve kimlik hakları talep edilmektedir (Yeğen, 2005: 70). Kültürel hakların, dominant kültürün varlığı halinde gerekli hale geldiği görülmektedir. Toplumdaki dominant kültür, diğer kültürleri dışlama, ötekileştirme veya “normalleştirme” hakkını kendinde gördüğü durumlarda, bütün kültürlerin veya hakların göreceli kavramlar olduğunu vurgulayan kültürel hakların varlığı daha çok önem kazanmaktadır (Addis, 1993: 619).

Kültürel haklar ve kimlik taleplerinin ulus devlet vatandaşlığına yönelik eleştirileri bulunmaktadır. Modern vatandaşlığın gelişiminde kazanılmış olan sosyal, medeni ve siyasal hakların, kültürel haklar veya farklı kimlikleri tanıyan haklar olmaksızın sosyal ve toplumsal adaleti ve eşitliği gerçekleştiremeyeceği iddia edilmektedir. Modern ulusal vatandaşlığa yönelik bu ithamlar, aşağıda, ulusal vatandaşlığa eleştiriler başlığı altında incelenecektir.

1.5. ULUSAL VATANDAŞLIĞA FARKLILIKLAR TEMELİNDE YÖNELTİLEN POSTMODERN ELEŞTİRİLER

Modern ulusal vatandaşlığın, soyut, eşit ve evrensel hakların taşıyıcısı, kamusal alanda vatandaş kimliği dışında diğer kimliklerinden soyutlanmış bireyi temel aldığı, devletin ise tüm vatandaşlar karşısında tarafsız ve eşit olarak kendini konumlandığı ve farklılıkların ifadesini özel alana bıraktığı yukarıda görülmüştü. Bu kısımda ise bu ilkelere yönelik eleştiriler ele alınacaktır. Öncelikle belirtilmesi gereken, modern ulusal vatandaşlığın eşitlik ve yansızlık ilkelerinin sürekli bir dışlananlar grubu ortaya çıkardığıdır. Bu durumun sonucunda modern vatandaşlığın iki bileşeni olan, vatandaşlığın eşit haklara sahip ve yansız yorumunu benimseyen liberal vatandaşlık ilkelerine ve vatandaşlığı “parçalanamaz bir kamu ilkesine” bağlayan cumhuriyetçi vatandaşlık düşüncesine karşı teoriler geliştirilmeye başlanmıştır (Yeğen, 2005: 71).

Günümüzde küreselleşmenin sonucu olarak, modern dönemin sona erdiği ve postmodern dönemin başladığı tezleriyle beraber, modern dönemin ürünü olan ulus devletlerin ve milli kimliklerin de artık geçersizleştiği iddiaları öne sürülmeye başlanmıştır. Milli kimliklerin yerini farklılık ya da kimlik siyasetine bırakması istenmektedir (Billig, 2002: 149-155). Modern ulusal vatandaşlığa karşıt bir biçimde vatandaşlığın ulustan arındırılması gerektiğini, ulus devletin ve milliyetçiliğin siyasal katılımı ve vatandaşlığın demokratikleşmesini engellediğini savunanlar bulunmaktadır. Vatandaşlığın ulustan arındırılması ile, eski Yunan sitelerindeki katılımcı demokrasinin gelişeceği iddiaları dile getirilmektedir (Kadioğlu, 2005a: 31). Bir taraftan vatandaşlığın ulusal kimlikten arındırılması istenirken diğer taraftan da etnik kimliklere ve diğer kimliklere duyarlı vatandaşlık tanımlarının yapılması gerektiği savunulmaktadır.

Ulus devlete yöneltilen eleştiriler sonucunda vatandaşlık üzerine, ulus devlet sınırlarını reddeden bölgesel yurttaşlık, küresel yurttaşlık, ulus-sonrası/ ulus aşkın yurttaşlık, Avrupa yurttaşlığı, anayasal yurttaşlık, ekolojik yurttaşlık gibi teoriler geliştirilmiştir. Vatandaşlığın kamusal alanla sınırlandırılmasını eleştirenler ise,

çokkültürlü yurttaşlık, farklılaştırılmış yurttaşlık, radikal demokratik yurttaşlık ve feminist yurttaşlık gibi yaklaşımlar ortaya sürmüşlerdir (Yeğen, 2005: 71, 73). Bu yaklaşımlardan bazıları, bu bölümde incelenecektir. Bu vatandaşlık türlerini incelemek, modern ulus devlet vatandaşlığının farklılıklara yönelik yaklaşımına yapılan itirazları incelemek anlamına gelecektir. Böylelikle modern ulus devlet vatandaşlığının farklılıklara yönelik tutumu da daha iyi anlaşılacak olacaktır. Ayrıca, vatandaşlık teorileri bölümünde incelenecek olan liberal, cumhuriyetçi ve toplulukçu vatandaşlık teorilerinin farklılıklara bakış açısını belirleyebilmek açısından da başlangıç niteliğinde olacaktır.

1.5.1. Farklılaştırılmış Vatandaşlık

Modern ulusal vatandaşlığın türdeşleştirici niteliğine karşılık Young, farklılaştırılmış yurttaşlık kavramını geliştirmiştir. Modern vatandaşlığın grup farklılıklarını aşmak idealini asimilasyon olarak adlandıran Young, bütün grupların katılımı olarak eşitliğin, bazen baskı altındaki veya dezavantajlı gruplara farklı muamele edilmesini gerektirdiğini savunmakta ve bu politikayı farklılık politikası olarak adlandırmaktadır (1990: 157-8). Young, adaletin sadece dağıtım mekanizmalarıyla sağlanabileceğini düşünen dağıtıcı adalet teorilerinin bireyci ve atomist karakterli olduğunu işaret etmektedir. Ona göre adalet, bireysel kapasite, kolektif iletişim ve işbirliğinin geliştirilebilmesi için gerekli kurumsal şartların oluşturulması anlamına gelmektedir. Bu durumda, adalet sadece gelirin, refahın ve diğer maddi kaynakların dağıtılması anlamına gelmemekte, karar alma, işbölümü ve kültür gibi meselelere odaklanılmasını gerektirmektedir. Bu olmadığında ise, sosyal gruplar arasında sömürme, marjinalleştirme, güçsüzleştirme, kültürel emperyalizm ve şiddet olmak üzere beş farklı baskı çeşidi ortaya çıkacaktır (1990: 33-63).

Görülebildiği gibi Young'a göre, farklılık politikası ile adalet arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Farklı sosyo ekonomik ve kültürel şartlara sahip gruplara modern vatandaşlığın yaptığı gibi eşit davranmak veya bu gruplara dağıtıcı adalet ilkelerini uygulamak onların durumlarını düzeltmeyeceği gibi var olan eşitsizliğin gruplar arasında (beş farklı türde) baskı yoluyla devam etmesini sağlayacaktır. Bu duruma

bir örnek vermek gerekirse, sosyo ekonomik statü olarak düşük grupta bulunanlara refah devleti uygulamalarıyla (dağıtıcı adalet) kaynak aktarımı onların siyasette, iş hayatında ve diğer alanlarda karar alıcı, yönetici gibi konumlara gelmelerini sağlamayacaktır. Buradan hareketle, yansızlık idealinin aslında güçlü ve zayıf olanların statülerini ve aralarındaki eşitsizliği korumaya yardımcı ideolojik bir argüman olduğunu ileri sürmek mümkün olacaktır.

Vatandaşlık açısından, farklılığı reddetme olarak yansızlık ideali, farklılıkları azaltarak birlik oluşturma amacını güden kimlik mantığını (logic of identity) yansıtmakta ve evrensel ile yerel, kamusal ile özel, akıl ile tutku arasında dikotomi oluşturmaktadır. Oluşturduğu diğer dikotomiler ise, genel irade ile özel çıkarlar ve özel alan ile kamusal alan arasındadır. Yansızlık ideali, birlik oluşturmak yerine; hisler, tutku, bağlılık, duygular ile akıl arasında, ilk kategoridekilerin ahlaki değer yargısı açısından irrasyonel ve ilgisiz olduğu gerekçesiyle dikotomi oluşturmaktadır. Aynı zamanda evrensellik iddiasıyla da hakim grubun ideolojik çıkarını gözetmektedir. Bu durumda evrensel vatandaşlığın geleneksel kamusal alanı, beden ve hissetmeyle ilgili durumları (kadınlar, Siyahlar gibi) dışlayarak işlemektedir. Buna göre, vatandaşlar, kişisel özelliklerini ve farklılıklarını bırakarak kamusal alana dahil olabilmektedirler. Young'un belirttiği gibi, Adorno ve Derrida gibi postmodern düşünürler, bu evrenselci mantığı sorgulamışlardır. Adorno, farklılıkları reddeden ve bastıran bu evrenselci yaklaşımı "kimlik mantığı" olarak adlandırmıştır. Derrida ise, farklılığı mutlak ötekilik olarak değil, ilişki yokluğu olarak tanımlamaktadır. Young'a göre, "farklılığı reddetme olarak yansızlık ideali" imkansızdır. (1990: 96-103). Buradan hareketle, Young'un, liberal teorinin eşit, evrensel vatandaşlık tanımının ve cumhuriyetçi teorinin ortak kamusal alan vurgusunun vatandaşların büyük bir çoğunluğunu dışarda bıraktığını, görmezden geldiğini ve hatta sömürdüğünü iddia ettiği söylenebilir. Oluşturulan dikotomilerle, özel alana ait olan ve farklı, tekil olanlar, vatandaşlık tanımından uzaklaştırılmaktadırlar.

Oysa Young'a göre (1990: 179), eşitlik politikasının gerçekçi olmaması, homojen kamu idealinin baskıcı olması ve bu idealin grup farklılığına dayalı toplumlarda çatışmaları azaltmaya yaramamış olması, bu politikada ısrar etmenin işe

yaramayacağını kanıtlamakta ve farklılaştırılmış yurttaşlık kavramı önem kazanmaktadır.

1.5.2. Kozmopolitan Vatandaşlık

Modern ulusal vatandaşlığa yöneltilen bir diğer eleştiri kozmopolitan vatandaşlık türünü ortaya çıkarmıştır. Kozmopolitan vatandaşlığa göre, vatandaşlık kavramının ulus devletle ilişkisinin kesilip kesilemeyeceği sorusunun mümkün olan üç farklı cevabı bulunmaktadır. Bunlardan ilki, onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda doğal hukuk kuramcıları tarafından geliştirilen ve daha sonra Hegel tarafından da savunulan, vatandaşlığın ulus devletin egemenliği ve sınırları çerçevesinde olabileceğini savunan devletçi argümandır. Bir diğer yaklaşım, temeline Kant'ın dünya vatandaşlığı kavramını alan yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre insanlar, dünyadaki diğer insanlar için de etik sorumluluklar taşımalıdır. Bu düşünce, günümüzde, nükleer savaş ve çevrenin yok edilmesi tehditlerine karşı duyulan endişelerde kendini göstermektedir. Ancak Kant, kozmopolitan demokrasiyi savunmamış, dünya vatandaşlarının uluslararası topluma katılabilmeleri için devletlerin varlığını ve gerekliliğini reddetmemiştir. Sonuncu yaklaşım olan kozmopolitanizm ise, vatandaşlık kavramının devletten ayrılabilmesini savunmaktadır. Bu yaklaşım, vatandaşlığın ulus devlet sınırlarıyla algılandığı yaklaşımı ve Kant'ın görüşleriyle şekillenen ve bireylerin tüm insanlığa karşı sorumluluklar taşıdığı yaklaşımı yeterli bulmamaktadırlar. Kozmopolitan vatandaşlık yandaşları, modern devletin vatandaşların haklarını koruma becerisinin küreselleşme sonucu aşındığını savunmakta, ulusal sınırların ötesinde vatandaşlık düşüncesini (örneğin Avrupa vatandaşlığı) geliştirmektedirler (Linklater, 2003: 110-115).

Vatandaşlığın ulus devlet bağlamından soyutlanması gerektiğini düşünen kozmopolitanizme yönelik çeşitli eleştiriler getirildiği görülmektedir. Bu eleştiriler, siyasal toplumun yokluğunun Aristotelesçi anlamda sivil katılım fikrinin kurumsallaşmasını engelleyeceğini ve ulus devletin aktif vatandaşlığın gelişebileceği tek yer olduğunu savunan sivil cumhuriyetçi eleştirilerdir. Buna göre, kozmopolitan vatandaşlık, hakları ve sorumlulukları somutlaştırmada ve ortak kurallar belirlemede

başarısızdır (Linklater, 2003: 110-115). Ulus devlet sınırlarını aşan Avrupa Birliği vatandaşlığı örneğinde de bu tartışmanın çokça yapıldığı ifade edilmelidir. Bu anlamda, Birlik'in kurumlarına katılımın vatandaşlar açısından neredeyse imkansız olduğu, yerel ve bölgesel temsil mekanizmalarına her ne kadar önem verilse bile, vatandaşların belirleyici olmasının ve karar almada etkili olmasının düşük düzeyde kalarak demokratikleşmenin önünde engel oluşturduğu ve vatandaşlar açısından sorunlara yabancılaşmanın görüldüğü eleştirilerinin yöneltildiği görülmektedir.

Kozmopolitan vatandaşlığın, vatandaşlığı ulus devlet sınırlarının ötesinde düşünme isteğinin temelinde, sınırların, vatandaşlık hakları için belirleyici olması düşüncesine yönelik karşı çıkış bulunmaktadır. Buna göre, vatandaşlık hakları veya sorumluluklarının neden devlet sınırları temelinde düşünülmesi gerektiği ve bu sınırların ötesinde farklılaştığı sorusu temeldir. Ancak yukarıdaki eleştirilerin, bu yaklaşım tarafından yanıtlanması, tutarlılığa kavuşturulması gerekmekte ve kozmopolitan vatandaşlığın vatandaşlar arasında eşitliği ve farklılıklara yönelik kapsayıcılığı nasıl geliştireceği sorularına yanıt vermesi gerekmektedir.

1.5.3. Anayasal Vatandaşlık

Habermas tarafından geliştirilen ve anayasal vatandaşlık olarak adlandırılan vatandaşlık türü de, modern ulus devlete eleştiriler yöneltmiştir. Habermas'a göre (2003: 155-6), ulus devlet ve vatandaşlık ilişkisini belirleyen üç önemli gelişme bulunmaktadır. Bunlar, ulus devletin geleceğinin belirsizliği, Avrupa Birliği'nin gelişimi ve Avrupa'ya doğru gerçekleşen göçmen hareketleridir. Ona göre bu gelişmelerin sonucunda, ulusal vatandaşlık ve ulusal kimlik arasındaki bağların kaybolmasıyla ulus devlet çözülmeye başlamıştır.

Ulusal devletin vatandaşlık için bir belirleyici olmadığını düşünen Habermas'a göre ulus, Fransız Devrimi'nden sonra devlet egemenliğinin kaynağı ve vatandaşların siyasal kimliklerini tanımlamada asli unsur olarak düşünülmüştür. Bu süreçte, Ernest Renan'ın "ulusun varlığı her gün tekrarlanan plebisittir" şeklindeki tanımında olduğu gibi ulus, vatandaşların ulusu olarak düşünülmüştür. Vatandaşların

ulusu (nation of citizens), kimliğini ortak etnik ve kültürel varlıklardan değil, medeni haklarını aktif bir şekilde kullanan vatandaşların eylemlerinden almaktadır. Bu durumda, cumhuriyetçi geleneğin vatandaşlığı paylaşılan ortak dil ve gelenek üzerinden tanımlama şekli de değişime uğramıştır. Habermas'a göre, aslında aralarında zorunlu bir ilişki bulunmayan ulusculuk ve cumhuriyetçilik, Fransız Devrimi'nden sonra, birbirlerini tamamlayıcı kavramlar olmuşlardır. Ancak Habermas, vatandaşlığın kavramsal olarak ulusal kimlikle asla bağlantılı olmadığını savunmaktadır (2003: 157). Habermas, ulusal vatandaşlığa alternatif olarak anayasal vatandaşlık düşüncesini geliştirmiştir.

Anayasal vatandaşlık olarak dilimize çevrilen “verfassungspatriotismus” kavramı, “anayasaya bağlılık” anlamını taşımaktadır ve ilk olarak 1960'lı yıllarda Dolf Sternberger tarafından ortaya atılmıştır. Sternberger bu kavramı geliştirdiğinde, Almanya'nın tarihsel geçmişinden dolayı sakıncalı olan milliyetçilik kavramını kullanmadan anayasaya bağlılığı anlatmayı amaçlamış, ancak ulus devlet düşüncesinin dışına çıkmayı amaçlamamıştır. Habermas ise kavramı, ulus devlet sınırlarının ötesinde ve çokkültürlülük tartışmaları bağlamında ele alarak geliştirmiştir (Göztepe, 2003: 230). Habermas, vatandaşlığı belirli bir ulus temelinde tanımlamayı dışlayıcı olarak görmekte ve vatandaşlığın kapsamını farklı kültürlere genişletmeyi amaçlamaktadır.

Bu anlamda vatandaşlık ve ulus arasında zorunlu bir paralellik görmeyen Habermas'a göre, farklı etnik, mezhep, dil ve kültür mensuplarının aynı haklara sahip olarak milli devlet sınırları içerisinde yaşamaları oldukça zor olacaktır. Bu zorluk karşısında ve devletin çözülüp alt kültürlere parçalanmasını göze almadan öne sürülebilecek çözüm, Habermas'a göre, ortak siyasal kültürün, alt kültür ve kimliklerden veya çoğunluk kültüründen bağımsız olarak oluşturulmasıdır. Siyasal kültürün çoğunluk kültüründen ayrılması, vatandaşlar arasındaki bütünleşmenin soyut düzeyde ve “anayasal vatandaşlık” kavramı altında oluşmasını sağlayacaktır (Aşlamacı ve Kaymakcan, 2009: 10). Buradaki kaygının, vatandaşlar arasında eşitliği sağlamak ve çoğunluk kültürleri karşısında azınlık gruplarının dışlanmasını engellemek olduğunu görmek gerekmektedir. Vatandaşlar arasında bütünleşmenin

sağlanması ve ortak bir siyasal kültürün oluşması ise, Habermas'ın teorisindeki anahtar kavramlar olan müzakere ve kamusal alan kavramları vasıtasıyla gerçekleşecektir.

Çünkü Habermas'ın teorisinde vatandaşlık, öznelarası bir girişimdir ve izole bireyler tarafından gerçekleştirilmemektedir. Bu amaçla vatandaşlar öncelikli olarak sivil toplumu oluşturarak vatandaşlığın gerçekleştiği alanı oluşturmak zorundadırlar. Vatandaşlar, sivil toplumda müzakereci alana ihtiyaç duyduklarında ise siyasal kamusal alanı oluşturmak zorundadırlar (McAfee, 2000: 95). Habermas'ın düşüncesinde siyasal kamu, “vatandaşın oluşturduğu bir kamusal topluluğun müzakereye dayalı kanaat ve irade oluşumunu sağlayacak iletişim koşullarının timsali olarak, normatif bir demokrasi teorisinin de temel kavramı” işlevini görmektedir (Habermas, 2012: 43). Bu derece önemli olan siyasal kamu, vatandaşlığın oluşması için gerekli olan müzakereci alan olacaktır.

Çoğunluk grubunun dışındaki farklı gruplar ve bireyler arasında da karar alma, kanaat ve irade oluşturma eylemlerinin demokratik süreç sonucunda sağlıklı işleminin yollarını arayan Habermas, müzakereci demokrasi fikrini geliştirmiştir. Ona göre, ulusal demokrasilerin eksikliği, demokratik süreçlerin ulus devlet modeli dışında işleyebilmesini sağlayamamasıdır. Müzakereci demokrasi ise, yurttaşların karar almaya katılma süreçlerinin kurumsallaştırılmasını öngörmektedir. Ona göre, ulus devlet, tarihi süreçte yurttaşlar için oynadığı rolü yerine getirmiştir ancak günümüzün çoketnikli toplumları için yeterli gelmemektedir. Avrupa Birliği'nin varlığı da karar alma süreçlerinde yurttaşlar için ulus devlet sınırlarının aşılmasının gerektiğini ortaya koymaktadır (Göztepe, 2003: 237, 8). Habermas'ın teorisi, sivil toplum ve kamusal alana katılımın gelişmemiş olduğu durumlarda veya müzakere kanallarının yokluğu durumunda işlevini kaybedeceği; bu yollar açık olduğunda ise, ulusal sınırların dahi yeterli olabileceği şeklinde eleştirilebilir.

Habermas'ın anayasal vatandaşlık teorisi, belirtildiği gibi, onun iletişimsel rasyonalite kavramından ayrı olarak düşünülemez. Bu noktada, anayasal vatandaşlığın modern ulusal vatandaşlığın dışlayıcı yönünü gidererek tüm grupları

sisteme dahil ettiği iddiası üzerinde biraz daha durmak yerinde olacaktır. Habermas'ın iletişimsel rasyonalite kavramı, Weber'le başlayan yönetimin/idarenin rasyonelleştirilmesi olgusunun meşruiyet alanı ve yeniden üretildiği alan olan kamusal alanın ve kamuoyunun oluşum sürecinin de rasyonelleşmesi anlamına gelmektedir (Habermas, 1993: 40). Bu süreçte irrasyonel olan *kanaatlerin* rasyonelleştirilmesi amaçlanmaktadır. Habermas'ın Rousseau'nun kamuoyu kavramını kullanımına karşı çıkışı bu yüzdendir. Habermas'ın şu ifadelerine bakalım (Habermas, 2012: 187, 147):

“Düşünce üreten kamusal topluluğun kanaati/oyu, artık basit bir *opinion* olmayıp, salt temayülden, hevesten doğmaz; aksine kamusal meseleler üzerindeki özel tefekkürden ve kamusal tartışmadan doğar.” “Artık halkın sağduyusunda, bayağı ya da avami kanaatlerden söz edilemez. Şimdi bunun adı, *kamuoyudur*; kamuoyu ise, halkın eğitim ve iletişim yoluyla, temellendirilmiş bir düşünceyi kavrayacak duruma getirilmesinden sonra kamusal tartışma içinde oluşur.”

Yukarıdaki ifadelere bakıldığında, kamuoyunun rasyonelleştirilmesiyle, vatandaşlığın içerisinde olduğu bağlamın aslında modern ulusal vatandaşlığın sağladığı kamusal bağlamdan çok da uzaklaşamayacağı anlaşılmaktadır. Zira modern vatandaşlık, Young'un farklılaştırılmış vatandaşlık kavramında da değinildiği gibi, rasyonel olmayan hisler, duygular gibi bağlamları zaten vatandaşlık tanımından dışlamıştı. Farklılıklar açısından kapsayıcı olabilecek bir vatandaşlık teorisinin bu farklılıkları da teoriye dahil etmesi gerekmektedir.

Vatandaşlık bağlamında ele alınabilecek bir diğer husus da sistemdeki iletişimsel eylemin niteliğidir. Habermas'a göre her iletişim eyleminde olması gereken normlar, konuşmacıların söylediği şeylerin anlamlı ve akıl yoluyla kavranabilir olması, doğru olması, hakiki niyetini ortaya koyuyor olması ve akıl yoluyla gerekçelendirilebilir olmasıdır. Bu bakımdan, her iletişim şekli veya konuşma, iletişimsel eylemi oluşturmayacaktır. İletişimsel eylemi anlamak için, Habermas'ın yaşam dünyası olarak adlandırdığı süreci anlamak gerekmektedir. Yaşam dünyası, katılımcıların bilgi birikimleri, kişilik yapıları ve kültür tarafından belirlenen alandır. Yaşam dünyasının simgesel yeniden üretimi olarak adlandırılan

“yaşam dünyasının akılcılaşması”, iletişimsel eylem aracılığıyla oluşmaktadır (Coşkun, 2004: 31, 32). Tek tek her bireyin, her alanda yaşam dünyalarının akılcılaşması, sağlıklı bir iletişimin sonucu olan uzlaşıya varılabilmesinin ön koşullarındandır.

Bu noktada vatandaşlığı da ilgilendiren husus, modern kamu alanının, rasyonalizm bağlamında biçimlenerek, öznenin kendi özgünlüklerinin irrasyonel kabul edilmesi ve kamu alanının dışında tutulmasıdır. Buna göre, belli kamusal yükümlülükleri yerine getirmeyen ya da verili kamusal koşulları kabullenmeyen her öznenin kamusalın dışında tutulması gerekmekte; böylelikle, Habermas’ın teorisinde kamu, öznenin özgünlüğünü yok eden modernitenin kamusu ile benzeşmektedir (Karadağ, 2006: 55). Gerçi Habermas, yaşam dünyalarının kamusal alanda temsil edilmelerini öngörmekteydi ancak bu dünyaların akılcılaştırılması, ortak bir mutabakat için zemin oluşturmakta, dolayısıyla tikellikler ortadan kalkmaktadır.

Habermas’ın modeli, herkese konuşma özgürlüğü vermesiyle beraber, kamusal alana katılmayı ve iletişim modeline görüşleriyle dahil olmayı, anlaşmaya varma olarak sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla farklılıklardan yola çıkıldığı halde, farklılıkların aşılarak teke indirilmesine yol açtığı için eleştirilmektedir. Siyasi çoğulculuğun olabilmesi için, nihai karara da çoğulculuğun yansıtılması gerektiği dile getirilmektedir (Karadağ, 2006: 29, 37). Bütün bu eleştiriler, Habermas’ın sisteminde, modern ulusal vatandaşlığın liberal yorumundaki rasyonalite ve eşitlik vurgusunun, cumhuriyetçi yorumundaki –özel alanın dışlandığı- kamusal alan vurgusunun aşılacağı yönünde yorumlanabilecektir.

Belirtildiği gibi, Habermas, anayasal vatandaşlık kavramını, vatandaşlığın Almanya Anayasası’nda kan temeline göre şekillenmesi esasını eleştirerek ve vatandaşlığı ulustan arındırıp anayasaya bağlılık olarak tanımlayarak ortaya koymuştu. Buradan yola çıkarak yöneltilen bir diğer eleştiri, Habermas’ın amaçladığı vatandaşlığın ulustan arındırılması ilkesi ile vatandaşlığın devletin anayasasına bağlanması ilkesinin birbiriyle çeliştiği ve kendi amacına ters düştüğüdür. Bu eleştiriye göre, devlet ve ulusun içiçe geçtiği ulus devletlerde devlet ve anayasası

zaten güçlü ulusun bir aygıtı durumunda olacaktır (Kadıoğlu, 2005b: 182). Buradan hareketle, anayasal vatandaşlığın tanımını ve kapsamını belirleyen güçlü kimlik veya çoğunluk olması halinde Habermas'ın modelinin farklı kimliklere veya azınlık kültürlerine yönelik kapsayıcılığının yüksek olacağını iddia etmek güçleşecektir.

1.5.4. Feminist Vatandaşlık

Modern vatandaşlığın dışlayıcı olduğu yönünde bir diğer eleştiri, 1990'lı yıllardan itibaren feminist akım tarafından yöneltilmiş ve feminist yurttaşlık, toplumsal cinsiyetlendirilmiş yurttaşlık ve queer yurttaşlık gibi yurttaşlık modelleri kavramsallaştırılmıştır. Bu iddialara göre, modern vatandaşlık, “heteroseksüel erkekleri...dahil ederken, yoksul, etnik veya dini azınlık mensubu, göçmen ve eşcinsel erkekleri dışlamıştır.” Feminist düşünceye göre, modern vatandaşlık pratikleri, eril karakterleri sebebiyle de kadınların vatandaşlığını baskılamaktadır (Kartal, 2016: 61-4). Feminist kuram, vatandaşlığın kapsamını dışlanan gruplara genişletme amacı gütmektedir.

Feminist kuram, kendi içerisinde çeşitli ideolojik ayrımlara sahiptir. Örneğin liberal feminist düşünürler, kadınların oy hakkı gibi çeşitli vatandaşlık hakları kazanmalarında etkili olmuşlardır. Ancak daha sonraları, kadınların çeşitli haklar kazanmalarının onların yurttaşlıkla ilgili meselelere katılımında istenilen gelişmeyi sağlayamadığı anlaşılmıştır. Aksine, liberalizmin eşit yurttaşlık söylemi, kadınlara yönelik toplumsal eşitsizliğin üzerini örtmeye yaramıştır. Liberal ve hümanist feminist kuramcılarının hedefledikleri “evrensel özne statüsü”, toplumsal cinsiyet farklarını yok etmekle ve dışlamakla itham edilmiş ve kimlikler ile farklılıklara dayalı feminist kuramlar geliştirilmiştir. Ancak farklılığı temel alan feminist hareketler ise, eşitsizliği meşrulaştırmakla suçlanmışlardır. Feminist düşünce eşitlik, farklılık ikileminin dışında, liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık kuramlarının benimsediği özel alan / kamusal alan ayırımına da eleştiriler yöneltmiştir. Buna göre, modern kamusal kavramı, vatandaşlığı, bireylerin farklılıklarını ve kişisel özelliklerini dışlayarak tanımlamaktadır. Özel alan ise, mahremiyet, cinsellik ve ev ile ilgili işleri tanımlamak üzere kullanılmıştır. Buradan hareketle feminizm, özel

alanın kadınlara özgü ve kamusal alanın erkeklere özgü olduğu anlayışını eleştirmiştir (Kartal, 2016: 74-8). Görüldüğü üzere feminist kuram, toplumdaki eşitsizlikleri sorunsallaştırarak görünürlüklerini sağlamaya hizmet etmiştir.

Feminist düşünürlerden Fraser'e göre (2006: 13-23, 31), geç kapitalist toplumlar "eşitsiz statü, iktidar ve kaynaklara ulaşım şansına sahip toplumsal gruplar olarak farklılaşmış, her yere nüfuz eden sınıf, toplumsal cinsiyet, ırk, etnisite ve yaş gibi eşitsiz eksenler etrafında bölünmüş"tür. Bu toplumlarda, siyasal olan ile ekonomik, özel veya kişisel olan arasında karşıtlık bulunması bu durumu yeniden üretmiştir. Dolayısıyla ihtiyaçlar, belirli mahremiyet alanları ve özelleşmiş kamusal alanlar arkasında örtülmüştür. Feminist düşünürler, yukarıda da değinildiği gibi, özel, kişisel ve mahrem olarak nitelendirilen alanların eşitsizlik üretme potansiyelini görerek bu alanları siyasete dahil etmeye çalışmışlardır. Fraser'in "ihtiyaçların siyasallaşması" olarak tanımladığı, özel alanda erkek egemen ailenin sorgulanması ve ekonomik alanda ekonomik kurumların oluşturduğu yapıların sorgulanması ile bu durum aşılmaya çalışılmaktadır. Sonuçta, önceden depolitize olan özel ve ekonomik ihtiyaçların da siyasallaşmasına, kolektif öznelerin veya toplumsal hareketlerin oluşmasına tanık olunmaktadır. Bu çabaları, feminizmin modern vatandaşlık pratiklerini sorgulamasıyla paralel okumak gerekmektedir.

Feminist kuram içerisinde Lister, "feminist yurttaşlık" modelini geliştirmiştir. Lister, Marshall'ın geliştirdiği ve vatandaşlık çalışmalarında benimsenen sivil, siyasal ve sosyal haklar üçlüsünün kadınların vatandaşlığı açısından tarihsel olarak erkeklerinkiyle koşut gelişmediğini belirtmektedir. Ona göre, toplumsal cinsiyetlendirilmiş vatandaşlığın temelinde, kamusal / özel ayrımı yer almaktadır. Bu açıdan, kamusal alan, yansızlık, rasyonellik, özgürlük ve siyasal aktör olarak tanımlanan ve erkek niteliğinde bedensizleştirilmiş vatandaşlara özgü alanı ifade etmektedir. Bunun anlamı ise, geleneksel vatandaşlık teorilerinin, kadınların vatandaş olarak kabul edilmelerini erkek niteliklerine sahip olmaya bağlamasıdır (Lister, 2016: 372-83). Burada farklılaştırılmış yurttaşlık başlığı altında incelediğimiz gibi, modern yurttaşlığın beden, hissetme ve duyguları özel alana iterek eril nitelikler karşısında değersizleşmesini sağladığı görülmektedir. Lister,

toplumsal cinsiyetlendirilmiş vatandaşlığa karşılık feminist vatandaşlık kavramını ileri sürmüştür.

Feminist vatandaşlık türüne göre, liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık modellerinin haklar ve katılım ilkeleri, özerk/rasyonel bireyin “insan edimi” ilkesiyle birleştirilmelidir. Lister’in geliştirdiği feminist yurttaşlık, farklılık siyaseti ve öznenin evrenselliği ilkelerinin birleşimiyle oluşan “farklılaştırılmış evrensellik” kavrayışını savunmaktadır (Kartal, 2016: 82). Lister’e göre (1997), feminist teori, vatandaşlığın ulus devlete bağlı dışlayıcı niteliğinden dolayı, uluslararası (enternasyonalist) gündeme sahip olmalı ve ulus devlet içerisinde “farklılaştırılmış evrenselcilik” ilkesini benimsemelidir.

1.5.5. Çokkültürlü Vatandaşlık

Modern ulus devlet vatandaşlığının azınlık gruplarını dışladığını öne süren Will Kymlicka, “çokkültürlü yurttaşlık” veya “grup farkına dayalı yurttaşlık” teorisini geliştirmiştir. Kymlicka, çokkültürlülük veya grup farkı terimleriyle terimin, toplumdaki etnik olmayan –kadınlar, dini cemaatler gibi- grupları ifade eden geniş anlamdaki kullanımını değil; çokuluslu devlet veya çoketnikli devlet kullanımını kastetmektedir (1998: 48, 72). Ancak teorisinin, çokkültürlülüğün geniş anlamda kullanılmasına da uygun olduğunu ve bu açıdan işlevsel olduğunu vurgulamaktadır. Bu noktada, aşağıda incelenecek olan (liberal ve toplulukçu) çoğulculuk yaklaşımlarının, Kymlicka’nın çokkültürlülük kavramı ile arasında küçük bir farklılık olduğunu belirtmek gerekmektedir. Esasında, çoğulculuk yaklaşımı, çalışmanın bu kısmında, modern ulus devlete karşı eleştiriler başlığı altında ele alınan çoğu yazarın teorisini de içermektedir. Iris Marion Young, Charles Taylor gibi düşünürlerin yanı sıra Will Kymlicka da çoğulculuğu savunmuşlardır. Ancak, Kymlicka, çokkültürlülük terimiyle açıkça ne anlatmaya çalıştığını belirtmiş ve diğer gruplara genişletilebilecek olsa dahi, teorisinin asıl olarak ulusal azınlıkları içerdiğini özellikle belirtmiştir. Bu açıdan, Kymlicka’nın çoğulculuğu savunduğu söylenebilmekle birlikte diğer çoğulcu yazarların Kymlicka’nın kullandığı anlamda “çokkültürlülük”ü konu aldıkları iddia edilemeyecektir.

Kymlicka'nın çokkültürlülük teorisi, azınlık haklarının, insan hakları ve adalet teorisi açısından vazgeçilmez olduğunu öne sürmektedir. Azınlık hakları, ulusal azınlıkların ulusal tanınma ve ulusal özerklik taleplerini ihtiva etmektedir. Daha ayrıntılı bakıldığında bu haklar, özyönetim hakları, çöketniklilik hakları ve özel temsil hakları olarak sınıflandırılmıştır (1998: 15, 32-33). Ancak bu haklar, gönüllü olarak gelen göçmen gruplara değil (Kymlicka etnik grup olarak adlandırır), daha önce kendi kendini yöneten grubun daha büyük bir devlet tarafından dahil edilmesiyle oluşan ulusal azınlıklarına verilecektir. Kymlicka'nın teorisinin uygulanmasının zorluğu, Kukathas'ın belirttiği gibi, etnik gruplar ve ulusal azınlıkların çoğu kez ayırt edilmelerinin zorluğundan gelmektedir. Kukathas'a göre, etnik gruplar içerisinde gönüllü olan ve olmayanlar olabileceği gibi, ulusal azınlıklar içerisinde de gönüllü olan ve olmayanlar olabilecektir (Kukathas, 1997: 412-3). Çöketniklilik veya çokulusluluk ayrımı Kymlicka'nın "grup farkına dayalı yurttaşlık hakları" olan temsil, özyönetim hakkı gibi hakları belirlemede önemli bir kıstas olduğundan Kukathas'ın eleştirisi teorideki önemli bir zorluğa işaret etmektedir.

Kymlicka, söz konusu grup farkına dayalı hakların kolektif haklar olarak nitelendiğini ve kolektif hakların iki anlamı bulunduğunu belirtmekte, kendi teorisinin temeli olan liberal görüş açısından bu anlamlardan birinin kabul edilemez olduğunu ve diğerinin ise liberalizmle uyumlu olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Bunlardan ilki iç kısıtlamalar, diğeri ise dış korumalar olarak adlandırılmaktadır. İç kısıtlamalar, etnik veya ulusal grubun kendi içerisinde homojenliği sağlamak, muhalefeti bastırmak için kullandığı baskıcı uygulamaları ve birey özgürlüğünü kısıtlayıcı eylemleri ifade etmektedir. Dış korumalar ise, etnik veya ulusal grubun, kendi kimliğini ve varlığını büyük toplumun etkisinden koruması için verilmesi gereken, yukarıda sayılan özyönetim hakları, çöketniklilik hakları ve özel temsil haklarını içermektedir. Azınlık haklarının liberal teorisi için, Kymlicka, iç kısıtlamaların kabul edilemez olduğunu ancak dış korumaların ise, adalet, insan hakları ve özgürlük açısından gerekli olduğunu savunmaktadır (1998: 73-86).

Kymlicka'nın grup farkına dayalı hakları, "grupların üyelerine" verilen haklar olduğu ve bireyin farklı toplumsallık kültürleri arasında seçim yapabilme

özgürlüğünü içerdiği için, liberal hak olarak ele aldığı belirtilmek gerekmektedir. Bu açıdan Kymlicka'nın teorisindeki "kolektif haklar", cemaatçi veya kolektivist teorilerden farklı olarak liberal ilkelere dayanmaktadır. Bu haklar, gruplar arası adaleti, eşitliği sağlamak için verilmektedir. Farklı grupların üyeleri arasında adaleti sağlamak ise "grup farkına dayalı yurttaşlığı" gerektirmektedir (1998: 91, 141). Bu kavramsallaştırmayla Kymlicka, modern ulus devletin etnik olarak çoğunluğu oluşturan grup etrafında şekillenen vatandaşlık anlayışındaki eşitsizlik ve dışlayıcılığı, azınlık gruplarına temsil hakları vererek azaltmaya çalışmıştır.

Bu bölümde incelenen vatandaşlık türlerinin modern ulus devlet vatandaşlığına karşıt olarak kuruldukları görülmektedir. Postmodern vatandaşlık türleri bir yönüyle, modern ulus devlet vatandaşlığında ve hatta vatandaşlık tarihinde dışlanmış olan kesimlere vatandaşlık tanımını açacak niteliktedirler. Ancak diğer bir yönleriyle de ulus devleti ve tanımladığı vatandaşlığı aşındırıcı niteliktedirler. Bu sebeple bu teoriler, yeni bir iktidar paradigması olarak nitelendirilmektedirler. Örneğin Hardt ve Negri, postmodern ve postkolonyalist stratejiler adını verdikleri bu teorilerin, modern egemenliğin özçülüğüne ve ben ve öteki, siyah ve beyaz, içerisi ve dışarısı şeklindeki ikilikli yapısına karşı "melez ve parçalı öznelliklerin farklılık temelli hiyerarşileri" aracılığıyla mücadele ettiklerini fakat esasında bu teorilerin, yeni bir iktidar paradigmasına (küresel sermaye) bilinçsizce aracı olduklarını ileri sürmektedirler (2003: 157-8). Buna göre, postmodern teoriler, parçalanmış toplumsal kimlikleri onaylarken, hem modern özneye hem de modern ulus devlet egemenliğine karşı çıkmaktadırlar. Postmodern farklılık teorileri, Hardt ve Negri'ye göre, emperyal yönetimin amaçlarıyla uyumludur. Postkolonyal düşünce ise, kültürlerin kısmi ve melez oluşumlar olduğu toplumsal olgusunu, ikici iktidar ve kimlik yapılarını yıkmaya dayanak olarak seçmişlerdir. Buna göre, toplumun ikici ve totalleştirici mantıkla düzenlenmesi, farklılıkları bastırmanın yolu olagelmıştır. Postkolonyalizm ise, bu ikici yapıları aşmak için farklılıkların çokluğunu kabul etmektedir (2003: 158-164).

Çalışmanın bu bölümünde, vatandaşlığın farklılıklar karşısındaki tutumu kavramın tarihsel olarak ortaya çıktığı klasik dönemden başlayarak modern ve

postmodern dönemi de içerecek şekilde incelenmiştir. Aşağıdaki bölümde ise, vatandaşlık teorileri incelenecektir. Vatandaşlık teorilerinin vatandaşlık türlerinden (bu bölümden) sonra incelenmesinin sebebi ise, vatandaşlık türlerinin, tarihsel olarak modern ulus devlet vatandaşlığından sonra ortaya çıkmış olmalarıdır. Cumhuriyetçi vatandaşlık, liberal vatandaşlık ve toplulukçu vatandaşlık teorileri ise, vatandaşlık kavramının ortaya çıktığı Antik Yunan'dan günümüze kadar şekillenmiş ve halen daha şekillenmeye devam eden teorilerdir. Modern vatandaşlık, liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlıktan ayrı olarak ele alınamayacağı gibi, modern vatandaşlığa yöneltilen eleştirilerin (postmodern vatandaşlık türleri) içerisinde liberal, cumhuriyetçi veya toplulukçu teorinin kimi özelliklerini bulabilmek de mümkündür.

İKİNCİ BÖLÜM

VATANDAŞLIK TEORİLERİ VE FARKLILIKLARA YÖNELİK TUTUMLARI

Çalışmanın bu bölümünde, liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerini ele aldıktan sonra, toplulukçu vatandaşlık teorisine genel bir bakış gerçekleştireceğiz. Toplulukçu vatandaşlık teorisinin incelenmesine geçmeden önce toplulukçu teorinin ne olduğunu kavramak gerekmektedir. Bu yüzden toplulukçu teorinin ana özelliklerini ele aldıktan sonra toplulukçu vatandaşlık teorisine geçmek daha doğru olacaktır. Buradan hareketle, toplulukçu teorinin genel varsayımlarını bir sonraki bölümde, toplulukçu düşüncenin vatandaşlık teorisini ise son bölümde inceleyeceğiz.

“Vatandaşlık teorileri ve farklılıklara yönelik tutumları” başlığı altında liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerinin incelenmesinin birkaç önemli sebebi bulunmaktadır: 1-) Üçüncü bölümde daha ayrıntılı olarak görüleceği üzere, toplulukçu vatandaşlık teorisinin gelişimi açısından liberal teorinin ve vatandaşlık anlayışının eleştirisi önemli yere sahiptir. 2-) Toplulukçu vatandaşlık teorisinin cumhuriyetçi vatandaşlık teorisine önemli kesişim alanları bulunmaktadır. 3-) Dolayısıyla toplulukçu vatandaşlık teorisinin liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorisine benzeştiği ve farklılaştığı noktaların belirlenmesi önemlidir. 4-) Toplulukçu vatandaşlık teorisinin liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorisine benzeşme ve farklılaşma noktasında, çoğu zaman, bu üç teorinin gruplar (topluluklar), grup farklılıkları / farklı kimlikler ve bunların tanınma talepleri karşısındaki tutumları bulunmaktadır.

Sonuncu ifadeyi biraz daha açmak gerekirse, aslında toplulukçu vatandaşlık teorisi büyük oranda, liberal ve (prosedürel) cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerinin topluluğu, topluluğa ait değerleri ve grup farklılıklarını dışladığı ve böylelikle eşitsizlik ve adaletsizlik ürettiği argümanından ve klasik cumhuriyetçi teorinin değerlerinin geliştirilerek benimsenmesinden yola çıkarak oluşturulmuştur. Dolayısıyla, söz konusu vatandaşlık teorilerinin grup farklılıklarına yönelik

tutumunun inceleneceği bu bölümde hem bu argümanları sorgulayacağız hem de çalışmanın konusu olan toplulukçu vatandaşlık teorisinin savlarının anlaşılabilmesi için bir zemin hazırlayacağız.

Bu bölümün sınırlarını belirlemek açısından, vatandaşlık teorilerini sınıflandıran çalışmaların, genel olarak bu sınıflandırmayı liberal, cumhuriyetçi ve toplulukçu vatandaşlık teorisi olarak yaptıkları belirtilmelidir. Bazı kaynaklarda ise, cumhuriyetçi ve toplulukçu vatandaşlığın tek bir çatı altında toplandığı ve bu iki teoriden birisinin ismiyle anıldığı görülmektedir. Bu durumda, vatandaşlık teorileri liberal teori ve cumhuriyetçi teori olarak veya liberal teori ve toplulukçu teori olarak iki başlık altında sınıflandırılmaktadır. Bazı kaynaklarda ise, bu üç teorinin yanı sıra Chantal Mouffe'nin geliştirdiği radikal demokratik vatandaşlık teorisine de yer verilmektedir.

Vatandaşlık üzerine çalışmalarda bulunan Herman van Gunsteren (1994: 38-45), vatandaşlık anlayışlarını, hak ve tercihlerin bencil taşıyıcısı olarak vatandaş (liberal-bireyci vatandaşlık), bir topluluğa üye olarak vatandaş, cumhuriyetçi vatandaşlık ve bu üç tür vatandaşlık anlayışından da öğeler taşıyan ve kendi savunduğu yeni cumhuriyetçi vatandaşlık olarak sıralamaktadır. Gunsteren, cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerini toplulukçu düşüncenin varyantları olarak gördüğünü de belirtmektedir.

Radikal demokratik vatandaşlık teorisini geliştiren Mouffe'ye göre, çağdaş siyaset teorisinde vatandaş olarak kimliğimizi belirleyen iki teorik yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan ilki liberal görüş etrafında şekillenen ve bireyin kimliğini kendi "iyi" yaklaşımı doğrultusunda belirlemesini savunan liberal vatandaşlık teorisidir. Diğeri ise, bireyin kendi iyisini aramasına izin vermekle beraber bir "ortak iyi" peşinde vatandaşlık kimliğini oluşturması gerektiğini öne süren komüniteryen vatandaşlık teorisidir (1991: 71). Bu iki teoriden ilki vatandaşlık ve kimlik tanımında bireyi ön plana alırken, diğeri topluluk temelinde bir tanımlamanın yapılmasını istemektedir.

Vatandaşlık üzerine kapsamlı bir çalışma olan *Handbook of Citizenship Studies*'de (Isın ve Turner, 2002) vatandaşlık üzerine yaklaşımlar liberal, cumhuriyetçi, toplulukçu ve radikal demokratik vatandaşlık olmak üzere dört teori şeklinde yer almaktadır. Janoski ve Gran ise (2002: 18), vatandaşlık üzerine dört temel teoriyi, bu teorilerin altındaki diğer teorileri ve temsilcilerini şu şekilde sınıflandırmışlardır:

- Liberal Teori: John Locke, Adam Smith, T.H. Marshall, R. Dahl, J. Rawls.
 - Geleneksel liberalizm
 - Modern liberalizm / çoğulculuk
- İradi Düzen: Aristoteles, J.J. Rousseau, A. Etzioni, W. Galston, A. Oldfield, P. Pettit.
 - Toplulukçuluk
 - Sivik Cumhuriyetçilik
- Katılımcı Cumhuriyetçilik: J. Habermas, J. Bohman, H. van Gunsteren, Benjamin Barber, M. Warren.
 - Yeni cumhuriyetçilik
 - Genişletici demokrasi
- İlimli Postmodern Çoğulculuk: E. Laclau, C. Mouffe, E. Isın, J. Torling, W. Kymlicka
 - Radikal çoğulculuk
 - Çokkültürcülük

Delanty ise (2000), vatandaşlık modelleri olarak, liberal vatandaşlık teorisi, komüniteryen vatandaşlık teorisi ve radikal teoriyi sınıflandırmaktadır. Heater (2013: 4), haklara vurgu yapan liberal gelenek ve görevlere vurgu yapan sivik cumhuriyetçi gelenek olmak üzere vatandaşlığın iki farklı yorum ve geleneği olduğunu belirtmektedir. Kartal (2001/2: 103), güncel literatürde bireysel kimliğe vurgu yapan liberal, kültürel veya etnik kimliğe vurgu yapan toplulukçu ve sivik kimliğe vurgu yapan cumhuriyetçi olmak üzere üç farklı teorik yaklaşımın yer aldığını ifade etmektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi, bazı sınıflandırmalarda toplulukçu teoriye

cumhuriyetçi teorinin içinde bazılarında ise cumhuriyetçi teoriye toplulukçu teorinin içerisinde yer verildiğini de belirtmektedir.

Çalışma kapsamında vatandaşlık teorilerini liberal, cumhuriyetçi ve toplulukçu vatandaşlık teorileri olarak sınıflandıran yaklaşımı benimseyeceğiz. Aşağıda liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerini, toplumdaki farklı kimliklere yönelik bakış açılarıyla ve eşitlik-eşitsizlik ve kapsayıcılık-dışlama boyutlarıyla ele alıp inceleyeceğiz. Bu çalışmanın konusunu oluşturan toplulukçu vatandaşlık teorisine kısa bir giriş yapıp ayrıntılı incelemesini diğer bölümlerde gerçekleştireceğiz.

2.1. LIBERAL VATANDAŞLIK TEORİSİ

Günümüzde de büyük ölçüde vatandaşlık anlayışını şekillendiren liberal vatandaşlık düşüncesi, 17. ve 18. yüzyıllardaki büyük devrimlerin ve yine bu dönemde önemli ölçüde hakim olan sözleşmecî doğal haklar teorisinin sonucu olarak gelişmiştir. Bu süreçte John Locke'un düşünceleri, İngiliz İç Savaşı, Amerikan Devrimi ve Fransız Devrimi önemli rol oynamıştır. Liberal vatandaşlık düşüncesinin temel ilkelerini; kendi çıkarını gözetmede serbest olan birey anlayışı, kamu ve özel alan farklılığı, kendi istekleri dışında kamusal alana katılım zorunluluğu olmayan, diğer vatandaşlara karşı bir yükümlülüğü bulunmayan eşit, özerk, devlete karşı sınırlı yükümlülüğü bulunan (korunma karşılığı vergi verme gibi) vatandaş anlayışı oluşturmaktadır (Heater, 2013: 4-7).

Liberal vatandaşlığın oluşumunda, (çalışmanın birinci bölümünde tartışıldığı gibi) zorunlu ve tek yönlü bir ilişki olmasa da, feodalizmden kapitalizme geçiş ve piyasa ekonomisinin gelişmesi etkili olmuştur. Heater bu aşamada üç farklı değişikliğin oluştuğunu belirtmektedir. İlk olarak feodal dönemdeki itaat ilişkileri kapitalizmde yerini bireysel girişime bırakmıştır. Bu durumun sonucu olarak vatandaşlık anlayışında bireysel haklar ön plana çıkmıştır. Bir diğer değişiklik, hiyerarşiye dayalı toplum sisteminin yerini aralarında akışkanlığın bulunduğu sınıf sistemine bırakmasıdır. Bu durum eşit vatandaşlık anlayışının yerleşmesine yol açmıştır. Üçüncü değişiklik, feodal dönemin parçalı toplum ve pazar düzeninin

yerine, kapitalizmin ruhuna uygun olarak, piyasaların önündeki engellerin kaldırılması olmuştur. Bu durumun sonucu ise ulus devletin bütünleşmesi ve vatandaşlığın ulusal kimlikle özdeşleşmesi olmuştur (Heater, 2013: 8, 9). Kısaca ifade etmek gerekirse, liberal vatandaşlık düşüncesi, bireysel haklar, eşit vatandaşlık ve ulus devlet kimliği üzerine inşa edilmiştir. Liberal vatandaşlık teorisinin söz konusu ilkeleri toplulukçu ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerince sorgulanmıştır. Liberal vatandaşlık teorisini oluşturan bu üç ilkeyi kısaca incelemek ve eleştirilerine değinmek yerinde olacaktır.

Bu üç ilkedен ilki, bireysel haklara göre tanımlanan vatandaşlıktır. Liberalizmin bireye öncelik vermesine paralel olarak liberal vatandaşlık da bireyi “haklar” temelinde tanımlamaktadır. Liberal vatandaşlık, vergi ödeme ve tehdit durumunda ülke savunmasına katılma görev ve yükümlülükleri dışında kamusal alana katılma konusunda ve diğer haklarını kullanma konusunda tamamen özerk olan bireyi esas almaktadır. Bu durumda, siyasal faaliyetlere veya kamusal yaşama katılıp katılmamak tamamen bireylerin tercihlerine kalmaktadır (Durgun, 2010: 67). Liberalizmin haklar temelli vatandaşlık teorisi, kamusal yaşama katılım yönünde herhangi bir zorunluluk taşımadığından aynı zamanda “pasif” ya da “özel (private)” vatandaşlık olarak da anılmaktadır (Kymlicka ve Norman, 1994: 355). Devletin vatandaşları zorlaması veya yaptırım uygulaması, bireyin özerkliğine yönelik bir sınırlama olacağı için, liberal vatandaşlık teorisi açısından kabul edilemez bir durumdur. Liberalizmin bireyi öncelemesi, topluluk veya ortak kamu’yu bireyden türetilmiş olarak görmesine sebep olmakta ve bu yönüyle bu öğelere önem veren cumhuriyetçi ve toplulukçu düşünce tarafından eleştirilmektedir.

Vatandaşlığı bireyin belirli haklarla donatılması olarak algılayan liberal gelenek içerisinde T. H. Marshall’ın çalışması önemlidir. Marshall, vatandaşlığın tam olarak uygulanabilmesi için, liberal demokratik refah devletinin varlığını gerekli görmektedir. Marshall’a göre vatandaşlık, herkese toplumun eşit ve tam üyesi olarak davranılmasını ve sırasıyla medeni, siyasal ve sosyal haklar olarak geliştiğini belirttiği vatandaşlık haklarının verilmesini gerekli kılmaktadır (Kymlicka ve Norman, 1994: 354). Marshall’ın hak sahibi yurttaş yaklaşımı, haklara önem verdiği

kadar sorumluluk, vatandaş erdemi, kamusal ve katılım kavramlarına önem vermediği, toplumsal ve kültürel çoğulculuğu göz ardı ettiği gerekçeleriyle eleştirilmekte ve “edilgin” ve “özel” yurttaşlık kuramı olarak da anılmaktadır (Kymlicka, 2004: 401). Bireyin önceliğinin ve özerkliğinin zorunlu sonucu olan, kamusal veya siyasal hayata katılımın tercihe bırakılması, aktif vatandaşlığı savunan, bireyi siyasal ve toplumsal bir varlık olarak gören ve vatandaşlık kavramını katılım ile bağdaştıran gelenek tarafından eleştirilmiştir.

Liberal vatandaşlık teorisinin başkasının haklarına saygı duyduğu müddetçe kendi çıkarı ve iyisi peşinde koşmakta özgür ve özerk olan, medeni, siyasal ve sosyal hakların taşıyıcısı olarak birey anlayışına eleştirel olarak yaklaştığımızda bir takım sorunların varlığı ortaya çıkmaktadır. van Gunsteren (1994: 39), siyasal kurumların bireylerin çıkarını korumak ve maksimize etmek koşuluyla var olması anlayışında iki ana sorun olduğunu belirtmektedir. Bu sorunlardan ilki bireylerin diğerlerinin haklarına zarar vermeyeceğinin nasıl garanti edileceği yönündedir. Diğer sorun ise bireyi neyin oluşturduğu sorusudur. İkinci sorun bireyin gerçekten kendi özgür, özerk tercihleri doğrultusunda kendi kendisini belirlediği fikrini tartışmalı bulmaktadır. Toplulukçu düşüncenin liberalizme yönelik ana eleştiri hatlarından olan özerk birey ve toplumsal birey karşıtlığı üçüncü bölümde ele alınacaktır.

Liberal görüş, topluluğu ve toplumsal iyi’yi merkezi konumda gören diğer vatandaşlık teorileri tarafından, herhangi bir toplumsal iyi fikri gözetmediği, bireyleri toplumdan ve toplumsal değerlerden soyutladığı gerekçesiyle de eleştirilmektedir. Ancak liberalizme yöneltelen iyi insan ve iyi vatandaş arasındaki bağlantıyı kopardığı ve klasik yurttaşlık erdemlerini dışladığı iddiası bir bakıma doğru değildir. Liberalizmde kamu yararı ya da siyasal katılım gibi erdemler çok önemli görülmemekle birlikte, “nezaket, medenilik, tolerans, otonomi, sivil toplum kuruluşlarına katılım” gibi erdemler yurttaşlık erdemi olarak kabul edilmektedir (Kılınç, 2010: 18).

Liberal vatandaşlığın özellikle toplulukçu düşünürler tarafından eleştirilen toplumsal bağlardan uzak birey anlayışı ile erdemli vatandaş oluşturamayacağı

düşüncesi, Robert D. Putnam tarafından geliştirilen “sosyal sermaye” teorisi ile çürütülmeye çalışılmıştır. Putnam, siyasal ve toplumsal hayatın vatandaşların niteliği ile orantılı olduğunu savunmuştur (Kılınç, 2010: 4). Aktif, işbirliğine sahip vatandaşların oluşturduğu sivil toplum ve sivil kültürün geliştirilmesi için, gönüllü örgütleri ve toplumsal hareketleri gerekli görmektedir. Sosyal sermaye kuramı, toplumsal gruplar vasıtasıyla ortaya çıkan işbirliği, sorumluluk, güven gibi sivil değerleri canlandırması, siyasal istikrar ve “liberal demokratik siyasal sistemin meşrulaştırılması, yeniden üretilmesi ve istikrarının korunması” açılarından önem taşımaktadır (Akdoğan, 2006: 167, 172). Sosyal sermaye kuramının liberal vatandaşlık teorisine cumhuriyetçi ve toplulukçu vatandaşlık teorilerindeki sivil kültür, topluluk bağları gibi değerleri dahil etmeye çalıştığı görülmektedir.

Putnam’ın sosyal sermaye yaklaşımına göre, toplumsal istikrar vatandaşların erdemli olması ile bağlantılıdır. Ona göre, bu erdemler, liberal kurumsal düzenlemelerle geliştirilebilecek niteliktedirler. Sosyal sermaye teorisine göre, siyasal, toplumsal grupların varlığı hem bireylerin hem de toplumun gelişmesinde önemli rol oynamaktadır. Sosyal grupların varlığı, kamusal işlere katılım, bireyler arasında güven, işbirliği, topluma duyarlılık, dayanışma, adalet, dürüstlük, tolerans gibi sivil erdemlerin gelişmesini sağlayacaktır. Bu erdemlerden bir kısmı, uzun vadede, öngörülebilirlik ve karşılıklılık esasına dayanan bir nevi ahlaki sözleşme niteliği ile bireysel çıkarı hizmet ederken bir kısmı ise bireylerin toplumsal birlik için gerekli ahlaki vasıfları kazanmasını sağlayacaktır (Kılınç, 2010: 27-32). Ancak, sosyal sermaye yaklaşımıyla siyasal kültür yaklaşımı arasındaki ilişkiyi inceleyen Akdoğan’ın da belirttiği gibi (2006: 168), sosyal sermaye yaklaşımı doğrudan kamusal, ulus devlet ve siyaset yönelimli değildir. İnsanların gruplar içerisinde bütünleşmeleri ve hatta sivil değerler oluşturup bu değerlerin yaygınlaşmasını sağlamaları, siyasal olmaktan çok ekonomik-rasyonel temelli bir seçimdir.

Liberal vatandaşlık teorisinin üzerine inşa edildiği ikinci temel, ulus devletlerdir. Liberal düşünce ve liberal vatandaşlık anlayışının ulus devletle ilişkisi konusunda Kymlicka tarihte iki farklı anlayış geliştirdiğini belirtmektedir. Liberal yorumlardan ilki, John Stuart Mill’de olduğu gibi özgür kurumların ancak ulus

devlette işleyebileceğini savunmaktadır. Mill'e göre, özgür kurumlar ancak aynı dili konuşan, aynı vatandaşlık duygularını taşıyan insanlar arasında ve hükümet sınırlarının milliyetlerin sınırına denk düşmesi halinde işleyebilecektir. Aynı şekilde T. H. Green de, liberal demokrasinin ortak dil, ortak düşünce ve ortak mekana dayalı bağlarla devlete bağlılık duyulduğunda işleyeceğini savunmuştur. Liberal yorumlardan diğetine göre ise (Lord Acton savunmuştur), özgürlük ancak sınırsız devlet gücüne karşı denge oluşturabilecek ulusal grupların varlığında, yani çokuluslu devletlerde geçerli olabilecektir (Kymlicka, 1998: 96-98). Bu tartışmadaki esas endişenin ise, birey özgürlüğünün sağlanması ve devletin bireysel özgürlük aleyhine dengesizce büyümesinin engellenmesi olduğu görülmektedir. Bu açıdan liberal teoriye göre, hangi devlet türü olursa olsun devletin minimal devlet, yani birey özgürlüklerini sınırlandırmayacak devlet olması gerekmektedir.

Köker'e göre, liberal demokratik temsili sistemlerin bireysel hak ve özgürlükler ile ulus devlet olmak üzere iki temel dayanağının birleşmesi, temsili liberal sistemlerin siyasal meşruluk sorunlarının da başında gelmektedir. Bireysel katılımı içeren demokratik meşruluk ile ulus devlet kavramının çatışma sebebi Köker'e göre, ulus ve ulus devletin türdeşliği ifade ederken, siyasal kararların meşruluğunu sağlayan toplumun çeşitliliği barındırmasıdır. Bir diğere sebep ise, bireylerin farklı kimliklerinin siyasal ifadesini sınırlandıran ulus devletin bireyin kendini oluşturma özgürlüğünü sınırlandırmasıdır (2004: 311). Bu noktada, daha önce de belirtildiği gibi, cumhuriyetçi ve toplulukçu düşüncenin ulus devletle sorunu olmadığını altını çizmek gerekmektedir. Cumhuriyetçi teori, çalışmanın ilk bölümünde incelendiği gibi, ulus devletin gelişimi aşamasında liberal teoriyle birlikte etkili olmuştu. Ulus devlete karşıt olarak oluşturulan postmodern teorilerin özellikleri ise çalışmanın ilk bölümünde ele alınmıştı. Bu karşıtlık temelinde gelişen neoliberal teoriye ise aşağıda değinilecektir. Toplulukçu teori ise, postmodern teorilerin aksine, çoğulluğu savunurken bunu ulus devletle karşıtlık oluşturmayacak şekilde üretmektedir. Bu durum ise, çalışmanın son bölümünde ele alınacaktır.

Liberal vatandaşlık teorisini oluşturan üçüncü temel ilke eşit vatandaşlık ilkesidir. Liberal vatandaşlık, devletin vatandaşlara yönelik davranışını tarafsızlık ve

eşitlik ilkelerine göre tasarlamıştır. Bu ilkeler, liberal teorinin egemen kültür dışındaki farklı kültürel gruplara yönelik dışlamayı ve eşitsizliği meşrulaştırdığı yönünde eleştirilere uğramasına yol açmıştır. Liberal teoriye göre devlet karşısında vatandaşlar her türlü özel ve yerel kimliklerinden soyutlanmış ve “eşit hak ve sorumlulukların sahibi” olarak yer almaktadırlar. Yasalar ve adalet ilkeleri tikel yarar anlayışlarını yansıtamayacağı gibi birey hakları da genel yarar adına feda edilemez. Liberalizm, adilin iyiye önceliğini savunarak, devletin ve toplumun bir ortak iyiye dayanması anlayışını reddetmektedir. Burada liberal vatandaşlık ile ortak iyiyi önceleyen cumhuriyetçi ve toplulukçu vatandaşlık arasındaki ayırım hattı net olarak ortaya çıkmaktadır. Liberalizm, özgürlüğü negatif anlamda benimsediğinden, devletin de bireylere belirli iyi yaşam biçimlerini dayatmaması gerektiğini savunmaktadır. Kısacası devletin, farklı çıkarlara, farklı kimlik ve iyi anlayışlarına sahip vatandaşları karşısında yansız olması gerekmektedir (Durgun, 2010: 68-73). Bu gerekçelerden yola çıkan liberal vatandaşlığın tarafsızlık ve eşit vatandaşlık ilkesine göre, bireysel özerklikleri kısıtladığı ve baskıcı devlete yol açtığı gerekçesiyle cumhuriyetçiliğin ve toplulukçuluğun ortak iyi siyaseti kabul edilemezdir (Kymlicka, 2004: 419). Liberal vatandaşlık teorisinin negatif özgürlüğü benimsemesi, topluluğu ve kamusal / ortak iyiyi önceleyen cumhuriyetçi ve toplulukçu teori arasındaki bir diğer ayırım noktasını oluşturmaktadır. Liberalizmin eşit vatandaşlık ve tarafsız devlet anlayışına yöneltilen, farklılıkları görmezden geldiği ve eşitsizlikleri gizlediği yönündeki eleştiriler toplulukçu vatandaşlık teorisinin de ana argümanlarından birini oluşturmuştur.

Eşit ve tarafsız vatandaşlık ilkesi ile evrensel adalet ilkesini benimseyen liberal vatandaşlık teorisine eşitsizliği meşrulaştırdığı ve bazı grupları dışladığı yönünde eleştiri sunmak çelişki olarak algılanabilecektir. O halde bu eleştirilerin ortaya atılmasındaki gerekçelere biraz daha yakından bakmak faydalı olacaktır. İlk olarak, liberal vatandaşlık teorisinin sunduğu “vatandaş” kategorisinin gerçekten değer bağımsız veya herhangi bir kültürel değer atfedilmiş olup olmadığının düşünülmesi gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında liberal vatandaşlığın, ulus devletler içerisindeki hakim kültürel grubun kimliğini temel aldığı ileri sürülebilecektir. Tarihsel açıdan gelişimin bu yönde olduğu ilk bölümde ele alınmıştı. Burada

vatandaş kimliğinin “çoğunluğun” kimliği veya ulusal kimlikle özdeşleşmesinde tarafsız devlet ve eşit vatandaşlık kavramlarının benimsenmesiyle herhangi bir sorun olmadığı düşünülebilir. Ancak eşitlik ve tarafsızlık kavramları, hakim grup dışındaki azınlık kültürlerinin dışlanması, haklarının görmezden gelinmesini doğurduğunda ortada bir sorun olduğu iddia edilebilecektir. Zorunlu olarak her ulus devletin veya liberal vatandaşlığın eşitsizlik veya baskıya yol açtığı iddia edilemeyecekse de pratikteki uygulamalar ve eleştiriler, tanınma talepleri, artan etnik ve kültürel bilinçlilik, kimlikler etrafında yürütülen siyaset biçimleri bu ihtimalin varlığını doğrulamaktadır. Şüphesiz liberal teorinin kendi içinde, bu eleştirilere cevap üretme çabaları da sürmektedir. Bu çabalar, kimi zaman liberal teorinin ana ilkelerini revizyona tabi tutma şeklinde olabilmektedir. Örneğin Rawls’ın dağıtıcı adalet teorisi ve eşitsizliklerin herkesin yararına olacak şekilde ayarlanması, daha az yeteneği olanların gözetilmesi gerektiği şeklindeki “farklılık ilkesi”, liberalizmin “eşit vatandaşlık” ilkesinin görmezden geldiği grupları da dahil etme amacı ve böylece toplumsal ve sosyal eşitsizlikleri giderme amacı gütmektedir. Ancak liberal vatandaşlık teorisinin kültürel ve kimlik temelli eleştirilere asıl cevabı, çoğulluğu, çokkültürlülüğü üretmesi şeklinde olmuştur. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi, çoğulluk ve çokkültürlülük teorileri liberal teori içerisinde kaldığı müddetçe zorunlu olarak temel kaygısı topluluk, ortak iyi, kimlikler, kültürler etrafında şekillenmiş gruplar değil birey olacaktır. Esasında bireyden de yola çıkarsa, topluluktan da yola çıkarsa kültürel gruplar arasında dengeli ve adaletli; toplumsal kapsayıcılığı yüksek bir sosyal ve siyasal teorinin meşruluğu tartışılmaz olacaktır. Ancak bu tezde iddia edildiği gibi ve tezin son bölümünde de tartışılacağı gibi, liberal vatandaşlık teorisi tek alternatif değildir ve kendi kendini revize etmede yaşadığı başarısızlık ve dünyadaki “tanınma” yolunda artan kaygılara kendini uyarlamasındaki eksiklik noktasında toplulukçu düşünce meşruluğu yüksek bir alternatif sunabilmektedir. Toplulukçu alternatif, ister Walzer’da olduğu gibi liberalizmin revizyonu diyelim ister farklı bir bakış açısı diyelim, bu meşruluğu üretebildiği sürece siyasal teori ve pratik açısından faydalı bir soluk getirebilecektir. Temel olarak ve zannedildiğinin aksine liberal değerleri reddetmediği için (birey, mülkiyet vs), ve ana ilkeleri köken olarak klasik dönemden kaynaklandığı için, toplulukçu vatandaşlık teorisi, modern ve klasik dönemin özelliklerini barındıran bir alternatif olarak ortaya çıkmaktadır.

Şunu da eklemek gerekir ki, liberal teori, küreselleşme baskısı altında bir yandan etnik ve kültürel canlanmalara çokkültürlülüğü üretmekle cevap vermeye çalışmakta, diğer yandan da tam tersi gelişmelerle vatandaşlık açısından oldukça olumsuz gelişmelere sebep olan neoliberalizmi üretmektedir. Postmodern ve liberal çokkültürlü teoriler bireysellikleri siyasallaştırarak klasik vatandaşlık düşüncesine ait değerleri –topluluk, sadakat, bağlılık gibi- aşındırmakta; neoliberal teoriler ise, vatandaşlık kavramındaki modern dönemin kazanımlarını –sözgelimi Marshall’ın bahsettiği medeni, siyasal, sosyal hakları- aşındıran tehlikeli bir sürece yol açmaktadır. Bu durum, liberal vatandaşlık teorisinin kendini üretmedeki ve yeni gereksinimlerine cevap vermedeki başarısızlığını ortaya koyarak teorisinin yeniden gözden geçirilmesini veya alternatiflerini gerekli kılmaktadır. Aşağıda liberal çoğulculuk ve neoliberal vatandaşlık kavramlarına da değinilecektir. Ancak burada üzerinde önemle durulması gereken vatandaşlık uygulamalarında, bir sonraki başlık olan “neoliberal toplulukçu vatandaşlık” başlığında analiz edilecek melez uygulamaların pratikte yerleşmeye başlamış olmasıdır. Bu melez uygulamaların vatandaşlık kavramı açısından çelişkileri ve taşıdığı riskler ilgili bölümde incelenecektir.

Bu aşamada liberalizmin özü olan bireycilik ve bireysellik kavramlarının birbirlerinden farklı anlamlara gelirken farklılıklara yaklaşımlarında da nüanslar bulunduğu kısaca değinmek gerekmektedir. Bireycilik, bireyi normal, özerk, kendi çıkarını gözetken ve rasyonel² bir varlık olarak görmekte ve siyasal olan hüviyetini haklar, adalet, sorumluluk, yükümlülük gibi hukuki kategorilere çevirerek tanımlamaktadır. Connolly, liberal bireyciliğin bu şekilde genel bir birey tanımı vererek ve siyaseti hukuka indirgeyerek kimlik ve farklılık siyasetinin değerini düşürdüğünü; erdemin, çıkarlarının ve haklarının taşıyıcısı rasyonel birey kavramının belirli bir *normal* tanımlaması yaptığını belirtmektedir. Liberal teorisinin bireyciliği, içerdiği normal bireysellik tanımını ve standartlarını sorunsallaştırmamaktadır. Bireysellik ise, yine bireye üstünlük tanımakta ancak “normal birey hegemonyasını”

² Rasyonellikten etkin ve verimli olmaya yönelik eylemleri değil, daha geniş anlamda, belirli izleklerle yaşamın her alanını düzenlemeyi anlamak gerekmektedir. Machiavelli ve Hobbes’in düşüncesinde temelleri atılan bu görüş, Aristotelesçi toplum görüşünün yadsınmasına ve siyasal ve toplumsal bir kopuşa dayanmaktadır (Bağcı, 2004: 17, 29).

sorunsallaştırmakta ve çeşitli meselelerde normal tanımının maskesini indirerek kamuoyunun gündemine getirmeye çalışmaktadır (Connoly, 2002: 73-5). Bu tür çabalara yapısöküm, eleştirel teori ve postmodern teorileri örnek göstermek mümkündür.

Bireysellik (individuality), bireycilikten (individualism) farklı olarak bireylerdeki farklılıklara dikkati çekmektedir. Farklılıklar ise, güçlü kimliklere göre tanımlandığından bireysellik nötrleştirilmiş, marjinalleştirilmiş kimliklere dikkati çekmektedir. Bireyselliğin siyasal olana tahvil edilmesiyle farklılık siyaseti ortaya çıkmaktadır (Connoly, 2002: 85-7). Tekrara düşmek pahasına ifade etmek gerekirse, bu şekildeki farklılık siyasetinin üçüncü ve dördüncü bölümde incelenecek olan teoriyle arasında büyük farklar bulunmaktadır.

Liberal teori içerisinde farklılık siyasetini savunarak klasik yaklaşımdan uzaklaşan, tekellikleri ve grup/kültür/kimlik farklılıklarını da dikkate alan modern teoriler ortaya çıkmıştır. Klasik liberal vatandaşlık teorisi, hakları etnisite, ırk, din, cinsiyet gibi özelliklerine bakmaksızın tüm insanlara yaygınlaştırmayı amaçladığından, bu özelliklere dayanan kolektif hak taleplerine ve topluluklara olumlu yaklaşmamaktaydı (Durgun, 2010: 89; Uluşahin, 2007: 615). Ancak klasik liberalizmin bu evrenselci bakış açısından farklı olarak modern liberal düşünce birey haklarından türeterek çoğulculuğu savunmuştur.

Liberal vatandaşlık teorisinin vatandaşları türdeşleştirici niteliğine (eşit vatandaşlık) ve sosyal gruplar karşısında tarafsız olan devlet anlayışına yönelik eleştiriler yönelten modern düşünce, toplumdaki farklı kimliklerin tanınmasını ve devletin farklı gruplara farklı muamele etmesi gerektiğini savunmuştur. Bu anlamda, liberal vatandaşlık teorisi kapsamında, siyasal kimlikler konusunda artan çeşitliliğe, sorunlara ve taleplere çözüm sunma şekillerinden birisi çoğulculuk olmuştur. Çoğulculuk yaklaşımı, ulus devlet vatandaşlığına yönelik eleştiriler kısmında yukarıda ele alınan Iris Marion Young, Will Kymlicka gibi liberal teorisyenler ve Charles Taylor gibi toplulukçu teoriyenler tarafından savunulmaktadır. Toplulukçu vatandaşlık teorisinde de çoğulculuk yaklaşımı bulunmakla birlikte, liberal

yaklaşımın arasında farklılıklar bulunmaktadır. İkinci yaklaşım, aşağıda toplulukçu vatandaşlık teorisi altında ele alınacaktır. Bu kısımda liberal vatandaşlık teorisi içerisindeki çoğulculuk yaklaşımını incelenecektir.

Liberalizmin haklar temelli vatandaşlık anlayışı, kültürel çoğulculuğu ve grup farkına dayalı hakları hesaba katmadığı gerekçesiyle eleştirilmiş ve “farklılık siyaseti, kimlik politikası, çokkültürcülük, tanınma siyaseti” gibi kavramlarla anılan kültürel çoğulculuk modelleri geliştirilmiştir. Buna göre, liberalizm, sağlıklı, yerli, beyaz erkeklerin normal yurttaş olarak kabul edilip diğer kimliklerin marjinalleştirilmesine, bastırılmasına, asimilasyonuna ve dışlanmasına dayanmaktadır. Postmodern dönemde ise, ırklar, kültürler ve cinsel kimliklerin de kamusal alanda görünürlük kazanmak ve kapsayıcı yurttaşlık haklarından yararlanmak istediği görülmektedir. Bu gruplar, sosyo-ekonomik yönlerden ortak yurttaşlık haklarından yararlı olsalar bile kendilerini dışlanmış hissetmekte ve sosyo-kültürel haklar talep etmektedirler (Kymlicka, 2004: 453-7). Bu gelişmeler, liberal vatandaşlığın hakları medeni, siyasi ve sosyal haklar şeklindeki sınıflandırmasına kültürel haklar kategorisini de dahil etmeyi zorunlu kılmıştır.

Bir terim olarak çoğulculuk, “farklılık veya çeşitliliğe duyulan adanma inancıdır.” Siyasi çoğulculuk parti rekabetini, ahlaki çoğulculuk veya değer çoğulculuğu etik değerlerin çeşitliliğini, kültürel çoğulculuk ise kültürel inançların çeşitliliğini anlatmaktadır (Heywood, 2010: 52). Liberal çoğulculuğa göre, toplumdaki farklı iyi anlayışları birbirlerine eşit derecede değerlidirler ve farklı kültürlerin varlığı, bireyin önündeki seçenekleri çoğalttığı için olumlu bir durum olarak görülmektedir (Aşlamacı ve Kaymakcan, 2009: 5). Modern çoğulculuğun önem verdiği kavramlar, katılım, halk egemenliği, halkın yönetime katılımı, eşit katılım gibi kavramlardır. Çoğulculuğun yöneldiği amaç, ulusal veya uluslararası düzeyde, liberal demokrasinin karşılaştığı problemleri sınıf temelli açıklamalara başvurmadan çözmektir. Bu sebeple toplumsal grup ya da çıkar grubu kavramları kullanılmaktadır. Çoğulculuğun yöneldiği diğer bir amaç, farklı toplumsal grupları siyasal sürece dahil ederek katılımı arttırmaktır. Çoğulculukla liberal demokrasilerde eşit siyasal katılımın mümkün olmadığı kabul edilerek bu kavramların siyasal

kurama dahil edilmesi ve liberal demokrasilerdeki krizin aşılması amaçlanmaktadır (Zabcı, 1999: 215, 216). Dikkat edilirse, halk egemenliği, yönetime katılım, farklı iyilerin eşit değerinde görülmesi gibi kavramların, diğer vatandaşlık teorilerinin ana ilkelerinden olduğu görülebilecektir. Bu durum, liberal teorinin -Zabcı'nın da yukarıda bahsettiği- içerisinde bulunduğu krizi aşmasında kendi kavramsal setlerinin yetersiz kaldığı olarak yorumlanabilecektir. Ancak liberal çoğulculuğun kültürel haklar veya grup farklılıkları konusunda asıl çözmesi gereken, liberal vatandaşlık teorisinin sacayaklarından eşit vatandaşlık ve tarafsız devlet ilkesiyle teoriye dahil etmeye çalıştığı kavramlar arasındaki çelişkiler olacaktır.

Çoğulculuğa yönelik bir diğer eleştiriye dile getiren Zabcı, kavramın temelinde “devlet karşıtı” bir yaklaşımın bulunduğunu, devlet iktidarı ve egemenliğinin sınırlandırılmasının başlıca amaç olduğunu belirtmektedir. Buna göre siyasal çoğulculuk, vatandaşların oluşturduğu özerk birliklerin tanınmasını ve temsil ilkesini savunmaktadır. Devlet ise, çıkar grupları arasında pazarlık sürecinin denetleyicisi konumundadır. (Zabcı, 1999: 216) Kymlicka'ya göre de (2004: 456), geleneksel ortak haklar temelindeki yurttaşlık, ulusal bütünleşmeyle yakından bağlantılıdır ve çoğulculuk tezleriyle saldırı altındadır. Ancak Köker, liberal çoğulculuğun, ulus devlete karşıt bir yaklaşım olmadığını savunmaktadır. Ona göre, liberal sistemler, çoğulculuğu, “ulus-devletin üzerine oturduğu kültürel türdeşlik ve bunun siyasal-kurumsal ifadesini zedelemeyecek bir biçimde, sadece sosyo-ekonomik farklılıkların siyasal partiler ve baskı ya da çıkar grupları aracılığıyla pazarlık konusu yapılmasıyla sınırlandırmıştır.” (2004: 312). Sadece sosyo-ekonomik farklılıkların konu edilmesi ise, liberal çoğulculuğun kültürel ve kimliksel tanınma talepleri, toplumsal eşitsizlik ve farklılıkların içerilmesi düzlemlerinde söyleyebileceği yeni bir şey olmadığı anlamına geleceği için bu yorumun eleştiriye açık olduğunu da belirtmek gerekecektir.

Sonuç olarak çoğulculuk, ulus devletlerin sunmuş oldukları siyasal kimliğin dışlayıcı ve eşitsizlik üretici karakterine itirazı dile getirmekte ve dil, etnisite, din veya ırk gibi ulusaltı ya da uluslararası öğelere dayalı olarak şekillenen kimlikleri baz olarak almaktadır. Çoğulculuk, yeni toplumsal hareketler olarak da isimlendirilen

feminist hareket, ekolojik hareket gibi temsil edilme talebinde bulunan oluşumları kapsamaktadır (Kartal, 2001-2: 102). Ancak yine de liberal çoğulculuğun vatandaşlığı farklı gruplara genişletme çabası, yukarıda incelenen Kymlicka'nın çokkültürlülük yaklaşımı veya Young'un farklılaştırılmış yurttaşlık yaklaşımında da görülebileceği üzere, bireyden yola çıkmaktadır. Yani esas olan bireyin seçim ve özgürlüğü meselesidir. Bireysel ve grup temelindeki farklılıklar, birey özgürlüğünü ve bireyin seçim yapma imkanını arttırdığı için değerli görülmekte ve kendini gerçekleştirme imkanı sağladığı savunularak ele alınmaktadır. Bu yorum, kimliksel / kültürel toplulukların, bireyin doğuştan kendini içinde bulduğu ve aidiyet, sorumluluk gibi bir takım değerlerle bağlı bulunduğu topluluklar oldukları yaklaşımından ziyade, gönüllü oluşturulmuş ikincil nitelikteki topluluklar için geçerli olabilecek bir yaklaşımdır. Topluluğu bireyin seçiminin ötesinde başlı başına bir değer, varlık (entity), öz olarak gören teoriler bu yoruma karşı çıkmaktadırlar. Çalışmanın üçüncü bölümünde inceleneceği üzere, toplulukçu çoğulculuk, toplulukların başlı başına değerli olduğu ve bireyin ancak topluluk içerisinde özgür olabildiği iddiasından yola çıkarak farklı toplulukların yan yana yaşayabilmesini savunmaktadır.

2.1.1. Neoliberal Dönemde Vatandaşlık

Liberal vatandaşlık teorisinin ilkelerini ve bu ilkelere yönelik eleştirileri yukarıda ele almış olduk. Bu aşamada, liberal vatandaşlığın neoliberal politikalar doğrultusunda nasıl şekillendiğini incelemek yerinde olacaktır. Neoliberal politikaların nitelikleri şu şekilde belirtilmektedir (Ataay ve Acar, 2009: 157-167): Devletin minimal devlet, gece bekçisi devlet konumuna indirgenmesi, ekonomik ve sosyal konulara müdahalesinin azaltılması, üretici konumunun terkedilmesi, “düzenleyici” rolünün özerk üstkurullar aracılığıyla ön plana çıkarılması, nötr ve tarafsız olarak düşünülmesi, verimlilik, maliyet, etkinlik gibi saiklerle “yeniden yapılandırılması”; IMF, Dünya Bankası, AB, Dünya Ticaret Örgütü, OECD gibi uluslararası sermaye kuruluşlarının yönlendiriciliğinde sürekli reform paketleri uygulanması ve kamu hizmetlerinin metalaştırılması.

Temel özellikleri bu şekilde olan neoliberal politikalar, 21. yüzyılda vatandaşlık kavramını etkileyen gelişmeler arasında yer almaktadır. Özellikle IMF, Dünya Bankası, OECD gibi ulusüstü birimlerin, uluslararası kalkınma ajansları ve finansal kuruluşların “iyi yönetim” adı altındaki ekonomik ve politik reform yönlendirmeleri, vatandaşlığı etkileyen neoliberal politikalar arasındadır (Hindess, 2002: 127-143). Burada vatandaşlık açısından ilk olarak düşünülmesi gereken, reformların ve diğer uygulamaların yukarıdan, uluslararası örgütler aracılığıyla veya devletler aracılığıyla uygulanması halinde, vatandaş katılımının anlamında yaşanacak olan dönüşümdür. Bu dönüşümle aktif vatandaşlık yerini pasif vatandaşlığa bırakacaktır.

Neoliberalizmin vatandaşlığa bakış açısı, kavramın piyasa, devlet, sivil toplum gibi kategorilerin ürünü olduğu yönündedir. Gaventa, neoliberalizm ve vatandaşlık ilişkisini dört yaklaşımla açıklamakta ve bu yaklaşımların vatandaşı belirli hakların taşıyıcısı olarak görmek yerine, tüketici, kullanıcı, seçim yapan, faydalanıcı olarak gördüğünü ifade etmektedir. Bu yaklaşımlar; neoliberal piyasa temelli yaklaşım, devlet reformu yaklaşımı, “zayıf/ince (thin)” sivil toplum yaklaşımı ve ince demokrasi yaklaşımıdır. Kısaca belirtecek olursak piyasa temelli yaklaşım vatandaşı alıcı, müşteri olarak; devlet reformu yaklaşımı devleti vatandaşlık haklarının koruyucusu olarak değil de belirli kural ve prosedürlerle ve sürekli reformlarla şekillenen yapı olarak ve vatandaşı ise müşteri olarak görmektedir. İnce demokrasi yaklaşımında, vatandaşlar kendi meseleleri için tartışan, müzakere eden kişiler olarak değil, zaman zaman oy veren ve oy verdikten sonra yönetilen kişiler olarak görülmektedir. İnce sivil toplum yaklaşımı ise, sivil toplum örgütlerini devlet, piyasa ve vatandaş arasında aracı olarak görmektedir. Bu yaklaşımın vatandaşlığı güçlendireceği ileri sürülse de beraberinde vatandaşın depolitize olması, vatandaş katılımının sivil toplum örgütlerine bağlı olmaya dayanmasıyla siyasetle ilgisinin kesilmesi gibi riskleri de taşımaktadır (Gaventa, 2010: 59-62). Neoliberal vatandaşlık yaklaşımı, katılım, kendi kendini yönetme gibi vatandaşlığa ilişkin klasik değerlerde olduğu gibi, liberal vatandaşlık teorisinin “belirli hakların taşıyıcısı olarak vatandaş” tanımında da aşınmaya sebep olmakta ve piyasa, müşteri, prosedür, reform, müzakere gibi yeni değerleri kavramın tanımına dahil etmeye çalışmaktadır.

Neoliberal vatandaşlığın gelişimi, devletler sistemi, uluslararası kuruluşlar ve çokuluslu şirketlerin yer aldığı ulusüstü yönetsel sistemde (supra-national governmental regime) olmuştur. Bu sistemden önce ise “devletler sistemi” yer almaktaydı. 1648 yılındaki Vestfalya Anlaşması’ndan sonra geliştirilen devletler sistemi, devletlerin karşılıklı olarak birbirlerini tanımalarını “devletin egemenliği” ile açıklamaktaydı. Bu sistem içerisinde devletlerin birbirlerinin iç işlerine karışmaması esastı. Fakat Hindess’e göre, teoride tüm devletlerin eşitliği varsayılrsa bile gerçekte sistem böyle işlememiştir. Bazı devletler diğerlerine göre refah düzeyi, eğitim düzeyi, altyapı ve devlet kurumlarının dış devletler yardımıyla kurulmuş olması gibi etkenler sebebiyle daha eşitsiz konumda yer almışlardır. Bu durumda, dezavantajlı devletler, dış yardımlara muhtaç durumda kalmakta ve uluslararası kuruluşların yardımlarından faydalanmak için uygun şartlara sahip olduklarını göstermek zorunda kalmaktadırlar. Bu şartlar arasında, diğer devletlerin müdahalelerini kabullenmek ve Batının çıkarlarını yansıtan “Avrupa medeniyetinin standartlarına” uygun olduklarını kanıtlamak da yer almaktadır (Hindess, 2002: 127-143). Bütün bu gelişmeler, devletler sistemindeki dezavantajlı devletlerin egemenlikleri ve demokratik gelişimleri açısından da olumsuz nitelikte olmuş, uluslararası sermayeye bağımlılık, devletin rolündeki değişiklikler gibi gelişmelerle beraber neoliberal politikaların önü açılmıştır.

Hindess, yukarıda özetlenen şartlar karşısında, vatandaşlığın devlet ve onun vatandaşları arasındaki haklar ve yükümlülüklerle belirlenen tanımının da yetersiz kaldığını belirtmektedir. Neoliberal dönemde, vatandaşların devlet yönetimindeki rolünü sınırlandıran önemli yapısal ve sistemik faktörler bulunmaktadır. Örneğin liberal vatandaşlık teorisinin meşruluk kaynaklarından olan vatandaşların kendilerini yöneten kişileri seçmesi / kendi kendisini belirlemesi ilkesi, yeni uluslararası sistemde uluslararası sözleşmeler, anlaşmalar, uluslararası hukuk kuralları ve dış ticaretin “medenileştirici” etkisi altında değişime uğramıştır. Post-kolonyal olarak da adlandırılan bu dönemde devletler, kendilerini uluslararası rejimin gözetimi altında bulmaktadırlar. Devletler, bu rejimin kurallarını “iyi yönetim” kavramı altında, hükümetlere özgürce hareket etme imkanı sağlayarak, vatandaşlarının taleplerine en az düzeyde duyarlı olarak ve vatandaşlarının hükümetlerin karar ve eylemleri

üzerinde belirleyici olma hakkını daraltarak uygulamaktadırlar. Sonuç olarak neoliberal dönem, Marshall'ın sınıflandırmasındaki vatandaşlık haklarından siyasal hakları böylece göz ardı ettiği gibi, sosyal hakları da devlet kurumlarını şirketleştirerek ve özelleştirerek, eğitim, sağlık gibi sosyal politika alanlarını rekabete ve bireysel tercihe açarak, devlet idaresini düzenleme amacıyla finansal piyasaları kullanarak göz ardı etmektedir (Hindess, 2002: 127-143). Siyasal ve sosyal hakları bu şekilde ellerinden alınan vatandaşlar ise artık, uluslararası piyasada birer müşteri olarak yer almaktadırlar.

Neoliberal uygulamalar aynı zamanda ekonomik ve sosyal politika kararlarının alınmasını üstkurullara bırakarak vatandaşın denetiminden ve belirleyiciliğinden uzaklaştırılması anlamına da gelmektedir. Kamu hizmetlerinin metalaştırılması ise, vatandaşların ekonomik ve sosyal haklarını kısıtlayacak şekilde bu hizmetlerin özel kişilere yaptırılması veya piyasa faaliyeti haline getirilmesi anlamına gelmektedir (Ataay ve Acar, 2009: 157-167). Demokrasi, sosyal devlet ve sosyal adaletten giderek uzaklaşılmasının önünü açan bu uygulamalar, tarihi süreçte vatandaşlığın elde ettiği tüm kazanımları tehlikeye atmakta ve müşteriye dönüşen vatandaşlar arasında var olan eşitsizliği artıracak nitelik taşımaktadır. Sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel olarak zaten dışlanmış olanların bu süreçte ve piyasa temelli bir yapıda tutunabilmeleri mümkün olmayacaktır.

Mesela vatandaşlık haklarından olan sosyal haklar, uluslararası sermayeye eklenme çabalarından ve ulusal ve uluslararası kuruluşların etkisiyle yönetilen reform çalışmalarından etkilenmektedir. Örneğin Dünya Ticaret Örgütü (WTO) kapsamında imzalanan GATS Anlaşmaları, uluslararası alanda hizmet ticaretinin – özellikle kamusal hizmet- liberalizasyonunu sağlamak amacıyla gütmektedir. AB adaylık süreci de uyum politikalarıyla ülkelerin sosyal güvenlik politikalarını etkileyebilmektedir. Özellikle AB ülkelerinde uygulanan esnek güvence sistemi, işverenlerin lehine ve çalışanların aleyhine olarak süreci etkilemektedir (Akyüz, 2011: 170, 216). Sonuç itibariyle, sosyal güvencesi olmayan, sosyal haklardan mahrum, her türlü eşitsizlik ve dışlanma karşısında korunmasız ve sürekli aleyhine işleyen bir piyasa mantığında yalnız kalmış, siyasal hakları da tırpanlandığı için bu

politikalar karşısında ve değişebilmeleri için hiçbir etkisi olamayacak “vatandaş” kategorisi ortaya çıkmaktadır.

Neoliberalizmin hakim olmasıyla bir yandan ulus devlet ve sosyal devlet aşınırken diğer yandan da kolektif yapılar (toplu örgütlenmeler, sendikalar) aşınmaktadır. Aslında değişimin ikinci ayağı olan kolektif yapıların aşınması, temelde çalışma ve iş ilişkilerinin değişimine bağlı olarak yürümektedir. İş hayatında dayatılan “herkesin kendi sorumluluğunu üstlenmesi gereği”, sosyal güvencelerin ve işin de bireyselleşmesine yol açmakta ve eskinin çalışmaya (emeğe) sıkı sıkıya bağlanan hakları, yeni sistem içinde dayanak noktalarını yitirmeye başlamaktadır (Castel, 2004). Bütün bu gelişmelerin, vatandaşlık üzerindeki etkilerini tarihsel olarak bir geri dönüş olarak okumak mümkündür. Vatandaşlık, feodal bağların çözüldüğü ve hiyerarşik olarak var olan kısmi güvencelerin de aşındığı, kapitalizmin tüm insanlık dışı uygulamalarıyla gelişmeye başladığı, kolektif örgütler ve hakların ortaya çıkmadığı dönemdeki niteliğine bürünmektedir.

Neoliberalizmin mutlak devleti ve sosyal hakları erezyona uğratmasının önemli sonuçları bulunmaktadır. Bireyin sosyal güvencesinin aşınmasıyla sosyal güvenlik, kişinin kendi özel mülkiyetine geçmektedir. Bu durumda bireyciliğe aşırı bir vurgu ve toplumsal olanın yadsınması söz konusu olmaktadır. Mülk sahibi olanlar, sivil ve sosyal haklar bakımından güvende olmakta, mülksüzler ise hiçbir güvenceye sahip olamamaktadırlar. Bu durum, sivil ve sosyal haklara ve güvenliğe sahip olmayı mülk sahibi olmayla özdeşleştirerek pek çok mülksüzün toplumsal olarak dışlanmasına yol açabilecek niteliktedir. Toplumun en yoksul kesimlerinin bu durumlarının sorumluluğunun kendilerinde olduğunu vurgulayan, özgül durumlara göre değişen bu anlayış ise yurttaşlık, eşitlik, demokrasi, hak gibi kavramların temelini oymaktadır. Sonuçta Castel’e göre, sosyal güven(siz)lik bir doğa durumuna geri dönüşe yol açarken toplumsal altüst oluşlara da yol açabilecek, devlete güvensizliğe ve diğer toplumsal sınıflara öfkeye yol açabilecek, bireye bağlı diğer klasik hakların da kullanımını zarara sokabilecek ve vatandaşlık, eşitlik, (Castel’in deyiimiyle benzerler toplumu) hukuksal haklar temelinde yükselen demokratik toplum yapısını da tehlikeye sokabilecek bir durum olmaktadır (Castel, 2004). Bu gelişmeler,

vatandaşlık kavramının gelişimi sürecinde elde edilen hakların ve vatandaşlığın mülkiyete dayalı olmaksızın tüm kesimleri kapsayan tanımının değişmesi anlamına da gelecektir. Diğer yandan belirtildiği gibi, dışlanan kesimlerin de artmasıyla büyük oranda eşitsizlikler üzerine kurulu bir toplumsal yapının oluşumunun da önü açılacaktır.

Neoliberal dönemdeki gelişmeler ile küresel sermaye ve ulusüstü yapıların, ulus devlet ve tanımladığı vatandaşlık anlayışını kendine hedef alması, yukarıda değinilen Hardt ve Negri'nin yeni bir iktidar paradigması olarak tanımladıkları ve "postmodern ve postkolonyalist stratejiler" adını verdikleri dönem ile de uyumludur. Bir önceki bölümde incelendiği gibi bu dönemde modern ulus devlet vatandaşlığına karşılık farklı vatandaşlık türleri savunulmaktadır. İncelendiği gibi bu vatandaşlık türleri, modern vatandaşlık tanımında hakları göz ardı edilen grupların da belirli haklara kavuşmalarını amaçlamaktaydı. Ancak neoliberalizmin minimal devlet anlayışının ve pazara daha geniş bir statü ve özerklik sağlayan yaklaşımının aslında devletin rolünü sorgularken her türlü sosyal ve sivil hakların ve güvencelerin varlığını da sorguladığını gözden kaçırmamak gerekmektedir. Siyasal ve sosyal haklardaki aşınmaların, liberal vatandaşlık teorisinin temeli olan "haklarla donatılmış vatandaş" tanımını da aşındıracağı açıktır. Bu durumun ise, var olan eşitsizlikleri daha da arttıracığı söylenmelidir. Müşteri olarak görülen vatandaşın ve piyasa mantığına bırakılan vatandaşlık haklarının, toplumun varlıklı olmayan kesimini dışlayacak nitelikte olduğu görülebilmektedir.

Neoliberal vatandaşlık politikaları bazı durumlarda, kendisini neoliberal toplulukçu vatandaşlık olarak da gösterebilmektedir. Toplulukçu öğelerle süslenmiş olsa da özünde sözleşmesellik gibi neoliberal vatandaşlığın özelliklerini barındırması açısından konunun aşağıdaki başlıkta incelenmesi uygun görülmüştür.

2.1.2. Neoliberal Toplulukçu Vatandaşlık

Yönetim stratejisi olarak neoliberal toplulukçuluk, "topluluğu" hem ulusal topluma eşit olarak hem de çeşitli yerel topluluklar olarak algılamaya izin

vermektedir. Ayrıca neoliberal toplulukçuluk, toplulukçu bir yaklaşımla ulusal topluluğa ve neoliberal bir yaklaşımla bu topluluğun aktif bir üyesi olarak birey sorumluluğuna aynı zamanda yer vermektedir. Vatandaşlığın bu yönü devlet ve birey arasındaki ilişkiyi sözleşmecî retoriğe dönüştürmekte, sivil toplumu ise çeşitli kamu-özel ortaklıkları alanına çevirmektedir (Schinkel ve van Houdt 2010: 710-1). Neoliberalizmde olduğu gibi bu yaklaşımda da yine piyasa mantığı hakim olmakta, uluslararası topluluk / örgütler yerine piyasalaşmış ulusal topluluk olarak devlet bulunmaktadır. Vatandaş ise haklarından soyutlanmış ve devlete karşı sözleşmesel yükümlülükleri bulunan kişiye dönüştürülmektedir.

Neoliberal toplulukçuluk, vatandaşlık açısından farklılaştırma stratejisiyle, vatandaşlar ve devlet arasında yeni hatlar çizmekte, daha sonra bu hatlar çerçevesinde iyi vatandaş ve kusurlu vatandaş arasında farklılaştırmaya gitmektedir. En sonunda bu kavramları üçkatmanlı bir şekilde yeniden ifade etmektedir: aktif vatandaş, düşük riskli vatandaş ve yüksek riskli vatandaş. Vatandaşlık bu durumda, nüfusu farklılaştırma açısından “ayırıcı pratik” olarak işlev görmektedir. Vatandaşlık açısından iyi, kötü, aktif, sorumlu vatandaş gibi sıfatları kullanarak toplum ve toplum dışı alanlar belirlenmektedir. Bütünleşmesi gerekenler, eğitime tabi tutulması ve rehabilite edilmesi gerekenler, toplum dışı olarak görülmektedirler (van Houdt ve Schinkel, 2013b: 59, 63). Bu durum, eşit vatandaşlık kavramını ve vatandaşlığın resmi ve hukuki statüsünü dönüştürücü niteliktedir. Aynı zamanda, belirli bir olması gereken vatandaş tanımı üzerinden, bu tanıma uymayanların dışlanması; farklı nitelikte olanların iyice ötekileştirilmesi veya uyumlulaştırılması eşitsizlik ve baskı üretici niteliktedir.

Örneğin, Hollanda’da göçmenlerin entegrasyonu açısından vatandaşlığın gelişimini ele alan Schinkel ve van Houdt, resmi vatandaşlıktan ahlaki vatandaşlık anlayışına geçildiğini; bu süreçte, “kültür, normlar ve değerler, Hollandalılık ve Hollanda toplumu” gibi söylemlerin ön plana çıktığını belirtmektedirler. Vatandaşlığa kabul ve entegrasyon siyasetlerinde kültürel ve ahlakileştirici vurgunun artması sonucu vatandaşlık, resmi biçiminin yanı sıra ahlaki bir yön de kazanmaktadır (Schinkel ve van Houdt 2010: 703,4). Vatandaşlığın ahlaki bir yön

kazanması, onun toplulukçu vatandaşlık yönünde evrildiğini göstermektedir. Ancak vatandaşlığa kabulün iki yönde işlediği görülmektedir. Ahlaki yönünün yanı sıra, vatandaşlığın sözleşme ilişkilerine indirgenmesi onun aynı zamanda neoliberal bir karaktere büründüğünü de göstermektedir.

Neoliberal toplulukçu vatandaşlık olarak nitelenen kavram, vatandaşlığı bir hak olarak değil, daha çok kazanılması gereken bir statü olarak görmektedir. Kişi eğer istenildiği gibi “kültürlenmemişse” vatandaşlık kaybedilebilen bir statüdür. Bu durumun vatandaşlık açısından, farklı toplumsal grupları dışlayıcı nitelikte olduğu açıktır. Neoliberal toplulukçu vatandaşlığın bir diğer niteliği, vatandaşlık kriterleri vasıtasıyla ulusal topluma vurgu yaparak ulus devleti kutsallaştırmasıdır. Ayrıca bu tür vatandaşlık, potansiyel vatandaşlar, sivil toplum, devlet ve piyasa arasındaki sosyal sözleşmeleri yeniden formüle etmektedir. Vatandaşlığın kutsallaşması, vatandaşlığın sözleşmeselleştirilmesi (contractualization) ile yakından bağlantılıdır ancak ulus devlete üyelik için gerekli kültürel ve ahlaki kriterlerin yerine getirilmesi anlamına da gelmektedir (van Houdt, Suvarierol ve Schinkel, 2011: 410, 416). Burada vatandaşlığına geçilmek istenen devletin niteliklerinin, sembolik ve söylemsel düzeyde de olsa, kutsallaştırılmış ve milliyetçi öğelerle donatılmış olarak aday kişiye kabul ettirilmesi ve bu özelliklerin sorumluluk ve sözleşme ilişkileri çerçevesinde vatandaşın günlük hayatına dahil edilmesi söz konusudur.

Vatandaşlığın göçmenlik ve bütünleşme süreçlerinde aldığı görünüm bir tarafta vatandaşlığı “kazanılmış olma” olarak algılayan neoliberalleşme, diğer tarafta ise, vatandaşlığın toplulukçulaşması veya ulusun kutsallaşması ile açıklanmaktadır. İki türlü gelişmede de, vatandaşların, potansiyel vatandaşların, devletin, topluluğun ve piyasanın görevlerini, sorumluluklarını ve ahlaki kapasitesini tanımlayan sosyal sözleşmeler belirgindir (van Houdt, Suvarierol ve Schinkel, 2011: 423). Neoliberal vatandaşlığın, vatandaşlık kavramının tanımındaki haklar kısmını aşındırdığını görmüştük. Neoliberal toplulukçu vatandaşlıkta ise, haklar belirli sözleşmelere uyup uymama çerçevesinde kazanılıp kaybedilebilen niteliktedirler. Burada şu hususun altı önemle çizilmelidir ki, “neoliberal toplulukçu vatandaşlık” yaklaşımında kavramın toplulukçu kısmı veya barındırdığı toplulukçu öğeler ve değerler, bu çalışmanın son

bölümlerinde incelenecek olan toplulukçu vatandaşlık teorisinden farklı olarak her zaman neoliberal değerlerle yüklüdürler. Bu açıdan çalışmanın bu bölümünde, toplulukçuluktan her bahsedişimizde toplulukçu vatandaşlık teorisine değil, neoliberalizmle harmanlanmış bir toplulukçu yaklaşıma atıfta bulunulduğu akılda tutulmalıdır.

Vatandaşlık kavramında yaşanan gelişmelere dayanarak, Van Houdt, Suvarierol ve Schinkel (2011: 411), vatandaşlığın neoliberalleşme (neoliberalization) mi yoksa toplulukçulaşma (communitarianization) mı anlamına geldiğini sorgulamaktadırlar. Neoliberalizm açısından vatandaşlık, vatandaşların devlet, toplum, piyasa ve diğer vatandaşlarla sözleşme ilişkilerine girdiklerini, aktif vatandaş olarak kendilerini, çocuklarını ve mahallelerini düzenleme “sorumluluğu”na sahip olduklarını anlatmaktadır. Burada sorumluluk alma önemli bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Ancak bu noktada “sorumluluk alma”nın veya “aktif vatandaş” olmanın vatandaşlığın klasik anlamındaki siyasalara katılma, kendi kendini belirleme, üye olunan topluluğa ve üyelerine aidiyet, bağlılık ve sorumluluk hissetme anlamına gelip gelmediğini sorgulamak gerekmektedir. Sözleşme temelli vatandaşlık ve vatandaşlığın ahlakileşmesini birlikte düşündüğümüzde, aktif vatandaşlık ve sorumluluk alma, daha çok, önceden tek taraflı olarak belirlenmiş belirli kıstaslara uyma ve bu uygunluğunu sürekli kanıtlama anlamına gelecektir. Bu durum, daha sonra Walzer’ın vatandaşlık hakkındaki düşünceleri incelenirken görüleceği üzere – bir benzetme olarak- vatandaş olanların vatandaş olmayanlar üzerindeki tiranlığına dönüşebilecek niteliktedir. Diğer yandan bu durum, vatandaşlar ve potansiyel vatandaşlar (göçmenler, vatandaş olmak isteyenler) arasındaki eşitsizliğin yanı sıra, mevcut vatandaşlar arasında da sözleşme ve kutsallık kriterlerine uygunluğunu sürekli kanıtlama noktasında bir dışlananlar grubu oluşturacaktır.

Bu açıdan vatandaşlığın neoliberalleşmesi, vatandaşlığa geçişte, devlet ve olası vatandaş arasında sözleşme ilişkilerinin ve karşılıklı sorumluluk almanın artması anlamına gelmektedir. Örneğin İngiltere’de vatandaşlığa geçiş, haklar ve sorumlulukları belirleyen bir nevi “vatandaşlık için pazarlık” olan sözleşme ile ve geçici vatandaşlık, sınanan vatandaşlık ve İngiltere vatandaşlığı aşamalarından

geçilerek elde edilmektedir. Fransa’da vatandaşlığa geçişte, resmi kurumlarca belirlenen entegrasyon sürecinden geçilmekte ve vatandaşlık sözleşmesinin gereklerini yerine getirmek gönüllülüğe değil zorunluluğa dayanmaktadır. Hollanda’da vatandaşlığa geçiş, entegrasyon siyasasının bir parçasıdır ve bu süreçte göçmenlerin sorumluluk alması beklenmektedir (van Houdt, Suvarierol ve Schinkel, 2011: 412-416). Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi, vatandaşlığa geçişte haklardan ziyade sözleşme ilişkisi ve sorumluluk almanın arttığı görülmektedir. Diğer yandan vatandaşı olunan devletle ahlaki anlamda bütünleşmenin zorunlu yönü de gözden kaçmamalıdır.

Vatandaşlığın toplulukçulaşması ise, neoliberalleşme sürecindeki sözleşmeselleşme ile bağlantılı olarak vatandaşlığın kutsallaştırılmasını içermektedir. Ulus devlete üyelik için gerekli kültürel ve ahlaki kriterlerin yerine getirilmesi anlamına da gelen bu süreçte, vatandaş statüsüne geçebilmek için, ülke hakkında gerekli bilgiler, hakim değerlere bağlılık, vatandaşın idealleştirilmiş versiyonu ve kişinin ulusal topluma yapabileceği katkılar sorgulanmaktadır. Bu durum, toplulukçuluğun “kazanılmış vatandaşlık” anlayışıyla açıklanmakta ve vatandaşlığa geçiş testlerinden vatandaşlık törenlerine kadar kendini göstermektedir. Örneğin vatandaşlık için İngiltere’de İngiliz dilini ve tarihini bilmek, aktif vatandaş olarak toplumsal yaşama katılmak gerekliyken Fransa’da entegrasyon sürecinin ahlaki ve yasal gerekliliklerini yerine getirmek ve *Fransız olmak / Fransızlaşmak* anlamlarına gelmektedir. Hollanda’da ise, Hollandalılaşmak, kültür, norm ve değerler ile bütünleşmek anlamına gelmektedir. Bu ülkelerde vatandaşlığa geçişin kutsallaştırılmış yönü, yemin törenleriyle ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda, bu nitelikler, vatandaşlığın kazanılmış bir statü olarak anlaşılmasıyla bağlantılıdır (van Houdt, Suvarierol ve Schinkel, 2011: 416-9). Özetle neoliberal vatandaşlık, vatandaşlığa geçişte sözleşme ilişkisine önem verirken, toplulukçu vatandaşlık bu sözleşmelerin içeriğini kutsal ve milliyetçi öğeler ve ritüellerle donatmakta ve haklar temelinde değil, kazanılıp kaybedilebilen bir temelde hem sözleşmeselleştirilmiş hem de ahlakileştirilmiş neoliberal toplulukçu vatandaşlık ortaya çıkmaktadır. Ancak neoliberal toplulukçu vatandaşlık, bu çalışmanın konusunu oluşturan ve son bölümde ayrıntılı olarak incelenecek olan toplulukçu vatandaşlık teorisinden oldukça farklı

öğeler barındırmaktadır. Bu açıdan toplulukçu vatandaşlık teorisiyle neoliberal vatandaşlığın bir sentezini ifade etmemekte, neoliberalizmin bir versiyonu olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır.

2.2. CUMHURİYETÇİ VATANDAŞLIK TEORİSİ

Cumhuriyetçi vatandaşlık teorisi, bu tez çalışmasının konusunu oluşturan toplulukçu vatandaşlık teorisinin ana ilkelerinin beslendiği kaynağı oluşturmaktadır. Ancak yine de toplulukçu düşünceyi cumhuriyetçi teoriyle eşdeğerde tutmamak gerekmektedir. Her şeyden önce cumhuriyetçi düşünürler ve ilkeler kadar liberal düşünce (eleştirisiyle de olsa) ve ilkelerin de toplulukçu vatandaşlık teorisinin oluşmasında payı bulunmaktadır. Tezin araştırma sorusu olan farklı gruplara temsilde / tanınmada eşitlik sağlama noktasında da ilkesel anlamda aralarında farklılıklar bulunmaktadır. Bu sebeplerle ve toplulukçu vatandaşlık teorisinin anlaşılabilmesi adına bu kısımda cumhuriyetçi teoriyi ve başlıca temsilcilerini inceleyeceğiz.

Cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinin özellikleri kimlik duygusu, belirli haklara sahip olmak, sorumlulukları yerine getirmek, belirli erdemlerin kazanılması, kamusal meselelere katılım, kararmaya ve kamusal tartışmalara katılım, kendi kendini yönetme fikri olarak özetlenebilmektedir. Bu özelliklerin kazanılması, tek tek bireylerin çabasına, serbest piyasa veya cemaatlere bırakılmayacağından vatandaşların kamusal görev ve sorumluluklarıyla uyumlu karakteri kazanabilmeleri, ortak iyi fikrini edinebilmeleri için cumhuriyetçilik, etkin bir vatandaş eğitimini gerekli görmektedir. Ortak iyi kavramı, bireyin kendi kendisini yönetmesinin ifadesidir. Cumhuriyetçi siyasal toplulukta hak iyiden üstün değildir ve bu kavramları *res publica* kendisi tanımlamaktadır. Bu açıdan topluluğun ve hukukun moral bir karakteri bulunmaktadır. Cumhuriyetçi felsefede vatandaşlık, siyasal bir topluluğun yanı sıra yasal bir topluluğa üye olmayı ifade ederken, farklı iyi anlayışlarına sahip vatandaşlar, belirli kurallara uyarak ortak bir kimlik, ortak bir bağ oluşturmakta ve vatandaş kimliği, sivik erdem ve eylemlerin taşıyıcısı hukuki özneleri ifade etmektedir (Işık, 2009: 87; Durgun, 2010: 76-8). Topluluğun ahlaki

niteliği, ortak iyi kavramı, ortak topluluğa yönelik sorumluluk duygusu gibi değerleri öncelemesi cumhuriyetçi teorinin liberal teoriden ayrıldığı belli başlı noktalardır.

Cumhuriyetçi vatandaşlık teorisi, liberalizmin aksine vatandaşlığı bir statü olarak değil, faaliyet ve eylem olarak görmektedir. Bunun anlamı, bireylerin vatandaş olabilmeleri için belirli “devler”le donatılmış olmalarıdır. Dolayısıyla liberal teoride yer alan, dilerse siyasal pratiklere katılacak olan vatandaş yerine cumhuriyetçi teoride, aktif olarak yükümlülükleri bulunan vatandaş bulunmaktadır. Bu durum, cumhuriyetçi teorideki vatandaşlığı “aktif vatandaşlık” olarak nitelendirmemize yol açmaktadır. Cumhuriyetçi teori, toplumun bireyden önce geldiğini ve topluluk temelli vatandaşlığı savunmakta, erdem etiği, ortak gelenek ve tarihe yapılan vurgu da ön plana çıkmaktadır. Topluma yelik olarak vatandaşlık, topluluğa karşı sorumluluğu da gerekli görmektedir. Dolayısıyla bu vatandaşlık teorisi, vatandaşlığı bir topluluğa (şehir devleti, millet gibi) bağlılık ve aidiyet olarak, aktif katılım ile görevlerin rolünü ise vatandaşlığın kurucu unsurları olarak görmektedir. Haklar ise, siyasal sürecin ürünleri olarak görülmektedir (Durgun, 2010: 69-71; Kartal, 2001/2: 102). Cesaret, fedakarlık, askeri disiplin, devletçilik ve halk topluluğuna hizmet ise cumhuriyetçi erdemlerdir. Van Gunsteren (1994: 43), cumhuriyetçi vatandaşlığın askeri erdeme verdiği önemin onun tehlikeli yönünü oluşturduğunu belirtmektedir. Ayrıca iktisadi ve ticari hayatı ve özel yaşamı arka plana atması ve eril niteliği bu teorinin diğer eksik noktalarını oluşturmaktadır.

Cumhuriyetçiliğin sayılan nitelikleri ve ilkeleri kazanmasında, belirli dönemler, tarihi süreçler, düşünürler ve devlet adamları etkili olmuştur. Teori, Atina deneyiminden etkilenmiş, Roma’da doğmuş; Cicero’nun düşüncesiyle, Machiavelli’nin anayasacılığıyla, Rönesans döneminde ve İtalyan Cumhuriyetleri’nde şekillenmiş; İngiliz İç Savaşı, Amerikan ve Fransız devrimlerinde etkili olmuş; Harrington, Montesquieu, Tocqueville ve Rousseau’nun fikirleriyle geliştirilmiştir. Temel olarak, Roma döneminin ideallerini, hukukun egemenliği fikrini, glerin birbirini denetlemesi ve dengelemesine dayanan karma anayasayı, kamusal görevlere katılımı da içeren yurttaşlık erdemini savunmuştur (Pettit, 1998: 40, 41).

Kısaca özetlediğimiz bu tarihsel gelişime biraz daha yakından bakmak gerekirse, Aristoteles'in görüşleri ve Atina vatandaşlık tecrübesi, kamusal yaşama katılıma önem vererek ve vatandaşlığı görevler ve sorumluluklarla birleştirerek cumhuriyetçi düşüncenin temellerini atmıştır. Antik site devletinin homojen yapısı ve küçük nüfus varlığı, onun ahlaki bir birlik olarak var olmasını ve vatandaşlığın da birbirlerini tanıyan insanlardan oluşan topluluğa hizmet olarak gelişmesini sağlamıştır. Teorinin temellerinin atıldığı Atina ve Roma deneyimlerini çalışmanın ilk bölümünde daha ayrıntılı olarak ele almıştık. Yine ilk bölümde altı çizildiği gibi, Atina vatandaşlığı büyük ölçüde dışlayıcı bir karaktere sahipti. Atina vatandaşlığının bu dışlayıcı karakterine karşıt olarak Roma İmparatorluk döneminde gelişen vatandaşlık anlayışı, İmparatorluğun artan nüfus yoğunluğuyla da ilgili olarak, toplumun tüm kesimlerini içerecek şekilde gelişmiştir. Roma vatandaşlığı, cumhuriyet döneminde geçerli olan ayrıcalık sağlama özelliğini ve siyasal katılıma bağlı niteliğini, imparatorluk döneminde “hukuki statü olarak vatandaşlığa” bırakmıştır. Sivik erdem ve siteye yönelik kamusal yükümlülükler gibi vatandaşlığa dair antik Yunan kavramları yerini yasal statüye bırakmıştır. Vatandaşlık, bireyin haklarını tanımlayan “hukuki bir topluluğa” üyelik olarak tanımlanmış ve bireye hukuki koruma sağlamıştır (Kartal, 2001/2: 121-124). Buradan hareketle cumhuriyetçilik, yasalarla yönetim veya yasalara dayalı yönetim olarak ifade edilen niteliğine kavuşmuştur. Ancak yine de, tekrar altı çizilmeli ki, cumhuriyetçi teoride yasa, siyasal topluluk için geçerli olan ortak iyiyi gerçekleştirmenin aracı olarak görülmektedir. Aynı zamanda, hukuki anlamda eşitlik fikri gelişmeye başlamıştır.

Roma cumhuriyetçiliğinin önemli isimlerinden olan Cicero, evrensel yasa, karma anayasa, doğal hukuk, yasa egemenliği gibi ilkeleri savunmuştur. Ona göre, aynı devlet altında yaşayan herkes aynı yasalara bağlı kalmalıdır. Yurttaşların kendi devletlerine duydukları yurttaşlık bağı ve sevgisi ise önemli bir erdemdir. Ona göre, cumhuriyetin amacı, ortak bir yararı ve kamusal çıkarı gerçekleştirmektir. Cicero'nun doğal hukuk ilkesini, yurttaşlar arasındaki eşitsizliği meşrulaştırmak için kullandığı da ileri sürülmüştür (Öztürk, 2013b: 36-9). Herkesin aynı yasalarla yönetilmesi fikrine rağmen, belirli bir kesimin tüm yurttaşları yönetmesini savunmasıyla “halkın kendi kendini yönetimi” anlayışından uzak, toplumsal sınıflar

arasındaki eşitsizliğe göre kurgulanmış bir vatandaşlık anlayışını benimsemiştir. Ancak yine de Cicero, yukarıda sayılan cumhuriyetçi erdem ve ideallere bağlı olarak teori içerisinde önemli bir isim olarak yer almıştır.

Machiavelli ile birlikte cumhuriyetçilik modern bir anlama kavuşmuş, monarşilere karşı bir rejim olarak ve halk iktidarı olarak düşünülmüştür. Cicero'nun savunduğu, halkın kendini belli bir zengin azınlık aracılığıyla yönetmesi fikri, Machiavelli tarafından reddedilmiş ve cumhuriyet, halk iktidarını ifade eden demokratik yönetimle benzer bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Machiavelli, cumhuriyet yönetiminin eşitlik ve özgürlük sağlayacağını savunmuştur. Karma anayasanın karşıt güçleri birbirine karşı dengelemesi, halk ile soyluların birbirini dengelemesi olarak düşünülmüştür. Buna göre, bu iki sınıf arasındaki çatışma, sivil erdemleri ve özgürlüğü koruyacaktır (Öztürk, 2013c: 8; Öztürk, 2013d: 193). Cumhuriyetçiliğin “yasalara uygun yönetim” tanımı “halkın kendi kendini yasalara uygun olarak yönetmesi” tanımına doğru evrilmeye başlamıştır. Bu tanımın yöneten ve yönetilen sınıf arasındaki ayrımı dengelemeye dönük ve daha eşitlikçi bir yönü olduğu belirtilmelidir.

Cumhuriyetçi düşünüşün gelişiminde önemli bir diğer isim olan Montesquieu, liberalizm ile cumhuriyetçilik geleneklerini birlikte yorumlamış, kuvvetler ayrılığı, temsili demokrasi, negatif özgürlük prensiplerini savunmuş, cumhuriyetçi kamusal iyinin bireysel iyiden önce olduğu iddiasına karşı çıkararak bireyciliği savunmuştur. Ortak iyinin belirlenebilmesi için kamusal alanda özel ilgi ve çıkarların çatışması gerektiğini düşünmüştür. Montesquieu en iyi yönetim olarak monarşiyi görmüş ve kuvvetler ayrılığı ile dengelenmesi gerektiğini savunmuştur. Montesquieu ile başlayan “liberal cumhuriyetçilik” Amerikan Devrimi sırasında ve Tocqueville tarafından da savunulmuştur (Öztürk, 2013c: 13). Buradaki liberal cumhuriyetçi nitelendirmesinin sebebi, cumhuriyetçi teorinin pozitif özgürlük, ortak iyinin önceliği gibi ilkelerinden ayrılarak liberalizmin bireyin önceliği ve negatif özgürlük ilkelerinin savunulması ve bunun yanı sıra diğer cumhuriyetçi ilkelerin de savunulmasıdır.

Toplumsal gruplar arasında eşitliği sağlama ve vatandaşlığın kapsamını farklı gruplara genişletme düzleminde bakıldığında, cumhuriyetçi gelenekte özgürlüğün ve vatandaşlığın mülk sahibi olmakla bağlantılı ele alındığı gerçeği de göz ardı edilmemelidir. Buraya kadar incelenen dönem ve düşünürlerde, vatandaşlık açısından köleler, mülk sahibi sınıf ve mülk sahibi olmayanlar arasında bir hiyerarşi bulunmaktadır. Aynı zamanda, Cicero'nun ve Montesquieu'nun yaşadığı dönemde karma anayasayı ve kuvvetler ayrılığını savunmuş olmaları, bu dönemlerde gerçekten bir eşitlik olduğu izlenimi uyandırmamalıdır. Çünkü bu dönemde anayasa, güçlü sınıfın yani aristokratlar sınıfının lehine işlemektedir ve sınıflar arasında eşitsizlikler mevcuttur (Öztürk, 2013c: 3; Öztürk, 2013b: 35). Machiavelli'nin bu eşitsizliği değiştirmeye yönelik fikirleri olduğuna yukarıda değinilmiştir.

Diğer taraftan vatandaşlığın Roma yorumu, Orta Çağ'ın sonu ve erken modern dönemde, mutlak devletler tarafından otoritelerini kabul ettirmek amacıyla kullanılmıştır. Bu dönemde vatandaşlık, özgürlüğün, bireyin hayatının, aile veya mülkünün korunmasıyla sınırlı kalmış ve bahsedildiği gibi Roma yorumu, liberal düşünce ve liberal vatandaşlık anlayışının gelişimi sürecinde etkili olmuştur. Neoklasik cumhuriyetçilik ise, Atina ve Roma cumhuriyetçiliğinin yeniden yorumlanması ile doğmuştur. Fransız Devrimi, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi ve Rousseau'nun Toplumsal Sözleşme isimli eseri neoklasik cumhuriyetçiliğin gelişiminde önemli rol oynamıştır. Fransız Devrimi'nin cumhuriyetçi ideolojisi, Aristoteles, Plutarkhos, Tacitus, Machiavelli, Harrington, Montesquieu, Rousseau ve Kant düşünceleri temelinde evrensel vatandaşlık anlayışını geliştirmiştir (Kartal, 2001/2: 121-124). Bu durum cumhuriyetçiliğin, temel ilkelerini kavramın doğduğu dönemden alan ancak kapsayıcılığı ve yurttaşlar arasında eşitlik sağlama güdüsü yüksek olan bir forma doğru evrilmesine yol açmıştır.

Modern ulusal vatandaşlığın gelişimi kısmında yukarıda görüşleri ele alındığı gibi Rousseau, cumhuriyetçi düşüncenin gelişiminde Aristoteles ve Platon'un görüşlerine sadık kalarak "toplum sözleşmesi, yurttaşlık, meşruiyet, genel irade, demokrasi ve temsil konularında" fikirler üretmiş ve kendisinden sonra gelen düşünürleri etkilemiştir. İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynakları üzerine yaptığı

analiziyle uygarlığın gelişmesinin ve sınırsız mülkiyetin eşitsizliği ilerlettiğini savunmuştur. Rousseau toplumsal yarar, yurt sevgisi, aynı çıkar etrafında birleşmiş tek bir halk, yasanın üstünlüğü, yurttaş özgürlüğü, erdemli yurttaşlık gibi ilkeleri savunmuştur. Ancak onun genel iradeyi ve ortak çıkarı savunması Bağce'nin vurguladığı gibi, bireylerin hak ve özgürlüklerinin yok sayılması veya insanların farklılıklarının yok sayılması anlamına da gelmemektedir. Savunduğu halk katılımı yoluyla farklılıklar da siyasette söz sahibi olacaktır. O, farklılıkları vurgulamak yerine, ortak olan öğeler etrafında birleşmeyi savunmuştur (Bağce, 2013: 166-182). Burada cumhuriyetçi teoride farklılıklara yönelik kapsayıcılığın ve eşitliğin sağlanması anlamında önemli olan ögenin halk katılımının sağlanması yani kendi kendini yönetim olduğu tekrar vurgulanmalıdır. Bağce de (2007: 12) temsil ve katılım ilkelerinin göz ardı edilip genel irade ilkesine odaklanılmasının, Rousseau'nun teorisinin özgürlüğü kısıtlayıcı olarak değerlendirilmesine sebep olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda Rousseau'nun teorisinden bu ilkeyi çıkardığımızda, genel irade ve ortak çıkar ilkesi kolayca çoğunluğun farklı gruplara yönelik baskısına dönüşebilecektir. Rousseau'nun fikirlerinin ileride ortak iyi adına bireysel farklılık ve çıkarları yok saymak isteyen rejimler tarafından çarpıtılarak benimsenmesi de bunun göstergesidir.

Fransa kökenli ve evrensel insan haklarını temel alan modern cumhuriyetçilik, liberal prensiplerden etkilenmiş, tüm vatandaşların eşit olduğunu ve halk egemenliği fikrini savunmuştur. Bu gelenek, liberal özgürlük ve eşitlik fikirleri uğruna yirminci yüzyılda kolektif niteliklerinden bazılarında vazgeçmiştir. Ancak daha sonra, cumhuriyetçi düşünce, özgürlüğe ilişkin yeni yorumlar getirerek, liberal felsefenin bir türevi olmadığını ortaya koymuştur. Bu gelişmeler sonucu, yurttaşlık, halk egemenliği, kolektivizm, katılım gibi kavramlar tekrar tartışma alanına çekilmiş ve en önemlisi erdem (virtue) kavramı cumhuriyetçi düşünceye tekrar dahil edilmiştir (Çelik, 2013: 145-7, 152).

Burada klasik cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinin farklılıklar karşısındaki tutumu açısından bir değerlendirme yapmak gerekirse, farklılıklar siyasal toplumun ortak iyisiyle uyumlu olması halinde anlamlı ve meşrudur. Cumhuriyetçiliğin halk

iktidarı olarak düşünülmesi, belirtildiği gibi, Atina geleneğini takip etmektedir. Roma döneminde ise, cumhuriyetçi teori, eşitsizlik üretecek formda zenginlerin ve azınlıkların halk üzerindeki egemenliğini mümkün kılmaktaydı. Daha sonra bu durum, mutlak devletlerin tebaa üzerindeki otoritelerini ve egemenliklerini meşrulaştırmak için kullanılmıştı. Halkın kendi kendini yönetmesi fikri, modern dönemde Atina okumalarıyla cumhuriyetçi teoriye tekrar dahil edilmiştir. Ulus devletlerin gelişimi aşamasında, liberal eşitlik, eşit vatandaşlık ilkeleri teoriye katkıda bulunmuştur. Fransız Devrimi sırasında ve Rousseau'nun fikirleriyle her türlü farklılığı, halkın kendi kendini yönetmesi fikri ve ortak iyi ilkeleriyle harmanlayacak “genel irade” formülü bulunmuştur. Ancak ortak iyinin ve ortak siyasal topluluğa dair erdemlerin benimsetilmesi açısından eğitime özel bir önem veren, topluluğun varlığını ve kaderini önem sıralamasında bireyden önceye koyan cumhuriyetçilik, farklılıklar karşısında, liberal yansızlık ve eşitlik ilkelerinin eşitsizlikleri meşrulaştırmasından daha iyi bir konumda mıdır sorusunu sormak gerekecektir.

Belirtildiği gibi, cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinde farklılıklar siyasal toplumun ortak iyisiyle uyumlu ise anlamlı ve meşrudur. Uyumsuzluk durumunda ise, ortak iyiyi korumak adına farklılıkların görmezden gelinmesi gerekmektedir. Çünkü vatandaşın iyi vatandaş olma niteliği, özel çıkar ve ilgilerin yerine kamusal ortak iyiye yaptıkları katkı ve bağlılıkla eşdeğerdedir. Vatandaşlar ortak yarar yerine kendi özel ilgi ve çıkarlarını geçirmeye çalıştıklarında ise, cumhuriyetçi yönetim, kendini koruma refleksiyle baskıcı olmaya başlayacaktır. Bu açıdan tek bir ortak iyiyi gerçekleştirmeye yönelmiş siyasal topluluğu temeline oturtan cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinin farklılıklara bakış açısı olumlu değildir (Durgun, 2010: 78). Bu sebeple farklılıkların tanınmasını savunan postmodern kimlik siyaseti, demokrasi kavramı ile cumhuriyet fikrini karşı karşıya getirip cumhuriyetçi geleneğin baskıcı olduğu ve özgürlükler üzerinde olumsuz etkide bulunduğu fikrini savunmaktadır (Işık, 2009: 85). Çalışmanın bu erken aşamasında kısa bir parantez açarak, cumhuriyetçi teoriyle benzer ilkeleri benimsemiş toplulukçu vatandaşlık teorisinin, topluluğun ortak iyisi ve kolektif çıkarların çeşitliliği arasındaki zıtlığı aşacak düşünsel araçlar geliştirdiğini belirtelim. Örneğin, cumhuriyetçi vatandaşlık teorisi

topluluğu tek bir siyasal toplum olarak algılamak, toplulukçu teori farklı toplulukların varlığını ve daha büyük toplum olarak siyasal veya ulusal toplum içerisinde birlikte yaşamasını, benimsediği hoşgörü gibi araçlarla mümkün kılmayı amaçlamaktadır.

Cumhuriyetçiliğin yukarıda açıklandığı üzere, tarihsel olarak Atina ve Roma cumhuriyetçiliğine denk düşen iki farklı yorumu bulunmaktadır. Söz konusu yorumlardan ilki *kamusallık* fikrini, diğeri ise *kendini belirleme* ilkesini benimsemiştir. Kamusal yaklaşımı, hukukun üstünlüğünü ve ortak çıkarın özel çıkardan üstün tutulduğu yurttaşlık erdemini savunmaktadır. Hukukun üstünlüğü, yasalı yönetimi ve keyfi yönetimin engellenmesini içermektedir. Diğer yaklaşım ise, yurttaşın kamusal hayata katılım ile *kendini belirleme* ilkesini benimsemiştir (Öztürk, 2013a: 94). Fakat bu iki yaklaşımı birbirinden bağımsız olarak okumamak gerekmektedir. Çünkü farklı tarihi kaynaklardan esinlenseler de temel ilkelerde örtüşmektedirler.

Yine de bir genelleme yapmak gerekirse, kamusalığa özel bir önem veren cumhuriyet fikri, Roma cumhuriyetçiliğinin ilkeleri olan “iktidarın sınırlandırılması, karma anayasa, kuvvetler ayrılığı, yasaların üstünlüğü ve ortak iyi” ilkelerine bağlıdır. Kamusal hayata katılım yoluyla kendi kendini belirleme ve rıza üretiminin vurgulandığı cumhuriyetçilik ise, Atina demokrasisini ön plana çıkarmaktadır. Her iki gelenekte de ortak çıkar ve özgürlük ilkeleri ortaktır. Günümüzde ise cumhuriyetçilik, bu ayrıma bağlı olarak Neo-Atina ve Neo Roma cumhuriyetçiliği olarak yer almaktadır (Öztürk, 2013a: 94; Helvacı, 2014: 354). Aşağıdaki başlık altında söz konusu yeni cumhuriyetçi yaklaşıma yer verilecektir.

2.2.1. Yeni Cumhuriyetçi Vatandaşlık

Cumhuriyetçi düşünceyi yeniden diriltmek isteyen düşünürler, Pettit, Pocock, Skinner, Viroli gibi düşünürlerdir. Yeni cumhuriyetçi düşünürler, kozmopolit düşünce, küreselleşme ve postmodern kimlik siyasetinin vatandaşların kendi kendilerini yönetmesi ve farklı toplulukların önemi üzerinde yaptığı yıkımı,

“özgürlüğün kolektif özyönetime bağlı olduğunu” belirterek engellemeye çalışmaktadırlar. Yeni cumhuriyetçiler, belirli kurallara uyulduğu takdirde farklı kolektif görüşler arasında tarafsızlığı savunmakta, kamusal alanda evrensel insan ve yurttaş haklarını savunarak aynı zamanda da farklı kültürel taleplere cevap sunabilmeyi amaçlamaktadırlar (Işık, 2009: 93-4). Topluluklar temelinde yeni bir canlanmayı savunan bu düşünüşün, topluluk ve farklılıklar karşısındaki pozisyonu belirgin olarak postmodern görüşten ayrılmakta ancak, farklı kültürlerin taleplerine karşı tarafsız ve evrensel insan haklarının eşit olarak uygulandığı bir sistemi savunarak ise toplulukçu teoriden de farklılaşmaktadır. Farklı kolektiviteler karşısındaki tarafsızlığın liberal devletin bir özelliği olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Ancak toplulukları yeniden ön plana çıkarmayı amaçlayan yeni cumhuriyetçilik ile liberal görüş arasında büyük farklar olduğu da açıktır.

Yeni cumhuriyetçiler kendi içlerinde iki farklı ekol olarak gelişmiştir. Bunlardan neo-Atina cumhuriyetçiliği sivik hümanizm, klasik cumhuriyetçilik ya da gelişimci cumhuriyetçilik olarak da adlandırılmaktadır. Bu yaklaşım, Aristoteles ve Antik Yunan düşüncesinden beslenmiş, Machiavelli, Hannah Arendt, Pocock ve toplulukçu düşünürlerce geliştirilmiştir. Sivik yurttaşlık adıyla da anılan Neo-Roma cumhuriyetçiliği ise Roma siyasal düşüncesini baz alarak Rönesans İtalyası ve Machiavelli'nin görüşlerinden esinlenmiştir. Başlıca temsilcileri, Quentin Skinner ve Philip Pettit'tir (Öztürk, 2013a: 95; Helvacı, 2014: 354). Buradan anlaşılacağı üzere, neo-Atina cumhuriyetçiliği halkın katılımını neo-Roma cumhuriyetçiliği ise yurttaşlığın hukuki yönünü ve yasalara bağlılığı öncelemektedir.

Yeni cumhuriyetçiler postmodern özerklikten oldukça farklı olan “tahakkümsüzlük olarak özgürlük” fikrini geliştirerek, bireyin kendi toplumsal bağlarından ayrılmasını veya “siyaset öncesi kimlikleri” savunmasını değil, bağlı olduğu toplulukların sorunlarını benimseyerek kamusal hayatta yer almasını istemektedirler. Bu anlamda Pettit'in geliştirdiği tahakkümsüzlük olarak özgürlük anlayışı, bireyin topluluktan bağımsızlığını ya da bireyci özerkliği ima etmemektedir (Işık, 2009: 97, 100). Böylelikle Pettit, siyaset felsefesine liberal özgürlük ve

toplulukçu / cumhuriyetçi özgürlük kavramları dışında yeni bir kavram kazandırmıştır.

Tahakkümsüzlük olarak özgürlük fikrini Pettit, Isaiah Berlin'in pozitif ve negatif özgürlük ayrımının dışında üçüncü bir yol olarak ileri sürmüştür. Buna göre negatif özgürlük, liberallerin benimsediği “müdahalesizlik olarak özgürlük” demek olup bireyci bakış açısını yansıtmaktadır. Bireyin üzerinde seçimlerini kısıtlayabilecek hiçbir müdahale ve zorlamanın olmamasını anlatmaktadır. Pozitif özgürlük ise, daha büyük bir idealin, kendi kaderini tayin hakkını benimsemiş bir cemaatin, politik yapının veya milli iradenin parçası olarak bireysel iradeyi bastırma idealini anlatmaktadır. Berlin'in bu sınıflandırması, daha sonra Benjamin Constant tarafından negatif özgürlüğü anlatmak üzere “modernlerin özgürlüğü” ve pozitif özgürlüğü anlatmak üzere “antiklerin özgürlüğü” olarak nitelendirilmiştir (Pettit, 1998: 30-39). Ancak Pettit bu iki yol arasında, benlik hakimiyeti ya da özerklik olarak özgürlüğü de dışlamayan, bir üçüncü özgürlük türü olan “tahakkümsüzlük olarak özgürlüğün” bulunduğunu belirterek cumhuriyetçi geleneğin bu fikre bağlı olduğunu öne sürmüştür. Tahakküm, bir kişinin diğerlerinin iradesini ve seçimlerini etkileyebileceği fiili durum olan müdahaleden farklı olarak, fiili müdahale olmaksızın “müdahale etme kapasitesine sahip olmak” anlamını taşımaktadır. Tahakkümsüzlük ise (Pettit, 1998: 350);

“kişiye keyfi bir temelde müdahale edebilecek durumda başka insanlar varken, bu insanların bunu yapmalarına engel olunmasını gerektiren bir sosyal idealdir. ...tahakkümsüzlük ya insanların eşit güce sahip olmaları ya da yasal bir rejimin kendisi karşılığında hiçbir tahakküm kurmadan insanların birbirleri üzerinde tahakküm kurmalarını önlemesi yoluyla başarılabilir.”

Yukarıdaki ifadelerden tahakkümsüzlüğün gerçekleşebilmesi için, bir kişi üzerinde müdahalenin kesinlikle olmaması ve bunun yanı sıra müdahale etme kapasitesinin de bulunmaması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu ise, yine Pettit'in ifadesiyle, ancak daha büyük bir yapının, sosyal ve yasal düzenlemelerin garantisi altında gerçekleşebilecek bir idealdir. Ancak bu yapının da tahakkümsüzlük ilkesini benimsemesi gerekmektedir. Bu yapının somut düzeyde devleti ifade ettiği

söylenbilir. Dolayısıyla formül, devletin veya herhangi bir kurumunun insanlar üzerinde müdahalesinin ve müdahale etme kapasitesinin bulunmaması şekline de dönüştürülebilir. Müdahalesizlik, liberal ve liberteryen teorinin de idealidir. Ancak müdahale etme kapasitesinin olmayışı olarak tahakkümsüzlük yeni bir kavramdır. Devlet dışında, birey üzerinde etki edebilecek diğer unsurlar olan toplumsal düzen, hukuk sistemi veya siyasal toplumsal kültür de müdahalesizlik ilkesini benimsemelidir. Bu durumda tahakkümsüzlük, birey üzerinde hiçbir müdahalenin ve müdahale etme kapasitesinin olmaması, müdahale olmamasını garanti edecek bir düzenin kurulması ve ek olarak bu düzenin de müdahalesizlik ilkesini benimsemiş olmasıdır.

Cumhuriyetçilik Pettit'e göre, herkes için geçerli hukuki düzeni, yönetsel gücün yasama, yürütme, yargı organları arasında dağıtılmasının yanında federalizm veya iki meclislilik gibi yapıları, çoğunluğun hukuk alanında değişiklik yapmasının zorlaştırılmasını, sıradan insanlara yönetime karşı çıkma imkanları tanınmasını, yönetime karşı insanların rızasına dayalı değil "itiraz edebilirliklerine dayalı bir demokrasi idealini", nüfusun farklı kesimlerinin temsilini gerekli kılmaktadır. Bu ilkelerle güçlerin birbirini dengelemesi ve sonuçta tahakkümsüzlüğün yerleşmesi amaçlanmaktadır. Bu ilkelerin etkili olabilmesi içinse yurttaş erdemi tarafından desteklenmesi, sivil bir tabanının olması gerekmektedir. Sivillik ve yurttaşlık erdemi, kamusal değerlerin içselleştirilmesi ve farklılık politikasıyla bağlantılı olarak farklı gruplarla ve devletle özdeşleşmesi anlamına da gelmektedir (Pettit, 1998: 355-61).

Pettit, cumhuriyetçi devletin çoğulcu, çokkültürcü taleplerle de uyumlu olacağını çünkü tahakkümsüzlük olarak özgürlük idealinin dinamik olarak devlete insanların fikirlerini takip etme zorunluluğu getirdiğini savunmaktadır. Tahakkümsüzlük olarak özgürlük, her bir birey için savunulan bir ilke olmanın yanı sıra, farklılık temelinde ezilen her bir grup için de ortak bir davadır ve grup kaygıları ve taleplerini de içermektedir. Tahakkümsüzlük, bu güçsüz gruplardan her birisi için gerçekleştirildiğinde, artık bütün toplumu kapsayan bir ortak iyi haline gelmekte ve "mükemmel tahakkümsüzlük" ve eşitlikçi bir yapı ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte, Pettit, bu ortak iyiyi savunmanın yansızlık idealinden vazgeçmek demek

olmadığını da belirtmektedir (Pettit, 1998: 170, 354). Burada tahakkümsüzlüğün her grup için savunulmasıyla eşitlikçi bir yapıya geçiş arasındaki bağlantı üzerinde durmak gerekmektedir. Liberalizmin tüm gruplara eşit mesafede ve yansız devleti gibi, tüm gruplar üzerinde tahakkümsüzlük olarak Pettit'in savunduğu cumhuriyetçilik de kendiliğinden eşitlikçi bir yapı ortaya çıkarmayacaktır. Daha sonra dağıtıcı adalet konusundaki görüşleri de ele alınırken vurgulanacağı gibi, toplulukçu vatandaşlık teorisi, burada farklı grupların veya eşitsiz grupların yararına hiçbir iyileşmenin olmayacağını ve toplumsal açıdan vatandaşlığın bu gruplara genişletilmesinin gerçekleşmeyeceğini ileri sürecektir.

Toplumdaki farklılıkların dışlanması, görmezden gelinmesi, yok sayılması ve ötekileştirilmesini eleştirerek kendi siyaset felsefesini farklılıklara özgürlük tanınması üzerine kuran yeni cumhuriyetçi düşünürlerden Arendt, farklılıkların hukuksuzluk demek olmadığını ve eşitliğin olduğu bir sistemi savunmuştur. Arendt, kapitalizmin ve ulus devletlerin gelişiminin apolitikleşmeye yol açtığını, ulus devletlerin halk egemenliği ilkesi ile evrensel insan hakları ilkelerinin azınlıklara kolektif hakları tanımayarak çeliştiğini ifade etmektedir. Devlet biçimlerini tiranlık, monarşi, cumhuriyet ve totaliterlik olarak sınıflandırdıktan sonra cumhuriyetin gerçek devlet biçimi olduğunu ileri sürmüştür. Antik dönemi temel alarak geliştirdiği cumhuriyetçilik, ona göre, evrensel insan hakları yerine toplumsal birliğe özgü hakları "hakka sahip olma hakkı"nı, kendi kaderini tayini ve ortak iyiyi savunmalıdır (İnce, 2013: 286-302). Arendt'in düşüncesinin toplulukçu vatandaşlık düşüncesi ve farklılıklar karşısındaki pozisyonu ile oldukça örtüşen öğeler taşıdığı belirtilmelidir.

Yeni cumhuriyetçi düşünürlerden bir diğeri olan Skinner, liberalizm ve toplulukçuluk fikirlerinin dışında bir alternatif olmadığı düşüncesine karşı çıkmakta, çoğunluğun azınlığa tahakkümünü eleştirerek "cumhuriyetçi demokrasi" fikrini savunmaktadır. Ona göre, siyasal karar almaya katılım, yurttaş erdeminin sonucu ve birey özgürlüğünün koşuludur. Skinner, özgürlüklerin sadece liberal ideolojiye özgüymüş gibi gösterilmesinden rahatsızlık duyarak Berlin'in pozitif ve negatif özgürlük ayrımının ötesinde, bireysel ve siyasal özgürlüğü birleştirecek üçüncü bir özgürlük kavramı üretmeye çalışmıştır (Tunçel 2013: 311-8).

Cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinin aşağıda incelenecek olan toplulukçu vatandaşlık teorisiyle benzerliklerinin olduğu belirtilmişti. Toplulukçu vatandaşlığa benzer şekilde (klasik) cumhuriyetçi vatandaşlık, özgürlüğü pozitif anlamda algılamakta (vatandaşa topluluk karşısında belirli sorumluluklar yüklemekte) ve özgürlüğün oluşup devam edebilmesi için ortak iyiyi hedefleyen hukuki ve siyasi yapıyı gerekli görmektedir (Durgun, 2010: 75). Kymlicka, Aristocu cumhuriyetçiliğin ve toplulukçuluğun ortak iyi siyasetinin, iki düşüncenin birbirinin benzeri olarak görülmesinde etkili olduğunu ancak toplulukçulukta insanların siyasete daha önceden verili olan ortak amaçlara ulaşmak için girdiklerini Aristo'nun düşüncesinde ise, ortak yararın siyasal katılım yoluyla üretildiğini ifade etmektedir (2004: 418). Ancak aşağıda görüleceği üzere bu ayrım tam olarak doğru değildir. Toplulukçular ortak iyinin topluluk tarafından bireye aşılandığını kabul etseler de, birey iradesini ve özgürlüğünü yadsımazlar. Vatandaşların kendi iradeleriyle ve özgürce katılımını gerekli görerek, bu katılım sayesinde bireysel çıkarları ve bunların kamusal alanda ifade edilmesini sağlamayı amaçlarlar. Dolayısıyla kamusal katılım toplulukçu teori için de başlı başına bir erdemdir.

İki teori arasındaki benzerlikleri vurgulayan Öztürk de (2013a: 94), cumhuriyetçilik ile toplulukçu teorisinin sentezlenmesinin mümkün olduğunu belirtmektedir. Van Gunsteren'e göre, cumhuriyetçi vatandaşlık teorisi, toplulukçu vatandaşlığın bir türüdür. Ancak aralarında belirli farklılıklar da bulunmaktadır. Bu farklılıklardan en önemlisi cumhuriyetçi vatandaşlıkta, toplulukçu vatandaşlıktan farklı olarak, halk topluluğu (public community) şeklindeki tek bir topluluğun var olmasıdır (van Gunsteren, 1994: 42). Ancak yeni cumhuriyetçi düşüncede, farklılıkları da siyasete ve vatandaşlığa dahil etme amacıyla farklı topluluklara eşit derecede önem verildiği yukarıda görülmüştü. Bununla beraber yeni cumhuriyetçi düşünürler ile toplulukçu teori arasındaki kısmi ayrımlara da yukarıda değinilmişti.

Yeni cumhuriyetçilik liberalizmle beraber, devletin herhangi bir iyi anlayışına bağlı olmamasını, yansız olmasını savunmasıyla toplulukçuluktan ayrılmaktadır. Ancak örneğin Pettit, tahakkümsüzlük olarak özgürlüğün bir ortak iyi olduğunun da farkındadır. Pettit, tahakkümsüzlük olarak özgürlüğün cemaatçi karakterde olmasını,

cemaatin özgürlüğünün bireylerin özgürlüğü kadar önemli olmasına bağlamaktadır (Pettit, 1998: 165, 353). Sonuç olarak toplulukçu teori ve cumhuriyetçi teori arasında benzerlikler olduğu gibi, bir takım farklılıklar olduğu da söylenmelidir. Bu durum toplulukçu teoriyi ve vatandaşlık anlayışını inceleyeceğimiz ilerleyen bölümlerde daha net olarak ortaya çıkacaktır.

2.3. TOPLULUKÇU VATANDAŞLIK TEORİSİ

Toplulukçu düşünce akımı çerçevesinde kabul edilen düşünürler, siyaset ve vatandaşlık kavramlarına yeni bir bakış açısı getirmişlerdir. Bu bakış açısını savunan düşünürler, topluluğu bireyciliğin ve otoriteriyenizmin tehditlerinden koruyacak daha kapsayıcı bir formda yeniden geliştirmeyi önermektedirler (Tam, 1998: 2). Vatandaşlık ve toplulukçuluk arasındaki ilişkiyi Delanty (2002), liberal toplulukçuluk (liberal communitarianism), sivil toplulukçuluk (civic communitarianism) ve hükümet toplulukçuluğu (governmental communitarianism) başlıkları altında sınıflandırmıştır. Liberal toplulukçuluk yaklaşımı bu tezin üçüncü bölümünde incelenmiştir. Ancak burada şunu da eklemek gerekmektedir ki, toplulukçu düşünürlerden MacIntyre dışındakilerin tamamını liberal toplulukçu olarak niteleyen çalışmalar bulunmaktadır. Bize göre bu ifade, tüm liberal değerlerle toplulukçu düşüncenin savunduğu değerlerin birbirine zıt olduğunu düşünen; ancak incelemelerinde bu düşünürlerde liberal değerlerin varlığını da görerek onları liberal toplulukçu olarak nitelendiren yanlış bir yaklaşımdır. Bu çalışmada Selznick'in düşüncesi liberal toplulukçu olarak ifade edilecektir. Diğer yaklaşım genellikle Walzer ve Taylor'u liberal toplulukçu olarak sınıflandırma eğilimindedir. Delanty'in sınıflandırmasındaki sivil toplulukçuluk, cumhuriyetçi öğelere özel önem veren Sandel gibi düşünürleri; hükümet toplulukçuluğu ise Henry Tam ve Amitai Etzioni'nin yaklaşımını ifade etmektedir.

Kymlicka ve Norman ise, vatandaşlık teorileri üzerine yaptıkları çalışmada (1994: 363), toplulukçuları sivil toplum düşünürleri adı altında ele almakta ve bu düşünceye göre, etik değer, yükümlülük ve vatandaşlık gibi değerlerin kilise, aile,

etnik gruplar, hayır kuruluşları, çevre örgütleri gibi gönüllü sivil toplum kuruluşları sayesinde öğrenildiğini belirtmektedirler.

Toplulukçu teori, temel olarak, vatandaşlığı kültürel olarak tanımlanmış bir topluluk üzerinden türetmektedir (Delanty, 2002: 159). Buradan hareketle toplulukçu ve cumhuriyetçi teorinin topluluk tanımlarının farklı olduğu ortaya çıkmaktadır. Cumhuriyetçi teoride tek bir siyasal topluluk geçerliydi. Toplulukçu vatandaşlık, vatandaş olmayı, tarihsel olarak mevcut olan bir topluluğa üye olmaya bağlamaktadır. Buna göre, kişilik ve adalet, toplumun kendisinden türemektedir. Kimlik ve karakterin de topluluğun desteği olmaksızın oluşamayacağı varsayılmaktadır. Bu vatandaşlık türü, eğitim ve sadakate özel önem vermektedir. Bu yolla topluluğa ait davranış kodları bireylere öğretilmekte ve bireyler bu kodlara uyarak kendilerinin ve topluluklarının varlığının devamını sağlamaktadırlar. Bu kodlardan sapış ise yozlaşma olarak görülmekte ve topluluğun kendi orijinal haline, başlangıcına dönebilmesi için sapmalarla mücadele edilmesi gerekmektedir (van Gunsteren, 1994: 41). Topluluğun bireyden önce gelmesi, bireyin kimliğini oluşturması; topluluğun varlığının devamı ve ortak iyi için sorumluluk almak gibi unsurlar toplulukçu ve liberal teori arasındaki temel farklılıklardır.

Toplulukçu düşüncede yer alan ve toplulukçu düşünürlerin liberalizmde olmadığını savundukları erdemler, topluluğun diğer üyelerine sadakat, siyasal katılım ve ortak çıkarı gözetmedir. Siyasal katılım, liberalizmde başlıbaşına bir amaç değil siyasi bir araç olarak görülmekteyken toplulukçu düşüncede katılım, yurttaşlık erdemlerini geliştiren başlıbaşına bir amaç olmaktadır (Kılınç, 2010: 25). Bu yönüyle cumhuriyetçi teoriyle de kesişmektedir.

Ortak iyi siyaseti ise, “vatandaşlığın altyapısını yeniden inşa etmeyi” amaçlamaktadır. Vatandaşlığın toplulukçu perspektifi, vatandaşlığı, paylaşılan ortak ahlaki değerler ve ortak iyi kavramı etrafında inşa etmeyi savunmaktadır (Sandel, 2013: 305; Mouffe, 1992: 29). Burada kısaca özetlenen toplulukçu düşüncenin ortak iyi, topluluğun önceliği ve diğer temel ilkelerinin, teorinin vatandaşlık yaklaşımına temel oluşturması sebebiyle ayrıntılı olarak incelenmesi gerekmektedir.

Bu amaçla, aşağıdaki b3l3mde toplulukçu vatandaşlık teorisinin alt yapısını oluşturan toplulukçu d3Ő3nce akımı, genel 3zellikleriyle ele alınıp incelenecektir. Toplulukçu vatandaşlık teorisini ve farklılıklara bakış açısını incelemeye geçmeden 3nce, onun teorik alt yapısını oluşturan Walzer, MacIntyre, Sandel ve Taylor ile Selznick, Etzioni gibi d3Ő3n3rlerin g3r3Őleri ele alınmalıdır. 3nk3 bu d3Ő3n3rlerin ortak iyi, topluluk, adalet hakkındaki g3r3Őleri; liberalizm ve modernlik hakkındaki eleştirileri aynı zamanda vatandaşlık teorisinin de ana malzemesini oluşturacaktır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLULUKÇU DÜŞÜNCE AKIMI

Toplulukçu düşünce akımını inceleyeceğimiz bu bölümde ilk olarak düşüncenin genel özellikleri bağlamında teorinin ortaya çıkışı, tanımı, nitelikleri, temsilcileri, diğer düşüncelerle arasındaki benzerlik ve farklılıklar ele alınacaktır. Toplulukçu düşüncenin genel olarak çerçevesi çizildikten sonra, bu düşüncede ortak olan özellikler incelenecektir. Düşüncenin ortak özellikleri modernizm ve liberalizm eleştirisi, benliğin oluşumu, iyinin doğruya önceliği ve teleolojik etik başlıkları altında toplanarak ele alınacaktır. Toplulukçuluk ve liberalizm arasında senteze varmayı amaçlayan toplulukçu liberalizm, yönetsel ve iktisadi alanda toplulukçuluğu ifade eden yeni toplulukçuluk ve neoliberal toplulukçuluk yaklaşımları ile Etzioni'nin önderliğinde kurulan Duyarlı Toplulukçu Platform bu bölümde incelenecek diğer başlıkları oluşturacaktır.

3.1. TOPLULUKÇU DÜŞÜNCENİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Toplulukçu düşünce akımının temelini topluluk ve ortak iyi kavramına yapılan vurgu, modernite eleştirisi ve John Rawls'ın Bir Adalet Kuramı adlı eserinden yola çıkılarak yapılan liberalizm eleştirisi oluşturmaktadır. Genel olarak Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor ve Michael Sandel bu düşünce akımı çerçevesinde değerlendirilen isimlerdir. MacIntyre'nin Erdem Peşinde adlı kitabı bir yıl daha öncesinde yayınlanmış olmakla birlikte, Michael Sandel'in 1982 yılında yayınlanan Liberalizm ve Adaletin Sınırları adlı kitabı, ilk olarak³ toplulukçu ismiyle etiketlenmiş ve benzer görüşteki diğer yazarları da bu etiket altında toplamıştır (Mulhall ve Swift, 1996: 40). Toplulukçu vatandaşlık teorisi de söz konusu isimlerden yola çıkılarak incelenecektir. Dolayısıyla ilk önce bu düşünürlerin vatandaşlık teorisinin de alt yapısını oluşturan genel fikirlerini ele almak yerinde

³ Hünler, MacIntyre'nin Erdem Peşinde'yi 1981'de yayınlıyarak toplulukçu grubun ilk figürü olduğunu ve diğer toplulukçu düşünürler olan Walzer, Sandel ve Taylor'ın eserlerinin öncülü olduğunu belirtmektedir (1997: 18, 21).

olacaktır. Bunun içinse ilk önce teorinin genel hatlarıyla ne anlama geldiği ve özellikleri incelenmelidir.

Toplulukçu düşünce akımını tanımlamadan önce, onun ne olmadığını ele almak faydalı olabilecektir. Bu açıdan literatürde teorinin liberalizm eleştirisi veya John Rawls eleştirisi olarak tanımlanabildiği görülmektedir. Ancak her liberalizm eleştirisi veya Rawls eleştirisi toplulukçu düşünce olarak adlandırılmaz. Bu bakımdan liberalizmi eleştiren muhafazakarlık, Marksizm, feminizm ve Rawls'ın dağıtıcı adalet teorisini eleştiren liberteryenizm gibi düşünce akımları, toplulukçu düşünceyle kesişen öğeler taşıyabilirler bile temel varsayımlarında farklılaşmaktadırlar. Aynı zamanda yukarıda sayılan ve felsefi argümanlar üreten dört düşünürün savları ile kendini toplulukçu olarak niteleyen Amitai Etzioni'nin yaklaşımı arasında da farklılıklar bulunmaktadır (Mulhall ve Swift, 1996: xiv, xv). Diğer yandan, toplulukçu düşünce, bir bütün olarak liberal düşünceyi reddetmemekte, liberal değerlerden bir kısmını ise benimsemektedir.

Toplulukçuluk, kelimenin kökeni olan topluluk (community) üzerine odaklanan diğer bir düşünce olan Marksist felsefeden de önemli ölçüde farklıdır. Bu fark, marksizmin topluluğun gelecekte kurulacağını, mevcut toplulukların kamu yararına ulaşmada engel olduğunu ve topluluk bağluluklarının aşılması gerektiğini düşünmesinde yatar. Oysa toplulukçu düşüncede gelecekteki bir topluluk değil, şu anki topluluk üzerine odaklanılır ve topluluk bağları vazgeçilmez öneme sahiptir (Schaber ve Anwander, 2009: 145). Aynı zamanda Marksizm, çalışmanın ve emeğin insanın özünü oluşturduğu varsayımıyla, bu varsayımı evrensel iyi pozisyonuna çıkardığı için, evrensel iyi anlayışına şüpheyile bakan toplulukçu düşünce ile bağdaşmayan bir düşünce konumundadır (Küçükalp, 2008: 80). Demek ki topluluk üzerine düşünce üreten her teori de toplulukçu teori ile özdeşleştirilemeyecektir.

Toplulukçu düşünceyi oluşturan düşünürlerin de kendilerine atfedilen toplulukçu etiketine temkinli yaklaştıkları görülmektedir. Örneğin Sandel (2014: 8); "Cemaatçilik, çoğunlukçuluğun ya da hakların herhangi bir zamanda ve herhangi bir toplumda hakim olan değerlere dayanması gerektiği düşüncesinin diğer adı olduğu

ölçüde savunacağım bir görüş olamaz.” şeklinde kendi pozisyonu hakkında bilgi vermektedir. Sandel’in ifadesinden de anlaşılacağı üzere toplulukçu olarak nitelenen düşünürler de kendi aralarında yekpare bir bütün oluşturmamaktadırlar. Ancak Sandel’in belirttiği gibi (2014: 220), kendisi, Walzer, Taylor ve MacIntyre, hakların herhangi bir iyi kavrayışını varsaymadan belirlenemeyeceğini düşünmeleri açısından ortak bir görüş etrafında birleşmekte. Ayrıca bu düşünürleri aynı çatı altında toplamamızı sağlayacak başka ortak özellikler de bulunmaktadır. Şüphesiz kendisini komüniteryen olarak niteleyen ve toplulukçu ilkeleri savunan başka isimler de olmakla beraber bu düşünce akımının temsilcileri söz konusu dört düşünürdür.

Burada toplulukçu düşünce üzerine yapılacak Türkçe çalışmalarda dikkat çeken bir soruna da değinmek yerinde olacaktır. Bu sorun, komüniteryenizm (communitarianism) kelimesinin Türkçeye nasıl çevrileceği hususundadır. Bu kelimenin yapılan çalışmalarda cemaatçilik ve toplulukçuluk olarak çevrildiği veya doğrudan komüniteryenizm olarak yer aldığı görülmektedir. Ancak İmamoğlu’nun (bkz. 1. dipnot, 2014: 99, 100) kelimenin Türkçe çevirisi hakkında yürüttüğü tartışmada vurguladığı gibi, kelimenin cemaatçilik şeklinde çevrilmesi veya *community* kelimesinin cemaat olarak çevrilmesi bazı sorunlar içermektedir. *Community* kelimesi yerine göre aile, dini cemaat, siyasi parti, köy, şehir, millet gibi farklı oluşumlar için kullanılan bir kavramdır. Cemaat ise Türkçede daha çok dini referanslı oluşumları anlatmaktadır. Ayrıca *communitarianism* cemaatçilik olarak çevrildiğinde, bu çeviri kavramın liberal düşünce ile bağlantılı tarihi arkaplanını göz ardı etmeye yol açabilecektir.

Türk Dil Kurumu’nun Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü’nde “komün” kelimesi Fransızca *commune*’den dilimize “topluluk” olarak; “komünüte” kelimesi Fransızca *communauté*’den dilimize yine “topluluk” olarak aktarılmıştır (<http://www.tdk.gov.tr>). Bu durumda Türk Dil Kurumu’nun çevirisini takip ederek, Fransızca *communautarisme* kelimesini Türkçe’ye komüniteryenizm veya toplulukçuluk olarak aktarmak mümkün gözükmemektedir.

Belirtilmesi gereken bir diğ er husus, özellikle ÷lkemizde yapılan sosyolojik çalışmalardan oldukça aşına olduğumuz ve Ferdinand Tönnies'in cemaat – cemiyet ayrımını ele aldığı eserindeki cemaat (*gemeinschaft*) kavramının komüniteryenizmdeki topluluk kavramıyla örtüşmediğidir. Ancak yapılan çalışmaların bazılarında iki kavramın eşdeğer olarak alındığı gör÷lmektedir. Örneğin Hirschman (1994: 204, 205), liberaller ve toplulukçular arasındaki tartışmada atomistik toplum ve birbirine bağlı toplum arasındaki farkı belirtmede öncü olduğu için Tönnies'in önemli bir rolü olduğunu belirtmekte ve topluluk temelinde yapılan yeni çalışmalarda Alman kökenli kelimeler yerine *kommunitarismus* (komüniteryenizm) kelimesinin tercih edildiğinden yakınmaktadır. Ancak Bellah (1995/96: 49-50), topluluk (*community*) kelimesinin doğru kullanılması için doğru tanımlanması gerektiğini ve kelimenin genellikle yüz yüze ilişkileri gerektiren grupları tanımlamak için kullanılan *gemeinschaft* ile karıştırılmasının yanlış olduğunu belirtmektedir. Toplulukçu düşüncedeki topluluk fikri *gemeinschaft* kavramında olduğu gibi değerler ve amaçlar hakkında tam bir konsensusu da ifade etmemektedir.

Toplulukçu düşünceye sosyolojik teori ve araştırmaların katkısı olmuş olsa da, sosyolojinin kullandığı anlamda cemiyet tipleri daha çok metodolojik sınıflandırmalardır ve amacı, farklı cemiyetlerin ana özellikleri, benzerlikleri ve farklılıkları çerçevesinde sınıflandırılmalarını sağlamaktır (Baloğlu, 1986: 249). Bu anlamda Tönnies, insanlar arasındaki ilişkinin reel ve organik hayatı ifade ettiği oluşumu cemaat, fikri ve mekanik bir mekanizmadan oluşan varlığı ise cemiyet olarak adlandırmakta ve cemaatleri kan cemaati, yer cemaati ve fikir cemaati olarak saymaktadır (Tönnies, 1944: 712-720). Tönnies'de cemaat, geleneksel bağlar ve akrabalık ilişkileri gibi birincil ilişkilerin olduğu geleneksel grupları, cemiyet ise iş bölümünün olduğu modern sanayi toplumlarını ifade etmektedir (Erdoğan, 2010: 2). Bu ayrım açasından bakıldığında, toplulukçu düşünürlerde bazı durumlarda (MacIntyre'de olduğu gibi) “cemaat” yaşantısına bir özlem olduğu söylenebilse de toplulukçu düşüncenin “topluluk” fikri “cemaat / *gemeinschaft*” ile tam olarak aynı değerdir. Toplulukçu düşüncede topluluk, birincil ilişkiler gibi ikincil ilişkilerden de oluşabilmektedir. Esasında toplulukçuların üzerinde fikir yürüttükleri “topluluk”

modern dönemin ürünü olan ve ikincil ilişkilerin yoğun olduğu, bireyin kendi şahsi çıkarlarının peşinden koşmakta özgür olduğu grupları ifade ederken geriye ve “cemaat”e dönüşü asla içermemektedir. Belki de bu açıdan Tönnies’in hem “cemiyyet” hem de “cemaat” tanımı toplulukçuların “topluluk / community” niteliğinin içerisinde düşünülebilir. Selznick (1994: 365, 366) de topluluk anlayışımızın cemaat – cemiyyet ayrımına çok şey borçlu olduğunu fakat onun yüzünden çarpıtılmış olduğunu ve gemeinschaft’ın çoğunlukla community olarak çevrildiğini fakat yalnızca topluluğun bir türünü ifade ettiğini belirtmektedir. Topluluk, cemaatin gerektirdiği yakınlık, samimiyet, dayanışma, kardeşlik ve aile hayatından daha fazlasını gerektirmektedir.

Komüniteryenizmin komünler ve komünal yaşam ile olan farkını da ifade etmek gerekmektedir. Yukarıda komünizm ve komüniteryenizm kelimelerinin etimolojik olarak aynı kökü paylaştıkları ifade edilmişti. Kelimelerin kökeni olan komün, tarihsel bir örgütlenmeyi ifade ettiğinde kent, site veya polis gibi bir yerel yönetim birimini ifade etmektedir. Nitekim bu yönetim biçiminin ortaçağda, onbeşinci yüzyıla kadar Batı’da feodalite ile beraber hüküm sürdüğünü görebilmekteyiz (Pustu, 2006: 138). Komünal yaşantı ise, 1960’lı yılların popüler hippie yaşantısını veya temelini Yahudi – Hristiyan gelenekten alan binyılcılık (millenarianism) ve yeniden doğuşçu hareket (revitalization) gibi hareketleri ifade etmektedir. Komünalizm (communalism) olarak adlandırılan bu hareketlerin ortak özellikleri mülkiyeti paylaşmak, görevleri ve karar almayı paylaşmak, istekleri azaltmak ve kardeşlik kültürü aşılmasıdır (Bennett, 1975: 63-65). Bu tür hareketler, Bennett tarafından (1975: 64, 65) komüniteryenizm olarak ve üyeleri de ütopyacı olarak nitelense bile, bu tez çalışmasında incelenen toplulukçu düşüncenin söz konusu hareketlerle ve akımlarla ilgisi olmadığı açıktır.

Toplulukçu görüş ile kolektivizmin birbirine eş düşünceler olmadığını da belirtmek gerekir. Kolektivizm, liberalizmin vazgeçilmez saydığı kişilik haklarının dokunulmazlığı, özgürlük, mahremiyet hakkı gibi değerlere tamamen zıt kutupta olan ve bireyin sadece bir bütünlük arzeden toplum içerisinde araç olarak görüldüğü bir düşüncedir. Bu anlamda, toplulukçuluk, kolektivizmle asla özdeşleştirilemez.

Toplulukçuluk, hem bireyi hem de topluluğu bir değer olarak görürken, mahremiyet hakkı gibi kişilik haklarına değer veren bir düşüncedir (Yüksel, 2009: 290). Şüphesiz toplulukçu düşüncenin baz aldığı, aile, millet, dini cemaat gibi topluluklardan bahsettiğimizde kolektif oluşumlardan bahsetmiş olmaktadır. Fakat Heywood (2010: 120) pek tutarlı kullanılmadığını belirttiği kolektivizmin, “sosyal gruplar olarak adlandırılan ‘sınıflar’ın, ‘milletler’in, ‘ırklar’ın anlamlı siyasi varlıklar oldukları” düşüncesini savunmayı yansıttığını belirtmektedir. Bu bakımdan, milliyetçilik, ırkçılık ve sınıf siyasetini savunan Marksizm’i de kolektivist ideolojiler olarak adlandırmak mümkündür. Bu açıdan kolektivizmi şemsiye bir ideolojik görüş olarak ve sayılan ideolojiler ile toplulukçu düşüncüyü de –kolektiviteleri baz almaları anlamında- bu görüş altındaki düşünce akımları olarak değerlendirmek mümkün gözükmektedir. Ancak yukarıda da vurgulandığı gibi, toplulukçu düşüncenin birey özgürlükleri, hakları ve benliğin özerkliği ile -bu değerlerin toplumdan türediği göz ardı edilmedikçe- herhangi bir sorunu olmadığını da unutmamak gerekmektedir.

Toplulukçu düşüncenin otoriter yönetimlerle olan ilişkisine veya bu düşüncenin otoriterizme yol açacağı düşüncesine de değinmek gerekmektedir. Bu durumu Bell çalışmasında (1997), Singapur’un o dönemki başbakanı Lee Kuan Yew’i temsilen *Lee* ve Batılı demokrat *Demo* arasında temsili bir diyalog oluşturarak incelemiştir. Bell, otoriter ve topluluk bağları güçlü bir toplumda, demokratik haklar ve demokratikleşmenin zorunlu olarak topluluk bağlarının çözülmesine yol açmayacağı sonucuna ulaşmıştır. Ayrıca otoriterizm ile toplulukçuluk arasında zorunlu bir bağ olmadığını da Singapur bağlamında tartışarak, aslında, toplulukçu düşüncenin otoriter sistemlere yol açacağı iddialarına da cevap vermiş olmaktadır. Aksine, Bell (1997: 17) demokratik Amerika’da nüfusun yarıya yakınının gönüllü işlerde çalıştığını ancak topluluk bağlarının güçlü olduğu Singapur’da nüfusun çok küçük bir oranının gönüllü işlerde çalıştığını vurgulayarak, bu durumun sebebinin, Amerika’da bireyci kültüre rağmen demokrasi olması, Singapur’da ise, toplulukçu kültüre rağmen otoriter rejimin olması ile izah etmektedir.

Toplulukçu düşünce ile eleştirel teori arasında da farklılıklar mevcuttur. İki düşüncede de ortak olan tarihdışı atomcu birey, kamusal yaşamın canlılığını yitirmesi

ve katılımcı siyasetin zayıflamasına yönelik eleştirilerden hareketle iki düşünce arasında diyalog oluşturmayı amaçlayan Benhabib (1992: 40-2), liberalizmin toplulukçu eleştirisinin, modernite projesiyle dünyanın büyüünün bozulması duygusundan yola çıktığını belirtmektedir. Ancak Benhabib, eleştirel teorinin hem liberalizme hem de toplulukçuluğa alternatif olduğunu da vurgulamaktadır. Habermas'ın eleştirel teorisinin, yükümsüz ben'i eleştirmekle birlikte, toplulukçu bir alternatif sunmayı, Rawls'ın deontolojik görüşünü ve hakkın iyiye önceliğini kabul ettiğini belirtmektedir. Habermas'ın görüşleri ilk bölümde kısaca incelenmişti. Burada toplulukçu düşüncenin eleştirel teoriyle arasındaki ilişkiyi de vurgulamış olduk. Toplulukçu düşüncenin, kelime kökeni veya benzer özelliklerinden yola çıkılarak karıştırılması mümkün olan yaklaşımlarla aralarındaki farkları inceledikten sonra şimdi de teorinin tanımına ve özelliklerine geçebiliriz.

Toplulukçu düşüncenin kökeni, Aristoteles, Hegel, cumhuriyetçi gelenek ve Alman romantizmine dayanmaktadır (Erincik, 2011: 174). Çağdaş siyaset felsefesinde Aristotelesçi felsefeyi savunan, Aydınlanma projesini ve moderniteyi eleştiren (MacIntyre, Taylor) ve liberalizmi eleştiren düşünürler (MacIntyre, Sandel, Taylor ve Walzer) ile liberal görüş çerçevesinde hakların evrenselleştirilebileceği düşüncesini içeren Kantçı felsefeyi savunan düşünürler (Rawls, Dworkin) arasında var olan ayırmda ilk gruptaki düşünürler komüniteryenler olarak anılmaktadırlar (Hünler, 1997: 16). Ancak bu ayrımı mutlak bir ayırım olarak da düşünmemek gerekmektedir. Nitekim Rawls'ın toplulukçu teoriye eğilim gösteren ve toplulukçu düşünürlerin liberalizmin değerlerinden esinlenen görüşlerini bulmak mümkündür. Yine de temel prensiplerdeki ayırmadan yola çıkarak böyle bir gruplaşma olduğunu varsayabiliyoruz.

Bu aşamada toplulukçu teorinin temelini oluşturan toplulukların da bir tanımını yapmak gerekecektir. MacIntyre topluluk tanımını (2001a: 348, 368), “ortak bir insansal iyi (her tür bireysel çıkarıdan bağımsız ve bu çıkarılardan önce gelen bir iyi) görüşü etrafında birleşmiş bir cemaat olarak toplum” ve “hem insan için iyi hem de toplum için iyi hakkındaki ortak bir anlayışın temel bağı oluşturduğu ve bireylerin kişisel çıkarlarının bu iyilere göre belirlendiği bir topluluk” olarak yapmaktadır.

Siyasal toplumun ne olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiği konusunda Walzer'ın "Siyasal Düşüncede Sembolizmin Rolü Üzerine" adlı çalışmasında siyaset ve semboller hakkında kurduğu ilişkiden yola çıkarak çıkarımda bulunmak mümkündür. Ona göre, devletin siyasal yapı olarak sembolize edilmesi aynı zamanda siyasal topluluğun temelini ve onu oluşturan insanların niteliğini de anlatmaktadır. Siyasal yapı simgesi, birleştirici bir simge olarak işlemektedir. Eğer simgelerle *birlik* oluşturma sağlanamamışsa o zaman söylemsel ve duygusal temelli *birimler* oluşacaktır. "Kollektif bir üretim" olan semboller, siyasal teoride, düşünsel ve duygusal birlikleri diğer yapılarla da bağlantı kurarak organik bir bütün oluşturacak şekilde işlemektedirler (Walzer, 1967a: 195,6). Kısacası Walzer'a göre topluluk, kolektif bir hafıza tarafından üretilen simgeler / semboller etrafında sadakat ilkesiyle birleşmiş organik bir yapıyı ifade etmektedir. Bu topluluk, siyasal yapıyı işaret ettiğinde simgesel bütünlük sağlanmış demektir; eğer bütünlük simgelerle sağlanamamış ise söylemsel düzeyde sağlanacaktır. Demek ki, topluluğun oluşumu için, simgeler, söylemler ve duygular bağlamında bütünlüşme ve bunun toplumun tüm üyelerince paylaşılması gerekmektedir.

Toplulukçu düşünce akımının genel bir tanımını yapmak gerekirse, bu fikri "insanın yalnızca bir topluluk bağlamında gelişebileceği fikri" olarak tanımlamak mümkündür. Bu tanımdaki topluluk ise yukarıda MacIntyre'in tanımında yer verilen özellikleri taşıyan aile, mahalle, millet, kilise, siyasal toplum, entelektüel toplum vb. değişik grupları ifade etmektedir. Toplulukların ortak özellikleri, üyelerinin kişisel çıkarlar haricinde ortak amaç ve değerleri paylaşmaları, topluluktaki ilişkiye ilişkin kendisi açısından değer vermeleri ve topluluk aidiyetlerini kendi kimliklerinin bir parçası olarak görmeleridir (Schaber ve Anwander, 2009: 145). Böylelikle ortak amaç, aidiyet ve sadakat topluluktaki ortak özellikler olarak ortaya çıkmaktadır.

Toplulukçu düşünürler arasında ortak olan görüşleri incelemeyden önce, bu düşünürler arasında belirli ayrımlar yapmanın mümkün olduğunu da belirtelim. Örneğin, toplulukçu görüş içerisindeki farklılıkları belirtmek açısından analitik düzeyde yaptığı sınıflandırmada Frazer (1999: 10-14), toplulukçuluğu vernaküler (yerel, geleneksel) toplulukçuluk, felsefi toplulukçuluk ve siyasal toplulukçuluk

olarak üç grupta toplamaktadır. Topluluk rolünün devlet veya bireylerin rolünden önemli olduğunu savunan, her türlü sorunun çözümünün topluluk oluşturma yoluyla çözüleceğine inanan aktivistlerin oluşturduğu grubu yerel toplulukçuluk, liberal bireyciliğin eleştirisi ile oluşan grubu felsefi toplulukçuluk ve kamu siyaseti alanında görüşler ve programlar oluşturarak siyasal aktörler tarafından yürütülen, siyasal arenada diğer görüşlerden farklı olarak mücadele eden, parti, baskı grupları, sosyal hareketler ve sivil toplum projelerinde faaliyet gösteren grubu ise siyasal toplulukçuluk olarak adlandırmaktadır. Ancak gerçek yaşamda bu üç grubun birbirlerinden yalıtılmış olmadığı da vurgulanmalıdır.

Toplulukçu düşünce akımını kendi içerisindeki farklılıklara dayanarak farklı kategorilerde sınıflandıran çalışmalardan bir diğeri (Yoo, 2000: 3), teoriyi düşük komüniteryenizm ve yüksek komüniteryenizm şeklinde sınıflandırmaktadır. Buna göre, daha çok teorik düzeyde fikirler üreten Sandel, Walzer, Taylor ve MacIntyre ikinci kategoriye girmektedirler. Diğer grubu oluşturan Amitai Etzioni ve Henry Tam gibi yazarlar ise, daha sosyolojik çalışmalar yapmakta ve komüniteryen düşünceye göre örgütlenen ve yönetilen iyi bir toplumun nasıl olması gerektiğiyle ilgili fikirler üretmektedirler.

Yine de toplulukçu düşünürler arasındaki farklılara rağmen, bu düşünürlerde var olan belirli ortak özellikler onları toplulukçu olarak sınıflandırmamızı sağlamaktadır. Örneğin Bell (2005: 216), sözü edilen dört toplulukçu düşünür arasında farklılıklar olmakla birlikte, liberalizm karşısında belirli türden iddialarının onları toplulukçu olarak nitelermemize yardımcı olduğunu belirtmektedir. Bu iddiaları genel olarak benliğin sosyal doğası hakkındaki ontolojik veya metafiziksel iddialar, geleneğin önemini, ahlaki ve siyasal düşünce için sosyal bağlamın önemini vurgulayan metodolojik iddialar ve topluluğun değeri hakkındaki normatif iddialar olarak üç başlıkta toplamaktadır.

Mulhall ve Swift, toplulukçu düşünürlerin ortak olan yönlerini aşağıdaki şekilde belirlemişler ve bu ortak başlıklardan, Walzer'ın evrenselcilik eleştirisinin diğerlerince paylaşılmadığı ve birey kavramı, asosyal bireycilik, yansızlık ve

öznelcilik başlıkları altında toplanan eleştirilerin ise Walzer tarafından paylaşılmadığı sonucuna ulaşmışlardır (1996: 157-160):

- *Kişi tasavvuru*: Toplulukçu düşünürler, liberalizmin yükümsüz birey kavramına, bu kavramın iyi düşüncesini, değerleri ve topluluğu dikkate almadığı ve kişilik oluşumunda bu sayılanlara yer vermediği gerekçesiyle karşı çıkmaktadırlar. Sandel, MacIntyre ve Taylor, liberalizmin ve Rawls'ın birey anlayışını eleştirerek kendi birey anlayışlarını ortaya koymuşlardır.

- *Asosyal bireycilik*: Toplulukçu düşünürler liberalizmin bireysel değerlerin ve kimliğin herhangi bir topluluğa üye olmadan oluşabileceğini farz eden felsefi ve bu iyilerin doğuştan topluluk vasıtasıyla kazanıldığını göz ardı eden asli hatası olmak üzere iki hatası olduğunu ifade etmektedirler. MacIntyre, Sandel ve Taylor liberalizmin ve Rawls'ın bu iki hatasını eleştirerek kendi düşüncelerini geliştirmişlerdir.

- *Evrenselcilik*: Rawls'ın teorisindeki değişik kültürlere uygunluğu dikkate alınmadan geliştirilen ve evrensel olduğu varsayılan adalet teorisi özellikle Walzer tarafından eleştirilmiştir.

- *Öznelcilik / Nesnelcilik*: Liberalizm ve Rawls, bireylerin kendi değerlerini ve iyilerini seçmelerinin keyfi tercihlere bağlı olduğunu ifade etmekte, MacIntyre, Taylor ve Sandel karşıt düşünceler öne sürmektedirler.

- *Yansızlık*: Rawls'ın adalet teorisinin ve liberal toplumun herhangi bir iyi anlayışı gözetmemesi gerektiği anlayışının bizzat kendisinin yanlı bir "iyi" kavrayışı olduğu şeklindeki eleştiri, Sandel, MacIntyre ve Taylor tarafından ileri sürülmektedir.

Dikkat edilirse toplulukçu teorisinin yukarıda sıralanan ortak özellikleri, aynı zamanda, toplulukçu düşünürlerce yöneltilen eleştirilerden oluşmaktadır. Bu düşünürlerin nelere karşı çıkarak aynı noktalarda birleştiklerinin incelenmesi teoriyi

anlamayı kolaylaştıracaktır. Ancak yine de teorinin salt tepkisel bir teori olduğu düşünülmemelidir. Teorinin liberalizmi ve modernizmi eleştirirken, Antik değerlerden topluluk, katılım, ortak iyi, erdem etiği gibi değerleri savunduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu bakımdan, aşağıdaki bölümde, teorinin anlaşılması ve vatandaşlık hakkındaki düşüncelerine temel oluşturması açısından ortak özellikleri sınıflandırılarak ayrıntılı olarak incelenecektir.

3.2. TOPLULUKÇU DÜŞÜNCEDE ORTAK ÖZELLİKLER

Toplulukçu düşüncedeki ortak özelliklerin araştırılacağı bu başlık altında toplulukçu düşünürlerin modernizm eleştirileri, liberalizm eleştirileri, prosedürel adalete yönelik eleştirileri, savundukları etik anlayışı, ortak iyi kavramı ve benliğin oluşumu ele alınacaktır. Bu ortak özelliklerin hepsi bir “topluluk” kavramını gerekli gördüğünden ve onu baz alarak oluşturulduğundan, yukarıda özellikleri ve tanımı verilen kavram, burada tekrar ayrı başlıkta incelenmeyecektir. Burada sınıflandırılan ortak özelliklerin sonucu olan veya onlara içkin bulunan diğer bazı ortak ilkeler de bulunmaktadır. Bunlardan katılım, sadakat, vatandaşlık eğitimi gibi özelliklerden bir kısmı doğrudan teorinin vatandaşlık yaklaşımıyla ilgilidir. Bu bakımdan bu ortak özellikler, yeri geldiğinde burada veya dördüncü bölümde dile getirilecektir.

3.2.1. Modernizm Eleştirisi

Toplulukçu düşünürler, temel görüşlerini modernitede ve liberalizmde eksik veya yanlış gördükleri hususları belirterek ve topluluğun önemi ile topluluk temelinde tanımlanan bireyi savunarak kurmuşlardır. Çalışmanın bu kısmında, toplulukçu düşünürlerin modern düşünceye yönelik eleştirileri incelenecektir.

Öncelikle modernizmin bu düşünürler açısından ne anlama geldiğine yakından bakmak gerekir. Toplulukçu düşünürlerden Taylor’a göre, modern ahlak düzeni, aşağıdaki dört ana fikir dahilinde özetlenmektedir (2006: 28-30):

- Toplum, bireyler için kurulmuş bir varlık olarak görülür. Bireycilik, eski dönemlerin hiyerarşik tamamlayıcılık ilkesinin reddedilmesidir.

- Siyasi toplum, bireyler için en yüksek iyiyi amaçlamak ideali yerine bireylerin karşılıklı olarak müşterek menfaatlerini (hayat ve hayatı sürdürme pratikleri) geliştirmesinin bir aracı olarak görülür.

- Modern ahlak düzeninin temelini birey hakları, özgürlük ve rıza oluşturmaktadır. Rıza, özgürlük ile müşterek menfaat arasında köprü vazifesi görmektedir.

- Hiyerarşik düzenin reddinin sonucu olarak özgürlük, müşterek menfaatler ve hakların kullanımında herkes için eşitlik söz konusudur.

Taylor'a göre (2006: 82, 177), modern toplumun düşünsel temelini oluşturan üç farklı tahayyül biçimi, bağımsız ilkelere göre işleyen ekonomik hayat, kamusal alan ve kendi kendini yöneten kolektif fail olarak halkın "icat" edilmesidir. Ancak bu modern toplumsal tahayyül Taylor'a göre yanlıştır ve bazı gerçeklerin üzerini örtmektedir. Örneğin eşit yurttaşlık, çeşitli grupların dışlanması üzerine örtülmesi anlamına gelmektedir.

Taylor (2006: 15; 2011: 21), modern ahlaki düzene hakim olan esas düşünceyi "sahicilik kültürü" olarak adlandırmaktadır. Toplumun modern dönemde, bireylerin çıkarları ve haklarını savunmak üzere kurulduğu anlayışını oluşturan ahlak düzeninin son dört yüzyılda ortaya çıktığını düşünmektedir. Ona göre, sahicilik ideali ve kendini gerçekleştirmenin ardında bir ahlaki güç gerçekten bulunmaktadır. Diğer bir toplulukçu düşünür olan MacIntyre bu konuda daha karamsardır. MacIntyre'e göre (2001a: 15, 43), günümüzde ahlak alanında sahip olduklarımız, geçmiş dönemlerde var olanlardan geriye kalmış bölük pörçük parçalardır. MacIntyre'e göre günümüzde eski dönemlerdeki ahlaki düzen ortadan kalktığı için ahlak alanında duyguculuğun hakim olmasıyla bir "çürüme, büyük ve tehlikeli bir kültürel yok oluş" yaşanmaktadır.

MacIntyre'e göre (2001a: 20-8), modern ahlaksal düzenin başlıca özelliklerinden birisi, ahlaki tartışmaların göreceli olduğunun düşünülerek bu tartışmalarda herhangi bir sonuca ulaşılmasının mümkün olmadığını savunulması, diğeri ise, bu tartışmalarda, adalet gibi gayri şahsi rasyonel kriterlerin olduğunun düşünülmesidir. MacIntyre ahlaksal yargıların doğru veya yanlış olarak nitelendirilememesi (sonuçlandırılmaz karakteri) anlamında modern ahlak düzenine hakim olan ilkeyi duyguculuk (emotivizm) olarak adlandırmakta ve duyguculuğun temel iddiasını şu şekilde tanımlamaktadır (2001a: 37, 39):

“Duyguculuk, temel olarak, nesnel ve gayri kişisel ahlak standartlarının var olduğunu savunan iddialar için hiçbir geçerli rasyonel doğrulamanın var olmadığını ve olamayacağını ve bu nedenle de aslında bu tür standartların var olmadığını savunmaktadır.”

Yukarıdaki alıntıdan MacIntyre'in standart, evrensel ahlak ilkelerinin varlığını savunduğu çıkarılmamalıdır. Daha sonra görüleceği üzere, o, bu ilkelerin topluluklar dahilinde belirlenebileceğine inanmaktadır. Ancak modern düzen, duyguculuk adı altında bu ihtimali de yok saymaktadır.

MacIntyre kadar sert eleştirmese de Taylor'a göre (2011a: 11, 27, 65), modern ahlak düzeni ortaya üç temel sıkıntı çıkarmıştır. Bunlar, bireyciliğin yükselişi, araçsal aklın hakimiyeti ve siyasal düzlemde özgürlüğün kaybıdır. Taylor'un buradaki tavrı ise, modern kültürü övme veya yerme değil, bir düzeltme çabasıdır. O, modern kültürü belirleyen ahlaki ölçülerden biri olan sahicilik idealini “en iyi” biçimiyle benimsemeyi savunmaktadır. MacIntyre'de ise çözüm, çok daha sert bir şekilde, tüm Aydınlanma ve Modernizm projesinin reddedilmesi ve Aristoteles felsefesine geri dönüşün sağlanması şeklinde sunulmaktadır.

Modern ahlak düzeninin ortaya çıkardığı sıkıntılardan bireyciliğin yükselmesi, bireylerin sadece benlikleri üzerine odaklanmalarına sebep olmaktadır. Bireyciliğin yükselişinin sebebi, modern öncesi dönemde toplumlarda var olan hiyerarşik toplum düzeninin çöküşü olarak belirtilmiştir. Hem Taylor, hem de MacIntyre, bu konuda hemfikirdirler. Taylor (2011b: 114), inanılan varoluş zincirindeki hiyerarşik düzenin

bozulmasını, Weber'in kavramsallaştırdığı “dünyanın büyüünün çözülmesi”nin esas sebebi olarak görmektedir.

Araçsal aklın önem kazanması ise teknolojik gelişmelerin insan özgürlüğünü tehdit etmesine ve ekolojik dengeyi bozmasına yol açmaktadır. Bu durumun en önemli sebebi, insan aklının her şeyin tek ölçütü olarak görülmesidir (Taylor, 2011a: 78-90). Aydınlanma döneminde ahlaksal olanı teolojiden, estetikten ve yasal olandan ayırma girişimi, Kant'ta akıl, Kierkegaard'da seçim, Hume ve Diderot'ta istek ve tutkular gibi ölçütleri, ahlaklılık (morality) düsturlarının rasyonel olarak temellendirilmesinde ölçüt olarak kabul etmeye itmiştir. Ancak, MacIntyre'e göre söz konusu Aydınlanma düşünürleri de dahil olmak üzere, “aydınlanmanın ahlaklılığı rasyonel olarak temellendirmesi projesi”⁴, başarısız olmaya mahkumdur. Nihayetinde de başarısız olmuş ve ahlak dili, topluca benimsenip paylaşılan bir temelden yoksun kalmıştır (2001a: 68-87). Ahlak dilinin kayboluşu sonucu ise, MacIntyre'e göre ya bu başarısızlığı çok iyi görmüş olan Nietzsche'nin görüşleri çerçevesinde bir nihilizm benimsenecektir ya da Aristoteles felsefesine geri dönüp kaybolan ahlaklılık tekrar keşfedilecektir.

Aydınlanma ve modernizm projesinin başarısızlığının sebebini ise, insan için her türlü ereksellik anlayışının terk edilmesi oluşturmaktadır. Daha önceki klasik gelenek, her kavramı hem telosu hem de işlevi açısından tanımlamaktadır. Örneğin insan, iyi insan demektir, Aristoteles'te olduğu gibi, harpçi “iyi harp çalan” anlamına gelmektedir. Aydınlanma projesi, insan ve iyi insan arasındaki bağı kopararak insan doğasına rasyonel bir temel bulmaya çalışmış ve bu yüzden de başarısız olmuştur (MacIntyre, 2001a: 91-6). Modern dünyada Aristoteles teleolojisinin reddedilmesinin sebebi, Aristoteles düşüncesinin kendi kendini belirleme fikri ve özgür olarak kendi toplumunu oluşturma anlayışını sınırlamasıdır (Taylor, 2006: 86). Burada aydınlanma ve modernizm eleştirisiyle beraber toplulukçu düşüncenin en önemli savlarından birisi açığa çıkmaktadır. Bu sav, insan ve toplumun aynı zamanda *iyi* insan ve bir *iyiye* göre belirlenmiş toplum olarak anlaşılmasıdır. Daha açık söylemek

⁴ MacIntyre'nin Erdem Peşinde kitabının 5. bölümü, “Aydınlanmanın ahlaklılığı temellendirme projesi niçin başarısız olmak zorundaydı?” başlığını taşımaktadır.

gerekirse, bir toplum tarafından paylaşılan ortak iyi anlayışının bulunmaması, hem insanın “iyi” insan olmasının, iyi vatandaş olmasının hem de topluluğun bir arada varlığını sürdürmesinin önünde engel olarak görülmektedir.

Burada kısa bir parantez açıp Aydınlanma ahlakı veya modern ahlakın eleştirilmesinin veya Aristoteles felsefesine öykünmenin, bu teorinin vatandaşlık yaklaşımı açısından ilgisi veya önemi üzerinde düşünmek yerinde olacaktır. Aslında buradaki tüm eleştirilerin doğrudan veya dolaylı olarak teorinin vatandaşlık yaklaşımıyla ilgisi bulunmaktadır. Her kültürün, dönemin veya felsefi sistemin niteliği, yine ona uygun birey ve dolayısıyla vatandaş tanımını da beraberinde getirmektedir. Bu başlık altında yukarıda bahsettiğimiz MacIntyre ve Taylor’un modern dönemin özellikleri olarak saydıkları ve eski dönemin “çöküşü” üzerine yaptıkları eleştirilerden, hiyerarşik tamamlayıcılığın kaybolması ile yalıtılmış bireylerin doğuşu, en yüksek iyiyi hedefleyen bireyler yerine karşılıklı menfaat gözeten bireylerin geçmesi, ahlakın temellendirilmesinde toplumun yerine akıl gibi evrensel ölçütler aranması ve bunun da çökerek ölçüt bulunamayacağı kanaatinin - yani duyguculuğun- yerleşmesi faktörleri toplum, birey ve vatandaş kavramları üzerinde dönüştürücü niteliktedirler. Ayrıca vatandaşlığı bir erdem olarak gören ve ahlaki düzenle ilişkilendiren yaklaşım, bu ahlakın yıkılışıyla vatandaşlığın yıkılışını da eş görecektir. Nitekim eski ahlak düzeninin kayboluşuyla vatandaşlığın geliştiği topluluk kaybolarak yerini yeni ahlaki düzende (modernizm) bireye bırakmıştır. Bu ise kuşkusuz vatandaşlık teorisi ile yakından ilgilidir.

Mesela modern çağın kaygılarını Sandel (1996: 57-8), siyasette, liberaller ve muhafazakarlar arasında vatandaşlık görüşünün zayıflaması, sivil erdemlerin kaybı, bireysel veya kolektif olarak yönetici güçler üzerindeki kontrolün kaybedilmesi ve aile, mahalle ve ulus gibi ahlaki topluluk yapılarının çökmesi olguları olarak sıralamaktadır. Bu olgulardan her birinin vatandaşlık üzerine izdüşümleri bulunmaktadır.

Modern ahlak düzeninin yol açtığı gelişmeler sonucunda topluluk yapılarının çökmesi ise, insanların ortak amaçlar, ortak projeler etrafında toplanma

potansiyelinin kaybolmasına yol açmaktadır. Bu durum parçalanmaya yol açacak bir unsur olarak görülmektedir. İnsanların siyasal toplumla kendilerini özdeşleştirme imkanının yok olması ise, toplumun parçalanmasına ve atomculuğa yol açmakta, yansız liberalizm ise bu duyguyu daha da beslemektedir (Taylor, 2011a: 90-98). Aşağıdaki bölümde toplulukçu düşünürlerin liberalizme yönelttikleri eleştiriler ele alınacaktır.

3.2.2. Liberalizm Eleştirisi

Toplulukçu düşünürlerin liberalizme yönelttikleri eleştirileri bir bütün olarak düşüncenin vatandaşlık teorisinin de yapı taşları olarak görmek gerekir. Mesela, soyut birey eleştirisi ile yansız devlet eleştirisi doğrudan toplulukçu vatandaşlık teorisinin kurucu unsurlarıdır. Çalışmanın bu kısmında bu özelliğin akılda tutulması faydalı olacaktır.

Toplulukçu düşünürler, liberalizmin gerek faydacı yorumu olsun gerek liberteryenizm olsun gerekse de refah devleti uygulamaları ve Rawls'ın dağıtıcı adalet yorumunun da yer aldığı eşitlikçi liberalizm olsun her türüne yönelik eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu açıdan toplulukçuların kendilerine hedef olarak seçtikleri liberal düşünceye kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Hayek liberalizmi, onyedinci yüzyıl ile ondokuzuncu yüzyıl arasında İngiltere'de gelişen gerçek liberalizm ve bunun karşıtı olarak Avrupa'da gelişip Amerika'da da etkili olan, klasik liberalizmden esinlendiği halde refah devleti ve sosyal liberalizm gibi yaklaşımlara evrilen liberalizm olarak ikiye ayırdığını belirtmektedir. Liberalizmi İngiltere'de ilk ortaya çıktığı şekliyle kabul eden ve Kıta liberalizminden ayıran Hayek, liberalizmin temel iddiasını şu şekilde ortaya koymaktadır (1999: 171-173):

“Bireylerin tanınabilir özel alanını koruyan evrensel adil davranış kurallarının uygulanması durumunda, tasarlanmış düzenlemenin üretebilecek olduğundan çok daha kompleks bir kendiliğinden doğan insan faaliyetleri düzeni kendi kendini biçimlendirecektir”.

Bu kendiliğinden düzenin ise, herhangi bir amacı olmaması veya bu düzen sonucu ortaya çıkabilecek herhangi bir somut sonuca göre tercih edilmiş olmaması esastır. Dolayısıyla, Hayek'e göre, yukarıda tanımlanan özgür bir toplumu özgür olmayandan, "amaç yönetimli (teleolojik)" toplumdan ayıran temel, "kanun yönetimli" olmasıdır (1999: 173-4). Liberalizmin bu temeli, teleolojik etiği benimseyen ve iyi toplum tasarımını görev edinen toplulukçuluk ile tamamen zıt niteliktedir.

Klasik liberalizm, John Locke'un görüşleri doğrultusunda şekillenirken, 20. yüzyılda kelime, aslında klasik liberalizme ters sayılabilecek görüşleri de kapsamaya başlamış ve eşitlikçi ve yeniden dağıtımcı adalet fikirlerini kapsar hale gelmiştir (Yayla, 2008: 15-28). Oysa klasik liberalizm şu şekilde tanımlanmaktadır:

"toplumcu değil bireyci olan; pozitif değil negatif özgürlük anlayışına dayanan; yaygın, müdahaleci ve baskıcı değil sınırlı ve sorumlu devlet isteyen; yeniden dağıtımcı sosyal adalet anlayışına karşı çıkıp, adaletin en iyi şekilde piyasa ekonomisi içinde kendiliğinden gerçekleştiğine inanan liberalizm".

Freeman liberteryenizmin liberalizm olmadığını savunduğu çalışmasında (2011: 5), (klasik) liberalizmin üç ana özelliğini; iyilerin çoğulluğu sebebiyle tek bir iyi anlayışının tüm toplumu kuşatamayacağı, bireylerin kendi iyi kavramlarını belirleme özgürlüğünde oldukları ve bireylerin iyi kavramlarının adaletle tutarlı olması gerektiği şeklinde belirlemekte ve bu tür liberalizmi savunan düşünürler arasında Kant, Mill, Rawls, Berlin, Dworkin, Raz ve Ackerman'ı saymaktadır.

Klasik liberalizm, liberteryenizm, geleneksel liberalizm veya neo-klasik liberalizm olarak adlandırılan liberalizmin yukarıda verilen tanımını ve özellikleri ile toplulukçu düşüncenin farkları daha net olarak ortaya çıkmaktadır. Toplulukçu düşüncenin klasik liberalizmin tüm bu ilkelerine karşı çıktığı açıktır.

Toplulukçular, liberalleri bireyi toplumdan soyut olarak değerlendirmekle ve etik, adalet ve kamu yararını bireysel tercihlerden hareketle oluşturmakla eleştirmişlerdir (Yüksel, 2009: 288). Walzer'a göre, liberalizm, kendi kendini bozan

bir doktrindir, bu açıdan zaman zaman toplulukçu görüşler temelinde düzeltilmesi gerekmektedir (1990: 15). Liberalizmin 1960'lı yıllardaki eleştirisi ve düzeltme çabası Marks'ın görüşleri doğrultusunda geliştirilmişken, 1980'li yıllardaki eleştiriler, Aristoteles ve Hegel'in görüşleri doğrultusunda yapılmıştır (Gutmann, 2005: 182). Son gruptaki eleştiriler, toplulukçu düşünürler tarafından geliştirilmiştir. Ancak toplulukçuluğu liberal gelenek içerisinde değerlendiren görüşler de bulunmaktadır. Nitekim Walzer, yukarıdaki ifadesinde, toplulukçu eleştirileri bir nevi liberalizmin yörüngesini düzeltmek olarak yorumlamaktadır. Ancak tüm Aydınlanma projesini ve liberalizm de dahil bu dönemde gelişen düşünceleri reddeden MacIntyre için, fikirlerinin bir düzeltme olarak yorumlanamayacağı açıktır.

Özalp, toplulukçular ve liberaller arasındaki tartışmanın taraflarının bireyci liberaller ve toplulukçu liberaller olduğunu, yoksa, bireyin topluluk için feda edilebildiği bir anlayış ve savın bu tartışmada yeri olmadığını vurgulamaktadır (2014: 65). Yayla, toplulukçu düşüncenin liberalizm geleneği içerisinde sayılıp sayılmamasının tartışmalı olduğunu ancak Sandel'in liberalizmi, haklara dayalı liberalizm ve komüniteryen liberalizm olarak ikiye ayırdığını belirtmektedir. Haklara dayalı liberalizm ise, refah devletini destekleyen eşitlikçi liberalizm ve pazar ekonomisine dayalı olup yeniden dağıtımcı adalet politikasını reddeden liberteryen liberalizm olarak ikiye ayrılmaktadır. Ancak haklara dayalı liberalizmin bütün türlerinde, Sandel'e göre, bireycilik ve evrensel haklar ilkeleri geçerlidir. Sandel'e göre liberalizmin diğer türü olan toplulukçu liberalizmde ise, birey, toplumsal kimliğe sahiptir ve toplumdan bağımsız değildir (Yayla, 2008: 15-28). Aynı zamanda, liberal görüş açısından vazgeçilmez olan insan haklarının evrenselliği ilkesi de Sandel'in savunduğu görüş içerisinde yer almamaktadır.

Taylor, liberalizmin iki farklı biçiminin olduğunu, eşit saygı politikasını içeren işlemsel liberalizmin, kuralların herkese eşit biçimde uygulanması gerektiğini savunarak farklılıkları görmezden geldiğini ve toplu amaçlara kuşkuyla baktığını belirtmektedir. Ancak bu türün dışında, temel hakları verili kabul etmekle birlikte, bu hakları farklı kültürlerle ve farklı gruplara tek örnek uygulama konusu yapmayacak bir tür daha bulunmaktadır. Bu tür liberalizm, iyi bir yaşam öngörüsü taşıyan

liberalizmdir (2014: 80). Taylor'un belirttiği bu ikinci tür, toplulukçu yönü ağır basan bir liberalizmdir. Ancak toplulukçu liberalizm veya liberal toplulukçu nitelendirmelerini bu tez çalışması kapsamında benimsemediğimizi de belirtelim. Aralarındaki benzerliklere rağmen iki görüş arasındaki belirli farklılıklar toplulukçu teoriyi oluşturmaktadır. Ancak ayrı bir görüş olarak toplulukçu teoriden bahsedilmesi, zorunlu olarak tüm liberal değer ve ilkelerin dışlanması anlamına da gelmemektedir. Nasıl ki cumhuriyetçi teori ve liberal teori birbirinden beslenmiş ve bazı ilkelerde buluşmuş olsa bile ayrı teoriler olmaya devam etmekteyse cumhuriyetçi teoriyle benzerlikleri liberal teoriyle benzerliklerinden fazla olan toplulukçu teori de ayrı bir teori olarak var olmaktadır. Nitekim, toplulukçu düşünürlerin liberalizmin en temel ilkelerini eleştirilerine hedef aldıkları ortadadır.

Liberal düşünceyle toplulukçu düşünce arasında var olan farklardan bir diğeri de ilk grubun hakkı iyiye önceliğidir. Toplulukçu düşünürler, kelime anlamıyla ödev bilgisi anlamına gelen, ilham kaynağı Kant olan, sonrasında ise özellikle Rawls'da biçimlenen deontolojik liberalizmi, (kimi zaman prosedürel liberalizm, kimi zaman eşitlikçi liberalizm olarak da adlandırılır) hakkın iyiye önceliğini savunduğu için eleştirmektedirler (Tütüncü, 2014: 481-2). Onlara göre, hak ve adalet kavramları belirli bir toplumun iyisine göre belirlenmektedir ve dolayısıyla da evrensel değildir.

Örneğin Sandel, liberalizmi eleştirirken deontolojik liberalizmi temel almakta ve tanımını şu şekilde vermektedir (2014: 19):

“Her biri kendine özgü amaçlara, çıkarlara ve yarar anlayışına sahip olan birden çok insandan kurulu bir toplum, en iyi düzenine, iyi hakkında belirli bir anlayışı varsaymayan ilkeler uyarınca yönetildiği zaman kavuşur; bu düzenleyici ilkeleri haklı gösteren şey, her şeyden önce toplumsal refahı maksimize ya da iyiyi sair suretle teşvik etmesi değil, iyiye öncel ve ondan bağımsız ahlaki bir kategori olan hak kavramına uygun olmasıdır.”

Bu tanımın özellikle Kant ve Rawls'ın adalet tasarımlarını ve kendi çıkarını kendisinin belirleyebildiği rasyonel özneyi temel alan ve toplumdaki iyi anlayışları

karşısında yansız olan liberalizmi yansıttığı ve toplulukçu düşünürler tarafından hiçbir şekilde benimsenemeyeceği açıktır.

Taylor'a göre, bu tür yansız liberalizm, sahicilik kültürünün bir ürünüdür ve liberal toplumların iyi yaşamın ne olduğu sorusu karşısında yansız olması gerektiğini anlatmaktadır (2011a: 22). İşlemsel liberalizm, toplumu, kendi iyisi, anlamlı hayat görüşü ve kişisel planları olan bireylerden oluşan birlik olarak görmektedir. Bu görüşe göre, toplum ise, bu yaşam planını kolaylaştırıcı olmalı ve herhangi bir iyi yaşam tercihi karşısında yansız olmalıdır. İşlemsel liberalizmde, çoğulcu modern toplumlarda, iyi bir hayatı neyin oluşturduğu hakkında herkesin farklı görüşleri olduğu için, toplumun bir iyi görüşüne sahip olmasının, bu görüşü savunmayan kişileri baskı altına alacağı ve sonuçta toplumsal eşitsizliğin oluşacağı düşünülmektedir (Taylor, 2005: 197). Toplulukçu düşünürler ise, aşağıda benliğin oluşumu başlığı altında değerlendirileceği üzere, bireyin topluma gömülü olduğu için toplumdaki bağımsız bir iyi anlayışı olamayacağını, toplumun iyi anlayışı çerçevesinde liberalizmin *yansızlık* iddiasının gerçekdışı ve bizzat yanlış olduğunu iddia ederek ve toplumdaki kopuk, kendi çıkarı peşinde koşan birey anlayışını reddederek, liberalizmin gerek klasik gerekse eşitlikçi türüne karşı çıkmaktadırlar. Aynı zamanda yansız liberalizm idealinin toplumdaki farklılıkları görmezden gelerek vatandaşlar arasındaki eşitsizliği arttırdığını da iddia etmektedirler. Bu konuya son bölümde tekrar dönecektir.

Sandel ve Taylor'ın liberalizm eleştirilerine rağmen diğer bir toplulukçu düşünür olan Walzer, toplulukçu düşüncenin liberalizm eleştirisinin birbiriyle uyumsuz iki yönü olduğunu belirtmektedir. Walzer'a göre (1990: 6-10), ilk eleştiri, liberal pratiklere yöneliktir. İlk eleştiriye göre, daha öncesinde Marks'ın eleştirdiği, günümüzde ise toplulukçuların yanı sıra muhafazakarların, cumhuriyetçilerin ve yeni Marksistlerin de yakındığı gibi modern toplumlar, kendi çıkarı peşinde koşan, rasyonel, toplumsal bağlardan izole yaşayan bireylerden ve sözleşmeye dayalı ilişkilerden oluşmaktadırlar. Toplulukçuların liberalizm eleştirisinin ikinci türü, liberal teoriye yöneliktir. Buna göre, aslında modern toplumdaki insanlar, çeşitli dayanışma, sevgi, dostluk bağlarının olduğu sözleşmeye dayalı olmayan ilişkiler, güç

ilişkileri ve topluluklar içerisinde yaşamaktadırlar. Ancak Walzer'a göre, toplulukçuların bu iki farklı liberalizm eleştirisi aynı anda doğru olamayacaktır. İlk eleştiri, eğer toplumu doğru bir şekilde yansıtıyorsa, o zaman bu toplumun uygulayabileceği en doğru yöntem yine liberalizm ve liberal adaletin uygulanmasıdır. Eğer ikinci eleştiri doğruysa, liberal düşünce, toplumu yanlış kavriyor ve toplumda zaten var olan topluluk ilişkilerini yansıtıyor demektir. Bu durumda ise, ortada bir sorun olmadığından toplulukçu eleştiriye gerek kalmayacaktır. Ancak Walzer, bu iki toplulukçu eleştirinin tamamen doğru olmamakla beraber kısmi olarak doğru olduklarını da düşünmektedir.

Birey ve devlet ilişkisi açısından liberalizmi değerlendiren Walzer (2014: 117) liberalizmin *Liberalizm 1* ve *Liberalizm 2* olarak adlandırdığı iki türü bulunduğunu belirtmektedir. *Liberalizm 1*, güçlü bireysel hakların olduğu, minimal devletin her türlü kişisel tercihlere, dünya görüşüne, kültüre ve dine karşı tarafsız olduğu türdür. *Liberalizm 2*'de ise, vatandaşlarının tüm haklarını garanti altına almakla birlikte, belirli bir kültür, etnik grup, din veya görüşün gelişmesi için çaba gösteren bir devlet söz konusudur. Walzer, *Liberalizm 2 içerisinde* Liberalizm 1'i seçeceğini de belirtmektedir.

Toplulukçu düşüncenin bu başlık altında incelediğimiz liberalizm eleştirisinde dört temel argümanın ön plana çıktığı görülmektedir. Bunları aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:

- *Tikellik*: Farklı kültürler ve grupların çıkarları liberalizmin *yansızlık* teması altında göz ardı edilebilecektir,
- *Ortak iyi*: Topluluğun ortak iyisi bireysel kimliği oluşturmada temeldir ancak, yansızlık ve liberal birey tahayyülü bu ortak iyiyi göz ardı etmektedir,
- *İyinin adalete önceliği*: Adalet ilkelerinin evrensel olarak düşünülmesi tikel kültürler ve durumlar için dışlayıcı karakterdedir ve adalet ilkeleri toplum dışında başka bir kavrayıştan (akıl gibi) türetilmezler,

- *Toplumsal benlik*: Liberalizm evrensellik, yansızlık ve adaletin iyiye önceliği iddialarına temel oluşturacak şekilde hatalı birey ve benlik algısına sahiptir.

Toplulukçu düşüncenin liberalizm eleştirisinde de açığa çıkan, yukarıda sayılan unsurlardan, bireycilik eleştirisi ve benliğin oluşumu üzerine yorumları aşağıdaki başlık altında ele alınacaktır.

3.2.3. Bireyciliğin Eleştirisi ve Benliğin Oluşumu

Bu başlık altında, toplulukçu düşüncenin bireyin ve benliğin oluşumu üzerine düşünceleri, liberal bireyciliğin eleştirisi üzerinden incelenecektir. Bu başlık, vatandaş olarak bireyin teoride nasıl anlaşılması gerektiği konusunda da temel oluşturacaktır.

İlk olarak teorinin eleştirdiği birey anlayışının nasıl olduğunu ele almak doğru olacaktır. Bu birey, Aydınlanma projesinin, modernizmin ve liberalizmin öznesi olan, Batı siyasal kültüründe hakim olan anlayışa göre toplumdan önce gelen ve toplumdan bağımsız olan bireydir (Önderman, 2002: 65). Ancak, evrensel, tarihdışı, sınırlı ve bireysel özerkliğe dayalı birey ve benlik algısı, günümüzde Batı'nın ve Kuzey Amerika'nın değer sistemini yansıttığı gerekçesiyle eleştirilmekte ve birey ve benlik algısının dünyanın çoğu toplumu için, kişiler arasında dayanışma, sorumluluk, sadakat gibi özelliklerin var olduğunu varsayan sosyosantrik bir anlam taşıdığı düşünülmektedir. İkinci yaklaşım, benlik ve birey kavramlarını, kültürel, yerel ve tarihsel bağlamı içerisinde, bağlamsal ve ilişkisel olarak düşünmektedir (Sayar, 2003: 79). Burada iki yaklaşımın da bireyin ve toplumun varlığını yok saymadığını veya bunların değeri hakkında soru işareti taşımadığını belirtmek gerekmektedir. İki yaklaşım arasındaki fark, birey veya toplumdan hangisini önceledikleri ile ve bunların arasındaki ilişkinin niteliği hakkında ileri sürdükleri savlar ile ilgilidir.

Toplulukçu düşünürler sözkonusu özerk ve tarihdışı birey kavramını eleştirmekte ve kimliğin kültür, gelenek ve toplum tarafından oluşturulduğunu, bireyselleşme ve özerk bireyciliğin kendisinin dahi belirli bir sosyalleşmenin sonucu

olduğunu savunmaktadırlar (Erincik, 2011: 177). Örneğin Taylor, bireyin topluma gömülü olduğunu savunmaktadır. Topluma gömülmüşlük, benliğe belirli sınırlar koymakta ve onun kimliğini toplum dolayısıyla tanımlamaktadır (2006: 20-8). Bu toplumlarda, insanlar arasındaki hiyerarşik ilişkiler tamamlayıcılık niteliği taşımaktadır. Buna göre, eski dönemlerde, insanlar evreni ve evrendeki her şeyi hiyerarşik bir düzen içerisinde görmekteydiler. Hiyerarşik zincir kavrayışının çökmesi ve büyüünün bozulması, eski dönemde var olan geçirgen benlikten (porous selves) tamponlanmış benliğe (buffered selves) geçilmesine sebep olmuştur (Taylor, 2011b: 114). Bu durumda tamamlayıcılık taşıyan ilişkiler yerini sözleşmesel ilişkilere bırakmış, birey toplumdan bağımsız olarak düşünölmeye başlanmıştır.

Bireyin toplumun doğal, organik bir parçası, tamamlayıcı unsuru olarak göröldüğü eski dönemlerde, siyasal düzen ve teori, kozmoloji ve dini düşünceye dayanan semboller ve analogiler tarafından şekillenmiştir. 17. ve 18. yüzyılda ise, siyasal düşünürler tarafından eski siyasal düzenin simge ve sembollerinin sorgulanmaya açılması ve yeni analogiler, imgeler geliştirilmesi; bilimde, sosyal, siyasal ve kültürel yaşamdaki değişimler siyasal yapının da yavaş yavaş değişmesine yol açmıştır (Walzer, 1967a: 198-200). Şüphesiz burada önemli olan eski dönemin simgeleri, adetleri değil; bu simge ve adetlerde bireyin nasıl toplumsal bütünün ve kendisini aşan bir düşünce ve inanç sisteminin parçası olarak algılandığıdır.

Örneğin, yeni dönemde bireye ait olan din, eski dönemde kolektif bir anlam taşımakta ve dinsel eylemde rahip, şaman, kahin gibi rollerin hiyerarşik bir tamamlayıcılığı bulunmaktadır. Topluma gömülmüşlük veya geçirgen benlik, çoğunlukla kolektif eylemlerle kendini gösteren ancak toplumsal hiyerarşi dışında evrenin de bir parçası olmayla sıkı sıkıya bağlantılı benliği anlatmaktadır. Bu gömülmüşlük ilk olarak, kimliğimizin oluşumunun diyalojik yönü ve dilleri edinmemiz ile ilgili olarak biçimsel düzeydedir. İkinci olarak, topluma gömülmüşlük, içerik düzeyinde, birey olmayı, bireyin görüşlerini ve Tanrı'yla ilişkilerini de içermektedir. Hiyerarşik tamamlayıcılık, bireyin ancak toplumsal bütün içerisinde ahlaki bir fail olabileceğini ifade etmektedir. Yeni toplum düzeninde ise, tamamlayıcılık yerini işbirliğine bırakmıştır (Taylor, 2006: 62, 72). Burada kendini

ancak toplumsal bütünlük içerisinde gerçekleştirebilecek olan benlik yaklaşımında pozitif özgürlük ilkesinin; toplumun etkisinden yalıtılmış, özerk birey kavrayışında ise negatif özgürlük ilkesinin bulunduğunu da eklemeliyiz.

Taylor ve MacIntyre'nin eski dönemlerde olduğunu belirttikleri hiyerarşik birey kavramı, Doğulu toplumların birey kavramında da kendisini göstermektedir. Geçirgen benlik, ben ve ötekiler arasında benliğin karşılıklı olarak ilişki içerisinde olmasını ifade etmektedir (Sayar, 2003: 81). Tamponlanmış kimlik ise, toplumun tamamını bir bütün olarak düşünebilmek demek olan topluma gömülmüşlüğü / geçirgen benliğin tersidir ve onun çözülüşünde rol oynamıştır. Tamponlanmış kimlik, “eski kolektif ritüel ve aidiyet biçimleri karşısındaki mesafeyi, yabancılaşmayı, hatta düşmanlığı artırmış, hatta yürürlükten kaldırmayı tasarlamıştır”. Bunun sonucu olarak toplum, ilişkiselliklerinden arınmış bireylerden oluşan bir varlık olarak algılanmaya başlanmıştır (Taylor, 2006: 70). Oysa ki, Taylor'a göre, birey toplumdan bağımsız düşünülemez. Çünkü özne kendini “anlamli ötekiler” / “önemli öbür kişiler” ile diyalog içerisinde oluşturmaktadır (2014: 53; 2011a: 34). Kimliğin ve kişiliğin oluşumunda toplumsal ilişkilerin rolünü sorgulamayı sadece düşünsel bir pratik olarak ele almamak gerekmektedir. Benliğin ve kimliğin oluşumunda toplumsal ilişkilere verdiğimiz öneme bağılı olarak vatandaşlık teorisi, adalet teorisi, ahlak teorisi de şekillenmektedir. Mesela Rawls'ın adalet teorisindeki birey tasarımı, liberaller tarafından toplumsal ilişkileri göz önüne aldığı; toplulukçular tarafından ise bireyi soyut ve atomistik karakterde kurguladığı için eleştirilecektir.

Öznenin kendi kendisini özerk olarak oluşturabileceği şeklindeki -toplulukçu düşünceye göre mümkün olamayacak- iddia, bireyciliği ifade etmektedir. Bireyciliğin yükselişinin sebebi ise Taylor'a göre (2011a: 50-1), kendini gerçekleştirme ve kendine karşı dürüst olma ideallerini de barındıran *sahicilik kültürünün* gelişmesi ve hiçbir görüşün ve değerın eleştirilemeyeceğini iddia eden göreciliktir.

Tek başına ahlaki bir ideal olan sahicilik kültürü ve bireyin kendini gerçekleştirme ideali, uç boyutlara kadar takip edilirse, bireyciliğin her türlü ilişkiyi

araçsallaştıran ve herhangi bir toplulukla bağ kurulmasını engelleyen veya yurttaşlığa ilişkin görev duygusunu yok eden bir türüyle karşılaşmaktadır. Taylor'a göre, ahlaki bir değeri olan sahicilik etiğinden bireyciliğin aşırı bir biçimi olan narsisizme kayılmasının iki sebebi vardır. Bunlardan ilki, kendini gerçekleştirme idealinin bir tür öznelciliğe yol açması, diğeri ise, Nietzsche, Derrida ve Foucault gibi düşünürlerce temsil edilen "yüksek kültür hareketi"dir. Bireyciliğin yükselişinin sonucu ise, bireylerin sadece benlikleri üzerinde odaklanmalarına yol açması, dinsel, siyasal, toplumsal meseleler üzerine düşünmeyi engelleyerek insan yaşamına anlamını veren bu büyük anlam çevrelerinin kaybolmasına yol açması ve bireyin hayatında büyük bir boşluk oluşturmasıdır (Taylor, 2011a: 20, 41, 54). Ancak Taylor'un, modern bireycilik fikrini, bireyin bütün aidiyetlerinden kopması olarak değil, bu aidiyetlerin ilişkisel kimlikleri oluşturan birlikteliklerden devlet, insanlık cemaati gibi kategorik kimlikleri oluşturan gayrı şahsi varlıklara geçmesi olarak tanımladığını da belirtmek gerekir (2006: 157).

Toplumsal ilişkilerle tanımlı ve bu ilişkilerden bağımsız benlik arasındaki ayrımı gömülü / konumlanmış benlik ve yükümsüz benlik olarak kavramsallaştıran Sandel, deontolojik liberalizm ve adalet teorisinin benimsediği özne anlayışını eleştirmektedir. Sandel'e göre, deontolojik liberalizm, kendi amaçlarına ve hedeflerine öncel ve toplumsal değerlerden bağımsız özne anlayışı içermektedir. Söz konusu özne, toplumdan soyutlanmış yükümsüz benlik (unencumbered self) ve benliğin amaçlarından tamamen ilişkisiz "radikal olarak bedensizleştirilmiş" ya da konumlandırılmamış özne olarak ifade edilmektedir (2014: 14, 59). Taylor'un gömülü benlik veya geçirgen benlik olarak tanımladığı kavramı Sandel, toplumsal olarak konumlandırılmış benlik şeklinde ifade etmektedir.

Ancak yine de, bu eleştirilerden, liberal görüşün herhangi bir topluluk düşüncesini içermediği veya bireyleri sadece atomistik, toplumdan soyut olarak tasarladığı fikrine kapılmamak gerekmektedir. Liberalizm, belli ölçülerde bireylerin toplumunun ötesinde bir topluluk varsaymaktadır. Ancak liberal görüş, toplulukçu görüşün aksine, topluluk fikrini "ikincil, türetilmiş ve bireyin rasyonel tercihini yansıtan bir konumda" ele almaktadır (Etzioni, 2013: 403). Bireye kimliğini ve

kişiliğini kazandıran topluluk değildir ve topluluk, bireyin seçme özgürlüğünün bir parçasıdır.

Bu anlamda, deontolojik liberalizm, benin oluşumunda toplumu bir etken olarak görmemekte, her türlü şarttan bağımsız oluşmuş ben tasavvur etmektedir. Liberalizm, evrenselcilik, tarafsızlık ve eşitlik iddiasıyla bireyi hedeflerinden ve aidiyetlerinden soyutlamakta ve bu evrenselci bireyin tercihlerde, yargılarda bulunmasını istemektedir (Önderman, 2002: 73). Örneğin Rawls, benliğin amaçları ve nitelikleri arasındaki bağı, benliğin bu amaçları seçmesi ile sağlamaktadır. Ancak Sandel, her türlü bağlamdan soyutlanmış benliğin anlamlı bir seçim de yapamayacağını savunmaktadır (Erincik, 2011: 176). Sandel, bu soyutlamadan ve bireyin tarih dışılığından kurtulmak için, kültürel şartların, sosyal pratiklerin ve konumlanmış kimliklerin dikkate alınması gerektiğini düşünmektedir (McCready, 1999: 82). Çünkü, toplumsal koşullar ve pratiklerle bağı koparılmış birey, söz konusu seçimlerin ve kriterlerinin de toplumsal olarak belirlendiği göz önüne alındığında, adil ve ahlaki seçimler de yapamayacaktır.

Benzer şekilde MacIntyre de modern bireyi, değerlendirmelerinde herhangi bir sınırlama ve ölçüt bulunmayan, bütün toplumsallıklarında sıyrılmış, evrensel ve soyut bakış açısıyla yargılar üretebileceği düşünülen duygucu birey olarak tanımlamaktadır. Toplumsal içerik ve kimliğinden soyutlanmış “kendi içinde ve kendisi için bir hiç” olan bu birey için herhangi bir bakış açısını, rolü ve kimliği benimsemek mümkündür. Bu birey, modern dünyanın ortaya çıkışıyla eski hiyerarşik ilişkilerinden, toplumsal kimliğinden ve toplumsal bağlarından kurtulmuş ve herhangi bir ereksellik tanımayan bireydir. Oysa ki MacIntyre’e göre, insan öykücü bir varlıktır ve hayatını herhangi bir öyküye göre yaşamaktadır. Bu öyküsellik özneye, hayatını tarihsel süreçte bir bütün olarak görebilmeyi ve öyküsünün gerektirdiği bir amaç doğrultusunda yaşamayı kazandırmaktadır. Modern bireycilik ise, hayatın bütünselliğini parçalayacak ve bir amaç doğrultusunda yaşayan öyküsel özneyi yok sayacak şekilde, bireye ne olmayı, nasıl yaşamayı, hangi rol ve statüye sahip olmayı *seçiyorsa* onu yaşamayı taahhüt etmektedir (MacIntyre, 2001a: 57-61, 301-325). MacIntyre’in öykücü varlık olarak bireyi ile yukarıda ele alınan

düşünürlerin eski toplumlarda var olduğunu söyledikleri toplumsal tamamlayıcılık, hiyerarşik ilişkiler, topluma gömülmüşlük kavramları arasındaki ilişkiyi kavramak zor değildir. Hepsinde de bir amaç doğrultusunda yaşam, daha büyük bir bütünün parçası olmak fikirlerini içeren ereksellik bulunmaktadır. Bu konuya, aşağıda, teleolojik etik başlığı altında geri döneceğiz.

MacIntyre modern bireyin seçimleri doğrultusunda hareket ettiğini savunmaktaydı. Ancak MacIntyre, rasyonel, özerk ve toplumdan bağımsız bireyin seçim yapmaktan da yoksun olacağını Sartre, Heidegger, Kierkegaard gibi varoluşçuları incelediği eserinde iddia edecektir. Varoluşçuların öznesi, Descartes ve Kant gibi filozofların bilgiyi inşa ederken yalıtılmış tek bir özneye başvurmalarıyla başlayan geleneğin mirasçısıdır. Kant ve Descartes’de seçim ilkelerini belirleyecek toplumsal ve ahlaki arka planın kaybolmasıyla birlikte özerk bireyin akla dayanarak seçimlerde bulunması esas alınmıştı. Ancak varoluşçuların bireyi, kendine seçim yapabilecek akıl dahil hiçbir kriter bulamamaktadır. Varoluşçuları ve temel aldıkları özneyi incelemesinin sonucunda MacIntyre, kriterless seçim mümkün olmadığı, her seçimin arkasında o seçimi belirleyen moral ilkeler olduğu, bu moral ilkelerin ise, *seçim* konusu olmayarak bir “iyi” kavramı tarafından belirlendiği sonucuna ulaşmıştır (2001b: 67-72).

Toplulukçu düşünürler, bireyin benliğinin oluşumu konusunda topluluğun önemli bir unsur olduğunu savunmaktadırlar ancak yine de bu düşünürlerin topluluğun bütün bir benliği oluşturduğunu iddia etmediklerini anlamak da önemlidir (Etzioni, 2013: 408). Toplulukçuların toplumsal bağlara önem vermeleri ve bireyin tercihlerinin tamamen özgür olmadığını savunmaları, onların bireyin özel hayatı konusunda duyarlı olmadıkları şeklinde değerlendirilmemelidir (Yüksel, 2009: 289). Mesela bireyin özgürce seçim yapma ilkesi onlar için de önemlidir ancak toplumsal etkilerden soyutlanmış değildir. Bunun yanı sıra, onlara göre, kimlik ve kişiliğin oluşumunda toplum önemli role sahiptir.

3.2.4. Prosedürel Adaletin Eleştirisi ve “İyi”nin “Doğru”ya Önceliği

Çalışmanın üçüncü bölümünün başında toplulukçu düşüncenin doğuşunda John Rawls’ın adalet teorisinin eleştirisinin önemli rol oynadığını ifade etmiştik. Bu kısımda, toplulukçuluğun gelişiminde bu kadar önemli yeri olan Rawls’ın adalet teorisi ve toplulukçu düşüncenin adalet teorisi ele alınacaktır.

Adalet teorileri, klasik liberalizmin adalet teorisi (piyasa adaleti), liberalizm içerisinden çıkmış olmakla beraber refah devleti uygulamalarını barındıran yeniden dağıtımçı adalet teorisi ve radikal adalet teorileri olarak gruplandırılabilir. Buna göre, Locke, Hume, Adam Smith, Hayek ve Nozick’in görüşleri ilk gruba, Thomas Hill Green ve John Rawls’ın görüşleri ikinci gruba, sosyalist düşünürlerin geliştirdiği ve Sovyetler Birliği ile Doğu Avrupa ülkelerinde uygulanan adalet anlayışı ise üçüncü gruba oluşturmaktadır. Adaleti, pozitif ve negatif özgürlük temelinde gerçekleştirilen pozitif adalet ve negatif adalet olarak sınıflandırmak da mümkündür. Bir diğer sınıflandırma ise, prosedürel adalet ve sosyal adalet ayrımı şeklinde yapılmaktadır (Yayla, 1999: 332-3).

Usuli, şekli, kural adaleti, negatif adalet ya da haklara dayalı adalet olarak da ifade edilebilen prosedürel adalet kavramı, adalete belirli bir amacı gerçekleştirmek üzere rol biçmeyen ve negatif özgürlükle bağlantılı olan, herkesin uyacağı kuralların belirlenmesi şeklinde işleyen ve dağıtımçı adalet uygulamalarını içermeyen, piyasa ekonomisi ile yakın ilişkisi olan adalet yaklaşımıdır. Prosedürel adalet teorisi, adaletin sadece birey eylemlerine atfedilebilen bir özellik olduğunu ileri sürerek metodolojik bireycilik ile birbirini tamamlamaktadır (Erdoğan, 1999: 351). Dolayısıyla liberalizmin adalet konusundaki görüşünü de oluşturmaktadır. Liberalizmin adalet teorisi, günümüzde, gerek liberal gelenekteki düşünürler gerekse de diğer düşünürler tarafından pek çok eleştiri almış ve refah devleti ilkelerini savunan dağıtımçı adalet ilkeleriyle düzeltmeye uğramıştır. Bu adalet teorisine biraz daha yakından bakmak faydalı olacaktır.

Liberal düşüncenin adalet teorisi, bireycilik ve eşitlik anlayışını temel almaktadır. Doğal haklar ve insan hakları olarak eşitlik, biçimsel eşitlik, yasal eşitlik ve fırsat eşitliğini içermektedir (Heywood, 2010: 49). Adil davranış kurallarının belirlenmesi, Kant'ın "evrenselleştirilebilir" olma ilkesi ile mümkündür ve liberal düşünceye göre, bu ilkeye uygun kurallar sadece amaç bağımsız kurallardır. Sosyal veya dağıtımcı adalet ise, belirli insanlar ve gruplar için somut amaçlar güden "amaç yönetimli" kurallar öngörmektedir (Hayek, 1999: 177-9). Amaç yönetimli adaletin aksine liberal görüş, gelirin dağıtımında piyasaların belirleyici olmasını savunmaktadır. Ancak Freeman'ın yüksek liberaller olarak adlandırdığı Mill, Kant, Rawls ve Dworkin insan hakları ve özgürlüklerin gerçekleştirilebilmesi, tüm insanların belirli fırsatlara ve ekonomik kaynaklara sahip olabilmesi adına, piyasa dışında (örneğin devlet transferleri) gelirin dağıtımını (dağıtımcı adalet) da kabul etmektedirler (Freeman, 2011: 13). Buradan hareketle, adalet teorisinin toplumsal eşitlik açısından önemi ortaya çıkmaktadır. Adalet ilkeleri açısından sadece eşitlik ilkesinin yeterli olabileceğini, bunun dışında ise herhangi bir amaç gözetilmemesi gerektiğini savunmak, sosyal, kültürel, fiziksel ve eğitim düzeyi açısından dezavantajlı grupların ve bireylerin durumunu piyasa şartlarına bırakmak ve bunun dışında bir çabanın müdahale olarak görülmesi anlamına gelecektir. Evrensel adalet ilkelerinin dezavantajlı olan ve olmayan gruplara eşit olarak uygulanmasının ise, eşitlik ilkesi adı altında eşitsizliği arttıracak görüşü yeniden dağıtımcı teorilerini doğurmuştur.

Refah devletçi veya yeniden dağıtımcı sosyal adalet teorisi, özgürlük, eşitlik ve topluluk kavramlarının yeniden değerlendirilmesi ile oluşmuştur. Thomas Hill Green tarafından dile getirilen bu görüşü savunan düşünürler arasında Hobhouse, Hobson gibi düşünürler vardır. Ancak özellikle 1970'li yıllarda Bir Adalet Teorisi isimli kitabıyla John Rawls, yeniden dağıtımcı sosyal adalet teorilerine önemli bir katkıda bulunmuştur (Yayla, 1999: 341; Erdoğan, 1999: 358). Bu açıdan toplulukçuların eleştirilerinin hedefi olan Rawls'ın adalet anlayışını kısaca ele almak yararlı olacaktır.

Rawls, teorisini ortaya koyarken başta Kant olmak üzere Locke, Rousseau, Mill, Hobbes, Hegel ve Marx gibi filozoflardan etkilenmiş ve Locke, Rousseau ve Hobbes'da olduğu gibi toplum sözleşmesi geleneğinin bir örneğini sunmuştur. Kant'ı izleyerek evrensel adalet ilkelerine ulaşılabileceğini savunmuştur (Kocaoğlu, 2015: 20-3). Rawls'ın dezavantajlı grupları da teorisine dahil etmesine rağmen neden eleştirilerden kurtulamadığının sebepleri arasında, toplumsal ilişkileri sözleşme bağlamında kurgulaması, rasyonel bireyi ve evrensel adalet ilkelerine ulaşılabileceğini savunması bulunmaktadır.

Rawls'ın adalet teorisi, gelir ve refahın yanı sıra, toplumdaki tüm değerlerin adil bir şekilde dağıtımının sağlanmasına yöneliktir. Bu amaçla, adaletin ilkelerini ortaya koymak amacıyla Rawls, doğrunun (adil olanın, hakkın) iyiye önceliği düşüncesi ile başlamaktadır. Bu teori, teleolojik teorinin zıddı olan deontolojik teori olarak adlandırılmakta ve toplumdaki iyilerin tek değil çeşitli olduğu varsayımına dayanmaktadır. Rawls, teorisinin başlangıcında, her bireyin rasyonel olarak seçeceği, aynı zamanda toplum tarafından belirlenmiş özgürlük, güç, gelir, zeka, sağlık gibi “birincil değerler”i rasyonel, kendi çıkarının peşinde koşan, ahlaki olarak yansız bireyler için verili kabul etmektedir. Ancak bu birincil değerler dışında, bireylerin toplum içindeki konumlarını, yeteneklerini ve statülerini bilmeyecekleri “bilgisizlik peçesi” ardında “orijinal pozisyon”da oldukları varsayılmaktadır. Bir nevi doğa durumu olan orijinal pozisyondaki bireyler, bilgisizlik peçesinin vermiş olduğu kendi durumlarını bilmeme dışında tamamen rasyonel öznelerdir ve eşit bir konumdadırlar (Kocaoğlu, 2015: 30-55). Burada MacIntyre'in yukarıda yer verdiğimiz “öykücü varlık olarak birey”ini, Taylor ve Sandel'in topluma gömülü ve konumlandırılmış benlik kavramlarını hatırlamak ve MacIntyre'in varoluşçuları incelerken vardığı sonuç olan, bir iyi tasavvuru olmadan seçimin veya kriter belirlemenin imkansızlığını savunduğu görüş ile Rawls'ın sözleşme senaryonu arasındaki zıtlığı farketmek gerekmektedir.

Orijinal pozisyonda ve bilgisizlik peçesi arkasında adaletin ilkelerini türeten insanlar, hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesini keşfedeceklerdir. Bu adalet ilkeleri, kişisel veya bir grubun çıkarını gözetmeyecek genellikte, evrensel, kesin ve bir

öncelik sırasına sahip, özgürlük ve eşitlik arasında dengeyi sağlayacak niteliktedirler. Kocaoğlu, 2015: 70-2). Bu durumda Rawls (2009: 53), adaletin iki ilkesini şu şekilde formüle etmektedir:

- *Birinci İlke*: Her birey, diğerlerinin özgürlüğüne benzer, en geniş kapsamlı, eşit temel özgürlüklere sahip olmada eşit haklara sahiptir.

- *İkinci İlke*: Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler;

a) Herkesin yararına uygun bir şekilde ve

b) Tüm pozisyon ve görevlerin herkese açık olacağı şekilde düzenlenmelidirler.

Rawls'ın felsefesinin topluluğu göz ardı etmediği açıktır. Ancak Etzioni'ye göre, Rawls'ın felsefesinin kamusal yarar ya da topluluk fikrini içermesi, adalet ilkelerini *seçenlerin* bireyler olduğu gerçeğini ve bireyin önceliği fikrini değiştirmemektedir. Etzioni, Rawls'ın teorisini “haklar yönelimli ve bireysel tercih liberalizmine” dayandırmakta ve bu teorisinin yıllar geçtikçe daha toplulukçu hale geldiğini belirtmektedir (Etzioni, 2013: 402). Benzer bir görüşü dile getiren Mulhall ve Swift (1996: xvii), Rawls'ın yeniden dağıtımcılığının Locke ve Nozick'in liberalizm görüşüyle bağdaşmayacağını, ayrıca Rawls'ın yeniden dağıtıma soktuğu değerler arasında sadece gelirin yer almadığını, yetenek gibi değerlerin de kamusal / ortak mal olarak yer almasının Rawls'ı toplulukçu olarak nitelemeyi sağlayabileceğini belirtmektedirler. Fakat onlara göre, Rawls, yeniden dağıtım konusunda toplulukçu fakat bireysel özgürlüğe topluluk üzerinde yer vermesiyle ise liberaldir.

Rawls ve Dworkin başta olmak üzere liberal görüşte, zaman içerisinde, refah devleti uygulamalarının ve toplulukçu düşünürlerin eleştirileri neticesinde topluluk fikrinin önem kazandığı düşünülebilir. Ancak Etzioni'nin belirttiği üzere (2013: 404), “liberal görüş, topluluğu benliğin yapısal bir ögesi olarak görmediği sürece” ve

birey özgürlüğünü ahlaki açıdan kamusal yarara öncelikli gördüğü sürece, aradaki fark devam edecektir.

Rawls'ın ve liberal düşüncenin adaleti sosyal bağlamından soyutlaması, felsefi tutarsızlıklara sebep olduğu gerekçesiyle de eleştirilmiştir (Bell, 2005: 217). Toplulukçu düşüncenin adalet anlayışı, belirli bir toplumsal bağlama göre şekillenen ve bu yüzden de bağlama göre değişebilen bir anlayışı öngörmektedir (Erincik, 2011: 180). Rawls ve liberal düşünürler, adaletin evrenselliğini iddia ederlerken toplulukçular, adalet ilkelerinin belirli toplulukların gelenekleri ile ilişkili olduğunu ve bağlamına göre değişebileceğini savunmaktadırlar (Bell, 2005: 217). Örneğin MacIntyre'e göre, pozitif hukuk, görenekten türemeyen insan hakları ve doğal haklar aslında mevcut değildir ve özerk, ahlaksal failin icadı için oluşturulmuş bir kurgunun ürünüdür (2001a: 110-3). Bu eleştirilerden hareketle, evrensel olarak ve bireyden yola çıkarak türetilmeyecek olan adalet ilkelerinin, bir topluluğu ve onun iyi anlayışını temel alması gerektiği sonucuna ulaşılabacaktır.

Bu sonuca ulaşan toplulukçulardan MacIntyre, günümüzde bir iyi anlayışından türetilmeyen adalet ilkelerinin yönlendirdiği adalete ilişkin tartışmaların sonuçlanamaz niteliğini, Rawls ve Nozick'in yaklaşımlarını karşılaştırarak, ortaya koymuştur. Buna göre, temelde Robert Nozick'in teorisini yansıtan görüş, haklı kazanç veya hak ediş ilkelerinin, bedel olarak eşitsizliği doğursa bile, yeniden dağıtımçı adalet uygulamalarına sınır çizdiğini savunmaktadır. Buna karşılık, özellikle Rawls tarafından savunulan görüş, adil paylaşım ilkelerinin yasal kazanç veya hak ediş müdahale edecekse bile, adalet uğruna göze alınması gerektiğini belirtmektedir. Bu iki farklı görüşün, esas olarak adaleti sağlama amacını güttükleri açıktır. MacIntyre için toplumsal ve siyasal olarak yansız olmayan bu iki argümanı yansıtan tartışmaların günümüzdeki çoğulcu kültür açısından çözümlenebilmesi mümkün değildir. Aynı şekilde Nozick ve Rawls'ın görüşleri, rasyonel olarak tartışılmaz ve "ortakölçülemez" görüşler olma noktasında birleşmektedirler. MacIntyre'e göre, Rawls ve Nozick'in adalet ve adaletsizliğe ilişkin görüşlerinde eksik olan ve ortak olan husus, ikisinin de "liyakate" savlarında yer vermemiş olması

ve teorilerinde önce bireyin, bireysel çıkarların sonra ise toplumun, ahlaksal ve toplumsal bağların gelmesidir (2001a: 359-368).

Adalet ilkelerinin herhangi bir “iyi” anlayışına dayanmadan türetilmesi gerektiğini savunan görüşlere karşılık, MacIntyre ve Sandel’in de savunduğu ve Aristoteles’te temelinin bulan görüş, adil olanın ne olduğunu bilebilmemiz için, öncesinde, iyi bir yaşamın ne olduğunu belirlememiz gerektiğini iddia etmektedir. Modern adalet teorileri ve liberal siyaset kuramı, sosyal rollerin seçimle dağıtılmasını savunarak ve adaleti teleolojik ve onursal bağlamından ayırarak, Aristoteles’in görüşünden ayrılmaktadır. Aristoteles’e göre, şehir devleti örneğinde olduğu gibi, herhangi bir topluluktaki yaşamın, adaletin ve siyasetin amacı iyi yaşamdır. Sosyal ve siyasal pratikler, adalet ve haklar aynı zamanda onur, erdem ve ahlaki hak edişi içerirler (Sandel, 2013: 220-235). Sandel’e göre de (2013: 242, 255) tarafsız adalet ilkeleri adalet, haklar, sosyal kurumların amacı ve onurlandırdığı erdemler hakkında tartışma yapılmaksızın hukuk ve siyaset teorileri ile elde edilemez. Adalet ve haklar, zorunlu olarak, iyi yaşamın doğası hakkında yorum yapmayı gerektirir. Bu yapılmadan yansız bir tutumla adil olanın ne olduğu anlaşılabilir.

MacIntyre’in adalet teorilerinde liyakate yer verilmediğini eleştirmesine benzer şekilde Sandel de hak ediş kavramını adalet için gerekli görmektedir. Ona göre adalet, insanlara ahlaki olarak neyi hak ediyorlarsa onu vermeyi gerektirmektedir. Adalet açısından hak ediş ve hak kazanma arasında fark bulunduğunu vurgulayan Sandel (2013: 192, 219), hak kazanmanın, Rawls’in savunduğu adalet ilkelerine göre, “oyunun kuralları belirlendiği zaman ortaya çıkan meşru beklentileri karşılamak” anlamına geldiğini belirtmektedir. Adaletin hak edişe göre tanımlanması gerektiğini düşünen Sandel, hak edişin ise ancak bir sosyal pratiğin amacını ve doğasını tanımladıktan sonra belirlenebileceğini savunmaktadır. Sosyal pratiklerin amacı ise, sadece araçsal olarak değil aynı zamanda onursal olarak da belirlenmektedir.

Bu konuda Aristoteles’i takip eden Sandel’in görüşüne göre (2014: 10), hakları meşrulaştırmanın ve adalet ilkelerine ulaşmanın yolu, onların özlerinin veya hizmet

ettikleri amaçların ahlaki değerlerinin saptanmasıdır. Yoksa toplulukçu görüşün bir diğer yorumu olan hakları, toplumda hakim olan ilke ve değerlere dayanarak açıklamak Sandel'e göre savunulamazdır. Tütüncü de (2014: 483), haklar ile iyi arasındaki ayırmda, bireysel hakların önemini ve kamu yararı ya da ortak iyi adına feda edilemeyeceğini vurguladığı noktalarda, hakların iyiye önceliğine Sandel'in itirazının olmadığını; onun itirazının Rawls'ın ve eşitlikçi liberalizmin hakları türetirken ahlaki, dinsel ya da topluluk temelinde tanımlı bir iyi anlayışına başvurmamasına olduğunu belirtmektedir. Sandel'in bu düşüncesi diğer toplulukçu düşünürler için de genellenebilir. Toplulukçu düşünürler, bireysel veya evrensel insan haklarının önemsiz veya vazgeçilebilir olduğunu iddia etmemekte; sadece bu hakların türetilmesini veya önem sırasını "ortak iyi"nin ardına yerleştirmektedirler.

Bu durumda, sadece bir öncelik sorunu ise, bu ilkeleri ve türetilme yollarını tartışmanın gereksiz mi olduğu sorusu akla gelebilir. Ancak adalet ilkelerinin evrensel mi olduğu yoksa topluluğun iyisine bağlı olarak mı belirleneceği, bu tez çalışmasının da konusu olan toplumsal farklılıklara, farklı gruplara vatandaşlığın ve (sosyal, siyasal, kültürel) hakların dağıtımında eşitliğin sağlanabilmesi probleminde toplulukçu düşüncenin pozisyonunu da belirleyecektir. Onlara göre, hakların evrenselliği, var olan eşitsizliklerin üzerini örtmeye yarayabilecekken, hakların dağıtımında grupların özelliklerinin (ortak iyi vs) dikkate alınmaması ise dezavantajlı olanların daha da dışlanmasına yol açabilecektir.

Bu aşamada adalet üzerine kapsamlı çalışmalar yapmış olan Walzer'ın adalet anlayışına yakından bakmak faydalı olacaktır. Onun adalet teorisini kavrayabilmek için öncelikle teorisindeki "kompleks eşitlik", "iyi kuramı" "dağıtım alanları" ve "adalet alanları"nı incelemek gerekmektedir. Dağıtıcı adalet ilkelerini araştıran Walzer, bu ilkeleri teke indirgemeye karşı çıkmaktadır. Adaletin insan ürünü olduğunu ve tarihi, kültürel tikellikleri hesaba katmadan -Rawls'ın kendi durumu hakkında bilgisi olmayan ve bilgisizlik peçesi arkasındaki birey tasarımında olduğu gibi- adalet ilkeleri üretmenin imkansızlığını vurgulamaktadır. Ona göre, adalet ilkeleri, çoğulcu yapıdadırlar ve farklı iyiler farklı şekilde dağıtırlar. Bunun sebebi ise vurgulandığı gibi, farklı iyilerin farklı tarihi, kültürel tikelliklerin ürünü

olmalarıdır (1983: 5-6). Walzer farklı kültürel bağlamları dikkate almasıyla hakların evrenselliğine; bireyin sosyal ve toplumsal geçmişini dikkate almasıyla da rasyonel seçimler yapan, toplumdan bağımsız birey anlayışına karşıt pozisyonda yerini almaktadır.

Walzer'a göre, diğer dağıtıcı adalet teorileri "insanlar iyileri diğer insanlara dağıtırlar" şeklinde ilkeler geliştirmişlerdir. Oysa ki bu tanım, insanların sahip olmadıkları ve üretimine dahil olmadıkları iyileri diğerlerine aktardıkları anlamını taşımaktadır. Bu sebeple kendisi, "insanlar iyileri tasarlayıp ve oluşturduktan sonra kendi aralarında dağıtırlar" şeklinde dağıtım ilkesini yeniden formüle etmektedir. Bu tanım, toplumsal ilişkilerde iyinin anlamını ön plana çıkarmakta ve bu anlamın iyilere dair paylaşılan kavramlarca oluşturulduğunu vurgulamaktadır. Walzer dağıtıcı adalet kuramına temel oluşturan "iyi kuramı"nı altı maddede izah etmektedir (1983: 6-10):

- Dağıtıcı adaletle alakalı bütün iyiler "sosyal iyilerdir". Bu sebeple dağıtımdan önce, yaratım ve anlama odaklanmak gerekmektedir. Bu anlam ve yaratım ise, toplumsal bir süreçtir.

- Dağıtım insanların sahip olmadıkları şeyler hakkında yaptıkları bir eylem değildir. İnsanlar dağıtım eyleminden önce belirli kimliklere sahiptirler ve bu kimlikleri ile sosyal iyileri yaratır ve kavrarlar. Rawls'ın bilgisizlik peçesi arkasındaki bireyi gibi kendi kişiliği ve tarihi olmayan birey, iyilerin bölüşümü, değişimi ve dağıtımını hakkında da bir bilgiye sahip olamaz.

- Maddi ve manevi olarak öncelikli veya temel öneme sahip diyebileceğimiz herhangi bir iyi yoktur. Tüm iyiler, farklı kültürlerde farklı insanlar arasında farklı hiyerarşik öneme sahiptirler.

- Dağıtım kriter ve düzenlemeleri sosyal iyilere içkindirler, yoksa iyilerin kendilerine içkin değildirler. Kısacası sosyal anlam taşımaktadırlar ve bu anlamı

belirleyebildiğimizde hangi iyilerin nasıl, kim tarafından ve hangi sebeple dağıtılacağını da anlayabiliriz.

- Sosyal anlamlar ise, karakter olarak tarihseldirler ve böylece dağıtımın adil olup olmadığı tarihsel olarak değişir.

- Sosyal iyilere ilişkin anlamlar belirgin olduğunda dağıtım kendi kendine işler. Her sosyal iyi, farklı bir dağıtım alanı oluşturur.

Bu son ilkeyle birlikte, Walzer'in teorisinin özü olan "adalet alanları"nı oluşturacak "dağıtım alanları" ortaya çıkmaktadır. Buna göre her dağıtım alanında belirli dağıtım ilke ve düzenlemeleri uygundur ve bunların farklı bir dağıtım alanında kullanılması yanlıştır. Her alanın kendi içerisinde özerkliği vardır. Walzer'ın verdiği örneklerden yola çıkılırsa, mesela paranın dini alanda, dindarlığın piyasada kullanılması bu alanların özerkliğine müdahale edilmesi anlamına gelecektir.

Bununla birlikte teorideki dağıtım alanlarının birbirleriyle bağlantılı ancak göreceli özerklikleri, gerçek dünyada çoğunlukla güçlü kişiler tarafından ihlal edilmekte ve sonuç olarak tek bir iyi tüm dağıtım alanlarında hakim duruma gelmektedir. Bir tek iyiye sahip olan, o iyiye sahip olması vasıtasıyla diğer alanlardaki iyilere de sahip olmaktadır. Bu durumda bütün dağıtım alanlarında tekelleşme ve hakimiyet kökleşmektedir. Bir örnek vermek gerekirse para/siyasal güç/dindarlık sosyal iyilerinden birisine sahip olanların sadece o alanda değil de siyaset alanı, dini alan, üniversite, piyasa vb. tüm diğer alanlarda da, sahip olduğu tek bir iyi sebebiyle hakimiyet kurması, tekelleşme (monopoly) ve hakimiyeti (domination) beraberinde getirecektir. Walzer, bu durumda sosyal çatışmanın ortaya çıktığını, bu çatışmanın ise, dağıtım yollarının kontrolü üzerine olduğunu belirtmektedir (1983: 10-13). Dağıtım alanlarının çoğulluğu ile bireyler ve toplumsal gruplar arasında adaletin gerçekleşmesi ve eşitliğin sağlanması amaçlanmaktadır.

Walzer, şimdiye kadar dağıtıcı adalet ilkeleri türetme yoluna gidenlerin, hakimiyetin yeniden dağıtımını (basit eşitlik) sağlayarak, eşitliği sağlamaya çalıştıklarını

ve tekelleşmenin önüne geçmeyi planladıklarını belirtmekte; ancak yeniden dağıtım yoluyla “basit eşitlik”i sağlamanın tiranlık ve statizme yol açacağını, yine de mutlak eşitliğin sağlanmasının imkansız olduğunu savunmaktadır. Bu durumda asıl yapılması ve odaklanması gereken, tekelleşmeyi kaldırarak basit eşitliği sağlamak değil, hakimiyeti ortadan kaldırarak kompleks / karmaşık eşitliği sağlamaktır. Walzer’a göre kompleks eşitlik, toplumdaki farklı sosyal iyilerin (refah, eğitim, güç vs) farklı ellerde tekelleşmesini kabul etmekle birlikte, bu sosyal iyilerden birisinin diğerleri üzerinde hakimiyet kurmasını engellemekle sağlanabilecektir (1983: 13-19).

Kompleks eşitliğin formülü ise şu şekildedir (1983: 20): “Hiçbir x sosyal iyisi, y sosyal iyisine sahip kadın ve erkeklere sadece y sosyal iyisine sahip oldukları için ve x sosyal iyisinin anlamı göz ardı edilerek dağıtılmamalıdır.” Bu formül, dağıtımın kendisini veya formülünü değil; sosyal iyilerin anlamlarını ve farklı dağıtım alanlarının yapısını incelemeye yol açtığı için, diğer dağıtıcı adalet teorilerinden farklılaşmaktadır. Sonuç olarak Sandel ve Taylor’ın adalet hakkındaki fikirleri gibi, Walzer’ın adalet teorisi de, evrensel adalet ilkelerinin olmadığını; adalet ilkelerinin toplumun iyisine göre belirlendiğini savunmaktadır. Bu anlaşmazlığın kökeninde yatan evrensellik – tikellik tartışmasına kısaca göz atalım.

Evrensel hukuk anlayışı, modernitenin temel ilkeleri arasında bulunmaktadır. Temel hakların ve özgürlüklerin önceliğini savunmak, onların, diğer değerler – toplumun ve çoğunluğun tercihi, kültürel ve ekonomik öncelikler gibi- karşısında asla ikincil statüye indirilemeyeceklerini savunmak anlamına gelmektedir (Freeman, 2011: 6). İnsan hakları kavramı, sadece mevcut uygulamaları değil, bir ideal olarak olması gereken evrensel ilkeleri de anlatmaktadır. Ancak insan hakları kavramına, doğuşundan itibaren, Batı dünyasının değerlerini, liberal görüşü yansıttığı gerekçesiyle ve evrensellik anlayışını sorgulayarak itirazlar yöneltilmiş, 20. yüzyılın ikinci yarısında bu itirazlar siyasal söylem biçimleri halini almaya başlamıştır (Coşkun, 2014: 180-2). Evrensellik yaklaşımı, liberal devletin yansızlık ve eşit vatandaşlık yaklaşımlarıyla da örtüşen ve tikel grupların ortak iyilerine kuşkuyla bakan niteliktedir.

Toplulukçu düşünce ile liberalizm arasında var olan evrensellik – tikellik tartışmasında, evrensel insan hakları düşüncesinin veya herhangi bir evrenselliğin Batı Medeniyetini temel aldığı ve Sovyetler Birliği'nin yıkılmasıyla ortaya çıkan ülkelerde veya Doğu Asya ülkelerinde var olan değerlerle uyum sağlamadığı gerekçesi, toplulukçular tarafından öne sürülmüştür (Bell, 218). Mesela Taylor (2014: 82), bu tartışmada liberalizmin kültürel anlamda yansız olmadığını savunmaktadır. MacIntyre'e göre de (2001a: 192), ahlaklılık toplumsal, yerel ve tikel olarak oluşturulmaktadır ve modern dönemin erdemleri (adalet de dahil) evrensel ve bağımsız olarak tanımlama girişimi yanlıştır.

Evrensellik tikellik tartışmasında Asya ülkelerinin kültürel tekelliğinin liberal evrensellik iddiaları ile uyuşmadığı gerçeğinden hareketle Bell, üç önemli noktanın altını çizmektedir (Bell: 1997: 220):

- Kültürel etkenler, hakların öncelik sırasını belirleyebilmektedir. Örneğin haklar arasındaki bir çatışmada, Batılı gelenek, medeni ve siyasal hakları sosyal ve ekonomik haklara tercih edecekken, Asya kültüründe tam tersi bir durum oluşabilecektir.

- Kültürel etkenler, hakların haklılaştırılmasını etkileyebilmektedir. Örneğin Singapur'da demokratik haklar toplulukçu bir düşünceyle, aile ve ulus gibi topluluklardaki bağları kuvvetlendirdiği gerekçesiyle, haklılaştırılabilmektedir ki bu durum demokratik hakları birey haklarından türeten Batı toplumu için anlaşılmaz olabilir.

- Kültürel etkenler, farklı siyasal pratikler ve kurumlar için ahlaki temel sağlayabilirler. Örneğin Asya'da Konfüçyüsçülük bazı sosyal pratikler ve siyasal kurumların temeli olabilmektedir.

Evrenselciler ve bağlamsalcılar arasındaki tartışmada esas sorun, belirli bir ahlaki görüşe imtiyaz tanımadan ve diğerlerini ötekileştirmeden evrensel hakların uygulanıp uygulanamayacağı sorusundan kaynaklanmaktadır. Bağlamsalcılar

(contextualist) veya tikelciler (particularist) adaletin, yerel ve kültürel şartların belirlediği sınırları olduğunu; evrenselciler ise, adil olanın ve adaletin tüm insanlar için eşit olduğunu savunmaktadırlar (Zürn and de Wilde, 2016: 285). Hofstede'in kolektif kültürü tekilcilik ve bireyciliği evrenselcilik ile ilişkilendirmesinden yola çıkarak Önderman (1999: 113-4), tekilci kültürlerde ahlaki duyguların grup, sınıf, toplum veya ulus temelinde belirlendiğini ve ahlaki davranışın genel norm ve ilkelere göre değil, tekil özelliklere göre belirlendiğini belirtmektedir. Tekilci toplumlarda ilişkilerdeki sorumluluklar ve beklentiler esas alınırken bireyci toplumlarda herkese eşit muamele ve bireysel haklar esas alınmaktadır.

Taylor'un eşit saygı politikası olarak adlandırdığı bu evrenselcilik, bütün hakların, adalet ilkelerinin herkese eşit ve aynı biçimde uygulanmasını istemekte ve ortak amaçlara kuşkuyla bakmaktadır. Taylor, işlemsel liberalizm olarak adlandırılan bu yaklaşımı, farklılıkları içerisinde barındırmayacağı ve farklı toplumların varlığını sürdürmesinin engeli olacağı gerekçesiyle suçlu bulmaktadır (Taylor, 2014, 80). Bu iddialara göre, adalet ilkelerinin dağıtımında tikel grupların yararını değil, evrensel ilkeleri göz önüne almak dezavantajlı gruplara eşitlik değil eşitsizlik getirecektir.

Kozmopolitanizm komüniteryanizm tartışması olarak da anılan bu tartışmada, ahlaki ve siyasi sorunları, ilk grup Kant felsefesinden hareketle evrensel düzeyde, ikinci grup ise topluluk temelinde incelemektedir. Bu tartışma, bireyin akıl ve özerklik çerçevesinde seçimler yapabilen varlık olarak görüldüğü anlayış ve topluma gömülü sosyal rolleri aracılığıyla ahlaki failer olarak görüldüğü anlayış arasında yukarıda ele alınan tartışmayla da yakından bağlantılıdır. Yazıcı ve Yazıcı (2015: 774-5), kozmopolitan "ben anlayışı"nın temel özelliklerini metafizik, evrensel, atomik, bireyci, tarihsiz, köksüz, gelenek dışı olarak; toplulukçuluğun ben anlayışını ise, sosyal ben, yerel, holist, kolektif, tarihsel, köklü ve geleneğe dayalı olarak sınıflandırmaktadırlar. Kant'ın ödev ahlakında temelini bulan kozmopolitanizmin "değer anlayışı"ni değerlerin evrenselliği, nesnelliği, bireyin özerkliği, evrensel benlik, kültürel yansızlık, rasyonellik; toplulukçuluğun değer anlayışını ise değerlerin kültüre bağlılığı, göreliliği, bireyin ilişkiselliği, sosyal benlik ve kültürel tarafsızlık olarak sıralamaktadırlar. Sonuçta bu farklı benlik ve birey anlayışlarından

yola çıkan liberalizm ve toplulukçu düşüncenin adalete ilişkin görüşleri de farklılaşmaktadır.

Toplulukçu düşüncenin adalete ilişkin görüşlerinde önemli sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Adalet ve haklar, evrensel olmayıp toplum bağlamında üretilirler.
- Herkese ve her gruba aynı ve eşit şekilde uygulanan adalet ilkeleri, aslında, belli bir çoğunluğun yararını gözetirler ve geri kalanlar için adaletsizlik oluştururlar.
- Adalet ve hakların zaman ve mekandan soyut olarak üretilebileceği ve akıl yoluyla evrensel ilkelere ulaşılabileceği iddiası geçersizdir.
- Adalet ve haklar, toplumların “iyi”sine öncel değildirler, aksine “ortak iyi” göz önüne alınarak üretilecek ikincil ilkelerdir.
- Hak ediş, toplumsal rollerin ve statülerin dağıtılması kurallara göre hak kazanmaya veya dağıtıcı adalete göre değil; o rol ve statülerin amacına (telos) uyup uymamaya göre gerçekleştirilir.

Aşağıdaki başlık altında, toplulukçu düşüncenin savunduğu ve Aristoteles’te temelini bulan teleolojik etik ile toplulukçu düşüncenin karşı çıktığı ve liberal düşüncenin ahlaki ilkeleri türetirken temel aldığı, Kant’ta temellenen deontolojik etik karşıtlığı ele alınacaktır.

3.2.5. Teleolojik Etik - Deontolojik Etik Karşıtlığı

Toplulukçu teorideki ortak özelliklerden bir diğeri, aslında adalet, birey, vatandaşlık, iyi bir birey ve vatandaşın sahip olması gereken erdemler konularında da temel oluşturan teleolojik etikdir. Bu etik anlayışı, Aristoteles etiğini temel almakta

ve Aydınlanma'yla başlayan, liberal düşünceye de temel oluşturan deontolojik etiğe karşı çıkmaktadır.

Toplulukçu düşüncede ahlak felsefesini ele alacağımız bu bölümde, ilk olarak, ahlak ve etik arasındaki farkı belirtmek yerinde olacaktır. Ahlak, bireysel veya toplumsal olarak belirli bir tarihsel dönemde benimsenen ve yaşanan inanç, töre, düşünce ve görenekler; etik ise ahlak teorilerini araştırıp inceleyen felsefe disiplini anlamına gelmektedir (Özlem, 2010: 21, 28). Akarsu, etik ya da ahlak felsefesini, “ahlak denilen fenomen üzerinde bir düşünme” olarak tanımlamaktadır. Ahlak felsefesinin temel sorusu ahlaklılık ve ahlakal olanın ne olduğunu bulma girişimidir. Ahlak ilkelerinin belirlenmesinde iki karşıt düşünceyi, bu ilkelerin doğa tarafından veya Yaratıcı tarafından konulduğunun kabul edilmesi ve mutlak olduklarına inanılması ile toplumdan topluma değişebildiği, insan tarafından belirlenmiş olduğu ve her zaman her yerde geçerli “iyi” kavramının olmadığı bu sebeple de göreceli olduğu ve toplumun ortalama kanısına bağlı olduğu düşüncesi oluşturmaktadır (1982: 9-13).

Etikte ahlakın dayandığı ilk sebepleri göstermede üç farklı kaynağa dayalı açıklamalarda bulunulmuştur. Bunlardan ilki evrene, evrendeki düzenliliğe başvurularak yapılan kozmolojik temellendirme, bir diğeri dinsel kaynaklara dayanarak yapılan dinsel / teolojik temellendirme ve sonuncusu da evrene veya dinsel temellendirmeye başvurmadan özne merkezli yapılan antropolojik temellendirme. Yeniçağ felsefesiyle birlikte gelişen antropolojik temellendirme, insanın doğal yönünün araştırılabilir bilimsel temeli olduğunu düşünen (yararcı etik gibi) *doğalcı antropolojik temellendirme* ve insanın doğal yönüne değil de tinsel yönüne dayanarak yapılan *tinselci antropolojik temellendirme* (Kant felsefesi) olarak ikiye ayrılmaktadır (Özlem, 2010: 29-34). Antropolojik temellendirme, liberal geleneğin ahlak felsefesini oluşturmuştur. Aşağıda ilk olarak liberal ahlak felsefesi (deontolojik etik), ardından da Aristoteles etiğine göre şekillenen toplulukçu düşüncenin etik anlayışı olan teleolojik etik ele alınacaktır.

Ahlakın öznesinin belirli bir rasyonaliteye dayalı ve ilerlemeci bir yaşam anlayışı olan birey olduğu ve ahlakın temelinin bilimsel metotlarla ve evrensel olarak keşfedilebileceği fikri, 18. yüzyıl başlarından itibaren gelişmiştir. Bu felsefeyi savunan en ünlü düşünür Immanuel Kant'tır (Kaptan, 2014: 766). Kant'ın ödev etiğinde (deontolojik etik), bir davranışın ahlaki olarak değerli olabilmesi için, dışsal bir iyiye ve belirli bir sonuca göre gerçekleşmemiş olması gerekmektedir. Deontolojik etiğin karşıtını oluşturan erdem etiği de denilen teleolojik etikte ise, ahlaki davranış, belirli ve önceden tanımlanmış bir amaca göre davranmayı gerekli kılmaktadır. Teleolojik etik ile deontolojik etik arasındaki fark, teleolojik adalet ve deontolojik adalet arasındaki karşıtlıkta da kendini göstermektedir. İlkinde, adalet, topluluk yaşantısıyla ortaya çıkan kolektif iyiyi baz alırken, liberal öğretisi tarafından benimsenen ikincisi dışsal herhangi bir iyi kavramını reddetmektedir (Küçükalp, 2008: 78, 9). Adalet hakkındaki bu iki yaklaşım, bir önceki başlık olan "Prosedürel Adaletin Eleştirisi ve İyi'nin Doğru'ya Önceliği" başlığı altında tartışılmıştı. Buna göre, liberalizm özerk birey akılcılığı ile ulaşılan evrensel hakları, toplulukçu düşünce ise topluluğun iyisine göre belirlenen adaleti savunmaktaydı.

İnsan aklına başvurarak evrensel yasalara ulaşan deontolojik etiğin en önemli temsilcisi olan Kant'ın ahlak felsefesini kısaca incelemek yerinde olacaktır. Kant için, yasalar, deneysel olmamalı ve haz duyma amacına dayanmamalı, sonuçlardan ve tutkulardan bağımsız ilkeler olmalıdır. Bunu gerçekleştirecek ise akıldır (Kant, 1999: 22-4, 28): "Akıl, istemeyi pratik bir yasayla, haz ve acı duygusu araya girmeksizin, dolaysız olarak belirler ve ancak saf akıl olarak pratik olabildiği için, yasa koyucu olabilir."

Kant'a göre, eylemde bulunurken, bu eylemi etkileyen amaçlar ve güdüler ona ahlaksal bir değer kazandırmamaktadır (Kant, 2002: 15-27): "Bütün ahlak kavramlarının yeri ve kaynağı tamamen a priori olarak akılda bulunur; hem de en yüksek derecede kurgusal olan akılda olduğu kadar sıradan insan aklında da...". "her türlü deneyden bağımsız, sırf akla dayanmak zorunda olmayan hiçbir halis en yüksek ahlaklılık ilkesi" yoktur.

Yukarıdaki iki alıntıdan da görülebildiği gibi, Kant’a göre, saf akıl kendi başına ahlak yasasını üretmektedir. Ahlaklılığın tek ilkesi ise, yasanın her türlü (arzu gibi) içerikten bağımsız olmasıdır. Kişinin mutluluğu veya genel mutluluk gibi sonuç odaklı yaklaşımlar ise, ahlaklılık ilkesinin tam karşıtıdır. Ahlak yasasının akıldan değil de, ahlak duygusundan kaynaklandığını düşünmek ise Kant’a göre hatalıdır. Aynı şekilde Kant’a göre, ahlaklılık ilkesini belirleyen istemenin dayandığı, akıl dışında, diğer sebepler olarak eğitim, vatandaşlık düzeni, fiziksel duygu, ahlak duygusu, yetkinlik ve Tanrının istemesi, ahlaka temel oluşturamayacak nedenlerdir (Kant, 1999: 36-46). Benzer şekilde toplumun ortak değerleri de ahlaka temel oluşturamayacaktır.

Çünkü Kant’ın ahlak anlayışına göre, “toplumsal olan erdemler”, ne kadar önemli olurlarsa olsunlar asla “erdem”in tam olarak anlamını oluşturamazlar. Ahlakı akılla temellendiren Kant, doğa yasalarının sadece mekanik bir nedensellikte işlemediğini, bir tür ereksellik içerdiğini ve bunun saf aklın düzenleyici bir ilkesi olduğunu da kabul etmekle birlikte, sadece ereksel bir açıklama biçimine karşı çıkmaktadır (Cassirer, 2014: 11, 59). Kısacası ona göre, ereksellik ve toplumsal erdemler önemli olsalar da ahlak yasası oluşturma konusunda tek temel akıldır.

Toplulukçu düşünürler, Kant’ın ahlakı akıldan türetmesini ve topluluk bağlarını dikkate almayan bireye dayalı ahlak kavramsallaştırmasını eleştirmişlerdir. Erdem etiğinin temsilcisi olarak görülen MacIntyre, ahlakın tarihi süreçte değişmez, zamandışı, sınırlı ve belirlenimli bir kavram olarak algılanmasını; doğru ve iyi olanın evrensel olarak düşünülmesini eleştirmektedir. Ona göre, ahlak, toplumsal hayata sıkı sıkıya bağlı bir kavramdır (MacIntyre, 2001c: 5, 6):

“...toplumsal hayatın başka, ahlakın başka şey olduğu ve onlar arasında sadece dışsal, olumsal, rastlantısal bir bağ bulunduğu izlenimi... Bu apaçık ki yanlıştır. Ahlak kavramları, toplumsal hayat formları içerisinde cisimleştirilirler ve toplumsal hayat formlarının kısmen kurucusudurlar.”

MacIntyre’e göre (2015: 414-6), modern ahlak felsefesinin “sezgilerin çekiciliği, akıl kavramının kullanımı ve birbiriyle rekabet eden ahlaki taleplerin

öncelik sorunlarını göstermedeki yetersizlik” olmak üzere üç temel özelliği bulunmaktadır. Ona göre, ahlak felsefesinde bireysel ilke ve kuralların temel olarak aldığı çok fazla gerekçe (akıl, fayda, eşitlik vb.) bulunmaktadır fakat bu gerekçeler birbirleriyle tutarsızdır ve ikna edici olmaktan uzaktır. Ahlak felsefesindeki bu başarısızlığın sebebi ise, MacIntyre’e göre, Kant felsefesine dayanmaktadır. Bu başarısızlıkta, Kant kadar Hume ve Mill’in görüşleri de etkili olmuştur. Modern ahlak felsefesinin bu başarısızlığına karşılık, toplulukçu düşünürler kökleri Aristoteles’e uzanan erdem etiğini benimsemişlerdir.

“Erdem”, ahlak felsefesinde, doğru eylemde bulunmak için insanda bulunması gereken nitelikleri, yetenek ve becerileri ifade etmektedir (Özlem, 2010: 37-9). Erdem anlayışının farklı zaman ve toplumlarda farklı anlamlar kazandığı görülmektedir. Antik Yunan’da erdemli insan olmak erdemli vatandaş olmak ile eşdeğer kabul edilmiştir. Sokrates’e göre erdem bilgi, Platon’a göre adil olmak, Aristoteles’e göre ise ölçülülüktür. Aristoteles, Kant’ın görüşünün aksine, eğilimlere karşı eylemde bulunmanın değil, eğilimleri erdem içerecek şekilde eğiterek eylemde bulunmanın ahlaklılık olduğunu savunmuştur (Ocak, 2011: 81-90; Bağcı, 2014: 84). Erdem etiği, eylem ve kavramların özünü araştırırken her bir eylemin ahlaklılığını belirli bir “iyi” ideasına göre tanımlamaktadır.

Siyasetin ahlaktan ayrılmadığı Antik dönemde, iyi bir yaşamın erdemli yaşam olduğu düşünülmekte ve kişiye erdemi sağlayacak ortam ise topluluk yaşantısıyla ve toplumsal pratikler ile ilişkilendirilmektedir. Bu topluluğun en yetkin formu ise, politik toplum olarak görülmektedir. Aristoteles’te de görülebilecek bu anlayışa göre, evren uyumlu bir bütünlük arz etmektedir. Bu bütün içerisinde, her varlığın bir telosu vardır ve tüm varlıklar birbiriyle uyumlu bir bütün oldukları için her varlığın telosu arasında da bir uyum vardır. Bu durumun insan toplum ilişkisine yansımaları ise, her insanın kendi telosu peşinde yol alırken aynı zamanda topluluğun telosu doğrultusunda da hareket ettiğinin düşünülmesi olmuştur (Küçükalp, 2008: 75). Hayatın belirli bir teleolojiye göre yaşanması, insanın yaşamında, iyiler arasındaki sıralamanın yapılabilmesinin mümkün olmasını, böylece her bir iyinin insan hayatındaki yerinin belirli olmasını sağlamaktadır (MacIntyre, 2004: 37). Daha

önceki başlıklarda da ele alındığı gibi, bu durum, insanın belirli bir hiyerarşi ve bütünlük içerisinde toplumla ve evrenle olan ilişkisini de belirlemektedir. Birey, topluma gömülü olarak ve belirli bir “öykü” çerçevesinde yaşamaktadır. Böylece bireyin toplumla uyumlu ve bütünlüklü bir şekilde aynı iyi anlayışı çerçevesinde yaşaması da sağlanmaktadır.

Toplulukçu düşünce içerisinde erdem konusuna özel bir önem veren MacIntyre’in bu konudaki düşüncesine biraz daha yakından bakmak faydalı olacaktır. MacIntyre erdem anlayışını pratik, öyküsel yaşam ve gelenek şeklinde üç aşamalı bir yapıya dayanarak oluşturmuştur. Ona göre, herhangi bir erdem anlayışı, arkasında belirli bir öyküsel yapı barındırmaktadır. Hangi “erdemler kataloğunun” doğru olduğunun veya hangi insani özelliklerin “hakiki erdem” olduğunun anlaşılması, bu erdemlerin birincil amaç olan “insansal iyi”ye ulaşmayı sağlayan ikincil amaç olduklarının anlaşılmasıyla mümkündür. Örneğin erdem Homeros’ta bireyin toplumsal rolü olarak; Aristoteles, Ortaçağ’daki Hristiyan teolojisi ve Aquinas’ta telosa ulaşmada rol oynayan etmen ve ikincil nitelik olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla, erdem kavramı, her zaman, kendisine göre tanımlanacak ve açıklanacak önceden belirlenmiş toplumsal veya ahlaksal yaşam anlayışını gerekli kılmaktadır. Erdem kavramının arka planını oluşturan öğelerden *Pratik*, içerisinde erdem sergileneceği arenadır. *Yaşam öyküsü* pratiklerin sınırlı iyilerini aşan, bireyin yaşamına bütünselliğini veren, bir insansal iyi tasarımı / telos gerektiren ve iyi arayışı veya erdemleri hayata geçirmeyi mümkün kılacak bireyin hayat hikayesini, kimliğini de içerisinde bulacağı toplulukların hikayelerini içeren bütüncül yapıdır (gelenekler, tarihsel hafıza vb.) (MacIntyre, 2001a: 259, 275-7, 325). Gelenek kavramı, MacIntyre’in erdem etiğine Aristoteles’ten farklı olarak tarihselliği katmasını ve erdem etiğine rasyonel bir temel kazandırmasını sağlamıştır (Küçükalp, 2008: 76).

MacIntyre’e göre, ahlaksal topluluğu oluşturan, insanların “insansal iyiye” ulaşma amacı etrafında birleştikleri topluluk, heroik dönemde kandaş topluluğu iken, Atina’da şehir devleti, Ortaçağ’da krallıktır. Burada insanlar, siteye ait olmakla sahip oldukları erdemleri edinebilmekte, iyi insan ve iyi vatandaş olmak arasındaki ilişkiyi

anlayabilmektedirler. Ancak site, erdemlerin temel kaynağı olmasına rağmen, şehir devletinde birbiriyle karşıt, çatışma halinde erdemlerin bulunmadığı anlamına gelmemektedir (MacIntyre, 2001a: 200-9, 255). Demek ki, birey olarak ve vatandaş olarak belirli erdemleri kazanmak ve bunların “iyi” formlarını keşfetmek ancak bir topluluk sayesinde olabilecektir. Ancak bu durum, topluluğun tek bir erdem çerçevesinde oluşmuş yekpare bütün olmasını veya bireye bu erdemlerin zorbaca benimsetilmesini de gerektirmemektedir. Kısacası topluluğun demokrasiden uzak otoriter bir yapısı olması gerektiği anlamı çıkarılmamalıdır.

Benzer şekilde, toplulukta topluluğun genelinden farklı grup, birey ve vatandaşların olmayacağı da anlaşılmalıdır. Topluluğun erdemlerin keşfedileceği asıl kaynak olması, bu teorinin benliğinin ancak topluluk dolayısıyla oluşabileceği düşüncesine sıkı sıkıya bağlı ve onun zorunlu sonucudur. “İyi”, erdemler ve vatandaşlık değerlerine, birey akli vasıtasıyla değil, topluluk içerisinde sosyalleşmeyle ulaşır. Benliğin oluşumunun diyalojik yönü ve “anlamli ötekiler”e bağlı olan yönü bunu gerektirir. Fakat bu durum, topluluk temelinde ulaşılan bu ahlaki değerlere, akıl vasıtasıyla uyup uymamayı seçmenin önünde ve birey özerkliğinin önünde engel değildir. Adalet, iyi ve ahlak yargılarına evrensel olarak değil, topluluk temelinde ulaşılsa bile, bu topluluk içerisinde herkesin aynı olacağı, adil, iyi, doğru vatandaş ve erdemli olacağı anlamına gelmemektedir.

Burada önemli olan ahlaki değer ve adalet kurallarının içselleştirilmesidir. MacIntyre -Kant, Mill, Hume ve Rawls’un felsefelerinde olduğu gibi- ahlakın yasa ve kurallara itaat ile eşanlamli kullanılmasını, Aristotelesçi ahlak anlayışından ayrılmak olarak nitelendirmektedir. Bu durumda ahlak, başka bir iyi’yi hayata geçirmek için kullanılacaktır. Bu şekilde ahlak, “hangi kuralı izlememiz gerektiğini nasıl bileceğiz?” sorusuna yanıt olarak tasarlanmaya başlayacaktır (2001a: 333-347). Bu durumda ise, adaleti sadece adalet kurallarına uyma olarak anlamının adalet duygusundaki zayıflamaya işaret etmesi gibi, kurallara uyararak etik davranmak da aynı şekilde etik duygusundaki bir zayıflamaya işaret edecektir.

3.3. TOPLULUKÇU LİBERALİZM⁵

Toplulukçu liberalizm, temel olarak Philip Selznick tarafından geliştirilen ve liberalizm ile toplulukçu düşünce arasındaki ve toplulukçu düşünürlerin kendi aralarındaki fikirselsel ayrılıkları uzlaştırmaya çalışan bir düşüncedir.

Selznick, modern toplulukçuluğun liberalizmin değerlerini ve modernleşmenin kazanımlarını içermesi gerektiğini, liberalizm ve toplulukçuluk arasındaki karşıtlığın suni olduğunu düşünmektedir. Toplulukçu liberalizmin amacı ise, Selznick'e göre, liberal değerleri reddetmeden onu düzeltmektir (Krygier, 2012: 248-250). Bu açıdan Selznick'in düşüncesi, toplulukçu düşünürlerden modernleşmeyi toptan reddeden MacIntyre ve modernleşmeye temkinli yaklaşan Taylor'dan farklılaşmaktadır. Liberalizmin zaman içerisinde toplulukçu yönde düzeltilmesi gerektiğini düşünen Walzer'in görüşüyle ise benzeşmektedir.

Selznick'e göre (1987: 445-7), liberalizmin refah devletçi temsilcilerinin (Rawls ve Dworkin) fikirlerinde toplulukçu öğeler bulmak mümkündür. Ancak ona göre, bu düşünürler de bireylerin kendileri adına karar vermede, kendi amaçlarını belirlemede tek yetkili olduğunu, siyasal toplumun farklı iyiler karşısında tarafsız olması gerektiğini ve devletin iyi bir yaşamın ne olduğu konusunda sessiz kalması gerektiğini savunmaları açısından klasik liberallerle benzeşmektedirler.

Selznick (1987: 447-450), klasik veya refah devletçi liberallerin görüşlerindeki yanlışları, bir sosyolog olarak dile getirmektedir. Buna göre, benlik toplumsal bir ürün olduğu için atomistik birey anlayışı yanlıştır. "Süreklilik ilkesi" gereği herhangi bir insan aktivitesi diğerlerinden (hukuk, ekonomi, siyaset gibi), kültürel bağlamdan

⁵ Selznick'in teorisini, toplulukçu liberalizm veya liberal toplulukçuluk olarak iki farklı şekilde belirtmek mümkündür. Ancak burada, kendisinin 1994 tarihli (Foundations of Communitarian Liberalism) çalışmasında belirttiği toplulukçu liberalizm ifadesini kullanmak tercih edildi. Teoriyi liberal toplulukçuluk olarak ifade eden çalışmalar (bkz. İmamoğlu 2013, 2014) bulunmakla birlikte, toplulukçu akımın dört önemli temsilcisinin düşünceleri içerisindeki liberal varyantların (örneğin toplulukçu düşünürleri sınıflandıran bazı çalışmalarda Walzer, düşüncesindeki liberal öğelerin diğer toplulukçu düşünürlere göre ağırlığı sebebiyle, liberal toplulukçu olarak belirtilmektedir) liberalizm ve toplulukçuluğun ilkelerini uzlaştırma amacı güden Selznick'in düşüncesiyle karıştırılmaması için burada bu kullanım şekli tercih edilmiştir.

ve sosyal organizasyondan ayrılamayacaktır. En önemlisi de topluluk, “özel amaçlı bir organizasyon” anlamına gelmese de, “sosyal yaşam için kapsamlı bir çerçeve” oluşturmaktadır. Ona göre, topluluklar, paylaşılan sembolik deneyimler etrafında minimum bütünleşmenin yanı sıra kendi kendini düzenleyen eylemler, gruplar ve kurumlar da içermektedirler.

Liberalizmi bu şekilde eleştiren Selznick’in geliştirdiği toplulukçu liberalizmin özelliklerini İmamoğlu (2013: 106-111) insan tasavvuru, toplum tasavvuru ve devlet tasavvuru olarak üç başlık altında toplamaktadır. Buna göre, teorinin insan tasavvuru, insanın kişiliği, özgürlüğü, karakteri ile toplumun sunduğu ahlaki çerçeve arasında denge oluşturması gerektiğini öngörmektedir. Kişinin aldığı kararların hem kendisinin hem de toplumun ahlaki gelişimini sağlaması, bu kararların sonucuna dair sorumluluğa sahip olması gerekmektedir. Kişinin kendi yargılarını ortaya koyarken - bu yargılar ve kararlar toplum ve çevrenin etkisiyle oluşmuş olduğundan- toplumun ve çevrenin beklentilerini, doğru ve yanlış kabullerini dikkate alması beklenmektedir.

Selznick’in toplum tasavvuru, toplumda “tarihsellik, kimlik, karşılıklı bağlılık, çoğulculuk, irade özgürlüğü, katılım ve bütünlük” değerleri arasında denge kurulmuş olması gerektiğini savunmaktadır. Örneğin toplumsal bütünlük, farklı kesimlerin, azınlık gruplarının, muhaliflerin sindirilmesi ve çoğunluğun iradesinin hakim olması ile değil; farklı kesimlerin her zaman uyum içinde olamayacaklarının önkabulüyle ve bu kesimlerin toplumsal uzlaşmanın sağlanması sürecine katılımlarının mümkün kılınması ile oluşacaktır. Toplulukçu liberalizmin devlet tasavvuru ise, devletin bir “iyi” anlayışının olmasını, iyi ile doğrunun birbirlerinden kesin olarak ayrılamayacaklarını ve kimliklerin (aidiyet unsurlarının) korunması gerektiğini savunmaktadır (İmamoğlu, 2013: 111-137). Görülebildiği gibi Selznick, toplulukçu düşüncenin devletin bir iyi anlayışı benimsemesi gerektiği düşüncesini ve topluma gömülü benlik fikrini, liberalizmin ise kişi iradesi ve özgürlüğü ilkelerini bir araya getirerek toplumsal uzlaşımın gerçekleştirildiği bir toplum modeli oluşturmaya çalışmıştır. Selznick’in yaklaşımında da görüldüğü üzere, toplulukçu düşüncede temel olan ortak iyi anlayışı toplumdaki farklı vatandaş gruplarına yönelik kapsayıcı politikaların önünde engel olmayacaktır.

Kendisinin de liberal toplulukçu bir yaklaşım benimseyip geliştirdiğini öne süren Etzioni⁶, günümüzde toplumların pek çok birbiriyle uzlaşmaz taleplerle karşılaştığını ve bu taleplerin birinin diğeri karşısında üstün tutulup diğerin görmezden gelinmesinin doğru olmayacağını savunmaktadır. Onun liberal toplulukçu yaklaşımına göre, birbiriyle çatışan talepler arasında bir denge kurulmalıdır. Örneğin, Etzioni, güvenlik ve özel hayatın gizliliği arasında böyle bir yaklaşım benimsenmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Etzioni'nin liberal toplulukçu yaklaşımına göre liberaller, hakları ve özerkliği ön planda tutmakta, ortak iyiyi göz ardı etmektedirler. Diğer yandan otoriteryen toplulukçular ise (Doğu Asya rejimlerini örnek vermektedir) sadece yöneten kişinin iyiliğini göz önünde tutarak bireysel hakları göz ardı edebilmektedirler. Ancak ona göre, modern toplumlarda bireysel haklar ve ortak iyi arasında denge gözetilmelidir. Güvenlik ve mahremiyet ilişkisini de bu kapsamda ele alan Etzioni, bireysel haklar ve ulusal güvenlik endişesi arasında bir denge gözetilmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Ona göre, devlet, ulusal güvenliği tehlikeye sokacak terör eylemleri gibi olayları engellemek için, yeterli şüphe bulunduğu, kişinin bilgilerine erişim sağlayabilmelidir (2014: 55-57). Fakat Etzioni'nin özel bilgilere erişimi sadece kamu yararı ilkesine bağladığı ve diğer keyfi uygulamaları savunmadığı unutulmamalıdır. Etzioni mahremiyet ile ilgili başka bir çalışmasında (2012), insanların kişisel bilgilerini izin almaksızın ele geçiren ticari şirketleri ve sanal uygulamaları, "mahremiyet tüccarları" olarak nitelendirmekte ve bu durumdan korunabilmenin imkanını sorgulamaktadır.

Liberal toplulukçuluğun insan ve ahlak anlayışının siyasal, hukuksal ve anayasal kararlarla ilgili bir karşılığı olduğunu ve Alman anayasasında liberal toplulukçu görüşün açıkça bulunduğunu ifade eden Brugger'e göre (2002: 24-30), liberal toplulukçuluk değişmeyen tek bir "topluluk"tan ziyade farklı topluluk basamakları olduğunu savunmaktadır. Buna göre, insanlar tek bir sosyalleşme değil, farklı sosyalleşmeler yaşamaktadırlar. İnsanlar söz konusu sosyalleşme ve topluluk biçimlerini doğumlarından itibaren hazır olarak bulmaktadırlar. Ancak bu topluluk

⁶ Etzioni, burada bahsedilen çalışmasında liberal toplulukçu bir yaklaşım benimsediğini belirtirken, diğer bir çalışmasında ("The Common Good and Rights A Neo-Communitarian Approach", **Law&Ethics**, Winter/Spring, 2009) yeni toplulukçu bir yaklaşım benimsemiştir.

ve yaşam biçimlerinden herhangi birini seçme, benimseme ve bu yönde sosyalleşme kararı bireyin tercih ve kararına göre olmaktadır. Bireylerin hazır buldukları veya benimseyip kabul ettikleri sosyal yaşam biçimleri, onların sorumlu olduğu alanları da belirlemektedir. Örneğin, bireyin ailesinden tüm insanlığa kadar uzanan sorumluluk daireleri ve topluluk biçimleri vardır. Bu toplulukların her birine dair farklı sorumluluklar, ahlak ve adalet anlayışları bulunmaktadır. Sorumluluk, ahlak ve adalet, yakın sorumluluk dairesinden uzak olana doğru genişlemektedir. Sorumluluk daireleri yaklaşımına göre, sorumluluk ilk olarak aileye yönelik yerine getirilmeli daha sonra genişleyerek tüm insanlığa ulaşmalıdır. Liberal toplulukçuluk, sosyal adaletin ancak bu şekilde sağlanabileceğini düşünmektedir.

Sonuç olarak toplulukçu liberalizm, modern toplumların teorik veya somut ahlaki (etik) sorunlar karşısında ne şekilde davranması gerektiğini, ahlaki ve etik değerlerin bireyi mi toplumu mu esas alması gerektiğini uzlaşmacı bir tavırla ele almaktadır. Selznick bu uzlaştırıcı tavrı, teorik düzeyde ahlaki ilkeler geliştirerek göstermiş ve “Batılı toplumlar için... bir meşruiyet teorisi” (İmamoğlu, 2014: 105) ortaya koymaya çalışmıştır. Etzioni ise, bu uzlaştırıcı tavrı somut ahlaki ikilemler için geliştirmeye çalışmıştır.

3.4. YENİ TOPLULUKÇULUK (NEOCOMMUNITARIANİSM) VE NEOLİBERAL TOPLULUKÇULUK

Yeni toplulukçuluk iktisadi alanda, neoliberal toplulukçuluk ise yönetsel alanda ve vatandaşlık ilişkilerinde yeni yaklaşımlar önermektedir. Bu iki yaklaşımda da, ekonomik veya yönetsel denklemde, bireyin yanı sıra topluluğun (ulusal düzeyde veya ulusaltı düzeyde) da bir aktör olarak yer aldığı görülmektedir. Yukarıda incelenen toplulukçu liberalizmin, liberalizm ve toplulukçuluk arasında denge sağlamaya çalıştığı tespit edilmişti. Burada incelenen yeni toplulukçulukta neoliberalizmin başarısızlığını kapatmak amacı ve neoliberal toplulukçulukta ise neoliberal ve toplulukçu yönetim zihniyeti ve vatandaşlık teorilerini birleştirmek arzusu bulunduğu görülmektedir. Toplulukçu liberalizmdeki liberal ve toplulukçu teorilerin bazı yönlerini alarak iki düşünüş arasındaki zıtlığı aşacak bir sentez

oluşturma çabası, yeni toplulukçuluk ve neoliberal toplulukçulukta yer almamaktadır. Örneğin neoliberal toplulukçuluk, neoliberal ve toplulukçu öğeler taşımakla birlikte iki düşünüş arasındaki ilişkiyi denge oluşturacak bir sentez şeklinde değil, daha çok zıtlıkları barındıran gerilimli bir ilişki şeklinde kurmaktadır. Her iki teorinin de, bu çalışmanın başında yer verilen dört toplulukçu düşünürün çalışmalarıyla şekillenen toplulukçu düşünce ile ortak olan yönleri, bireyin özerkliğini ve toplumdaki bağımsızlığını değil toplumsallığını savunmaları ve topluluğun belirleyici rolünü vurgulamalarıdır. Yeni toplulukçulukta evrenselliğe karşılık tikelliğin savunulması onu toplulukçu teorilerle benzeştirmekle beraber neoliberal toplulukçulukta ise özellikle vatandaşlığa geçiş uygulamalarında bir “ortak iyi” tasarımı bulunduğu görülmektedir. Bunun dışında toplulukçu teorilerin ortak özelliği olan teleolojik etik ve iyinin adaletle öncel olması ilkeleri her iki teoride de yer almamaktadır. Diğer yandan, liberal öğeler içermeleri ve diğer özellikleriyle de, çalışmanın dördüncü bölümünde incelenecek olan toplulukçu vatandaşlık teorisinden ayrılmaktadırlar. Bu iki düşüncenin incelenmesi, aradaki farkın anlaşılmasını da sağlayacaktır.

Neokomüniteriyenizm/yeni toplulukçuluk, neoliberalizmin özellikle 2008 yılındaki krizinden sonra, teknokratlar ve siyasa yapıcılar tarafından benimsenen ve neoklasik ekonominin arka planını oluşturan rasyonel tüketici ve soyut evrenselciliğe meydan okuyan, kültürel uyum ile piyasaların kültürel karakterini ve çeşitliliğini de dikkate alan yaklaşımdır (Davies, 2012: 768). Neoklasik ekonominin rasyonel insan modelini eleştiren Etzioni’ye göre de toplumsal ve ekonomik tercihler normlar, kurumlar, roller, alışkanlıklar, hisler, duygusal etkenler ve genelleştirilmiş ahlaki, manevi değerler tarafından etkilenmektedir. Etzioni, rasyonel kararların yanı sıra rasyonel olmayan duygular ve değer yargılarından etkilenerek karar veren “sosyal iktisadi insan” modelini ortaya koymuştur (Müftüler, 2013: 299). Neokomüniteriyenizm tarafından neoklasik iktisata yöneltilen bir diğer eleştiri de piyasaların soyut, evrensel ilkelere göre değil yerel ve kültürel etkenlere göre şekillendiği yönündedir.

Yeni toplulukçuluğun gelişiminde, davranışsal iktisat alanındaki araştırmalar etkili olmuştur. Bu araştırmalara dayanarak neoklasik iktisatın değer teorisi de eleştirilmiştir. Neoklasik iktisat, değer tamamen öznel olduğunu ve bireylerin kendi yargılarına bırakılması gerektiğini savunmaktadır. Oysa davranışsal araştırmalar, değer oluşumunda sosyal normların etkili olabileceğini ortaya koymuşlardır. Neoliberalizmin bireyin atomize, rasyonel ve bencil olduğu yönündeki varsayımlarının gerçekçi olmayan bir birey teorisine dayandığı fikri, neokomüniteryenizm tarafından dile getirilmekte ve bireylerin ekonomik davranışlarının sosyal ve toplumsal arka planı olduğu savunulmaktadır. Bu ise, siyasa yapıcılarını tercih ve rekabet üzerine neoliberal tasarımlardan uzaklaşarak tüketiciler, firmalar, yatırımcılar ve aileler için sürdürülebilir yakın “iyi” tercihi tanımlanmaya yönlendirmiştir. “İyi tercih”in, beden, zihin, yerel topluluk veya finansal sistem düzeyinde sistemik dengeyi sağlaması gerekmektedir (Davies, 2012: 768-773). Bu ise, ekonomik faaliyetleri sadece devlet ve piyasa ekseninde değil diğer organizasyonları da kapsayacak şekilde düşünmeyi gerektirmektedir.

Neokomüniteryenizm, neoliberal devletin karşılaştığı, siyasetin demokratikleştirilmesi, aktif vatandaşlığın güçlendirilmesi, kamusal alanın yenilenmesi ve refah devletinin ihtiyaçlarının karşılanması gibi sorunlara üçüncü sektör organizasyonları aracılığıyla yanıt vermeye çalışmaktadır. Neokomüniteryen strateji, piyasa ve devlet arasında yer alan, kendi kendini yöneten, gönüllülük esasına dayanan, kar amacı gütmeyen, kamu yararına faaliyet gösteren organizasyonları ifade eden üçüncü sektörü kendine temel almaktadır. Neokomüniteryenizm, üçüncü sektör organizasyonları aracılığıyla, aktif vatandaşlığı ve sosyal sermayeyi geliştirmeyi amaçlamaktadır (Fyfe, 2005: 537-8). Sonuç olarak yeni toplulukçuluğu, iktisadi anlamda devletin ve piyasanın başarısızlığı karşısında davranışsal teorilerin de yardımıyla yeni bir bakış açısı getirmek amacı güden iktisadi bir yaklaşım olarak nitelendirmek mümkündür.

Neoliberal toplulukçuluk ise, siyaset ve siyasalar üzerindeki sebepleri ve sorumlulukları nitelemeye, piyasa mantığı, bireysel sorumluluk ve topluluk mantığının paradoksal birleşimini ifade eden bir yönetim stratejisidir. Bu strateji,

neoliberal yönetim zihniyeti ve yönetsel toplulukçuluğun birleşiminden oluşmuştur. Aynı zamanda, Yeni Kamu Yönetimi ve sorumluluğun devredilmesi anlayışlarını içermekte ve aktif vatandaşlığa vurgu yapmaktadır (van Houdt ve Schinkel, 2013a: 494-5). Neoliberal toplulukçuluk, belirtildiği gibi temel olarak bir yönetim biçimidir ve sorumluluğun tüm toplumsal kesimlerce aktif olarak paylaşılması gerektiğini savunmaktadır. Esasında hem bireyler hem topluluk üzerine eşit sorumluluk yüklemesiyle toplulukçu liberalizm ile benzer yönler taşısa da, toplulukçu liberalizmden farklı olarak aktif vatandaşlık ile yönetim zihniyeti üzerine vurgu yapmaktadır.

Örneğin suç yönetiminin toplum yönetimi ile önemli benzerlikler taşıdığını vurgulayan (2013b: 48) ve suç ve ceza yönetimi üzerine neoliberal toplulukçu yaklaşımı inceleyen van Houdt ve Schinkel (2013a: 501-512), suç üzerine neoliberal teorilerin, suçu bireysel seçim ve fırsat yaklaşımları ile açıkladığını; toplulukçu teorilerin ise suçu kültürel arka planı olan bir eylem, topluluğun bir ürünü olarak açıkladığını belirtmektedirler. Neoliberal toplulukçuluk ise, suçun temelini hem fırsat hem de toplumsal bağların yokluğu olarak açıklamakta, sadece suçlu üzerine değil, toplumun tüm gruplarına (suçluya, kurbanına, diğer vatandaşlara) odaklanarak davranışı açıklamaktadır. Sonuç olarak neoliberal toplulukçu teoriye göre, suç yönetiminde ve genel olarak yönetimde hem bireyi hem de tüm sosyal grupları dikkate alan yaklaşımlar benimsenmeli, sorumluluk birey ve topluluk arasında dağıtılmalıdır.

Göçmenlik ve bütünleşme üzerine yaptıkları çalışmada Schinkel ve van Houdt, kültürel asimilasyon ve neoliberalizmin yeni bir tarzda ortaya çıktığını belirtmekte ve bu olguyu neoliberal toplulukçuluk adını verdikleri “yeni bir yönetim stratejisi” olarak tanımlamaktadırlar. Neoliberal toplulukçuluk, hem bireysel katılım ve sorumluluk yönüyle vatandaşlığa vurgu yaparak bireyleştirme yönünde hem de bütünleşme kavramı çerçevesinde topluluğa vurgu yaparak tam tersi yönde işlemektedir. Toplulukçuluğun sadece felsefi bir teori olmayıp bir yönetim şekli olduğunu hatırlatan yazarlar, günümüzde “topluluklar yoluyla yönetimin” uygulandığını savunurlar. Topluluklar yoluyla yönetim, neoliberalizmin bireylerin

sorumluluğunun arttırılması; vatandaşlar, devlet, sivil toplum arasında işbirliği ve vatandaş ve devlet arasındaki sözleşmeye dayalı ilişkiler ilkelerini benimsemiştir. Yönetim şekli olarak topluluğa yapılan vurgu ise, onlara göre, göçmenlerin ve yerel nüfusun yönetiminde hem milliyetçi öğelerin yer alması hem de neoliberal anlamda kültürel asimilasyonun yapılması anlamına gelmektedir. Neoliberalizmin birikime dayalı bir rejim (regime of accumulation) olmasının yanı sıra kültürleştirmeye dayalı bir rejim (regime of acculturation) olduğunu vurgulayan yazarlar, günümüzde kültürleştirmenin “topluluklar yoluyla yönetim” ve “sorumluluk yoluyla yönetim” şekillerinde gerçekleştiğini ve neoliberal toplulukçuluğun bu açıdan liberal demokrasilerin yeni yönetim modeli olduğunu belirtmektedirler (Schinkel ve van Houdt 2010: 696-701).

Neoliberal toplulukçuluğun vatandaşlık üzerine yaklaşımı, çalışmanın ikinci bölümünde ele alınmış ve bu yaklaşımın neoliberalizmin bir versiyonu olduğu sonucuna ulaşılmıştı. Bu açıdan toplulukçu teorinin felsefi arka planını göze almadan, sadece toplulukların önemi vurgulanarak geliştirilen bir yaklaşım, toplulukçu vatandaşlık teorisi içerisinde görülemeyecektir. Esasında çalışmanın bu üçüncü bölümünde, teorinin felsefi temellerinin ayrıntılı olarak ele alınması, teorinin vatandaşlık yaklaşımının sıkı sıkıya bu felsefi temele bağlı olmasına dayanmaktadır. Yoksa tekrar etmek gerekirse, bu felsefi temelden beslenmeyen yaklaşımların ve dolayısıyla neoliberal toplulukçu vatandaşlık yaklaşımının toplulukçu vatandaşlık teorisiyle uyuşması mümkün değildir.

3.5. ETZİONİ VE “DUYARLI TOPLULUKÇU PLATFORM”

Bu çalışmada incelenen dört toplulukçu düşünürün teorileri, Amitai Etzioni'nin oluşturduğu entelektüel ve siyasal proje olan “Duyarlı Toplulukçu Platform (Responsive Communitarian Platform)”un temelini oluşmasında yardımcı olmuştur. Ancak Platform, toplulukçu düşünürlerin teorilerinin devamı olarak anlaşılmamalıdır. Felsefi olarak bu tartışmalardan beslenmiş olsa dahi, felsefi toplulukçuların Platform’a yönelik tutumları değişken niteliktedir (Bortolini, 2015: 321). Burada Etzioni ve Platform’un düşüncelerine kısaca yer verilecektir.

Kendisi sosyolog olan Etzioni, 1970’li yılların sonunda ABD Başkanı Jimmy Carter’a danışmanlık yapmış, çalışmalarında neoklasik iktisadı eleştirmiş ve örgütsel sosyoloji alanında yazılar yazmıştır. Etzioni, 1990’larda William Galston ile beraber bir topluluk oluşturmuştur. Grup daha sonraları Philip Selznick, Benjamin Barber, James Fishkin, William Sullivan ve Robert Bellah gibi yazarları da bir araya getirmiştir. Sonrasında grup, Etzioni’nin 1987 yılında yayınladığı aynı başlığı taşıyan bir çalışmasından esinlenerek “Duyarlı Topluluk” ismini almış, daha önce *Rights Talks* isimli bir çalışma yayınlamış olan Galston ve Mary Ann Glendon’un yardımlarıyla ahlaki ve siyasal program oluşturmuştur. 1991 yılında ise “Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities / Duyarlı Toplulukçu Platform: Haklar ve Sorumluluklar” yayınlanmış ve pek çok aydın, siyasetçi ve aktivist bu çalışmayı onaylamıştır. Etzioni pek çok makale ve kitap yayınlamıştır. Bunlar arasında *Spirit of Community* ve *The New Golden Rule* isimli iki kitap önemlidir. Galston, Fishkin ve Glendon ile birlikte *Responsive Community* isimli bir dergi çıkarmışlardır. Etzioni ve Platform’un çalışmaları ABD’de Clinton döneminde, İngiltere’de Tony Blair döneminde ve Almanya’da demokrat, çevreci ve muhafazakar liderler arasında destek bulmuştur (Bortolini, 2015: 317-321).

Etzioni, bireyin ve topluluğun asli unsurlar olduğunu, hiçbirinin diğerine göre önemsiz olmadığını savunan “Ben-Biz paradigmasını” ortaya koymuştur. Ben-Biz paradigmasına göre, birey ve topluluk birbirlerine bağımlı ve ahlaki statü açısından eşit konumdadırlar (Etzioni, 2013: 409). Bu açıdan yukarıda da incelendiği gibi Etzioni, liberalizmin bireye ve toplulukçuluğun topluluğa verdiği önemi sentezleyen liberal toplulukçu düşünürler arasında yer almaktadır.

Etzioni, toplulukları, değerlerin devletler tarafından empoze edildiği *baskıcı topluluk*, farklı değerlerin baskı altına alındığı ve mevcut değerlerin katı bir topluluk tarafından dayatıldığı *Şalem benzeri* topluluk ve baskıcı olmayan, çoğulcu ve Ben-Biz paradigmasına dayanan *duyarlı topluluk* olarak üçe ayırmaktadır (Etzioni, 2013: 416-8). Etzioni’ye göre bir topluluğun özellikleri şu şekildedir (2011: 237):

- Topluluk üyeleri birbirlerine duygusal olarak bağlıdır,

- Topluluk üyeleri ortak değerleri paylaşırlar,
- Topluluk üyeleri topluluklarının ortak iyisi için ve birbirleri için fedakarlık yapmaya gönüllüdürler.

Çalışmalarında Avrupa topluluğu oluşturma çabalarını da ele alan Etzioni, tarihsel süreç içerisinde, köy yönetimi, şehir devleti, feodal dönemde fief (tımar) ve daha sonra ulus devletler olmak üzere gittikçe genişleme ve daha büyük yönetimler oluşturma eğilimi bulunduğunu; bu sürecin ulusüstü yapılar oluşturma yolunda devam etmesinin tarihi açıdan mümkün olduğunu düşünmektedir. Ulus devletlerin sonunun geldiği tezine katılmamakla beraber, tarihin önceki dönemlerinde topluluğun (ulus gibi) genelde yerel düzeyde olduğunu ve sınırlarının yönetsel devletle (imparatorluk gibi) örtüşmediğini ancak ondokuzuncu yüzyılda topluluk ve devletin ulus devlet sınırları içerisinde örtüştüğünü savunmaktadır (Etzioni, 2011: 229-37). Ona göre, tarihsel süreçte, topluluğun ulus devletin sınırlarını aşacak biçimde örgütlenebilme potansiyeli mevcuttur. Bu durumun önündeki engel ise, milliyetçilik duygusudur.

Avrupa topluluğu oluşturma imkanını sorgulayan Etzioni ulusal bağlılıkların hala çok güçlü olduğunu belirtmektedir. Onun deyişiyle herkes ulusu için ölümü göze alabilecekken kimse uluslararası birlikler (AB gibi) uğruna ölümü göze almaz. Etzioni'ye göre, tepeden aşağıya resmi kurumlar yoluyla ortak payda sağlamak mümkün değildir. Bu yüzden Avrupa Birliği'nin topluluk inşası sürecinde, paylaşılan değerleri güçlendirerek ortak payda yaratması önemlidir. Ona göre, topluluk inşası sürecinin araçları olarak dört alan öne çıkmaktadır. Bunlar: eğitim, dil, medya ve sembollerdir. AB eğer topluluk oluşturma sürecinde başarısız olursa ve ulusal bağlılık ve sadakati ulusüstü topluluğa sadakat ve bağlılık şekline dönüştüremezse, ulusüstü yönetim oluşturma çabası başarısızlığa uğrayacaktır. Etzioni, mümkün olmadığını düşünmekle birlikte AB'nin, daha kapsayıcı olmak ve ulusüstü yönetimi oluşturmak için milliyetçiliği aşmak zorunda olduğunu belirtmektedir (Etzioni, 2011: 240-244).

Etzioni sosyolojik ve felsefi çalışmalarının yanı sıra günlük siyasarlar hakkında da fikirler üretmektedir. Günümüzde komüniteryen düşünceyle ilgili çalışmalar arasında Etzioni'nin çalışmaları doğrultusunda faaliyetlerini sürdüren George Washington niversitesi'ne bağlı Komüniteryen Siyasa alışmaları Enstitüsü (<http://icps.gwu.edu/>) ve siyasette sağ ve sol ile bireycilik ve devletçilik tartışmalarının dışında yeni bir yaklaşım geliştirmek amacıyla bir araya gelen toplulukçu dşnrlar tarafından oluşturulan *Duyarlı Komniteryenizm* 'i savunan bir platform bulunmaktadır (<http://communitariannetwork.org/>). Her iki kuruluş da Etzioni'nin ynlendiriciliğiyle faaliyetlerini sürdürmektedir.

Bir niversite (George Washington University Columbian College of Arts&Science) bünyesinde yer alan *Toplulukçu Ağ (The Communitarian Network)*, iyi bir toplum oluşturmak amacıyla, haklar ve sorumluluklar arasında denge olması gerektiğini ve sosyal sorunların çözümünde hükümet programları ve piyasa dışında "nc g" olarak nitelendirdikleri topluluğun büyük rolü olduğunu savunmaktadır. Toplulukçu Ağ, iyi bir toplum oluşturmak amacıyla, aile ve evlilik, eğitim ve okul, adalet sistemi, farklılık ve uzlaşma, sivil toplum, inanç temelli sosyal hizmetler, ekonomi ve siyasal süreç gibi konular üzerinde fikirler üretmektedir (<http://communitariannetwork.org/>):

Aile ve evlilik başlığı altında anne ve babaların çocuklarına karakter eğitimi vermeleri gerektiği, boşanmaların çocukların gelişimi üzerindeki olumsuz etkilerine de dayanarak ailenin ve evliliklerin güçlendirilmesi gerektiği düşünülmektedir.

Okul ve eğitim konusunda, ahlaki eğitimin okullarda verilmesi istenmektedir. Oğretilmesi gereken değerler, insanlar arasındaki farklılıklara sayęı gösterilmesi gerektiği, ayrımcılığın kötü olduğu, hoşgörünün erdem olduğu, barışçıl çözümlerin şiddetten üstün olduğu, yalan konuşmanın kötülüğü, demokratik yönetimin üstünlüğü gibi değerlerdir.

Adalet sistemi alanında, topluluk normlarının yasal düzenlemelerden daha etkili olduğu, polisiye önlemler ile mahalle toplulukları arasında işbirliği olması gerektiği ileri sürülmektedir.

Farklılık ve uzlaşma bağlamında, onlara göre, etnik, ırksal, dini, kültürel farklılıklar, kabilecilik ve ayrılıkçılık karşısındaki seçenekler olan parçalanma veya kültürel homojenlik dışında bir seçenek daha bulunmaktadır. Birlik içinde farklılığın mümkün olduğu bu seçenek için, eritme potası veya gökkuşağı yerine mozaik metaforu kullanılmaktadır. Birlik içinde farklılık, “toplulukların topluluğu” aracılığıyla mümkün olacaktır.

Sivil toplum kuruluşlarının, vatandaşların özsaygı ve başkalarına saygıyı öğrenecekleri, kişisel ve sivil sorumluluklarının farkına varacakları alanlar olduğu düşünülmektedir. Buna göre sivil toplum, kişilerin sadece kendilerine değil başkalarına da hizmeti öğrenecekleri vasıtalar olarak birey özgürlüğünün gerçekleşmesini sağlayacaktır. Ağ’a göre, devlet ve özel gruplar arasında işbirliği olmalı, devlet yerel toplulukların yerine geçmemelidir. Çıkar amaçlı olmayan, inanç temelli örgütlerin sosyal hizmetler alanında artan rolü, hükümet kuruluşları ve hükümet dışı gruplar arasındaki ortaklıklar, Toplulukçu Ağ’ın sivil toplum yaklaşımının örneklerini oluşturmaktadır.

Sosyal hizmetlerin inanç temelli örgütler aracılığıyla dağıtımı, inanç temelli örgütlerin, hayır kurumu ve toplulukların çocuk bakımı, bağımlılık ve diğer alanlarda iş bulma, iş edindirme, danışma ve rehberlik, beslenme ve tıbbi bakım gibi hizmetler verebilmelerini içermektedir. Toplulukçu Ağ mensupları, devletin topluluk örgütlerine kaynak aktarmasına izin veren politikaları desteklediklerinden, kilise örgütleri gibi inanç temelli örgütlerin de gelişimini desteklemektedirler. Ancak seküler alternatiflerin de olması gerektiğini eklemektedirler.

Ekonomi konusunda, Toplulukçu Ağ, serbest piyasa ve toplumsal iyi arasında, ekonomik özgürlük ile toplumun ihtiyaçları arasında denge kurulmasını savunmaktadır.

Siyasal süreç hakkında, insanların sadece kendi çıkarları peşinde koşmadıkları, ortak iyi konusundaki sorumluluklarını unutmadıkları bir düzen öngörmektedirler. Kamusal hayatı canlandırarak vatandaşların siyasal sürece yabancılaşmalarının önüne geçmeyi amaçlamaktadırlar.

Toplulukçu Ağ, yetki ikamesi ilkesini savunmaktadır. Buna göre, toplumdaki daha küçük düzeydeki bir topluluğun yerine getirebileceği işleri diğerleri üstlenmemelidir. Örneğin mahalle ailenin işlevini, şehir mahallenin işlevini ve devlet şehrin fonksiyonlarını, bürokratik hükümet aile veya kilisenin rolünü üstlenmemelidir (<http://communitariannetwork.org>).

Toplulukçu Ağ veya Duyarlı Toplulukçuluk, bu çalışmada incelenen ve toplulukçu düşüncüyü şekillendiren dört önemli düşünürün (Taylor, Sandel, Walzer ve MacIntyre) topluluğu merkeze alan felsefi argümanlarının somut siyasalar ve sosyolojik konular karşısındaki yansımaları oluşturmaktadır. Örneğin Toplulukçu Ağ ve Duyarlı Topluluk Platformu aile, okul, ekonomi, evlilik gibi sosyal toplumsal kurumların toplulukçu felsefeye göre şekillenmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Yukarıda da belirtildiği gibi dört toplulukçu düşünürün Platform ve Ağ'a yönelik tavırları her zaman onaylama yönünde olmasa da, bu oluşumların felsefi toplulukçuluktan önemli ölçüde etkilendiği ortadadır. Platform ve Ağ'ın önemi, zaman zaman kamu siyasasını ve resmi politikayı etkileme imkanı elde etmiş olmalarında yatmaktadır.

Çalışmanın bu bölümünde, toplulukçu düşüncenin genel özellikleri, temsilcileri, toplulukçu düşüncüyü oluşturan modernizm ve liberalizm eleştirisi, benliğin oluşumu, iyinin doğruya önceliği ve teleolojik etik gibi ortak özellikler, Selznick'in kavramsallaştırdığı toplulukçu liberalizm, neoklasik iktisata toplulukçu açıdan eleştiriler sunan yeni toplulukçuluk, odağına yönetim biçimi ve yeni vatandaşlık uygulamalarını alan neoliberal toplulukçuluk ve Etzioni'nin sosyolojik toplulukçu yaklaşımı doğrultusunda faaliyet gösteren Duyarlı Topluluk Platformu ele alınıp incelenmiştir. Aşağıda toplulukçu vatandaşlık teorisi ve farklılıklara bakış açısı incelenecektir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TOPLULUKÇU VATANDAŞLIK TEORİSİ VE FARKLILIKLARIN TOPLULUK TEMELİNDE KONUMLANMASI

Çalışmanın ilk iki bölümünde, vatandaşlık kavramının tanımı, tarihi gelişimi, vatandaşlık teorileri ele alınıp incelenirken; bu tarihi geçmişte ve teorilerde, toplumun çoğunluğunun dışında yer alan farklı grupların vatandaşlık açısından konumunu da saptamaya çalıştık. Daha önce de belirtildiği gibi, vatandaşlığın tarihi aynı zamanda dışlanmanın da tarihi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte, vatandaşlığın gelişimi bir mücadele alanı olarak da nitelendirilebilir. Bu mücadele, farklılıkların daha çok tanınma ve eşitlik istemesi, çoğunluğun ise var olan eşitsizliklerin üstünü örtme ve farklılıkları vatandaşlıktan / vatandaşlık haklarının kullanımından dışlama çabası şeklinde kendini göstermektedir. Vatandaşlık kavramının barındırdığı bu mücadele, vatandaşlık teorilerine de yansımaktadır. Teorilerin de tarihsel süreçlerin ürünü oldukları düşünüldüğünde bu yansıma normal niteliktedir. Vatandaşlık teorileri, günümüzde, vatandaşlık açısından daha fazla eşitlik sağlama ve kapsayıcılığı dışlanan gruplara genişletme amacıyla çeşitli çözümler geliştirmektedirler. Liberal çoğulculuk ve yeni cumhuriyetçi yaklaşımlar bunlar arasındadır.

Ancak, bu teorilerden toplulukçu vatandaşlık teorisi, hem cumhuriyetçi teoriye dayanarak hem de gerek liberalizme eleştiriler sunarak gerekse de ondan beslenerek diğer iki teori karşısında daha donanımlı özellikler sergilemektedir. Bu teorinin diğer vatandaşlık teorilerine yönelttiği eleştiriler ve onlardan aldığı ilkeler kadar kendine özgü nitelikleri de bulunmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde diğer teorilerin farklılıklar karşısındaki konumlarını ve onları vatandaşlığa dahil etme konusunda sunabilecekleri çözümleri incelemiştik.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise, toplulukçu vatandaşlık teorisinin dayandığı temel olan toplulukçu düşünce akımını ele alıp inceledik. Aslında toplulukçu vatandaşlık teorisi, toplulukçu düşüncenin özellikleri kısmında ele alınan adalet,

tikellik, ortak iyi gibi özelliklerden bağımsız olarak düşünülemez. Vatandaşlık teorisine de temel oluşturan toplulukçu düşüncenin özellikleri ve temsilcileri incelenmeden vatandaşlık teorisinin incelenmesi de mümkün değildir. Gerçekten de vatandaşlık teorisinin temel ilkeleri de üçüncü bölümde incelenen özelliklerde ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple üçüncü ve dördüncü bölümü birbirlerini tamamlayan bölümler olarak düşünmek gerekir. Dolayısıyla toplulukçu vatandaşlık teorisini incelerken toplulukçu düşünürlerin genel felsefi argümanlarının akılda tutulması yerinde olacaktır.

Bu bölümde ise, toplulukçu vatandaşlık teorisini incelerken, onun toplumsal farklılıklara yönelik yaklaşımını da ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken, tezin temel argümanı olan, toplulukçu vatandaşlık teorisinin, diğer teorilere göre vatandaşlık açısından kapsayıcılığının yüksek olduğu ve toplumsal gruplar arasında eşitliği sağlama konusunda düşünsel araçlarının daha elverişli olduğu iddiasını da ortaya koyacağız.

İlk olarak toplulukçu vatandaşlık teorisinin genel özelliklerini ve politik toplulukçuluğun vatandaşlık düşüncelerini belirleyeceğiz. Ardından Sandel, Taylor ve Walzer'ın vatandaşlık üzerine yorumlarını spesifik konular üzerinden ele alacağız. Sandel'de belirgin olarak görülen prosedürel cumhuriyet eleştirisi, Taylor'un tanınma politikası ve Walzer'ın vatandaşlığın dağıtımını üzerine düşünceleri, düşünürlerin vatandaşlık hakkındaki ve farklı kültürel grupların vatandaşlık kavramında içerilmesi hakkındaki görüşlerini doğrudan yansıtmaktadır. Bu düşünürlerin felsefi argümanlarıyla bağlantılı olarak vatandaşlık hakkındaki düşünceleri de topluluk temelinde tanımlanan özgürlük, ortak iyi, çoğulculuk, vatandaşlığın kapsamının genişletilmesi, farklılıklara hoşgörü ve tanınma hakkı verilmesi gibi ilkeleri kapsamaktadır. Ardından toplulukçu düşüncede çoğulculuğu inceleyeceğiz. Bu son başlıktan ve düşünürlerin vatandaşlık üzerine genel yorumlarından yola çıkarak, toplulukçu vatandaşlık teorisinin farklılıklara yönelik tutumu hakkında genel bir değerlendirme yapıp bölümü sonuçlandıracağız.

4.1. TOPLULUKÇU VATANDAŞLIK TEORİSİ

Toplulukçu teorinin bu çalışmanın üçüncü bölümünde incelenen genel özelliklerine dayanarak vatandaşlık teorisi hakkında da genel çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Toplulukçu vatandaşlık teorisi hakkında, bu tez çalışmasının önceki bölümlerinden elde ettiğimiz söz konusu çıkarımları kısaca aşağıda belirtelim.

- Toplulukçu vatandaşlık teorisi, vatandaşlığın ve vatandaşlık değerlerinin sadece topluluk içerisinde edinilebileceğini savunur. Bu topluluklardan en yetkini şüphesiz siyasal topluluktur. Fakat siyasal topluluk içerisinde aile, mahalle, dini gruplar gibi topluluklar da bulunmaktadır. Diğer yandan siyasal ve ulusal topluluk, farklı kültürel toplulukları da barındırmaktadır. Bu açıdan toplulukçu teorinin topluluk fikri, tek bir siyasi kamusal topluluk fikrini savunan cumhuriyetçi teoriden farklılaşır.

- Toplulukçu vatandaşlıkta vatandaşlar, rasgele bir araya gelmiş üyeler değildirler. Ortak bir geçmişi, ortak bir amacı ve onları bir arada tutan ortak değerleri paylaşırlar. Dolayısıyla toplulukçu vatandaşlık, vatandaşlığı kültürel olarak tanımlı ve tarihsel olarak mevcut bir topluluğa üyelikle açıklamaktadır (Delanty, 2002: 159; van Gunsteren, 1994: 41).

- Toplulukçu vatandaşlık teorisinde vatandaşlar, kişisel çıkarlarının haricinde topluluk değerlerini ve amaçlarını da gözetirler. Vatandaşlar topluluğun diğer üyelerine ve topluluğa sadakat ve aidiyet bağı ile bağlıdırlar. Etzioni'nin ifadesiyle "topluluk üyeleri" veya vatandaşlar, birbirlerine duygusal olarak bağlıdırlar, ortak değerleri paylaşırlar ve topluluklarının ortak iyisi için ve birbirleri için fedakarlık yapmaya gönüllüdürler (2011: 237).

- Topluluğun kendisi ve ortak amacı, vatandaşların kimliklerinin ve kişiliklerinin de bir parçasıdır. Esasında kimlik ve vatandaşlık, topluluk haricinde veya bir topluluğa üye olmadan oluşamaz. Vatandaş kimliği ve değerleri, bireyin seçimi veya evrensel kurallara dayanarak edinilemez. Vatandaş, belirli bir toplumun değer yargılarına, kültür ve geleneklerine dayalı olarak (topluma gömülü olarak) vatandaşlık kimlik ve değerlerini edinir.

- Vatandaşlığın da temel ilkelerinden olan etik, adalet ve ortak iyi kavramları bireyin tercihlerinden değil topluluktan hareketle oluşurlar.

- Aristoteles etiği takip edilerek insan “iyi” insan, vatandaş ise “iyi” vatandaş olarak anlaşılmalıdır. İyi vatandaş olmak ise, topluluğun paylaşılan ortak iyisini göz önünde bulundurarak eylemde bulunmayı gerektirir. Kişinin kendi özgür eylemlerini gerçekleştirirken topluluğun beklentilerini, değer yargılarını da göz önünde bulundurması, sadece kendi çıkarını düşünmemesi gerekmektedir. Böylelikle kişi, hem kendi iyisi hem de topluluğun iyisine katkıda bulunmuş olacaktır. Diğer yandan sivik erdemlere sahip olmak iyi vatandaş olmanın gereğidir.

- Toplulukçu vatandaşlık teorisinde vatandaşların sahip olması gereken temel değerler, işbirliği, eşit sorumluluk, vatandaş katılımı, kapsayıcılık, kolektif karar alma, vatandaş eğitimi ve ortak değerlere vurgudur (Tam, 1998).

- Vatandaşlar birbirlerini toplumsal bütün içerisinde dayanışma, sadakat, sorumluluk, karşılıklı bağlılık, katılım, çoğulculuk gibi değerlerle tamamlamaktadırlar. Atomist, toplumdan bağımsız birey ve vatandaş tasarımı ile sözleşmesel ilişkiler vatandaşlık açısından yabancılaştırıcı niteliktedir.

- Bireyciliğin artışı, araçsal aklın hakimiyeti, toplumun bütüncül ve birbirini tamamlayan niteliğinin kaybolması, topluluk bağlarının zayıflamasına ve vatandaşlık kavramının içinin boşalmasına yol açmaktadır. Sözleşmesel ilişkiler ise, topluluk ve vatandaşlığa dair sorumluluk, ortak amaç gibi değerlerin yok olmasına zemin hazırlamaktadır. Siyasal toplulukla kendini özdeşleştirmenin önündeki tüm bu engeller, bir kimlik olarak vatandaşlığın önemi ve imkanı üzerinde de olumsuz etkiye sahiptir.

- Toplulukçu teoriye göre, kamusal hayata katılım ve vatandaşlık eğitimi yoluyla vatandaşların siyasal süreçlere yabancılaşması engellenmeli ve yurttaşlık değerlerini edinmeleri sağlanmalıdır.

- Vatandaşlık ve vatandaşlık hakları, vatandaşlığın özünü oluşturan erdemler ele alınmadan ve iyi vatandaşlığın ne olduğu hakkında düşünülmeden, evrensel ve bireysel seçim ilkeleriyle elde edilemez. Dolayısıyla vatandaşlığı hak etme ve vatandaşlık hakları ancak vatandaşlığın amacı ve doğası tanımlandıktan sonra belirlenebilir. Aristoteles'te temelini bulan bu görüş, hakların ve kurumların özlerinin ve amaçlarının belirlenmesi ile değerlerinin belirlenebileceğini ifade etmektedir.

- Toplulukçu teorinin teleolojik etiği benimsemesinden yola çıkarak, vatandaşlık teorisi de vatandaşlığı ve vatandaş erdemlerini, önceden verili kolektif bir amaca / iyiye göre tanımlayacaktır.

- Belirli bir kültürden, bağlamdan, toplumdaki, kimlikten soyutlanmış birey, vatandaşlığı da ilgilendiren hiçbir ahlaksal ve adaletle ilgili çıkarımda bulunamayacaktır.

- Vatandaşlık hakları dahil tüm haklar ve adalet kuralları evrensel değildir ve belirli bir topluluğa göre belirlenirler. Bu bakımdan toplulukçu vatandaşlık teorisi evrenselci değil tikelcidir. Bu konu, kültürel haklar ve tanınma hakları söz konusu olduğunda daha da önem kazanmaktadır.

- Toplulukçu vatandaşlık teorisine göre, evrensel hukuk, devletin yansızlığı ve eşit vatandaşlık yaklaşımları, liberal ve prosedürel cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinin özelliğidir ve belirli bir dünya görüşünü (Batı'nın değerleri) paylaşmaları ile asla yansız değildirler. Aksine, hakim görüşün dışında kalan tikel grupların varlığını ve ihtiyaçlarını dışlayıcı nitelikte ve eşitsizlik üretici karakterdedirler.

- Toplumsal adaleti sağlama bakımından liberal adalet, evrensel haklar ve eşitlik ilkesi amaç bağımsız bir düzeni savunurken, yeniden dağıtımcı teoriler bunları bir amaç gözeterek fakat yine bireyi temel alarak sözleşme teorileriyle düzenlemektedirler. Toplulukçu teori açısından toplumsal eşitlik ve adalet, ancak, topluluğun ortak amacı doğrultusunda benimsenen adalet ilkeleriyle mümkün olabilecektir. Dolayısıyla ortak iyi, hak kavramından önce gelmektedir. Ancak bu

durum, bireysel ve vatandaşlık haklarının ortak iyi karşısında feda edilebileceğini ima etmemektedir. Sadece, adalet ilkelerinin birey seçiminden ve sözleşme teorilerden yola çıkarak açıklanamayacağını; topluluğun ilkelerinden yola çıkması gerektiğini anlatmaktadır. Toplulukçu vatandaşlık, evrensel haklar ve dağıtıcı adalet teorilerinde ortaya çıkan genel geçer ilkelerle farklı grupların / kültürlerin özelliklerinin ve haklarının dışlanmasının önünde engel olmayı amaçlamaktadır.

- Eşit vatandaşlık kavramı, çoğunluğun veya güçlü durumda olanların lehine işlerken, dezavantajlı olanların karşı karşıya kaldıkları eşitsizliğin üstünü örtmektedir. Buradan hareketle, bu iki gruba yönelik eşitlikçi politikalar uygulanması da, bizzat eşitsizliği ve dışlanmayı meşrulaştırıcı niteliktedir. Dolayısıyla, toplulukçu vatandaşlık, farklı kültür ve grupların ortak amaçları olabileceğini kabul etmekte ve eşitlik politikası altında bu kültürleri dışlamayı onaylamamaktadır.

- Liberal devletin yansızlığı, bireylerin kendi gündem ve çıkarlarını takip ederken devletin bu çıkarlar karşısında tamamen tarafsız olması gerektiğini savunmaktayken toplulukçu vatandaşlık devletin vatandaşların birleşebilecekleri bir ortak iyi anlayışına sahip olmasını gerekli görmektedir.

- Liberalizmin temel değerleri olan, kişilik hakları, özel mülkiyet, mahremiyet hakkı, özgürlük gibi değerler, siyasal ve sosyal haklar toplulukçu vatandaşlık teorisinin de vazgeçilmez gördüğü değerlerdir. Ancak bu değerler ile topluluğun ortak iyisi ve varlığı dengelenmelidir. Sözgelimi, büyük bir tehdit söz konusu olduğunda ve sağlam bilgiler ışığında topluluğun varlığı ile vatandaşların mahremiyet hakkı dengelenerek bireyin kişisel bilgileri, yazışmaları elde edilebilecektir. Bu örnekten yola çıkarak, söz konusu hakların topluluğun ortak iyisi karşısında mutlak haklar olarak görülmediği söylenebilir.

- Topluluk, ortak bir amaç etrafında şekillenmiş birliktelikleri ifade ederken, bu birliktelikler sadece etnik, dini ve cinsel temeldeki azınlıklar olarak anlaşılmalıdır. Ulus, ulusüstü kuruluşlar, aile, hayır kuruluşları, mahalle örgütleri, yerel çıkar grupları, çevre örgütleri, sivil toplum kuruluşları da farklı düzeylerdeki toplulukları

ifade etmektedir. Bu topluluklar arasında uyumsuzluk olduğu durumlarda, genel bir ifadeyle⁷, liberalizm eşit vatandaşlık ve yansızlık politikası ile farklılıkları yok sayma; cumhuriyetçilik ise farklılıkları özel alana iterek kamusal alanda ifadesini engelleme yoluna gitmektedir.

- Toplulukçu vatandaşlık teorisine göre, topluluğun çoğunluğunun görüşleri doğrultusunda diğer topluluklar baskı altına alınamaz veya bu grupların haklarının yok sayılması kabul edilemez.

Toplulukçu vatandaşlık teorisinin genel özelliklerini bu şekilde belirledikten sonra, toplulukçu vatandaşlık teorisinin diğer vatandaşlık teorileriyle arasındaki benzerlik ve farklılıkları kısaca belirtelim. Bu çalışmanın ikinci bölümünde yer yer değinildiği gibi, teorinin cumhuriyetçi teoriyle ortak yönleri oldukça fazla olmakla beraber liberal teoriyle aralarında belirli farklılıklar bulunmaktadır.

Vatandaşlığın ve siyasal topluluğun, üyeleri olan bireylerden türediğini savunan liberal vatandaşlık teorisine toplulukçu vatandaşlık teorisi arasındaki en önemli fark, ikinci teorinin vatandaşlığın kültürel olarak tanımlanmış bir topluluktan türediğini savunmasıdır. Liberalizmin ahlaki evrenselciliğine karşılık kültürel tikelciliği savunan toplulukçu düşüncede vatandaşlık, kimliğin korunması anlamına da gelmekte ve vatandaşlık her zaman belirli bir topluluğa özgü anlam taşımaktadır. Buna göre, liberalizmin ahlaki ve kültürel evrenselcilik anlayışı hegemonik niteliğiyle birey ve diğerlerinin entegrasyonunu engelleyerek asıl problemi oluşturmaktadır (Delanty, 2002: 159, 163). Dolayısıyla liberalizmin vatandaşlığı herkes için eşit olarak yorumlaması ve evrenselci niteliği, toplulukçu vatandaşlık açısından, farklı kültür ve farklı toplulukların tikelliklerini en hafifinden görmezden geleceği için dışlayıcı karakterdedir. Aynı zamanda toplulukçu düşünürler, bireyin topluma gömülü olduğunu düşündükleri, liberalizmin atomist, topluma göre özerk birey anlayışını paylaşmadıkları ve hukuku ortak iyiden türettikleri için vatandaşlığı

⁷ Liberal ve cumhuriyetçi teorilerin farklı kültürel gruplara yönelik bakış açısı çalışmanın ikinci bölümünde ayrıntılı olarak yer almaktadır. Ayrıca liberal çoğulculuk ve yeni cumhuriyetçi yaklaşımlara da bu açıdan ikinci bölümde yer verilmiştir. Postmodern teorilerin toplumsal farklılıklar karşısındaki çözüm önerileri ise çalışmanın ilk bölümünde ele alınmıştır.

da bireyler arası sözleşmeye veya sadece hukuk ilkelerine göre değil, topluluğa ve topluluğun ortak iyisine göre yorumlamaktadırlar.

Toplulukçu teori, hakların varlığını korumaya devam ederken, esas vurguyu yükümlülükler üzerine yapmaktadır. Vatandaşların devlete karşı yükümlülükleri, sözleşme teorisinin gönüllülük ilkesine göre açıklanabileceği gibi, Aristoteles'i takip ederek siyasal toplum veya devletin en üstün iyi olarak görülmesiyle de açıklanabilir. Toplulukçu teori, sözleşme teorisinin yükümlülükleri, örtük rızadan ve bu rızanın herhangi bir zaman diliminde bir kere verilmiş olmasından yola çıkarak açıklamasına şüpheli bakmaktadır. Örneğin Walzer, bir grubun ahlaki olarak ciddi üyesini, “üyeliğin neleri kapsadığını bilen, zamanını ve enerjisini grubun manevi yaşantısına adanmış, kararlarda payı olan, grubun idealleri doğrultusunda hareket eden” kişi olarak tanımlamaktadır. İlkelere bağlılık, bu ilkelerin öğrenildiği kişilere, aynı idealleri taşıyan kişilere ve topluluğa bağlılık anlamına da gelmektedir (Walzer, 1967b: 164, 173). Dolayısıyla vatandaşların yükümlülüğü, en üstün iyi olan topluluğa üyelikle beraber gelen, topluluğa ve üyelerine bağlılık duygusuyla açıklanmaktadır.

Bu açıdan vatandaşların, geri dönüşünü beklemeden, sorumluluklarını yerine getirmesi beklenmektedir. Sorumluluklara dair vurgusuyla toplulukçu vatandaşlık teorisi, Aristoteles, Machiavelli ve Rousseau'ya kadar geri giden cumhuriyetçi vatandaşlık teorisiyle benzer özelliklere sahiptir. Ancak yine de cumhuriyetçiliğin asıl biriminin “sivil toplum” olması toplulukçu düşünceyle arasındaki farkı oluşturmaktadır (Janoski ve Gran, 2002: 19). Cumhuriyetçi vatandaşlık düşüncesinde ortak iyi tek bir topluluğa, siyasal topluluğa göre tanımlanmakta ve ortak iyinin farklı iyilerin çarpışması sonucu oluşan genel iradeyi yansıttığı düşünülmektedir. Yine de cumhuriyetçilik, genel irade ile uyumsuz düşünce ve grupların varlığına hoş bakmamakta, onları özel alana itmektedir. Toplulukçu düşüncede ise, topluluk, kültürel olarak tanımlanmış bir varlığı ifade etmektedir.

Yine de cumhuriyetçilik ile toplulukçuluk arasında pek çok ortak yön bulmak mümkündür. Ancak mesela Sandel'in cumhuriyetçiliğin yanlış yorumlandığını iddia

ederek yeniden yorumlanmasını istediği görülmektedir. Cumhuriyetçiliğin Fransız İhtilali ve sonrasında modern devletlerin kuruluşu aşamasında liberalizm ile benzeştiği ve yansız devleti savunduğu yukarıda görülmüştü. Toplulukçu teorinin prosedürel cumhuriyetçilik olarak nitelendirip eleştirdiği de bu durumdur.

Toplulukçu vatandaşlık teorisini incelemeye devam etmeden önce, teorinin adalet, vatandaşlık erdemleri, katılım ve ortak iyi kavramlarını bir bütün olarak düşünmek gerektiğini ifade etmek gerekir. Bu ilkelerden biri olmadan diğerlerinin varlığı halinde, teori çok farklı niteliklere bürünebilecektir. Örneğin ortak iyi kavramını ele alıp, çalışmanın üçüncü bölümünün başında yer verdiğimiz Sandel'in alıntısını tekrar inceleyelim:

“Cemaatçilik, çoğunlukçuluğun ya da hakların herhangi bir zamanda ve herhangi bir toplumda hakim olan değerlere dayanması gerektiği düşüncesinin diğer adı olduğu ölçüde savunacağım bir görüş olamaz.”

Bu alıntıdan da yola çıkarak, bir toplulukta ortak iyinin baskıcı veya yozlaşmış ilkeler üzerinde oluşmuş olacağı varsayılabilir. Bu durumda, toplulukçu vatandaşlık teorisinin savunduğunun aksine, farklı gruplar ve kültürler açısından oldukça zor durumlar ortaya çıkabilir. Demek ki, vatandaş erdemleri, vatandaş katılımı, tolerans, adalet gibi diğer unsurlar olmadan ortak iyiyi savunmak, başlı başına teorinin dışına çıkıp baskıcı bir rejime yol açmak anlamına gelecektir. Benzer şekilde, siyasete ve kamusal meselelere vatandaş katılımının olmaması ise, ortak iyinin geçmişte oluşmuş ve durağan bir niteliğe bürünmesine, kısaca gelenekçi bir yapının ortaya çıkmasına yol açacaktır. Sadakat, bağlılık gibi vatandaşlık erdemlerinin olmaması ise, bizzat topluluğun çözülüşüne yol açabilecektir. Sonuç olarak, teorinin tüm unsurlarının bir arada ve bütünlüklü olarak düşünülmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, siyasi toplulukçulardan Tam'ın kapsayıcı topluluk fikrini, Etzioni'nin duyarlı topluluğunu, teoride olması gereken değerleri bütüncül olarak yansıtan tasarımlar olarak düşünebiliriz.

Bu açıdan, toplulukçu düşünürlerden Sandel, Walzer ve Taylor'un vatandaşlık üzerine düşüncelerini incelemeye geçmeden önce, toplulukçu vatandaşlık teorisinin

uygulanışını somutlaştıran önerilere, Tam ve Etzioni üzerinden bakmakta fayda olacaktır. Çünkü topluluk ve vatandaşlık arasındaki ilişki, somut siyasa önerileri olarak da karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, felsefi toplulukçuluk ile paralel olarak siyasi toplulukçuluğun, topluluk bağlarına önem verilmesini ve siyasetin topluluktaki işbirliği ve eşit katılım yoluyla tüm vatandaşlar tarafından yürütülmesi gerektiğini savunduğu görülmektedir. Ayrıca aile, işyeri, eğitim kurumları, sivil toplum kuruluşları gibi kurumlar aracılığıyla vatandaşlık ve topluluk değerlerinin benimsenip korunması öngörülmektedir. Toplulukçu siyaset, kendi amaçları ve ilkeleri ile uyumlu vatandaş yetiştirilmesine de önem vermektedir.

Tam, “Toplulukçuluk: Siyaset ve Vatandaşlık İçin Yeni Bir Gündem” isimli çalışmasında (1998: 8-14) kapsayıcı topluluk (inclusive communities) oluşturulması için işbirlikçi araştırma, (ortak değeri gözetmede) eşit sorumluluk ve vatandaş katılımını gerekli görmektedir. Ona göre, toplulukçu siyaset, her alanda ve sosyal yaşamın her düzeyinde kapsayıcı topluluğun geliştirilebilmesi için, işbirlikçi araştırmada rol alan, ortak değerleri gözetten ve bu değerlere dair sorumluluğu paylaşan, vatandaş katılımını destekleyen ve ortak iyiye ulaşılması için güç ilişkilerinin dağılımını gözetten vatandaşların yetiştirilmesini gerektirmektedir. İşbirlikçi araştırma, toplulukta geçerli olacak herhangi bir iddianın kabul edilmesinin katılımcı müzakere ortamında mümkün olduğunu anlatmaktadır. Bu durum, her vatandaşın kendi görüşünü açıklayabileceği ve diğer görüşleri dinleyip değerlendirebileceği bir iletişim ortamı gerektirmektedir. Toplulukçu siyaset ve kapsayıcı topluluk, bu yönüyle, bir elit veya azınlık yönetiminden ve otoriter yönetimden farklı olarak demokratik bir siyaset imkanı sağlayacaktır. Başta sevgi değeri, gelenek değeri, adalet değeri ve (kendini) gerçekleştirme değeri olmak üzere ortak değerler, insanların birbirlerine karşı eşit sorumluluk duymalarının temelini oluşturmaktadır. Vatandaş katılımı ise, güç ilişkilerinde vatandaşların eşit olarak belirleyici olmasını ifade etmektedir.

Bu şekilde oluşturulacak kapsayıcı topluluk, güç ilişkilerinde bireylerin, elitlerin, belirli bir grup, ırk, etnik grup veya dini grubun değil tüm vatandaşların katılımıyla alınan kolektif kararların uygulanmasını sağlayacaktır. Toplulukçu

siyaset ve kapsayıcı topluluğun, bu yönüyle, bir elit veya azınlık yönetiminden ve otoriter yönetimden farklı olarak demokratik bir siyaset imkanı sağlayacağı savunulmaktadır. Tam, bu ideallere ulaşılması için, vatandaşlık eğitimi, topluluk değerlerinin edinileceği çalışma hayatı ve topluluk temelinde korumanın sağlanması olarak üç ana kriterin yerine getirilmesini önermektedir. Aileden başlayıp okullarda devam eden eğitim vatandaşlık değerlerinin kazanılmasını; vatandaşlara uygun iş koşullarının sağlanması onların vatandaş olarak dışlanmamasını; zayıf ve korumasız toplulukların daha büyük topluluğun aktif üyesi olması için desteklenmesi ve korunması ise tüm vatandaşların refahını sağlayıcı önlemlerdir (Tam, 1998: 7-14).

Siyasi toplulukçuluğun vatandaşlığa ilişkin bir diğer yorumunu Etzioni önderliğinde kurulan Duyarlı Komüniteryen Platform'un amaçları arasında bulmak mümkündür. Platform'un amaçlarından en önemlisi, vatandaşların hakları ve sorumlulukları arasındaki dengeyi belirlemektir. Platform üyeleri, bu dengeyi kurmak ve toplumdaki toplulukçu dokuyu güçlendirmek amacıyla, "ahlaki eğitim ve karakter biçimlendirme" temelinde oluşan güçlü sivil toplum ihtiyacını dile getirmekte ve vatandaşların birbirlerine ve siyasal topluma yönelik görevleri hakkında bilinçlendirileceği aile yapısı ile okul sistemini gerekli görmektedirler (Bortolini, 2015: 321). Görülebildiği gibi, vatandaşlık eğitimi toplulukçu siyaset için oldukça önemlidir. Toplulukçu vatandaşlığın bu özelliği ile cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinin cumhuriyetçi erdem ve özelliklere sahip yurttaş yetiştirmek amacıyla eğitime önem vermesi arasında paralellik bulunduğu vurgulanmalıdır.

Toplulukçu siyasetten farklı olarak felsefi toplulukçu düşünürler, vatandaşlığı daha çok liberal-tarafsız devletin eleştirisi, çoğulculuk, tanınma siyaseti ve vatandaşlığın dağıtımında adalet gibi ilkeler etrafında düşünmüşlerdir. Bunu yaparken de, farklı kültürel gruplara vatandaşlığın kapsamının genişletilmesi, vatandaşlığın dışlayıcı yönünün aşılması yönünde teorik katkılarda bulunmuşlardır. Toplulukçu düşünürler, ortak iyi siyasetiyle ve yansız devlet eleştirisiyle, farklılıkları korumak ve eşitlik sağlamak amacı gütmüşlerdir. Bunu yaparken kullandıkları formül ise, hoşgörü ve çoğulculuk olmuştur. Aşağıda görüşleri ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

4.1.1. Sandel ve Prosedürel Cumhuriyet Eleştirisi

Sandel, günümüzdeki cumhuriyetçi görüşün eleştirisini yapmakta, onu ve devleti prosedürel olmakla, liberalizmin eşitlik ve yansızlık ideallerini benimsemekle suçlamaktadır. Devletin vatandaşları karşısında tarafsız olmasını savunan yaklaşımı “prosedürel cumhuriyet” olarak adlandırarak, liberalizmin zayıf yönlerini ve liberalizmin etkisiyle yurttaşlık bağlarının zayıflamasını, kamusal meselelerdeki duyarsızlığı ve sorumsuzluğu eleştirmektedir (Tütüncü, 2014: 476). Ona göre, liberalizm ve prosedürel cumhuriyetin eşitlik ve yansızlık idealleri, farklılıkları görmezden gelmekte ve çoğulculuğu desteklememektedir.

Sandel bireysel farklılıkların korunduğu cumhuriyetçiliği ve cumhuriyetçi erdemleri savunmakta ancak, örneğin Rousseau'nun cumhuriyetçiliğini gerekli çoğulculuğu sağlamadığı ve genel irade anlayışının baskıcı olduğu gerekçesiyle eleştirmektedir. Sandel, cumhuriyetçiliğin daha çoğulcu bir versiyonunu savunmaktadır. Onun cumhuriyetçiliği, karşılıklı toleransın ve kardeşliğin hakim olduğu, yurttaşların ortak iyiyi oluşturma konusunda istekli oldukları bir düzendir (Tütüncü, 2014: 485-7; Işık, 2009: 10). Buradan hareketle, Sandel'in, vatandaşların katılım yoluyla ortak iyiyi oluşturacakları –Atina cumhuriyetçiliğine benzer-cumhuriyetçiliği savunduğu, mevcut cumhuriyetçiliği ise gerçek cumhuriyetçilik olarak görmediği belirtilmelidir.

Sandel'e göre, kamusal alanda, yurttaş erdem ve sorumluluklarının benimsenmesiyle oluşturulan adalet ve iyi toplum anlayışı, aynı zamanda toplumsal çoğulluğu sağlayacak, farklılıkların bir arada yaşamasının da yolunu açacaktır (Tütüncü: 2014: 488). Sandel'in düşüncesinde, hoşgörü ilkesi, ortak iyi ve adalet, çoğulluğu ve toplumsal eşitliği sağlamaya katkısı olan ilkelere dir. Sandel, devletin tek bir siyasal toplulukla özdeşleştiği ve diğer topluluklara eşit ve yansız davranma adı altında aslında adaletsizlik ve baskının gizlendiği cumhuriyetçiliğin klasik ve modern versiyonları ve liberal vatandaşlık düşüncesi yerine farklı toplulukların varlığını ve toplumsal çoğulluğu savunmaktadır.

Sandel'e göre, cumhuriyetçi erdemleri ve idealleri savunan herhangi bir girişim, bunun mümkün olup olmadığı, mümkünse bile arzu edilir olup olmadığı sorularıyla karşılaşmaktadır. İlk itiraz, modern dünyanın ve toplumların karmaşıklığı karşısında bu idealin nostaljik bir karakteri olduğunu vurgulamaktadır. İkinci itiraz ise, modern toplumlarda cumhuriyetçi ideallerin yaşatılmasının mümkün olduğu varsayılsa bile, bunun gerekli olmadığını, sivik erdemlerin öğretilmesinin zorluğunu ve cumhuriyetçi politikaların baskıya yol açma riski taşıdığını savunmaktadır. Özgürlüğün cumhuriyetçi yorumunun baskıcı olmak zorunda olmadığını belirten Sandel, her ne kadar bu liberal eleştirilerde haklılık payı olduğunu kabul etse de, bu tehlikelerin azaltılmasının mümkün olduğunu vurgulamaktadır (Sandel, 1996: 69).

Diğer yandan, cumhuriyetçiliğe yönelik bu itirazlar, sivik erdemleri veya yurttaşlık erdemlerini geliştirmektense, kendi doğrusunu seçme kriterine ve bireysel özgürlüğe vurgu yaparak prosedürel cumhuriyetin oluşmasına yol açmaktadır. Ancak bu kamu felsefesi, özgürlüğün gerektirdiği topluluk duygusu veya sivik yükümlülüğü barındırmadığından, taahhüt ettiği özgürlüğü de sağlayamamaktadır. Prosedürel cumhuriyet, 2. Dünya Savaşı sonrasında Amerika'da geçerli olmuş ve özgürlüğün vatandaş erdemlerine değil; kendi değerlerini seçme kapasitesine bağlı olarak anlaşılmasını gerektirmiştir (Sandel, 1996: 64, 69). Burada, prosedürel cumhuriyetin prosedürel liberalizmle kol kola girerek cumhuriyetçi idealler, sivik erdemler ve topluluk idealinden vazgeçtiği, bireyci-liberal bir yorum kazandığı iddia edilmektedir.

Prosedürel cumhuriyetin benzeştiği prosedürel liberalizme göre devlet, bireylerin özgürlüğünü ve bağımsız özneler olduğunu gözeterek, kendi iyilerini kendilerinin seçebileceğini göz önünde bulundurarak iyi yaşam kavramları karşısında tarafsız olmalıdır (Sandel, 1996: 64). Sandel, liberalizmin kendi seçimini özgürce yapan birey anlayışını ve devletin ise bu seçimler karşısında tarafsız kalması gerektiğini doğru bulmadığı için liberal vatandaşlık teorisini de doğru bulmamaktadır. Burada birey özgürlüğünden kastedilen, atomistik, toplumun iyiliğini gözetmeyen birey anlayışdır. Negatif özgürlük de denilen liberal özgürlüğün karşıtı olarak cumhuriyetçi ve toplulukçu düşünce pozitif özgürlüğü

savunmaktaydı. Buna göre, bireyler, daha büyük bir bütünün parçası olarak ve onun iradesi ile uyumlu olarak özgürlüğe sahiptirler.

Kamusal meselelerde her bireyin kendi seçimini kendisinin yapmasının özgürlük olarak adlandırılması Sandel'e göre savunulamazdır. Aynı zamanda vatandaşların erdemlerini geliştirmeyi ve şekillendirmeyi amaçlayan, iyi yaşam fikri içeren politikaların ve hukuk kurallarının savunulmasının tarafsızlığın ve özgürlüğün ihlali olarak anlaşılmasını da kabul etmemektedir. Sandel özgürlük fikri ve yansızlığın, siyasal hayatın tüm kesimlerinde, sadece liberallerde değil, muhafazakarlarda, cumhuriyetçilerde ve demokratlarda da hakim olan ana düşünsel temel olarak savunulmasını eleştirmektedir (Sandel, 1996: 58). Ancak Sandel'in eleştirisinden onun ve toplulukçu düşünürlerin özgürlüğe önem vermediği sonucu çıkarılmamalıdır. Toplulukçu düşünürler de özgürlük idealine liberaller kadar önem göstermektedirler ancak onlara göre, özgürlük ancak topluluğu güçlendirmekle mümkündür (Breslin, 2006: 32). Sandel'in liberal özgürlük ve yansızlık fikirlerini eleştirmesi, bu ilkelerin topluluk bağlarını, vatandaşlar arasındaki dayanışma ve ortak iyi duygusunu zayıflatacağını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü güçlü bir topluluk olmadan birey özgürlüğü olamayacağı gibi, ortak iyi olmadan da topluluğu bir arada tutan temel olamayacaktır.

Sonuç olarak Sandel'in vatandaşlık teorisine katkısı, onun, günümüzdeki cumhuriyetçiliğin veya Rousseau'yu takip eden modern cumhuriyetçi görüşün, klasik cumhuriyetçiliğin (Atina ve Roma cumhuriyetçiliği) ilkelerinden uzaklaştığını ve çoğulculuğu sağlayamadığını belirterek, bu ilkeleri tekrar siyaset düşüncesine sokma girişimidir. Sandel, çağdaş siyasi düşüncede prosedürel liberalizm ve cumhuriyetçiliğin aynı temaları savunduğunu ileri sürerken, söz konusu cumhuriyetçiliği prosedürel cumhuriyetçilik olarak adlandırmaktadır. Diğer toplulukçu düşünürler gibi, Sandel de, modern devletin yansızlık ilkesinin bir topluluk ve ortak iyi tasarımından yoksun olmakla klasik cumhuriyetçi ideallerden ayrıldığını savunmaktadır. Bu ilkeleri yeniden benimsemek ise özgürlük, çoğulculuk ve vatandaşlık erdemlerinin gelişmesi için gerekli ortamı sağlayacaktır.

4.1.2. Taylor ve Tanınma Politikası

Cumhuriyetçi komüniteryen olarak nitelenen Taylor'ın erdem, sorumluluk, ortak iyi, eşit ve katılımcı yurttaşlık düşüncesini benimsemesi Atina cumhuriyetçiliği ile ortak noktalarını oluşturmaktadır (Baştürk, 2013: 117-9). Taylor, cumhuriyetçilik ile prosedürel liberalizmi karşılaştırarak cumhuriyetçi gelenekte amaç olarak görülen ilkelerin diğesinde araç olarak görülmesini eleştirmektedir. Buna göre, cumhuriyetçi gelenekte katılım yoluyla kendi kendini yönetim veya vatandaş yönetimi ilkesi esastır ve cumhuriyetçi vatanseverlik bu ilkeyi özgürlük tanımı içerisinde değerlendirmektedir. Ancak, prosedürel liberalizmde bu ilkeler, kanunların yönetimi ve eşitlik için araç olarak görülmektedirler (Taylor, 1995: 199). Açıktır ki Taylor, ikinci görüşü onaylamamaktadır. Katılım ve kendi kendini yönetim, daha büyük bir bütünün uyumlu parçası olarak bireye özgürlük imkanı sağlayacakken (pozitif özgürlük), liberalizm vatandaş katılımını ve yönetime katılmayı birey tercihine bırakarak araçsallaştırmakta, bu ilkeleri amaç olarak görmeyi bireyin seçiminin veya özgürlüğünün (negatif özgürlük) önünde engel olarak görmektedir.

Bu durumda Taylor, liberalizmin bireyci atomist yapısının özgürlüğü engellediğini ve gerçek özgürlüğün topluluk içerisinde yer almayla elde edileceğini savunarak cumhuriyetçi geleneğin yolundan gitmektedir. Ona göre, cumhuriyet rejiminin vatandaşları tanımlama girişimi de esasında ortak iyinin tanınması anlamına gelmekte ve toplulukla bir bağlantıyı gerektirdiği için atomculuktan farkı ortaya koymaktadır. Oysa liberalizm, birey özgürlüğünü atomizm olarak algılamakta, bu durum bireyin kamusal kimliğinin oluşmasına engel olmaktadır. Özgürlüğü, antik siyaset felsefesinin öngördüğü gibi, eylem ve siyasal-kamusal eylem içerisinde değerlendiren Taylor'a göre ise, özgürlük, vatandaşların siyasal alanda karar almaya katılırken, kendisinin ve diğelerinin yaşamını şekillendirirken ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla ortak politik yaşam, bireysel özgürlüğün zeminidir (Taylor, 2005: 201; Baştürk, 2013: 117-9). Bu ise, topluluk yaşamının ve katılımın önemini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Taylor'un liberal vatandaşlığa yönelik bir diğer itirazı, ortak iyi anlayışını taşınamaması ve yansızlık iddiasında bulunmasıdır. Taylor (2011: 93, 98; 2006: 72), toplulukçu düşüncenin ana temalarından birisi olan ortak bir amaç belirleme ve ona doğru yönelme fikrini toplumun parçalanmaması ve yansız bir liberalizme kaymaması için önlem olarak görmektedir. Ona göre, insanı ve kimliği oluşturan ana öğe, topluluk/ toplumdur.

Taylor'a göre, "iyi" genel anlamda değerli olan her şey anlamına gelirken daha dar anlamda ise, yaşam planı veya yaşamı anlamlı kılan yollar anlamına gelmektedir. Buna göre, prosedürel liberalizm dar anlamda "iyi" kavramını taşınamamaktadır. Ancak Taylor'a göre, prosedürel liberalizmin sahip çıktığı vatanseverlik duygusu da ortak, tarihsel bir topluluğa dayanan "ortak iyi"dir. Bu yüzden prosedürel liberalizmin yansızlık iddiasını inanç ve kimlikler açısından ileri sürerken vatanseverler ve vatansever olmayanlar arasında yansız bir tutum benimsememesi ona göre çelişkilidir (Taylor, 1995: 194, 198). Çelişki vatanseverliğin bir erdem olmasında değil, diğer ortak inanç ve kimliklerin kamusal alanda savunulmasının yansızlık idealiyle bertaraf edilmesindedir. Zira üçüncü bölümde de incelendiği ve burada vatanseverlik örneğinde olduğu gibi, liberalizm de aslında belirli bir (Batılı) çoğunluk kültürünü ve değerlerini evrenselleştirerek yansızlık iddia etmekteydi. Bu sebeple, diğer kültürlerin ve grupların farklılıklarını ortak amaç belirleme ile savunmalarının "yansızlık" adı altında engellenmesinin ideolojik olduğu iddia edilebilmektedir.

Bu iddiayı dile getiren Taylor'a göre (1985: 132), modern Batı siyasal teorisi, bireyselci, araçsal ve atomist karaktere sahipken ve tamamen Batı kültürünü yansıtıyorken, kendi kendini kültür-aşkın ve değerden bağımsız olarak nitelendirmesi ve diğer kültürleri ve siyasal yapıları incelerken bu iddiasını koruması, etnosentrik ve partizan bir tutumu yansıtmaktadır.

Taylor, evrenselciliğin, eşit saygı politikasının veya işlemsel liberalizmin temel hakların ve kuralların herkese eşit bir biçimde uygulanmasını isteyerek, farklılıkları görmezden geldiğini, toplu amaçlara / farklılık temelinde şekillenen taleplere gözünü

kapadığını savunmaktadır (2014: 80). Ona göre liberalizmde, “eşitlik” söylemi altında, toplumdaki dezavantajlı grupların veya çoğunluk grubunun dışında kalanların hakları en hafifinden görmezden gelinmekte ve bu gruplar ile üyeleri eşitlik ilkesi adı altında aslında büyük bir eşitsizliğe uğramaktadırlar.

Diğer toplulukçu düşünürlerde olduğu gibi Taylor’da da vurgulanan ana temalardan olan ortak amaç belirleme, toplum-birey ilişkilerindeki tartışmaların yanı sıra çokkültürcülük veya farklılıkların tanınması politikaları açısından da izdüşümleri olan anahtar bir kavramdır. Etzioni’nin tanımıyla (2013: 405) ortak amaç / kamu yararı kavramı, birey ve topluluğun ortak bir amaç ve hedefe ulaşmaya çalışmalarını ifade etmektedir. Belirtildiği gibi bu kavram işlemsel (yansız) liberalizmin aksine bir “iyi” kavramı öngörmektedir. Bu ise, şimdi ve gelecekte etkin bir yaratma eylemini öngörmektedir. Toplu bir amacı kabullenmek, sözgelimi Taylor’un yürüttüğü tartışmada olduğu gibi (2014: 78, 79), Quebec’te Fransız toplumunun şimdi ve gelecekte kendilerini ayrı bir toplum olarak yaratmaları anlamını da taşıyacaktır. Dolayısıyla toplulukçu düşüncenin ortak iyi kavramı, işlemsel liberalizmin yansızlığını reddederken aynı zamanda etkin bir tanınma talebine de kapı aralamaktadır.

Tanınma siyaseti, Taylor’un ortak bir amaca sahip farklı grupları vatandaşlık teorisine sokma gayretini ifade etmektedir. Burada belirtilmesi gereken en önemli husus, Taylor’un ve diğer toplulukçu düşünürlerin, aşağıda toplulukçu çoğulculuk kavramı incelenirken de görüleceği üzere, liberal çoğulculuk ve postmodern farklılık/kimlik/tanınma politikalarından farklı olarak tek tek bireysel farklılıklarla değil, ortak bir amaca sahip farklı grupların vatandaşlığa ve siyasete dahil edilmesiyle ilgilendikleridir.

Lehman, Taylor’un çalışmalarında yer alan üç ana ilkesel konunun “insan etkinliğinin liberal kavrayışını sorgulamak, araçsal akıl ve liberalizm arasındaki ilişki ve uzlaşma siyasetinin meydana çıkaracağı ihtimaller” olduğunu belirtmektedir. Uzlaşma siyaseti, Taylor’un “farklılıklarına rağmen insanları bir araya getirecek daha kapsayıcı vatandaşlık kavramı” oluşturma girişimini ifade etmektedir. Taylor, farklı

kültürler arasında ortak olanı öne çıkararak işleyebilir siyasal ilişkiler kurmayı amaç edinen bir yöntemi benimsemiştir. Bu sebeple Taylor'un benimsediği toplulukçu fikrin ve ortak iyi kavramının, baskıya yol açarak, farklılıkları görmezden geldiğini söylemek yanlış olacaktır (Lehman, 2006: 349). Aksine ortak bir amaca sahip farklı grupların kapsayıcı vatandaşlık kavramı altında, hoşgörü ilkesiyle belirli ortak uzlaşma alanlarına sahip olabilmelerini sağlamaya çalışmaktadır.

Çünkü Taylor'a göre, müştereklik-farklılık meselesinin çözümü, insanlar arasında ortak olana dayanmak zorundadır. Taylor, ortak bir zemin oluşturmayı, insanların farklılıklarını korkusuzca ve açıkça dile getirebileceği bir siyasal alan oluşmasının yolu olarak düşünmektedir. "Ufukların değişmesi benzetmesi ile, dışlanan, marjinalleştirilen ve ötekilere zarar veren kurum ve pratiklere de meydan okumaktadır" (Lehman, 2006: 355-9). Bu tezin başından beri dışlamanın, ötekileştirmenin ve baskı altına almanın vatandaşlığın gelişimi boyunca hep var olduğunu belirtmiştik. Dolayısıyla Taylor, söz konusu meydan okumanın vatandaşlık pratiklerine yönelik olduğunun da farkındadır. Diğer toplulukçu düşünürler gibi, eşit vatandaşlık ve yansız devlet ilkelerine karşı eleştirisi bu sebeptir.

Öteki kültürleri anlamada sosyal bilimlerin ve siyasal teorinin sahip olması gereken yöntem üzerine tartışan Taylor, diğer kültürleri anlamının eleştiriden ve kendi kendini eleştiriden ayrı düşünülemeyeceğini savunmaktadır. Yani başka kültürleri anlamak, onların kendi kendilerini nasıl anladıkları; bağlantılı olarak da kendi kültürümüzü nasıl anladığımızla ilgilidir (Taylor, 1985: 131). Taylor'un ötekileri anlamak için kendi kültürümüz üzerinden yola çıkmamız gerektiği fikri, Derrida'yı hatırlatmaktadır. Bu çalışmanın ilk bölümünde düşünceleri ele alınan Derrida (2003: 76), "bir kültürün kendi kültürüyle yüzleşmesi, yabancıyı onun farklılığını yok etmek için değil, bu farklılığı kabul etmek için buyur etmesini gerektirmektedir" demektedir. Taylor'un da, ufukların kaynaşması metaforuyla anlatmaya çalıştığı, diğer kültürlerle, tüm farklılıklarına rağmen, ortak bir zeminde buluşmanın kapsayıcı vatandaşlık oluşturmak için gerekli olduğudur.

Taylor, farklı kültürler arasında ortak bir zemin oluşturma amacına, dil ve söylem üzerine yaptığı çalışmalarla ulaşmayı amaçlamış ve farklılıkların gelişebileceği toplumun ancak hoşgörüyeye dayanan bir toplum olacağı fikrini temel almıştır. Taylor'un söylemsel teorisinin bu çalışmanın ilk bölümünde incelenen Habermas'ın teorisinden farklı olduğunu da gözden kaçırmamalıyız. Habermas'ın teorisi, söylemsel alanda geçerli bir takım şekli, prosedürel ilkeleri gerekli saymaktaydı. Taylor ise Habermas'ın yönteminin bir ortak iyi tasarımından yoksun olmasını ve prosedürel ilkelerle tanımlı olmasını eleştirmektedir. Taylor'a göre, ortak iyi, "mutabakatın demokratik değiş tokuş ve söylemin ürünü olduğu, insanların güçlü değerlerinin ifade edildiği, yayıldığı ve tartışıldığı siyasal alanı yansıtmaktadır." (Lehman, 2006: 349).

Habermas'ın iletişimsel modeli, farklılıkları söylemsel alanda belirli prosedürlerle ve evrensel kurallarla çözecek bir formül sunmakta ve bu formülde iyi yaşamın ne olduğu sorusunun önemi ve yeri bulunmamaktaydı. Taylor'un modeli ise, dil ve söylemi oluşturan arkaplandaki bağlam ve kültürel özellikleri de işin içine katmakta ve sadece prosedürel kurallara bağlılığın ortak bir zemin yaratmaya elverişli olmadığını savunmaktadır. Söylem, dil ve iletişimi belirli kurallara bağlamak ve evrensel ilkeler üzerine kurmaya çalışmak, Taylor'a göre, bu yapıların arkasındaki bağlamı, kültürel nüansları, yer ve zamana bağlı değişiklikleri ve en önemlisi de, onları oluşturan topluluğun onlara yüklediği anlamları görmezden gelmek demek olacaktır. Taylor, Habermas'ın teorisinin katılımcıların kimliklerini göz önüne almadığını da ileri sürerek, insanlar arasındaki farklılıkları uzlaştırmada yetersiz kalacağını iddia etmektedir (Lehman, 2006: 350-3). Aslında Taylor'un Habermas'ın teorisinde eleştirdiği ilkeler, aynı zamanda, toplulukçu teorisinin liberalizmde eleştirdiği ilkelerdir: Evrensel ilkelere bağlılık, ortak iyi tasarımının olmaması, topluluğun tikelliği ve bağlamsallığının görmezden gelinmesi, bireyin soyut, toplumdan özerk ve rasyonel olarak kurgulanması. Taylor tam da bu ilkelerin farklı kültürleri dışlayıcı özellikler taşıdığını düşündüğü için teorisini söylemsel düzeyde bile, ortak iyi, topluluk ve kültürlerin tikelliği, topluma gömülü benlik üzerinden kurmuştur. Böylelikle, Taylor'un farklı kültürler açısından daha kapsayıcı

vatandaşlık oluşturulması için söylemsel politikalar, uzlaşma siyaseti ve tanınma politikası olmak üzere üç birbirini tamamlayıcı politika belirlediği ileri sürülebilir.

Taylor'un vatandaşlık teorisine katkısı, dil ve söylem üzerine çalışmalarıyla farklı kültürleri ve dışlanan grupları vatandaşlığa dahil etmeye çalışmasıdır. Taylor bunu yaparken tekilliklerin arkasında yer alan kültürel bağlamları da gözden kaçırmamak gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca tekilliklerin buluşabileceği ortak zeminin önemi üzerinde durmuştur. Liberalizmin eşit saygı politikasının farklılıkları görmezden geldiğini ortaya koyarak, ortak iyiyi benimsemenin aynı zamanda, şimdi ve gelecekte topluluğun/kimliğin/farklılığın varlığını korumayı ve sürdürmeyi amaçladığını da göstermiştir.

4.1.3. Walzer ve Vatandaşlığın Dağıtımı

Walzer'ın vatandaşlıkla ilgili düşünceleri onun dağıtıcı adalet teorisiyle bağlantılı olarak anlaşılabilir. Walzer'ın teorisinde dağıtıcı adalet, sadece "iyilerin sosyal anlamlarını" belirleyebilecek bir topluluğa ve üyelerine referansla tanımlanabilmekte, bunun dışında genel anlamda geçerli kriterler bulunmamaktadır (Tutui, 2011: 131). Bu durum, toplulukçu teorinin iyyinin hakka önceliği ilkesiyle de uyumludur. Ayrıntılı olarak üçüncü bölümde incelenen Walzer'ın "dağıtım alanları"ndan birisi de siyasal toplum alanıdır. Siyasal toplumu, ortak tarih, dil ve kültüre dayalı olarak üretilen kolektif bilinç, paylaşılan anlamlar, sezgi ve duygular oluşturmaktadır. Diğer sosyal iyilerin bölüşülüp paylaşıldığı alanı da oluşturan siyasal toplum, kendi dağıtım kriterlerini kendisi oluşturmaktadır. Walzer'e göre, topluluğun kendisi de bir iyidir ve diğer iyilerin dağıtımını da etkilediğinden dolayı öncelikli iyi konumundadır. Bu iyyinin dağıtımını ise, ancak insanları dahil ederek, yani vatandaşlığa alarak gerçekleştirilebilmektedir (Walzer, 1983: 29-31).

Üyeliği etkileyen ve liberal toplumların özelliklerinden olan, üye olmak ve üyelikten çıkmanın isteğe bağlı olduğu gönüllü birliktelikler ve bağlantılarını kendi özgür iradesiyle seçen hür bireyler varsayımı Walzer'a göre ütöpiktir. Üyeliği etkileyen ve gönüllülük dışında işleyen birliktelikler (involuntary association),

toplumsal yaşamın birer gerçeğidir ve eşitsizliklerin asıl kaynağıdır. Üyelikle ilgili gönüllü olmayan birliktelikler, aile ve sosyal yaşam, kültürel topluluklar, siyasal toplum ve ahlak olmak üzere dört grupta toplanmıştır (Walzer, 2006: 1-9). Gönüllü olmayan birliktelikler, bireylerin isteksizce, gönülsüzce katıldıkları birlikleri değil, doğumlarıyla ve kendi iradeleri dışında kendilerini içerisinde buldukları birlikleri anlatmaktadır. Ancak yine de bu birlikteliklerde bulunmayı devam ettirme veya ettirmeme, gönüllü birlikteliktekilere oranla daha zor olsa da bireylerin elindedir.

Gönüllü olmayan birlikteliklerin yapısı aynı zamanda gönüllü birliktelikleri de etkileyeceğinden, bu birlikteliklerdeki eşitsizliklerin de araştırılması ve çözülmesi, eşitlikçi bir toplumun oluşması açısından etkili olacaktır (Walzer, 2006: 18). Bu amaçla, gönüllü olmayan birlikteliklerden siyasal topluma üyelik, Walzer için üyeler ve üye olmayanlar; vatandaşlar ve vatandaş olmayanlar arasındaki eşitsizliklerin çözümünün gerçekleşeceği alanı oluşturmaktadır.

Burada Walzer'in teorisinde, vatandaşlığa kabulün bir topluma üyeliğe kabulden daha farklı bir anlamı olduğu söylenmelidir. Onun sisteminde vatandaşlığa kabul, iki aşamalı bir süreç olarak işlemektedir. Göçmenler veya azınlıkların bir devlette ikamet etmelerine izin vermek ilk aşamadır. Bu aşamadakiler henüz vatandaş değillerdir ve vatandaşlık haklarına sahip değillerdir. Vatandaşlığa kabul ise, ikinci aşamayı oluşturmaktadır. Siyasal topluluk, üyeliğe ve vatandaşlığa kabul kararlarını verirken, onun adalet alanları teorisinde bahsettiği gibi, birincil iyi olan siyasal topluluğa üyelik iyisinin anlamına göre ve karşılıklı yardımlaşma ilkesine göre davranacaktır.

Burada ortaya çıkan sorun, üyelik sosyal iyisinin dağıtımında, topluluğun paylaşılan değerleri yegane kriter olarak alındığında ve bu değerlerin yabancılara karşı dışlayıcı, ayrımcı karakteri olduğunda ne olacağının belirsizliğidir. Bu sorun karşılıklı yardımlaşma ilkesi ve aşağıda açıklanacak hoşgörü ilkesi ile aşılmaya çalışılacaktır. Yukarıda toplulukçu vatandaşlık teorisinin tüm ilkelerinin bir bütün içerisinde ele alınması gerektiğini; yoksa buradaki sorunda ortaya çıktığı gibi, ortak iyinin dışlayıcı karaktere bürünebileceğini belirtmiştik. Bir diğer sorun alanı, sosyal

anlamaların üzerinde tam mutabakat olmasının şüpheli olmasıdır. Dworkin, sosyal anlamların her zaman tamamen paylaşılmadığını, direniş ve tartışmalarla karşılaştığını vurgulamaktadır. Ancak yine de bir siyasal topluluğun radikal olarak ve keskin sınırlarla bölünebileceği, farklılaşabileceği düşünülmemelidir (Tutui, 2011: 135-8) (Walzer'ın da belirttiği gibi böyle bir durumda topluluk bütünlüğünü koruyamayıp zaten parçalanacaktır). Ayrıca sosyal iyilerin paylaşılan anlamlarının, tartışma sürecini de yansıttığı söylenebilir. Böylelikle, sosyal iyilerin anlamındaki ve topluluktaki gelişim ve değişim sürecini de açıklamak mümkün olmaktadır.

Walzer, bir topluluğa üyeliğin, göçmenlik ve doğumlar yoluyla gerçekleştiğini düşünmektedir. Ona göre üyelik, topluluğa hangi insanların kabul edileceği, ne kadar sayıda insanın alınacağı sorularıyla belirlenebileceği gibi; bir nevi zorlama yoluyla, mevcut üyelerin evlilikleri üzerinde etnik kotalar koyarak da belirlenebilecektir. Ancak ikinci yol demokrasi ve insanlık dışı olduğu için ilk seçenekteki sorular üzerinde yoğunlaşmak, üyeliğe kabul ve dışlama ikiliğinde cevap verilmesi gereken sorular olarak belirlemektedir. Üyeliğin bir diğer yönü, sadece gelenlere yönelik politikaların belirlenebilmesidir. Dışarıya göçleri kontrol etme hakkı ise bulunmamaktadır. Walzer'a göre gelenleri sınırlandırmak özgürlüğü, refahı korumak, birbirlerine ve ortak yaşamlarına dair bağlılıkları olan insanların siyaset ve kültürlerini korumak için gereklidir. Ancak dışarıya göçleri sınırlandırmak baskıdır (Walzer, 1983: 35-9). Walzer'ın üyeliği sınırlandırma yönündeki fikirleri, ilk bakışta eşitsizlik üretici ve baskıcı nitelikte görülebilecektir. Ancak, üyeliği sınırlandırma, ortak iyiyi paylaşıp paylaşmama üzerinden işlediği için, ortak iyiyi hakkın önüne yerleştiren teoriyle de uyumludur. Diğer yandan, üyeliği sınırlandırma, üye olmak ve vatandaş olmanın ayrı ayrı durumlar olduğu düşünüldeğinde, üye olup vatandaşlık haklarından yararlanamama durumuna kıyasla düşünölmelidir. Bu durumda böylesi bir eşitsizliğin oluşması engellenmeye çalışılmaktadır.

Bir topluluğa üyeliğin kimlere verileceğine, bu iyinin hangi kriterlere göre dağıtılacağına ancak halihazırda o topluluğun üyesi olanlar karar verebilecektir. Üyelik, ancak yabancılara dağıtılabilecek bir statü olduğu için de üyeliğe alma kararı, topluluk üyelerinin yabancılarla ilişkilerine göre belirlenecektir (Walzer, 1983: 31).

Siyasal topluluk, kendi anlamına ve iyisine göre, yabancıyı ya kabul edecektir ya da reddedecektir. Belirtildiği gibi, Walzer'ın teorisinde red veya kabul politikası, toplumun üyeleri arasındaki eşitsizliği gidermek açısından önemli bir araçtır. Çünkü üyeliğe alınanlar zaten o topluluğun iyisini ve amaçlarını benimseyip *onlar gibi olanlardır*. Böylece vatandaşlar arasında hiçbir ikinci sınıf konum (diğer dağıtım alanlarına –örneğin mülkiyet dağıtım alanına- göre değil, siyasal toplum dağıtım alanına göre eşitsizlik) olmayacaktır. Siyasal toplumun kendi ortak amacını ve iyisini benimsemeyenleri kabul etmeme hakkı ise her zaman mevcuttur.

Walzer açısından üyeliğe kabul etme veya dışlama eylemleri, topluluğun bağımsızlığının ve kendini belirleme hakkının temel iki politikasıdır. Bu iki eylem olmaksızın insanların birbirlerine ve ortak yaşamlarına bağlılıklarının ifadesi olan ve sürekliliği olan bir birliktelikten bahsetmek olanaksızdır. Ancak bu iki hak, sadece yabancılara karşı ve toplumun bütünü tarafından uygulanabilecek; topluluk içerisindekilere ise hiçbir şekilde uygulanamayacaktır. Çünkü bu hakların topluluk içerisinde uygulanması, topluluğun kendini belirleme hakkı olarak değil; vatandaşların vatandaş olmayanlara ve üyelerin yabancılara karşı tiranlığı ve baskı aracı olarak nitelendirilebilecektir. Bu şekilde vatandaşlar arasındaki bölünme ise, ancak toplumun da bölünmesiyle sonuçlanacaktır (Walzer, 1983: 62). Dolayısıyla Walzer'ın topluluk içerisinde eşitsizliği ve dışlanmayı önlemeyi amaçladığı tekrar ortaya çıkmaktadır.

Böylelikle Walzer, liberal teorinin üyelik ve dışlama konularındaki problemlerine ışık tutmuş ve ikinci sınıf vatandaşlığın her türünü reddetmiş olmaktadır. Bu sebeple onun üyelik ve adalet teorisinde, vatandaşlığa kabul politikası ve süreci oldukça önemlidir. Ancak bu durum, belirtildiği gibi, her yeni gelenin sorgusuzca alınacağı anlamına da gelmemektedir. Walzer, kapalı sınır politikasını veya devletin teritoryal sınırları içerisinde kaderini tayin hakkını savunmakta; bu hakkın özünü, üyeliğe kabul ve dışlama hakkının oluşturduğunu düşünmektedir (Bader, 1995: 213). Kısacası kabul ve red politikası, siyasal topluluğun kendi kaderini tayin hakkı için gereklidir.

Walzer, yeni gelenlerin dışlanması durumunu ise, devlet veya mahalle gibi toplulukların hiçbir sınırının olmamasına; yeni üyeleri belirlemeye yönelik kriterlerin olmamasına bağlamaktadır. Bu duruma örnek olarak, eski devirlerin sınır bölgelerini veya herkesin koşulsuzca gelebildiği Ortaçağ'ın yerel pazarlarını vermekte, bu örneklerde herkesin herkese yabancı olduğu bir durumun söz konusu olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla devletin sınırlarının olmadığı durumlarda ya da koşulsuz göçmen akışının/üyeliğe alınmanın olduğu durumlarda, Walzer'ın ifadesiyle yabancılara kuşkuyla bakan, dışlayıcı nitelikte “binlerce küçük kale” oluşacaktır. Ona göre, ancak refah, kültür ve politikanın ulusallaşması durumunda (sınırlarının belirlenmesi) topluluklar yeni gelenlere açık olabilecektir. En azından bir önceki örnekte olduğu gibi yeni gelen, yabancı olarak görülüp dışlanmayacak, tarafsız bir şekilde karşılanacaktır (Walzer, 1983: 38-9). Walzer'ın topluluk içerisinde eşit vatandaşlığı geliştirmeye çalışırken, bir yandan da topluluğun kendisini korumaya çalıştığı görülmelidir. Güçlü bir topluluk olması, yabancılara yönelik içerme politikalarında da etkili olacaktır. Diğer türlü, topluluk sınırları olmadığı ve her yabancı topluluğa dahil edildiğinde, bu yeni üyeler her zaman yabancı olarak kalacak ve (güçsüz olan topluluğa) içerme gerçekleştirilemeyecektir.

Onun ifadesiyle, devletler, sıradan insanlar topluluğu değil, ortak yaşamın siyasal ifadesi ve resmi sınırlarla tam olarak tanımlanamayan ulusal ailelerdir. Walzer, devlete üyelik için öncelikle dikkate alınan kriterleri, vatandaşlarıyla soybağı olanlara öncelik vermeyi ifade eden “akrabalık ilkesi” ve aynı millete ait olanlara öncelik vermeyi ifade eden “milliyetçilik ilkesi” olarak sıralamaktadır. Ancak milliyetçilik ilkesi, devletlere, bünyesindeki farklı etnik grupları dışlama hakkı vermemektedir. Üyelik için bir diğer ilke, ülkesellik (territorial) veya yerellik hakkıdır. Walzer'a göre, adalet teorisi, bölgesel devleti ve onun sınırlarını göz önünde tutarak üyeliğe kabul etme veya reddetme hakkını mevcut üyelerine vermeyi gerektirmektedir (Walzer, 1983: 41-4). Çünkü insanlar arasında refahı, toprağı ve diğer kaynakları eşit dağıtarak (dağıtıcı adalet), üyeliğin eşit dağıtımına çalışılsa bile, yine de göç ederek üye olmak isteyen insanların varlığı engellenemeyecektir. Böylelikle toplulukların üyeliğe alma kriterleri koyma hakları her durumda var

olacaktır. Walzer'ın bu argümanları, devletçi olmakla ve kapalı sınırları savunmakla suçlanmasına yol açmıştır.

Bader Walzer'ın kapalı sınır politikasından (closed borders) dört farklı çıkarım yapmaktadır (1995: 213):

- Walzer'a göre, etnik, kültürel ve ulusal kimlikler ile vatandaşlık anlayışı çakışmaktadır.
- Walzer'a göre, kapalılık belirli bir topluluk ya da devletin paylaştığı anlamların, değerlerin korunabilmesi için gereklidir.
- Walzer'a göre, kapalılık kolektif siyasal kimlik ve bağlılığın yeniden üretimi ve gelişimi için gereklidir.
- Walzer'a göre, kapalılık sosyal ve kültürel olarak gömülü, zengin kişiliklerin gelişimi için gereklidir.

Bu çıkarımlardan ilkinin ele aldığımızda, Walzer'ın devletlere farklı etnik grupları dışlama hakkı tanımadığını yukarıda belirtmiştik. İkinci çıkarıma yönelik söylenebilecek olan, Walzer'ın kapalılığı kendi kaderini tayin hakkının bir parçası olarak gördüğü ve paylaşılan anlam ve değerlerin korunmasını topluluğun korunması açısından önemsendiğidir. Diğer iki çıkarım, gerçekten de, Walzer'ın teorisinin ürünleri olarak belirmektedir.

Toplulukçu düşünürler, genel olarak devleti siyasal toplulukla eş anlamlı kullanmamaktadırlar. Ancak Walzer'ın, devleti mahalle, klüp ve aile gibi topluluklara benzeterek ele aldığı görülmektedir. Ancak ulus devletlerde bile belirli hiyerarşiler, eşitsizlikler ve sınıfsal farklılıkların varlığı, tamamen homojen olmanın önünde engel niteliğindedir. Bu yüzden Bader'e göre, Walzer'ın devleti homojen siyasal topluluk olarak ele alması ve kendini belirleme hakkını savunması, dışlayıcı bir nitelik kazanmaktadır. Bader'in ileri sürdüğü bir diğer husus da, Walzer'ın kapalı sınır politikasını meşrulaştırmak için ileri sürdüğü "ortak, paylaşılan anlamların" üretiminin ve devamının sağlanması tezinde, ulus devletlerin birleştirici ve

homojenleştirici rolünü yerine getirebilmek için yürüttükleri siyasa­ların kimi zaman baskı ve diğer anlamların silinmesi, yok sayılması anlamına geldiğini göz ardı etmesidir (Bader 1995: 218-9). Bader'in eleştirilerindeki haklılık payını da göze alarak Walzer'ın bu çelişkileri gidermek için teorisine yeni bir formül eklemesi gerekecektir. Bu ise, Walzer'ın aşağıda incelenecek daha sonraki çalışmalarında bulunabilecektir.

Walzer, Bader'e karşı yazdığı cevap yazısında, kendisinin devleti baz alarak yorum yapmasına yönelik Bader'in yukarıdaki ithamına, devletin üyeleri arasında güvenlik ve refahı sağlayıcı ve dağıtıcı birim olduğunu söyleyerek yanıt vermektedir. Ona göre, azınlık veya baskı gören, dışlanmış herhangi bir grubun devlet kurması halinde yapması gereken veya yapacağı ilk şey, üyelerinin hayatta kalmasını ve kültürel yaşamlarının yeniden üretimini sağlamaktır. Yeni kurulan devletin de (mevcut devletlerin yaptığı gibi) vatandaşlarının refahını sağlayacak ve dağıtacak sistem kurması gerekecektir (Walzer, 1995: 247-9). Bu aşamada, Walzer'ın vatandaş-vatandaş olmayanlar arasında eşitlik sağlama çabasına rağmen, azınlık ve çoğunluk gruplar arasındaki eşitsizliği nasıl aşacağı sorusu yanıtsız kalmaktadır. 1997 tarihli Hoşgörü Üzerine isimli eserinde bu çelişki aydınlatılacaktır.

Walzer, vatandaşlığa kabul işleminin, vatandaşlığın içerme-dışlama boyutunda etkisi olduğunu düşünmekte ve vatandaşlar arasındaki eşitsizliklerin kabul edilemez olduğunu düşünmektedir. Bu durumu konuk işçilerin durumu üzerinden değerlendiren Walzer, onların toplumdaki konumunu Atina'daki metikslere benzetmektedir. Varlıkları işlerine bağlı olan konuk işçilerin sadece sınırlı hakları bulunmakta, siyasal hakları bulunmamakta ve her zaman yerleşik yabancı konumunda olmaktadır. Yönetimde hiçbir etkisi olmayan ancak yönetimin öznesi olan bu konukların durumu, ev sahibi ülke vatandaşlarının onlar üzerinde bir nevi vatandaş-tiranlık kurmalarına yol açmaktadır. Vatandaşlık haklarından mahrum kalmakla bu sınıf, sömürülen, ezilen ve dışlananlar sınıfını oluşturmaktadır (Walzer, 1983: 56-62). Burada siyasal topluma üyelik kabul edilmiş ancak vatandaşlığa üyelik kabul edilmemiştir. Göçmenler ve mülteciler için de durum bu şekildedir.

Walzer, konuk işçilerin vatandaşlığın koruyucu niteliğinden ev sahibi ülke ve işçilerin ana vatanı ülke arasında düzenlenecek uluslararası “konuk hakları” düzenlemesiyle yararlanabilmelerinin mümkün olduğunu düşünmektedir. Ancak ona göre, bu düzenlemelere gerek kalmaksızın, siyasal adalet ilkesi gereğince, demokratik devletlerin kendi içsel yaşantısını belirleme sürecine bir ülkenin sınırları içerisinde ikamet eden, çalışan herkesin katılabilmesi gerekmektedir. Aksi durumda, bir ülke, vatandaşlar ve yabancılar olarak iki eşitsiz katmandan oluşacak ve yabancılar, vatandaşların uyuşu olacaklardır. Bütün bunlar dikkate alındığında, Walzer, ikinci kabul aşamasının (vatandaşlığa kabul) göçmenlere, mültecilere, konuk işçilere ve tüm ikamet edenlere açık olması gerektiğini düşünmektedir. Ancak yine de bu süreci –kendini belirleme ilkesi gereğince- vatandaşlar topluluğunun irade ve seçimleri belirleyecektir. Çünkü vatandaşlığa kabul politikası, aynı zamanda devletin egemenliği, ulusal çıkarların gözetilmesi ve topluluğun şekillenmesi açısından belirleyici bir politikadır (Walzer, 1983: 56-62).

Walzer, göçmen gruplarının ve mültecilerin kabul edilip edilmemesi konusunda, ideolojik yakınlık ve etnik yakınlık gibi faktörlerin yanı sıra kabul edilecek grubun sayıca büyüklüğünü göz önünde tutmaktadır. Ona göre, göçmenler veya mültecilerin kendi ülkelerinde bulamadıkları kaynakları (güvenlik, refah, toprak gibi) aramak amacıyla başka ülkelere göç etme hakları her zaman vardır. Ancak bu hak, ev sahibi ülkenin siyasal toplumunun vereceği kararlarla bağlantılıdır. Ev sahibi ülkenin vatandaşlarının, kaynaklarını hangi noktaya kadar paylaşmaları gerektiğini, hangi türden (ideolojik yakınlık, kan bağı vs) insanları ve ne kadar insanı kabul edeceğini belirleme hakkı bulunmaktadır. Bu karar, ona göre, halihazırdaki vatandaşlar kadar, gelecek nesilleri de etkileyeceğinden, kabul politikasını belirleme hakkı, aynı zamanda kendi kaderini tayin hakkıyla yakından ilişkili olmaktadır (Walzer, 1983: 50). Walzer’ın vatandaşlığın dağıtım ilkesi, vatandaş ve vatandaş olmayanlar arasındaki eşitsizliği gidermeye ve vatandaşlık haklarından yararlanmayı topluma üye tüm kesimlere genişletmeye yöneliktir. Walzer’ın bu ilkesini, farklı toplumsal kültürlerin içilmesi – dışlanması ikilemine genişletmek mümkündür.

Özetlemek gerekirse Walzer, üyeliğe almanın ve vatandaşlığa kabulün adalet ve eşitlik sorunlarıyla bağlantılı olduğunu düşünmektedir. Konuk işçi ve diğer göçmenlerin siyasal topluma üye olarak alınması ise, toplumun kendi kaderini tayin hakkı ve (zorunlu saydığı) devletin sınırlarının olması ilkelerine göre belirlenecektir. Ancak üyeliğe kabul edilenlerin aynı zamanda vatandaşlığa kabul edilmeleri de eşitlik ve adalet açısından zorunludur. Aksi takdirde yukarıda belirtildiği gibi, vatandaşlar, diğer üyeler (vatandaş olmayan üyeler –konuk işçiler gibi-) üzerinde tiranlık kurabileceklerdir. Bu açıdan Walzer’ın üyelik ve vatandaşlığı birbirinden ayırarak değerlendirmesinin, toplumdaki eşitsizlik ve adaletsizlikleri görebilmek açısından katkısı olmuştur.

Ancak Walzer’ın vatandaşlık üzerine yorumları beraberinde bazı soru işaretlerini de getirmiştir. Örneğin Karademir, Walzer’ın homojen bir kültür varsayarak, devletin kendi içine kapalılığını savunduğunu ve göçmenlerin belirli kriterlere göre sınırlanması gerektiğini savunduğunu iddia etmektedir. Karademir’in de belirttiği gibi, modern toplumun çokkültürlü ve çokuluslu olması durumunda, göçmenlerin alınması konusundaki kararların hangi toplumun / ulusun kararına göre verileceği sorusu ve “hangi kültürün ve tarihsel komünitenin sürekliliği garanti altına alınmalıdır” sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda azınlıkların ve farklılıkların kaderinin, hakim kültürün belirleyiciliğine bırakılması söz konusu olabilecektir (Karademir, 2016: 117-8) Walzer’ın bu konudaki çözümü ise, hoşgörü ilkesidir. Bu ilke, onun çoğulculuğunu yansıtmakta ve farklılıkların uyum içerisinde yaşamasının formülünü vermektedir.

Walzer, Hoşgörü Üzerine isimli çalışmasında, kendisinin sosyal, siyasal ve kültürel hayatta çoğulluğu tercih ettiğini ve farklılıklara hoşgörü gösterilmesinin barış içinde yan yana yaşam için zorunlu olduğunu belirtmektedir (Walzer, 1997a: 10, 16). Walzer’ın hoşgörü prensibi, açıkça şiddete başvurmadıkları sürece, uluslararası ve ulusal düzeyde siyasal toplulukların iç işlerine müdahale etmemeyi ifade etmektedir. Yani uluslara ve ulusaltı topluluklara hoşgörü ilkesine göre davranılmalıdır. Miller (2013: 23) bu prensibi radikal çoğulculuk olarak ifade etmekte ve prensibin topluluklar açısından kuvvetli bir self-determinasyon ilkesini

vurguladığını belirtmektedir. Buna göre, (siyasal) topluluk, iyi yaşam hakkında oldukça farklı anlayışlara sahip gruplardan oluşmakta ve uluslararası düzeyde farklı devletlerin olduğu gibi, ulusal düzeyde de farklı grupların yan yana ve kendi kaderini belirleyerek, müdahale edilmeksizin yaşama hakkı bulunmaktadır.

Miller, Walzer'ın siyasal topluluk içerisindeki radikal farklılıklara hoşgörü ilkesi ile devletlerin müdahale edilemezlik, kendi kaderini belirleme ilkelerinin bazı durumlarda çelişkili olacağını ifade etmektedir. Örneğin, siyasal topluluk içerisindeki çoğunluk grubun azınlık gruba baskı ve şiddet uygulaması durumunda, o devlete dış müdahale edilememesi ilkesi, bir bütün olarak vatandaşların özerkliğine mi yoksa diğer grupların özerkliğine mi uyulması gerektiği sorusunu doğurmaktadır. Böyle bir durumda, Walzer, baskı gören azınlık adına söz konusu devlete doğrudan müdahaleyi değil de ekonomik boykot gibi önlemler alınmasını uygun görmektedir. Sonuçta self-determinasyon ilkesiyle çelişilmeyecek ve baskıcı devlet, azınlıklarla gücü paylaşma noktasına gelecektir. Ancak, çoğunluğun kendini belirleme ilkesi ile azınlıklara yönelik hoşgörü ilkesinin, insan haklarına yönelik uluslararası korumalar ile devletin "bölünmez, mutlak egemenliği"ne müdahale edilemezliği ilkelerinin nasıl uzlaştırılacağı, üzerinde hala daha düşünülmesi gereken sorulardır (Miller, 2013: 31-36; Bader, 1995: 212). Walzer'ın bu sorular karşısındaki cevabı, çoğulculuk yaklaşımında ortaya çıkacaktır. Azınlık ve güçsüz grupların aktif olarak devlet desteği ve korumasından yararlanması gerektiği düşüncesi, onun çoğulcu yaklaşımında yer almakta ve bu sorulara cevap oluşturmaktadır.

Walzer'ın hoşgörü ilkesini biraz daha incelemek faydalı olacaktır. Walzer, toplulukçu düşüncenin genel ilkeleriyle uyumlu bir biçimde, hoşgörü üzerine genel geçer prosedürel ilkelerin bulunmadığını, hoşgörünün zaman ve mekana göre farklı biçimler alabileceğini düşünmektedir. Hoşgörü ilkesini, farklı bireysel niteliği olanların hakları üzerinden değil, farklı grupların hakları üzerinden tanımlamaktadır (Walzer, 1997a: 17, 23). Dolayısıyla toplulukçu düşüncede farklılıklara hoşgörü ilkesi, liberal ve postmodern düşüncedekinden farklı anlamlar taşımaktadır. Walzer, vatandaşlığın dağıtımını teorisiyle vatandaş ve vatandaş olmayanlar arasında eşitliği sağlamayı amaçladığı gibi, hoşgörü ve çoğulculuk yaklaşımlarıyla da farklı kültürel,

etnik, dini gruplar arasında ve çoğunluk ile azınlık gruplar arasında da eşitliği sağlamayı amaçlamıştır.

Walzer gerçek çoğulculuk ve hoşgörü rejimi olarak, göçmen topluluklarından oluşan Amerika'yı idealize etmektedir. Walzer'ın bu iki kavrama hangi anlamları yüklediğini anlamak açısından kısaca düşüncelerini gözden geçirelim. Ona göre, göçmen toplumlardan oluşan Amerika gibi toplumlarda, devlet farklı gruplar arasında zaten mecburen yansız olacaktır ve bu durumda herhangi bir gruba pozitif ayrımcılık uygulanması da mantıksız olacaktır (Karademir 2016: 120). Bu durumu ifade eden vatandaşlığın etnisiteden ayrılması hususunun Amerikan projesi olduğunu belirten Walzer, bir göçmen ülkesi olan Amerika dahilinde bu projeyi savunmakta ancak bir etnik grubun tarihsel ve bölgesel olarak yerleştiği devletlerde bu projeyi yürütmenin ve devletin nötr bir politika izlemesinin oldukça zor olduğunu da vurgulamaktadır (Walzer, 1995: 247-9).

Vatandaşlık hakkında görüşlerini ileri sürdüğü "What Does It Mean to Be an 'American'?" adlı çalışmasında Walzer, çoğulculuğu Amerika özelinde, birlik ve çokluk ekseninde ele almıştır. Amerika'nın etnik çoğulculuğa yaklaşımını burada var olan hoşgörü kültürüne dayanarak açıklamıştır. Amerika vatandaşı olmanın hiçbir zaman tek bir milliyetle bağlantılandırılmadığını, burada kültürel anlamda çokluğun (manyess) yanı sıra siyasal anlamda tekliğin (oneness) var olduğunu ve Amerika vatandaşı olmanın din, kültür gibi her türlü temelden koparılarak anonimleştirildiğini belirtmiştir. Vatandaşlığın anonimleşmesi ise, birliği oluşturan insanların, kendi geçmişten gelen "kolektif isimlerini" birliğe taşımamış olmalarında yatmaktadır. Amerikalı olmak, herhangi bir etnik, dini, milli isimle nitelendirilmemiş veya pek çok din ve milliyetten bağımsız olarak nitelendirilmiş olmayı ifade etmektedir. Bu durum ise, birliğin çokluğu kapsamına olanak sağlamaktadır. Walzer, Amerika vatandaşı olmak ve aynı zamanda diğer kimlikleri / farklılıkları taşımayı yani hem çokluk hem de tekliği eşzamanlılık, birlikte var oluş olarak tanımlamaktadır (2004: 636-639).

Walzer, farklı grupların asimile olmadan siyasal açıdan tanınmasının gerçekleşmesi, diğer gruplardan farklılıklarının tanınması açısından, cumhuriyetçilik, Amerikan milliyetçiliği veya toplulukçuluğunun yeterli olmayacağını ifade etmektedir. Ona göre ancak belirli türden toplulukçuluk bu talepleri karşılayabilecektir. Amerikalı olmak etnik, kültürel, dini bir topluluk ve tire işaretiyle Amerikalı olmak olarak ifade edildiğinde (ör. İrlandalı-Amerikan, Yahudi-Amerikan), Walzer, tire işaretinin daha çok toplama işareti olarak işlev gördüğünü ifade etmektedir. Bu durumdaki bir Amerikalı, tire işaretinin sol tarafını ifade eden toplulukçu ve sağ tarafını ifade eden liberaldir (İrlandalı toplulukçu ve Amerikalı liberal). Fakat bu tire işaretinin sol tarafındaki topluluklar içsel uyumdan yoksun olduklarında yasal yapı ve güçten de yoksun olmaktadır. Bu durumda bu topluluklar, aktivist ve inananlardan oluşan çekirdek bir yapı ve pasif takipçilerden oluşan çevresel bir yapıyı içermektedirler. Çekirdekte, tire işaretinin sol tarafı (toplulukçu taraf) baskınken, çevresel yapıda (periphery) sağ taraf baskındır. Vatandaşlar işaretin hangi tarafında olduklarını kendileri seçeceklerdir ancak sol taraftaki çekirdek hiçbir zaman yok olmayacaktır. İşaretin iki tarafının beraber eşzamanlı varoluşları, kültürel çoğulculuğu oluşturmaktadır (2004: 650-2). Walzer'ın bu tartışmasının önemi ise, Amerika örneğinden yola çıkarak, toplulukçu çoğulculuğun özellikleri hakkındaki fikirlerini ortaya koymasındadır. Ona göre, herhangi bir çokkültürlü toplumda vatandaşlar, topluluklarına ait kimliklerini bırakmayarak ve üst kimliğini ise anonimleştirerek bir arada hoşgörüyle yaşama imkanına kavuşacaktır. Ancak bu tartışmanın Walzer'ın görüşleri açısından yanlış anlamaya yol açmaması da önemlidir. Ona göre, göçmen toplumlarından oluşan Amerika bir istisnadır ve diğer ulus devletlerde ise, farklı kültürlerin yan yana yaşaması, hoşgörü ilkesine uygun olarak mümkün olacaktır.

Diğer yandan Walzer, çoğulcu olmayan toplumlarda, farklılıkları tanınmayan kültürlerin gösterebilecekleri tepkileri de ele almıştır. Bu incelemesinde sadakat, yükümlülük, itaat gibi kelime setlerini kullanması, çoğulculuk karşıtı ve farklılıklara hoşgörüsüz toplumlara / devletlere yönelik tepkiyi, toplulukçu teori çerçevesinde incelediğini göstermesi açısından ilgi çekicidir. Walzer, erken dönem çalışmalarında, azınlık kültürlerine farklı ve eşitsiz muamele etmenin sonucunu, “itaatsizlik

yükümlülüğü” olarak kavramsallaştırmış ve hak talebinde bulunan grupların devlet tarafından taleplerinin karşılanmasını gerekli görmüştür. Ona göre, devletin iyileri, bütün yurttaşlara değil de belirli gruplara dağıtması, sınırsız itaatsizliği ve ihtilali haklılaştırmak anlamına gelecektir. İtaatsizlik yükümlülüğü (the obligation to disobey), bireysel değil, kolektif bir eylem olarak, kişisel ahlaki inançlarla uyumsuzluktan çok topluluğun ahlaki inançlarıyla uyumsuzluk halinde bir yükümlülük durumuna gelmektedir. İtaatsizlik görevi, daha küçük bir grup, devlet gibi daha büyük ve kapsayıcı bir grupla fikir ayrılığına düştüğünde ortaya çıkmaktadır. Küçük grup, üstünlük iddiasını dile getirdiğinde, iki farklı ihtimal ortaya çıkmaktadır. Bazı gruplar, üyelerinden kesin itaat bekleyerek mevcut tüm sisteme karşı devrimci bir ayaklanmaya girerlerken diğer bir ihtimal küçük grubun bir takım hak iddialarında bulunmasıdır. Bu ihtimalde grup üyeleri, “daha büyük toplumun sosyal ve siyasal yaşamda belirli alanlarda kendi önceliklerini tanımasını” talep etmektedirler. Walzer’a göre, bu iki grup arasındaki farkı belirleyebilmek ve her devlet içerisinde ikinci türden belirli hak talepleri olan grupların olabileceğini bilerek onları asi ilan etmemek gerekmektedir (Walzer, 1967b: 163-171).

Çünkü küçük bir gruba üyeliği dolayısıyla itaatsizlik yükümlülüğü ve büyük bir topluma üyelik dolayısıyla da itaat yükümlülüğü olan kişinin sadakati de bu ikisi arasında bölünmüştür. Aynı zamanda bu kişi, Walzer’a göre, hükümeti veya yönetimi değiştirmek istemediğinden, ülkesini terk etmek istemediğinden dolayı asi olarak adlandırılmayacaktır. Bu kişi ve grubun isteği, “bir siyasal düzene üye haline gelirken aynı zamanda bir kabile veya kavime güçlü sadakat hissetmek” arasındaki çelişkiyi anlatmaktadır. Walzer bu durumdaki kişileri, “kısmi üye, kısmi göçmen, kısmi yabancı, kısmi asi” olarak nitелеmekte ve bu kişilerin varlığının geleneksel vatandaşlık tanımını sorgulattığını belirtmektedir. Walzer, büyük toplumun küçük grupların taleplerini kabul ederek ve hoşgörüsüyle yaklaşarak onların üyelerinin itaatsizliğe başvurmalarını engelleyebileceğini iddia etmektedir (Walzer, 1967b: 168-170). Walzer’ın erken dönem yazılarında da, daha sonraki çalışmalarında olduğu gibi, hoşgörü ilkesi farklılıkların çatışmaya dönmemesi için önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu noktada Walzer'ın liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorisiyle ayrıldığı hususlara da kısaca değinmek yerinde olacaktır. Walzer, liberal devletin tarafsızlığı ve sözleşme ilişkilerinin farklılıklar konusunda çözüm olamayacağını düşünmektedir. En liberal toplulukçu düşünür olan Walzer'ın neden liberal değil de toplulukçu olarak nitelendiğini de çok güzel özetleyen, birey ve grup özgürlükleri ve devlet tarafsızlığı üzerine bakış açısı, aşağıdaki paragrafta çarpıcı bir şekilde yer almaktadır (Walzer, 1997a: 18).

“...grupların varlıklarını sürdürmesini, bireylerin özgürlüklerinden üstün gören bir düzenlemenin, sistematik olarak özgürlüğü grupların varlığından üstün gören düzenlemeden daha kötü olduğunu söyleyemeyiz; çünkü gruplar bireylerden oluşmuştur. ...devletin tarafsızlığının ve gönüllü birlikteliğin dinsel ve etnik çoğulculukla baş etmenin tek ya da en iyi yolu olduğunu da söyleyemeyiz.”

Diğer yandan topluluğun kendi kendini belirleyebilmesine ve ortak yaşama yaptığı vurgular, ilk bakışta Walzer'ın, Rousseau'nun genel irade ilkesini ve cumhuriyetçi geleneği takip ettiğini düşündürebilecektir. Ancak Miller'a göre, Walzer, Rousseau ve cumhuriyetçilik ile arasına mesafe koymuştur. Walzer, cumhuriyetçi geleneğin oldukça homojen ve bütünleşmiş bir siyasal topluluk varsaydığını düşünmekte, bu durumun günümüz demokrasilerinin bölünmüş ve farklılıkları barındıran niteliğine uygun düşmediğini belirtmektedir (Miller, 2013: 26-9).

Walzer, daha da ileri giderek cumhuriyetçilik ile çoğulculuğun (özellikle Amerikan çoğulculuğu) birbirine karşıt olduğunu ileri sürmektedir. Çoğulculuğu bir ve bölünemez cumhuriyet fikri yerine, farklı sosyal çokluklara (manyness) saygı duymayı ve bu çoğulluğu meşrulaştırıp sürekli kılmayı amaçlayan alternatif bir siyasal program olarak tanımlamaktadır. Ona göre, Fransız kökenli cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışı, yabancılara vatandaşlık statüsü vermede ne kadar cömert olsa da, etnik çoğulculuğun her türüne karşı, her zaman şüpheli yaklaşmaktadır. Çoğulluğa karşıt olarak cumhuriyetçilik, Rousseau'nun düşünceleriyle gelişen “bir ve bölünemez” fikrine, genel irade ve ortak iyiyi garanti altına alacak güçlü bir ulusal teklik / tekillik anlayışına dayanmaktadır (Walzer, 2004: 638-650).

Walzer'ın cumhuriyetçiliğe mesafeli duruşunun bir diğer sebebi, cumhuriyetçiliğin vatandaşların devletin merkezi kurumlarına doğrudan ve aracısız katılımını öngörmesidir. Walzer ise, vatandaşların katıldığı organizasyonların (dini örgütler, ticari birlikler, siyasal partiler gibi) çoğulcu nitelik taşıdığını savunmaktadır. Walzer ve cumhuriyetçilik arasındaki diğer farklılık ise, cumhuriyetçiliğin demokratik müzakerenin konsensus oluşturma ve genel iradeyi ifade etme konusundaki iyimserliğine karşılık Walzer'ın bu tartışmanın niteliği ve geçici olmayan bir konsensus oluşturmadaki yetersizliğini düşünmesidir. Walzer siyasal konsensusun mümkün olmayacağını, bunun yerine, farklı çıkar ve inanışları savunan grupların, bütün grupların kabul edebileceği bir düzlemde buluşabilmelerini savunmaktadır. Üzerinde konsensusun oluşacağı hususlar ise, bir sorunun nasıl ele alınacağı, nasıl karar verileceği gibi konular olacaktır (Miller, 2013: 26-9). Bütün grupların kabul edebileceği bir düzlemde buluşmak, Taylor'un uzlaşma siyasetini anımsatmaktadır. Taylor da farklı kültürler arasında ortak olanı öne çıkarmayı amaçlamaktaydı. Dolayısıyla tam bir uzlaşıdan farklı olarak, Walzer ve Taylor, farklılıkların varlığını devam ettirmesini ancak ortak olanı öne çıkararak genel ilkelere uzlaşılmasını istemektedirler. Bu durum, toplulukçu vatandaşlık teorisinde farklılıkların siyasete ve vatandaşlığa dahil edilmesinin bir yöntemi olarak belirmektedir. Böylelikle farklı grupların farklılıklarını yok etmeden ve farklılıklarına saygı göstererek, daha kapsayıcı vatandaşlık kavramına ulaşmak mümkün olabilecektir. Bu durumun, farklılıkları özel alana iten, farklılıkları bireysel uzlaşmazlıklara indirgeyen veya eşit vatandaşlık ilkesiyle homojenleştirmeye çalışan teorilerden ayrıldığı belirtilmelidir. Aşağıda toplulukçu vatandaşlık teorisinin toplumsal farklılıklara yönelik çoğulcu yaklaşımı incelenecektir.

4.2. TOPLULUKÇU VATANDAŞLIKTA ÇOĞULCULUK

Bu kısımda toplulukçu vatandaşlık teorisinde çoğulculuk yaklaşımı ele alınacaktır. Aslında toplulukçu düşünürlerin çoğulculuğa ilişkin yaklaşımları, yukarıda incelenen hoşgörü ilkesi, tanınma politikası gibi kavramlarda, liberal ve cumhuriyetçi düşünceye yönelik eleştirilerde açığa çıkmaktadır. Bu açıdan yukarıdaki tartışmaları da akılda tutarak bu kısımda, toplulukçu düşüncenin

vatandaşlık teorisinin farklı gruplara/kültürlere/kimliklere, toplumun çoğunluğunun dışında kalanlara, kimi zaman ötekileştirilen/dışlanan/baskı altında tutulanlara bakış açısı tekrar gözden geçirilecektir.

Toplulukçu düşünce akımı içerisinde Charles Taylor, farklılık ve çoğulculuğa ilişkin görüşlerini –yukarıda da bahsedildiği gibi- “tanınma politikası” adlı çalışmasında geliştirmiştir. Taylor tanınmayı “kimlik”lerle bağlantılı olarak incelemiştir. Ona göre, modern devlet içerisinde kimliklerin, farklılıkların ve farklı grupların tanınma talepleri gittikçe artarken, bu süreç en çok ulus devleti ve onun tanımladığı eşit vatandaşlık kavramını yıpratmaktadır. Taylor, bireylerin insan olarak sahip oldukları ve liberal görüşte kökenini bulan temel hakları “eşit haysiyet politikası”, özel kültürel gruplara üye olmak sebebiyle sahip oldukları hakları ise “farklılık politikası” olarak adlandırmaktadır. Artık, farklılıkları homojen bir çatıda birleştirmeyi amaçlayan politikalar yerine, “farklı muamelelerin temeli olarak kabul etmemiz gerektiğini” dile getiren farklılık politikaları önem kazanmıştır. Ona göre, farklı kültürlerin hepsinin meşru olarak kabul edilmesi ve bu farklılıklara eşit derecede saygı gösterilmesi gerekmektedir (Aşlamacı ve Kaymakcan, 2009: 9; Taylor, 2014: 60). Söz konusu farklılık politikaları arasında, bu çalışmada daha önce incelenen liberal çoğulculuk, yeni cumhuriyetçi yaklaşımlar, postmodern teoriler ve toplulukçu çoğulculuk yer almaktadır. Farklılık politikaları arasında toplulukçu çoğulculuk, felsefi temelleri ve vatandaşlık teorisinin özellikleri ile diğerlerinden ayrı nitelikler taşımaktadır.

Öncelikle toplulukçu çoğulculuk, liberal görüşün eşit vatandaşlık ilkesinin farklı grupların varlığına kuşkuyla baktığını, bu ilkeyle farklılıkları göz ardı etme amacı taşıdığını iddia etmektedir. Örneğin Taylor’a göre, işlemsel liberalizm ve eşit saygı politikası, kuralları herkese aynı biçimde uygulamak isteyerek ve toplu amaçlara kuşkuyla bakarak farklılıkları görmezden gelme eğilimindedir (Taylor, 2014: 80). Toplulukçu düşüncenin önemli ilkelerinden olan topluluk temelinde ortak amaç belirleme ve ortak iyiyi gözetme ilkeleri ise farklı grupların varlığını meşru görecektir. Liberal çoğulculuk politikalarından farklı olarak şekillenen bu politikalar,

her topluluğun farklılıklar temelinde kendi iyisini takip etmesine olumlu bakmaktadır.

Toplulukçuluk liberalizmin evrensellik ilkesinin ve eşit vatandaşlık kavramının bizzat eşitsizlik üretici ve farklı tikellikleri görmezden gelici olduğunu iddia etmektedir. Bu durumda, toplulukçu çoğulculuğun farklılıklara adalet ve eşitlik sağlama amaçlarına nasıl ulaşacağı soruları cevaplanmalıdır. Toplulukçuluk ilk olarak, evrensel adalet yerine bağlamsal adaleti savunarak, farklı toplulukların iyilerine göre belirlenmiş bir adalet anlayışını benimsemekteydi. Bu durumda, farklı toplulukların farklı iyilerini geliştirmelerine destek olmak, dolayısıyla liberalizmin yansız devlet tasarımından vazgeçmek, adalet açısından gereklidir. Çünkü farklı topluluklara yansız ve eşit davranmak, bu farklılıkların gereksinimlerini tanımamak, onlar doğrultusunda hareket etmelerini engellemek, üzerlerinde baskı kurmak ve adalet dışına çıkmak anlamına gelecektir.

Bu durumda toplulukçu düşüncenin çoğulculuk anlayışı, her kültürün, her grubun eşit saygı ve eşit muamele görmesi gerektiğini düşünen liberal anlayıştan farklı olarak, dezavantajlı konumdaki grup kültürlerinin korunması gerektiğini iddia etmektedir (Aşlamacı ve Kaymakcan, 2009: 5). Toplulukçuluğun sorumluluk, katılım, işbirliği ve uzlaşma stratejisi olduğunu belirten toplulukçu liberal Selznick de (1995: 35) çoğunlukçu demokrasinin toplulukçuluk için kabul edilemeyeceğini ve azınlıkların entegrasyonu ve korunması gerektiğini savunmaktadır.

Sandel devletin yansızlığını eleştirirken, Taylor farklı kültürlerin tanınmasını ve ortak ilkelere buluşulmasını önermekteydi. Walzer ise, Selznick gibi, kültürel farklılıkların eşitsizliklere yol açmaması için azınlık gruplarının desteklenmesi gerektiğini savunmaktadır. Walzer'ın siyasal çoğulculuk modelinde, her grup kendi lobi faaliyetleri doğrultusunda devleti etkilemeye çalışırken, devletin rolü ise aktif bir biçimde güçsüz grupları mücadele edebilmeleri için fonlarla desteklemektir (Karademir, 2016: 120; Miller 2013: 25, 27).

Burada Walzer'ın devlete aktif rol vermesinin, self-determinasyon ve müdahale edilemezlik ilkeleriyle beraber değerlendirildiğinde, devletçi olarak nitelendirilmesine (Miller, 2013: 27) sebep olduğunu da belirterek yukarıda Taylor'un farklılık politikalarının ulus devlet üzerinde yıpratıcı olduğu iddiasına geri dönelim. Farklılık politikalarının, bireysel farklılıklar temelinde şekillendiği sürece, gerek devletin varlığı gerekse de siyasetin imkanı üzerinde düşündürücü olduğu ortadadır. Bu bağlamda Işık (2009: 93), postmodern yurttaş kimliğinin siyasal olanı, vatandaşlar arası ilişkiler alanından bireyselliklerini diğerlerine ve devlete karşı savunan kişiler arası ilişkiler alanına dönüştürdüğünü ifade etmektedir.

Walzer da benzer şekilde postmodern düşünürlerin bireysel kendi kaderini tayin hakkını savunmasının, ortak bir kültürel ve dinsel gruba aidiyet hisseden insanlar ve gruplar üzerinde “asalak” olarak var olduğunu savunmaktadır. Buna göre modernlik, yurttaşlar - grup üyeleri ve birey - grup arasında gerilim üretirken postmodernlik, yurttaşlar - grup üyeleri ve bölünmüş benlik - kültürel yabancı arasında gerilim üretmektedir (Walzer, 1997a: 106-9). Topluluk ilişkileri ve ortak amaca son derece önem veren toplulukçu düşüncenin istediği en son şey bireysel farklılıkların ifadesinin toplulukları ve ortak amaçları tehdit edecek şekilde artması olacaktır. O halde toplulukçu çoğulculukta farklılıkların ifadesi, bu şekilde bireysellikler temelinde bir ayrışmaya yol açmamalıdır. Ama aynı zamanda da, kültürel farklılıkları görmezden de gelmemelidir. Toplulukçu düşüncenin topluluğu baz almasına dayanarak bu ikilemin çözümü, farklı toplulukların yan yana hoşgörü ilkesiyle yaşaması yönündedir.

Bu açıdan Walzer (1997: 105-6), postmodern bireysel farklılıklara yönelik tavrı kendi savunduğu hoşgörü rejiminden ayırmaktadır. Bu tür farklılıklara yönelik tavır, grup aidiyetliklerinden kopmuş tekil bireylere yönelik ancak hoşlanıp hoşlanmama eğilimi şeklinde kendini gösterebilecektir. Ona göre postmodern düşüncede farklılığın kolektif olarak değil de bireysel olarak vurgulanması, biz ve onlar ayrımının kalkması, herkesin herkese yabancılaşması ve bireysel özgürlüğün kutsanması, farklılık politikasını gereksiz kılacaktır. Çünkü onun ifadesiyle, “güçlü bir biçimde aynılığı yaşamadıkça, ötekiliği tanımayız bile”. Dolayısıyla, toplulukçu

çoğulculuğun güçlü bir biz vurgusu taşıdığı da göz önüne alındığında, siyasal toplum ve onun somutlaşmış ifadesi olan devlet üzerinde aşındırıcı olacağı iddiası aşırı yorum niteliğinde olacaktır.

Buradan hareketle, farklılıkları içeren bir vatandaşlık türünün, zorunlu olarak ulus devlet ile karşıt olması gerekmediği ileri sürülebilecektir. Zira toplulukçu düşüncede topluluğun ulus ile örtüşmesinin önünde de bir engel bulunmamaktadır. Örneğin Bell çalışmasında, topluluk olarak ulusal siyasal topluluğu temel aldığı vurgulamaktadır (1997: 8). Fakat topluluk aynı zamanda ulusaltı ve ulusüstü birimleri de ifade etmektedir. Dolayısıyla toplulukları ulusaltı, ulusal ve ulusüstü düzlemde içiçe geçmiş ve birbirini kapsayan kümeler halinde düşünmek faydalı olabilecektir. Bu toplulukların zorunlu olarak birbiriyle çatışması da gerekmemektedir.

Tekrar belirtmek gerekirse, modern ulus devlet vatandaşlığı ve liberal vatandaşlığın gelişim aşaması birbirine paralel ve kimi zaman eklemlenerek gerçekleşmiştir. Prosedürel cumhuriyetçi vatandaşlığı da bu gelişime ortak görmek mümkündür. Ulus devlet vatandaşlığına yönelik eleştirilerin, çoğu zaman, aslında liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlığın farklılıkları dışlayıcı karakteriyle ulus devlet mantığının birleşimi sonucu ortaya çıkan yapıya yönelik olduğunun altı çizilmelidir. Bu açıdan toplulukçu vatandaşlık teorisinin veya prosedürel tarafı ağır basmadığında (ve tek bir topluluğu temel almadığında) onun varyantı olabilecek cumhuriyetçi vatandaşlık teorisinin farklılıkları kapsayıcı niteliği, zorunlu olarak ulusal devletler ile çelişmek durumunda değildir. Bu durumu farklı bir şekilde ifade edersek, toplulukçu vatandaşlık teorisinin farklılıkları temel alan çoğulculuğu, liberal ve prosedürel cumhuriyetçi niteliklerle donanmış ulus devlet vatandaşlığı ile karşıtlık içermekte ancak devlet karşıtı bir yaklaşım içermemektedir.

Kymlicka farklılık siyaseti, tanınma siyaseti, çokkültürcülük gibi kavramlarla da anılan çoğulculuğun esasında “kimlik siyaseti” olarak tanımlandığını ancak, bu tez çalışmasının başından beri ifade edildiği üzere, vatandaşlığın her zaman kimliklerle bağlantılı olduğunu vurgulamaktadır. Kymlicka'nın belirttiği gibi sorun,

hangi kimliklerin dikkate alınacağı sorundur (Kymlicka, 2004: 453-7). Dahası, ulusal devletler veya liberal vatandaşlık ve cumhuriyetçi vatandaşlık da hiçbir zaman farklılıklardan azade oluşumlar olmamışlardır. Farklı kültürel kimlikler arasından bir “normal” vatandaş tanımının yapılarak nasıl diğerlerinin ötekileştirildiği, bu açıdan vatandaşlık tanımının her zaman içerilen ve dışlananlar arasında bir gerilim ve mücadele içerdiğini ilk bölümde tartışmıştık. Vatandaşlığın tarihi gelişimi ele alınırken de görüldüğü gibi, vatandaşlık tanımı her zaman güçlü olan ve çoğunluk olana göre yapılmaktaydı.

18. ve 19. yüzyıllarda homojen vatandaşlık fikri ayrılma ve bağımsızlık için kullanılırken bu talebin arkasında özgür hükümetlerin sadece kültürel birlik sayesinde gerçekleşebileceği ve kendi kendini belirleme hakkı varsayımı yer almıştır. Bu varsayımlar imparatorlukların yıkılıp ulus devletlerin oluşma sürecini hazırlamıştır. Ulus devletler ise, kültürel olarak homojen oldukları iddiasını savunmuşlardır. Walzer’a göre, ulus devletler etnik ya da dini olarak homojen değillerdir ve hakim kültürün varlığının devamı ve yeniden üretimi için ortak hayati dizayn etmektedirler. Sonuçta egemen kültür, her zaman, azınlık pratiklerini asimile etme ve farklılıklara daha az yer verme eğiliminde olmuştur (Walzer, 1982: 2-6; Walzer, 1997a: 40, 43). Modern cumhuriyetçi ve liberal vatandaşlık teorilerinin bazı ilkeleri de, farklı kimlikleri görmezden gelmeye katkıda bulunmuştur. Görüldüğü gibi, Sandel prosedürel cumhuriyetçiliğin ve yansız devletin, Taylor da eşit saygı politikasının, hakim kültürün diğer kültürleri baskılamak için kullandığı araçlar olduğunu belirtmişlerdir.

Toplulukçu vatandaşlıkta ise çoğulculuk, farklı kimlikleri dışlamadan ve onları vatandaşlık kuramında eşit olarak içerecek şekilde kurgulanmıştır. Burada önemli olan farklı topluluklar ve siyasal kimlikler arasında var olan Mouffe’un biz-onlar ilişkisi olarak belirttiği ilişkinin (Mouffe, 2010) aşılarak homojenleştirici politikalarla farklılıkların dışlandığı bir *biz* siyaseti oluşturmamak ve *onlarla* ilişkiyi beraberinde çözülmeyi getirecek kadar marjinalleştirmemektir. Toplulukçu vatandaşlık teorisinde de bu yaklaşımın izlerini bulmak mümkündür. Toplulukçu vatandaşlık teorisinin ana ilkelerinde ve liberal, prosedürel cumhuriyetçi vatandaşlık ve postmodern

vatandaşlığa farklılıklar temelindeki eleştirilerinde bu çaba göze çarpmaktadır. Güçlü bir biz duygusuna (topluluk, ortak iyi vs) bağlı toplulukçu düşünce akımı, bu özelliğini, aynı şekilde güçlü tikelcilik (evrensellik karşıtı olarak) özelliğiyle dengelemektedir. Böylelikle farklılıkların varlığı, her kültürün kendine özgülüğü, teorinin ana ilkelerinde de içerilmektedir. Burada biz ve diğerleri arasındaki ilişkiyi sağlayacak ise çoğulculuk ve hoşgörü ilkesi olmaktadır. Aynı zamanda, siyasete katılım, kendi kendini belirleme, uzlaşma, işbirliği ilkeleri de farklı kültürel gruplar arasındaki ilişkiyi olumlu yönde etkileyen ilkelere aittir.

Postmodern siyaset ile eşit vatandaşlık ve yansız devlet siyaseti dışındaki diğer seçeneği, Toplulukçu Ağ'ın ilkelerinde okumak mümkündür. Buna göre, farklılık ve uzlaşma bağlamında etnik, ırksal, dini, kültürel farklılıklar, kabilecilik ve ayrılıkçılık karşısındaki seçenekler olan parçalanma veya kültürel homojenlik dışında bir seçenek daha bulunmaktadır. Birlik içinde farklılığın mümkün olduğu bu seçenek için, eritme potası veya gökkuşağı yerine mozaik metaforu kullanılmaktadır. Birlik içinde farklılık, "toplulukların topluluğu" aracılığıyla mümkün olacaktır. Bu ifade ve Walzer'in Amerika toplumundaki çoğulculuk için kullanılan Amerikalılık ifadesini incelerken vardığı sonuçlar birbirine benzemektedir.

Diğer yandan çoğulculuk gibi hoşgörü ilkesinin de liberalizmin farklı grupları siyasal teoriye dahil etmek ve çatışmayı önlemek için geliştirdiği temel prensiplerden olduğu söylenebilecektir. Ancak unutulmaması gereken, toplulukçu düşüncedeki bu ilkelerin öznesinin topluluklar olduğudur. Liberal düşünce, bireyin seçim ilkesini geliştirecek, farklılıklarını özgürce savunabileceği topluluklara dahil olma isteğini karşılayacak veya negatif özgürlüğü sağlama aracı olacak şekilde hoşgörü ve çoğulculuk ilkelerini savunmaktadır. Örneğin, Kymlicka'nın grup farkına dayalı hakları "grupların üyelerine verilen haklar" olarak gördüğü çalışmanın ilk bölümünde, liberal çoğulculuk ikinci bölümünde ele alınmıştır. Bireyden yola çıkmasının, topluluğun ortak amaçlarına ve siyasal teoride analiz biriminin topluluk olmasına şüpheyle bakmasının ötesinde, liberal devletin yansızlık ve eşit vatandaşlık ilkeleri, çoğulculuğun önünde engeldi.

Liberalizmin çokkültürlülük ilkesi ile *gerçek* hoşgörü ilkesi arasındaki farka değinen Walzer'a göre, ilki farklılıklara bireyin seçim olanaklarını çoğalttığı için bir onaylama, işlevsel ve estetik bir konum sağlarken gerçek hoşgörü, farklılıkları onaylamasa bile onlarla yan yana var olma becerisi sunmaktadır (Walzer, 1997a: 27). Diğer yandan hoşgörü Walzer'a göre, tek bir egemen topluluğun diğerlerini tolere etmesini değil, bütün toplulukların birbirlerini tolere etmesini gerektirecektir. Böylece farklı topluluklar yan yana yaşayacak, sürekli müzakere edecek ve yan yana yaşamaları bu müzakerelerle şekillenecektir. Böylelikle topluluklar “kesişen uzlaş” alanlarını keşfedeceklerdir (Walzer, 1997b: 105). Dolayısıyla her topluluk birbirini tolere ederken, uzlaş, genel iradeden farklı olarak tam bir mutabakatı değil farklılıklarla beraber yaşamayı, onlara saygı duymayı ve belirli uzlaş noktaları aramayı ifade etmektedir.

Bu tutum, Taylor'un tanınma politikasında da kendini göstermektedir. Bir yandan baskıcı hegemonik Batı kültürü eşit saygı politikasını savunmakta farklılıkları dışlamaktadır. Diğer yandan “etnik merkezli ölçütlerle” ifade edilen çokkültürlülük farklılıkları birey tercihi ve çatışma ilişkileri temelinde çoğaltmaktadır. Taylor'a göre eşit saygı ve çokkültürlülük politikası dışındaki alternatif “eşit değer önvarsayımıdır: Öbürünü incelemeye girişirken takındığımız tutum”dur. Walzer ve Taylor, farklılıkları görmezden gelen evrenselleştirici tavır ve onları birey seçimine ait olduğu için kutsayan çokkültürlü postmodern tavır karşısında, farklılıkların varlığını tanıyan ve ötekileştirmeyen bir tutumu benimsemektedirler. Taylor'un “eşit değer konusunda içi boş, içtenlikli olmayan yargılar” şeklinde tanımladığı evrenselcilik ile çokkültürlülük yaklaşımlarından farklı olarak “ufukların benzeşmesi” olarak ifade ettiği bu durum, kültürel kaynaşmalar ve karşılaştırmalı kültür incelemelerini gerektirmektedir (Taylor, 2014: 92, 93).

Sandel de Taylor ve Walzer gibi, devletin tek bir siyasal toplulukla özdeşleştiği, eşit ve yansız davranma adı altında, aslında, diğer topluluklara yönelik adaletsizlik ve baskının gizlendiği, cumhuriyetçiliğin klasik ve modern versiyonları ile liberal vatandaşlık düşüncesine eleştiriler sunmuş, toplumsal farklılıklar açısından çoğulcu bir yaklaşımı benimsemiştir. Sandel, kamusal alanda, yurttaş erdem ve

sorumluluklarının benimsenmesiyle oluşturulan adalet, iyi toplum anlayışı ve hoşgörünün aynı zamanda toplumsal çoğulluğu sağlayacağını, farklılıkların bir arada yaşamasının da yolunu açacağını düşünmektedir (Tütüncü: 2014: 488). Ancak burada belirtilmesi gereken, toplulukçu düşüncedeki hoşgörünün mutlak anlamda değil de, ortak iyiye veya daha iyi bir insani değere hizmeti anlamında ele alınması gerektiğidir.

Nitekim Taylor'un eşit saygı politikasını içi boş ve sahte bulmasına benzer şekilde, Sandel de liberal hoşgörü ilkesini sahte bularak eleştirmekte ve "yargılayıcı hoşgörü (judgmental toleration)" kavramını geliştirmektedir. Ona göre, liberal hoşgörü ilkesi, farklı ahlaki seçenekler karşısında herhangi bir ahlaki yargıya varmaktan kaçınmakta; yargılayıcı hoşgörü ilkesi ise, herhangi bir eylemin izin verilebilirliğini veya ahlaki değerini değerlendirmeyi, bu değerlendirme sonucunda izin vermeyi veya kısıtlamayı gerektirmektedir (Shogimen, 2018: 10). Sandel'in yargılayıcı hoşgörü kavramının amacı, farklı ahlaki değerler karşısında hoşgörü göstereceğimiz durumları seçerken, bunları tam olarak anlama, saygı gösterme ve tanımanın gerçekleşmesidir. Taylor'un kültürlerin kaynaşması veya karşılaştırmalı kültürel incelemeler yaklaşımını burada da bulmak mümkündür. Yargılayıcı hoşgörü aynı zamanda, kendi ahlaki değerlerimiz ile çelişmemeyi böylelikle de içi boş saygı ve hoşgörüden uzak durmayı sağlayacaktır (Tütüncü, 2014: 485). Diğer yandan yargılayıcı hoşgörü, ortak iyiyle çelişen ahlaki değerleri reddetme hakkını verirken, böylelikle de topluluğu ve ortak iyisini koruma amacını taşımaktadır. Burada inceleme sonucu red veya kabul edilecek değerlerin, müzakere sürecinde ve kamusal alanda ifadesinin engellenmediği, dolayısıyla da yok sayılmadığının altı çizilmelidir. Burada Walzer'ın farklılıkların yan yana yaşayabilmesi ilkesi devreye girecek ve Taylor ve Walzer'ın belirttikleri belirli uzlaşma alanlarında, karşılıklı saygı çerçevesinde farklı iyilerin yaşamasına da engel olunmayacaktır.

Bu bölümün ilk kısmında, toplulukçu vatandaşlığın genel özelliklerini belirlemiştik. Daha sonra ise, Sandel, Taylor ve Walzer'ın vatandaşlığa dair yaklaşımlarını belirli konular üzerinden ele aldık. Bunları yaparken, toplulukçu vatandaşlığın toplumsal farklılıklar konusundaki tutumunu belirlemeye çalıştık. Daha

sonra toplulukçu vatandaşlığın çoğulculuk yaklaşımıyla da, toplulukçu vatandaşlık teorisinin farklılıklara yönelik bakış açısını netleştirmeye çalıştık. Bu incelemelerimizden vardığımız sonuçları kısaca ortaya koyalım:

- Toplulukçu vatandaşlık teorisi, farklı toplumsal gruplar için kapsayıcı vatandaşlık oluşturma amacını taşımaktadır.

- Toplulukçu vatandaşlıkta çoğulculuk, liberal ve postmodern teorilerdeki çoğulculuktan farklı olarak bireysel farklılıklardan değil ortak bir amaca sahip farklı gruplardan yola çıkmaktadır.

- Toplulukçu teoride farklı toplumsal grupları vatandaşlık kuramında eşit olarak içermenin araçları arasında hoşgörü, çoğulluk, sorumluluk, adalet, katılım, müzakere, ortak iyi ve vatandaşlık erdemleri bulunmaktadır.

- Toplulukçu teoriye göre, liberalizmin ve prosedürel cumhuriyetçiliğin eşit vatandaşlık, yansız devlet, genel irade, (bireysel) kendi kendini belirleme, bireysel özgürlük, evrensel adalet, evrensel ahlak, eşit saygı politikası ilkeleri bizzat yanlıdır ve egemen kültür dışındaki farklı kültürleri dışlayıcı niteliktedir.

- Toplulukçu vatandaşlık, (iyinin hakka önceliği, evrensellik karşısında tikellik ilkelerine dayanarak) farklı toplumsal gruplara eşit davranmanın bizzat eşitsizlik üretici olduğunu düşünmektedir. Bu durumda, dezavantajlı gruplara kotalar uygulanması akla gelebilecektir. Ancak sosyal iyilerin dağıtımında kotalar, dağıtıcı adalet ilkeleri, evrensel ilkeler veya sözleşme yaklaşımları değil, o iyilerin anlamını düşünerek yapılan dağıtım, toplumsal ve bireysel adaleti ve eşitliği sağlayacaktır (Sandel, 2013: 197-217).

- Toplulukçu vatandaşlık teorisinin ortak iyisi, cumhuriyetçi genel iradeden farklı olarak, bir ve bölünemez ortak iyi yerine farklı ortak iyilerin varlığını ve kamusal alanda ifadesini savunmaktadır.

- Toplulukçu vatandaşlık açısından önemli olan ortak iyi, tüm gruplardan vatandaşların katılımıyla ve müzakereyle oluşturulacaktır. Taylor'a göre, ortak amaç kavramı, farklı toplulukların varlıklarını devam ettirmek istemelerini ve tanınma talebinde bulunmalarını da ifade etmektedir.

- Farklı topluluklar arasındaki iletişim, müzakere ve anlamaya yönelik inceleme faaliyetleri, o kültürlere yönelik saygının ifadesidirler. Bu süreçler sonucunda ise genel irade veya tam mutabakat oluşması beklenmemektedir. Beklenen sonuç, belirli ilkelere buluşmaktır.

- Toplulukçu çoğulculuk ve hoşgörü, farklılıkları parçalanmaya veya homojenleşmeye uğramayacakları şekilde dengeleme amacını taşımaktadır.

- Toplulukçu çoğulculuk, Taylor'un ifadesiyle baskıcı hegemonik eşit saygı politikası ile etnik merkezli çokkültürlülük karşısında diğer seçenek olan, "eşit değer önvarsayımı"na dayanan, diğerini incelerkenki tutumumuzu ifade etmektedir. Walzer ise çoğulculuğu ve hoşgörüyü farklı toplulukların onaylamasalar bile yan yana olmaları durumu olarak tanımlamaktadır.

- Taylor'un toplumsal farklılıkların vatandaşlıkta içerilmesi konusundaki yaklaşımlarını, farklı kültürler arasında ortak olanı öne çıkarmak, uzlaşma siyaseti, hoşgörü, kültürler arasında iletişim kurmak, kültürler arası incelemelerde bulunmak, kendi kültürüyle yüzleşmek, kamusal tartışmaya katılım, kültürel bağlamı içeren söylem çalışmaları oluşturmaktadır.

- Sandel toplumsal farklılıklar açısından eşit ve kapsayıcı vatandaşlığın geliştirilmesi amacıyla yargılayıcı hoşgörü, çoğulcu ve katılımcı klasik cumhuriyetçilik, vatandaşlık erdem ve sorumluluklarının arttırılması, ortak iyi anlayışına sahip devlet, vatandaşların erdemlerini geliştirme amacı güden devlet anlayışını benimsemiştir.

- Walzer'ın teorisinde yer alan vatandaşlığın dağıtımında adalet, topluma üye herkese –göçmenlere, mültecilere, konuk işçilere- vatandaşlık verilmesi, topluluğun üyeliğe alıp almama konusundaki red ve kabul politikası, kapalı sınır politikası, (topluluğun) kendi kaderini tayin hakkı, güçlü topluluk ile hoşgörü ilkeleri, toplumsal farklılıklar açısından eşit ve kapsayıcı vatandaşlığın gelişmesine yardım edecek ilkelere.

- Toplulukçu vatandaşlık açısından, bir toplum içerisinde vatandaşlık haklarından eşit olarak yararlanmayan üyelerin bulunması kesinlikle kabul edilemezdir. Topluluğa üye kabul edip etmeme mevcut vatandaşların isteğine bağlı iken, üye olanlara vatandaşlık statü ve hakkı vermemek mümkün değildir. Bu açıdan vatandaşlar arasında tam bir eşitlik olmalıdır. Bu ilke, göçmenlik, mültecilik, konuk işçilik gibi güncel sorunlar için kesin bir ahlaki yargıyı içermekte ve ikinci sınıf vatandaşlığı reddetmektedir.

- Toplulukçu düşüncede hoşgörü ilkesi, kendi kendini belirleme ilkesi gereğince toplulukların iç işlerine müdahale etmemeyi savunmaktadır. Bu ilke devletin herhangi bir iyi anlayışı taşıması ve farklı grupların herbirine eşit mesafede durması gerektiğini savunan devletin yansızlığı anlamına gelmemektedir.

- Toplulukçu çoğulculuk, devlete aktif görev yüklemektedir. Liberal, prosedürel cumhuriyetçi yansız devletin aksine, toplulukçu vatandaşlıkta devlet, farklı toplulukların müzakeresi sonucu ortaya çıkmış (ulusal düzeydeki) ortak iyiyi savunmalıdır. Farklı ortak iyiyeye sahip topluluklar, ahlaki ve toplumsal talepler, eğer çoğunluk karşısında güçsüz durumda iseler (ve ulusal ortak iyi ile açıkça çelişmiyorsa) devlet tarafından korunmalı ve desteklenmelidirler. Fakat bu durumda hoşgörü ilkesi mutlak değildir. Ulusal topluluğun kendini koruması ve belirli bir iyi anlayışını gözetmesi gerekli olduğundan, kendi kendini belirleme hakkı bulunduğu ve tüm sosyal iyilerin üretilip dağıtıldığı alan olduğundan farklı talepleri bir değerlendirme sürecinden geçirecektir. Burada dikkat edilmesi gereken, ulusal ortak iyinin oluşmasında azınlıktaki toplulukların da katkısının olduğudur. Bu konu üzerinde biraz daha durarak azınlıktaki toplulukların / ortak iyilerin (siyasi,

kültürel, etnik talepleri de içeren farklı ahlaki seçeneklerin) çoğunluktaki topluluk ve ortak iyisi ile çelişme ihtimalinde çoğulculuk ve hoşgörünün anlamı üzerinde düşünelim. Bu çelişkinin toplulukçu çoğulculuk açısından çözümü için, yukarıdaki ilkeleri de göz önüne alarak, şu sonuçlara ulaşabiliriz:

1- Ulusal toplumda hoşgörü ve çoğulculuk, çoğunluğun veya güçlü topluluğun diğerlerine karşı tutumunu değil, tüm toplulukların birbirlerine karşı tutumlarını ifade etmektedir.

2- Ulusal topluluğun ortak iyisi, çoğunluğun ortak iyisini değil, tüm grupların müzakereyle oluşturdukları ortak iyiyi ifade etmektedir.

3- Ulusal topluluğun veya diğer toplulukların ortak iyilerinin çelişmesi durumunda, çatışma halindeki ahlaksal yargılara sahip topluluklar birbirlerine karşı, gerçek değerlendirme ve anlamayı içeren kapsamlı kültürel incelemeler ve müzakerelere dayanan hoşgörü ve çoğulculuk yaklaşımıyla hareket edecektir.

4- Ulusal topluluk, kendi ortak iyisini savunmalıdır ve bu ortak iyiyle uyuşmayan ahlaki talepleri reddetmekte özgürdür. Fakat müdahale edilemezlik ve kendini belirleme hakkı neticesinde, bu talepleri savunan topluluklara da karışamayacak ve onları ulusal ortak iyinin oluşma sürecinden dışlayamayacaktır. Toplulukçu farklılık politikası, toplulukçu tanınma politikası olarak da adlandırılabilir bu durum, vatandaşlık açısından kapsamlı ve eşit bir içerme politikasını ifade etmektedir.

5- Ulusal topluluğun ortak iyisi ile çelişen toplulukların / farklılıkların ortak iyilerini (ulusal düzeyde) reddetme hakkı olması (fakat topluluğun bunu savunmasına müdahale etmemesi), toplulukçuluğun yansız liberalizmle farkını oluşturmaktadır.

6- Ulusal topluluğun ortak iyisi statik bir değer olmayıp müzakere ve hoşgörü ilkeleri sonucu farklılıkların da katılımıyla değişebilen bir değerdir. Ulusal ortak iyinin yanı sıra diğer ortak iyilerin (toplulukların / farklılıkların) de kamusal alanda

yer alması ve özel alana itilmemesi, toplulukçu çoğulculuğun cumhuriyetçilikle farkını oluşturmaktadır.

7- Toplulukçu vatandaşlıkta adalet, haklar, vatandaşlık gibi tüm değerlerin temeli olan topluluğun korunmasının ve geliştirilmesinin esas olması; ulusal topluluğun, yani devletin, farklı toplulukları (ahlaki yargıları / tanınma taleplerini / ortak iyileri) kabul, destekleme veya red politikasının, kısaca yansız ve tarafsız devlet karşıtı tutumunun da sebebidir. Bu koruma hem ulusal düzeyde hem de ulusaltı düzeyde geçerlidir.

Tüm bu özetlenen sonuçları, toplulukçu düşünürlerin de sıklıkla çalışmalarına konu ettikleri bir örnek üzerinden ele alalım. Ulusal topluluk içerisinde, kürtaj hakkını destekleyen ve desteklemeyen toplulukların varlığı halinde bu toplulukların farklı ortak iyilere, ahlaksal yargılara, kültürel taleplere ve adalet anlayışlarına sahip olacakları açıktır. Bu durumda ulusal topluluk, bu topluluklardan her birine ve bu iki topluluk da birbirine karşı hoşgörü, anlamaya yönelik iletişim kurma ve belirli ortaklıklarda buluşma ilkeleriyle hareket etmelidir. Bu iki grubun da ulusal ortak iyiyi oluşturmaya eşit derecede katkısı olacaktır. Fakat açıktır ki, ulusal ortak iyi bu iki çelişkili yargıyı aynı zamanda benimseyemeyecektir. Bu durumda, ulusal ortak iyinin, müzakerelerle ve anlamaya yönelik incelemeler sonucu, belirli durumlarda kürtaj hakkını belirli durumlarda yasağını savunma şeklinde oluşması mümkündür. Kısacası uzlaşma siyasetiyle, taleplerin kendisinde değil, bütün grupların kabul edeceği ortaklıklarda buluşmak mümkün olacaktır. Bu iyimser durumun olamayacağı hallerde veya ulusal ortak iyinin kürtaj karşıtı (veya yanlısı) olduğu durumlarda, devletin kürtaj karşıtı (veya yanlısı) tutum takınması ve diğer topluluğun taleplerini reddederek, ulusal ortak iyiyi ve topluluğu koruma yönünde hareket etmesi hakkı vardır. Topluluğun kendini belirleme hakkı bunu gerektirecektir. Fakat yine de hoşgörü, müdahale edilemezlik ve kendini belirleme hakkına sahip olan diğer topluluğa da müdahale etmeyecek, dışlamayacak ve kendi iddialarını ulusal ortak iyinin oluşumunu etkileyecek ve değiştirecek şekilde araştırmalarına ve geliştirmelerine de destek olacaktır.

Bu incelediğimiz senaryonun tarafsız, eşitlikçi ve evrensel hakları savunan liberalizm ve prosedürel cumhuriyet ile önceden belirlenmiş statik bir genel iradeyi savunup diğer talepleri özel alana iten cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerine göre daha hoşgörülü, çoğulcu ve eşitlikçi olduğu ortadadır. Bu örnekte kürtaj hakkının tanınmasını isteyen topluluk yerine farklı cinsel, dini, etnik toplulukları ve siyasi veya ahlaki özel bir gündemle oluşmuş toplulukları düşünmek de mümkündür. Sonuçta toplulukçu vatandaşlık teorisinde, tüm bu gruplar tek bir topluluğun ahlaki ve siyasi tercihleri doğrultusunda görmezden gelinmeyecek, kendi iyileri peşinde hareket etme ve bu iyileri uygulamaya geçirme imkanları olacaktır.

Türkiye’de çoğulculuk, çokkültürlülük denildiğinde kamuoyunda (yanlış bir şekilde) ilk akla gelen konu olan ayrılıkçı dini ve etnik hareketler ve taleplere de değinmek yerinde olacaktır. Söylenmesi gereken ilk şey, silahlı hiçbir topluluk, cemaat ve etnik hareketin herhangi bir vatandaşlık, çokkültürlülük veya çoğulculuk teorisine yakından uzaktan ilgisinin bulunmayacağıdır. Diğer yandan bir toplulukta, birbiriyle uzlaşmaz hak taleplerinin ortaya çıkabilmesi mümkündür. Bu taleplerin uç noktalara vardığı ve radikal olarak farklılaştığı durumlarda, Walzer’ın da ifadesiyle, o topluluk zaten bütünlüğünü koruyamayıp parçalanacaktır. Esasında incelediğimiz gibi toplulukçu vatandaşlık yaklaşımı ve çoğulculuk, hoşgörü ilkeleri, bu noktaya gelmemesi için her topluluğa ve her bireye vatandaşlığın kapsamının genişletilmesini ve vatandaşlar arasında eşitliği sağlayacak öneriler sunmaktadır. Toplulukçu vatandaşlık teorisinin yansız devlet, eşit vatandaşlık ve evrensellik eleştirileri de bu ilkelerin farklı toplulukları dışladığı ve kapsayıcı yurttaşlığı gerçekleştirmediği sebeplerine dayanmaktadır.

Bu şekilde uç anlaşmazlıklar ortaya çıktığında, toplulukçu düşünürlerden Walzer, “ideal” çözümü, vatandaşlığın anonimleşmesi yani kültürel anlamda çoğulluğu siyasi anlamda ise tekliği ifade eden bir vatandaşlık durumunun yerleşmesi olarak ifade etmektedir. Yine de bu istisna “ideal” durum, ulus devletler için geçerli olamayacağından, farklı toplumsal taleplerin, toplulukçu düşünürlerin benimsediği hoşgörü, “eşit değer önvarsayımı” ve saygı ilkelerine uyarak ve ortak ilkelere buluşarak yan yana yaşamaları sağlanmalıdır. Ayrıca devlet, bu gruplardan

gücsüz olana destek olup onu korumalıdır. Baskı, sömürü gibi durumların varlığında ise, yine topluluğa karışmamalı fakat caydırıcı önlemler almalıdır.



SONUÇ

Bu tez çalışması kapsamında “toplulukçu vatandaşlık teorisi, farklı toplumsal gruplar arasında eşitlik ve adaleti, vatandaşlık açısından kapsayıcılığı gerçekleştirmek için hangi felsefi ilkelere ve pratik siyasa önerilerine sahiptir?” sorusunun cevabı araştırıldı.

Tez kapsamında ilk bölümde, temel sorumuzun araştırılabilmesi için cevaplanması gereken, vatandaşlığın kapsayıcı veya dışlayıcı olmasının anlamı ve tarihi süreçte bu niteliklerin nasıl şekillendiği soruları üzerinde duruldu. Ayrıca toplulukçu vatandaşlık teorisinin felsefi temellerini tarihi süreçte Atina deneyimine dayandırması açısından bu bölümdeki araştırma önemliydi. Diğer yandan yine bu bölümde, toplulukçu vatandaşlık teorisinin belirli eleştiriler sunduğu modern vatandaşlık ile arasında belirli ayrımların olduğu postmodern vatandaşlığın incelenmesi, bu eleştiri ve ayırım hatlarının net olarak belirlenmesi açısından gerekliydi.

İkinci bölümde, liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teorilerinin toplumsal farklılıklar karşısındaki tutumu araştırıldı. Bu araştırma da, çalışmanın temel sorusuyla bağlantılı olarak ele alındı. Nitekim, toplulukçu vatandaşlık teorisi ve diğer teorilerin aralarındaki benzerlik ve farklılıkların ele alınması, toplulukçu teorisinin temel araştırma sorumuz karşısındaki orijinal pozisyonunu belirlemek açısından elzemdi. Aynı şekilde, liberal ve cumhuriyetçi teorilerin farklılıklara yönelik pozisyonu ve çoğulluğu sağlayıp farklı topluluklara eşit, kapsayıcı vatandaşlık sunma noktasındaki çözüm önerileri de toplulukçu teorisinin sıklıkla eleştirdiği ve kendi vatandaşlık teorisini inşa ederken bu eleştirilere dayandığı temel argümanlardı. Dolayısıyla tezin bütünlüğü kapsamında bu incelemenin yapılması gerekliydi.

Üçüncü bölümde ise, toplulukçu vatandaşlık teorisinin toplumsal farklılıklar karşısındaki çoğulcu yaklaşımını oluştururken baz alacağı felsefi ilkeleri araştırıldı. Bu bölümde, toplulukçu vatandaşlığın alt yapısını oluşturan tartışmalar ve genel ilkeler ele alınarak toplulukçu teorisinin tanımı, özellikleri, temsilcileri ve argümanları

üzerinde duruldu. Zira toplulukçu düşünürler, vatandaşlık teorisini de bu bölümde ortaya çıkan ortak yarar, iyinin adalete önceliği, tikellik gibi ilkelere nazaran ortaya koymuşlardır. Aynı şekilde bu ilkeler, düşüncenin farklı toplumsallıkları vatandaşlık kavramında içermesinin ve eşit vatandaşlığı sağlamasının da düşünsel aracı olmuşlardır.

Dördüncü bölümde ise, diğer üç bölümde ortaya çıkan toplulukçu ilke ve eleştirilere dayanarak ve toplulukçu düşünürlerin vatandaşlıkla ilgili spesifik görüşleri ve çoğulculuk yaklaşımı ele alınarak, tezin temel sorusu cevaplandırılmaya çalışıldı.

Bu tez çalışması güncel olgusal sorunlar olan göçmen gruplarının ve her çeşit farklılığa göre şekillenmiş azınlık gruplarının vatandaşlık açısından eşitsizlik ve adaletsizliklere uğramaması için çözüm arayışına odaklanmıştır. Tez kapsamında toplulukçu vatandaşlık teorisinin farklılıkları vatandaşlığa dahil etmek, farklılıklar açısından toplumsal eşitlik ve adaleti sağlamak için elverişli araçlara sahip olduğu savunuldu. Bu şekildeki bir iddia, güncel olgusal problemler dediğimiz, farklılıkların tanınma, kimlik, eşitlik ve vatandaşlık elde etme mücadeleleri karşısında, postmodern farklılık siyaseti ve liberal – cumhuriyetçi eşit vatandaşlık siyaseti karşısında farklı bir alternatifin varlığı anlamına gelecektir. Böylece farklılıkların ifadesini engelleyip yok sayarak çatışmalara yol açan siyaset ile sadece farklılıkları sebebiyle birlik oluşturarak (hatta oluşturamayarak) bu farklılıklarını devlete ve diğerlerine yönelik hasmane ilişkilere döken siyaset arasında “farklılıkları barındıran uyum”u ifade eden bir siyasetin olabileceği ortaya çıkarıldı.

Tezin ana sorusu çerçevesinde ortaya çıkarılan felsefi ilkeler ve siyasa önerileri bu siyaseti gerçekleştirmenin de önünü açacak nitelikte olup güncel tartışmalarda çözüm önerisi sunabilecektir. Nitekim bugün Türkiye ve dünyanın ana meselelerinden olan göçmen gruplarının ve mültecilerin varlığı, vatandaşlık açısından yeni politikalar ortaya koyulmasını gerekli kılmaktadır. Diğer yandan kimlik siyaseti, azınlıklar sorunu, farklılık politikası veya tanınma siyaseti, adına ne denirse densin, farklı toplulukların görünürlük ve hak taleplerini ifade eden

politikalar, gittikçe artan önemde ve çözüm bekleyen konular arasında öncelikli sıradadır. Zira baskı, şiddet, asimilasyon, terör, savaş, iç çatışma olayları bu uğurda dünya siyasetini meşgul etmektedir.

Vatandaşlık haklarının elde edilmesinin kolay olmadığını, liberal teorinin ve modern devletin bu açıdan önemli kazanımları sağladığını ifade etmeliyiz. Ancak bu hakların kazanılmaları da kolay olmamıştır. Nitekim siyasal, medeni hakların 18. ve 19. yüzyıl boyunca mücadeleler sonucu elde edildiğini, sosyal hakların ise ancak 20. yüzyılda elde edilebildiğini görüyoruz. Benzer şekilde vatandaşlık haklarından kültürel hakların kazanılması da mücadelelere sahne olmakta, bu mücadelede liberal ve cumhuriyetçi teorinin çözüm üretme potansiyeli, belirli ilkeler yüzünden kısıtlanmaktadır.

Diğer yandan kültürel hakların elde edilmesinin ulus devletler açısından pek de masum olmayan bir yönü daha vardır. Tanınma siyaseti ve farklılık politikaları özyönetimi ve dahası ayrılma hakkını tanımayı gerektirmekte midir? Günümüzdeki savaş, terör ve iç çatışmaların bu talepleri istediği açıktır. Peki bu durumda ulus devletlerin kendilerini koruma refleksleri nasıl değerlendirilmelidir? Bizce silahlı herhangi bir eylem, hak talebi açısından meşruluğunu yitirecek niteliktedir. Fakat, çoketnikli ve çokkültürlü devletler liberal yansız devlet ve eşit vatandaşlık ilkelerini ve cumhuriyetçi tek siyasal topluluk ilkesini takip ettiği sürece ne kendini söz konusu talepler karşısında parçalanmaktan koruyabilecektir ne de farklılıkları eşit derecede içerebilecek ve çatışmaları azaltabilecektir. Bizce araştırma sorumuz kapsamında belirlediğimiz sonuçlar çokkültürlü, çoketnikli topluluklar açısından farklı bir siyaset imkanı tanıyabilecek niteliktedir. Diğer yandan toplulukçu düşüncede topluluklar, sadece etnisite ve dini azınlıkları ifade etmemektedir. Bu açıdan etnik ve dini bakımdan görece homojen ulus devletlerde de farklı topluluklar bulunacaktır. Bu topluluklar farklı ahlaki, kültürel, ekolojik iddialar veya özel bir siyasi gündem çerçevesinde oluşmuş olabilirler. Bu toplulukların birbiriyle ve devletle uyuşmaması halinde de toplulukçu düşünce eşitlik ve kapsayıcılık sağlayacak önerilere sahiptir.

Aşağıda “toplulukçu vatandaşlık teorisi, farklı toplumsal gruplar arasında eşitlik ve adaleti, vatandaşlık açısından kapsayıcılığı gerçekleştirmek için hangi felsefi ilkelere ve pratik siyasa önerilerine sahiptir?” sorusundan hareketle belirli başlıklar altında tespitlerimizi sıralayalım:

Topluluğun Korunması

Topluluğun korunması, farklılıkların vatandaşlığa dahil edilmesi açısından toplulukçu vatandaşlık teorisinin önemli araçlarından birisidir. Toplulukların korunması Walzer’ın ifadesiyle “ortak, paylaşılan anlamların” üretimi ve topluluğun devamı için de gereklidir. Bu ise, Taylor’un ifadesiyle şimdi ve gelecekte etkin bir yaratma eyleminin ve dolayısıyla farklılıklara yönelik tanıma siyasetinin önünü açacaktır.

Topluluğun korunmasını hem ulusal düzeyde hem de ulusaltı düzeyde ele almak gerekmektedir. Çünkü ulusal topluluğun ulusaltı topluluklarla veya ulusaltı toplulukların birbirleriyle uyumsuzluğu durumunda, toplulukların korunması politikasının çoğunluk veya güçlü grup lehine, farklılıkları dışlayıcı nitelik almaması da önemlidir. Bu ise, toplulukçu vatandaşlığın topluluğa ait diğer değerleri, toplulukçu çoğulculuk, azınlık gruplara devlet koruması, hoşgörü, yan yana yaşama bilinci, eşit değer politikası ve hoşgörü politikasıyla gerçekleştirilecektir.

İlk olarak ulusal düzeyde topluluğun korunmasını ve farklılıklar açısından anlamını ele alalım. Ulusal düzeyde siyasal toplumun kendini korumasının yollarından birisi, yansız devletin aksine, iyi yaşam fikri içeren politikaların uygulanmasıdır. Bu politikaların oluşumu, bütün farklılıkların katılımına dayalı belirli uzlaşma alanlarını içerdiği için, farklılıkları dışlayıcı nitelikte olmayacaktır. Aksine, Taylor’un eşit saygı politikası olarak adlandırdığı liberal yansız devlet ve eşit vatandaşlık tasarımında devlet, kendisini belirli tek bir topluluk ile özdeşleştirmekte ve farklılıkların olmadığı, homojen bir vatandaş kütlesi varsayarak eşitsizlikler ile dışlamanın üstünü örtmektedir. Aynı şekilde prosedürel cumhuriyetçilik ise, özel alan - kamusal alan ayrımıyla ve genel irade tasavvuruyla

farklılıkların kamusal alanda ifadesini engellemektedir. Siyasal topluluğun kendini koruması, katılım, hoşgörü, çoğulculuk gibi ilkelerle beraber ele alındığında azınlık veya güçsüz gruplar açısından dışlayıcı olmayacaktır.

Diğer yandan Sandel'in geliştirdiği yargılayıcı hoşgörü kavramı, devletin ortak iyisi ile uyuşmayan farklı ahlaki, siyasi talepleri reddedebilmesini sağlayarak ulusal topluluğu koruyacaktır. Fakat yargılayıcı hoşgörü, farklılıkların yan yana yaşamasının veya kendi iyileri peşinde koşmasının da önünde engel olmayacaktır. Bu bakımdan "yargılayıcı hoşgörü" ifadesinin yargılayıcı kısmı, ulusal (veya ulusaltı) topluluğun kendini korumasını, hoşgörü kısmı ise diğerlerinin varlığını tanımalarını ifade edecektir.

Walzer'in vatandaşlığın dağıtımını teorisindeki kabul ve red politikası da, topluluğun kendini korumasının aracıdır. Walzer'da vatandaşlığa alımın iki farklı aşamayı içermesi topluluğa kendi ortak iyisi, ortak amacı ile uyumlu grupları dahil etme ve diğerlerini reddetme hakkı vererek topluluğun kendini korumasını sağlarken, topluluğa üye olan tüm kesimlere vatandaşlık hakkı verilmesi gerektiği ilkesi, farklılıklar açısından adaleti ve eşitliği sağlama aracı olacaktır. Göçmenler, mülteciler ve konuk işçiler açısından somut siyasa önerisi sunan bu yaklaşım, toplumdaki fiili ikinci sınıf vatandaşlık statüsünü yok ederek eşitliği sağlama amacı gütmektedir. Ulusal topluluğun kendini korumasının bağlantılı diğer yolları, kapalı sınır politikası ve kendi kendini belirleme ilkesidir. Kapalı sınır politikası grubun biz olma niteliğini koruması açısından elzem görülmüştür. Kapalı sınırların olmadığı durumda farklılıkların hep öteki / yabancı olarak görüleceği ifadesi, bu ilkenin farklılıkların dahil edilmesinin de bir aracı olduğunu göstermektedir. Kendi kendini belirleme ilkesi ise, topluluğa dış müdahalenin yokluğunu ifade etmekte ve özgürlüğü topluluğa bağlı olarak algılayan bu düşüncede, özgürlüğü ve ortak iyinin korunmasını sağlayıcı araç niteliğinde olmaktadır. Bütün bunlar beraber değerlendirildiğinde ulusal düzeyde topluluğun korunmasının farklılıkları içermeye ve eşit vatandaşlığı gerçekleştirmeye yönelik izdüşümleri bulunmaktadır.

Fakat toplulukların korunmasının farklılıkların ötekileştirilmemesi açısından asıl işlevi, ulusaltı topluluklara yönelik uygulandığında gerçekleşecektir. Buna göre, devlet, ulusaltı topluluklardan güçsüz ve eşitsiz konumda olanları korumalı ve desteklemelidir. Topluluğun kendi kendini belirleme ilkesi ve müdahalesizlik ilkeleri ise, ulusaltı toplulukların korunmasını amaçlamaktadır. Devlet desteği, kendini belirleme, müdahalesizlik ve hoşgörü ilkeleri farklılıklar açısından eşitlikçi ve kapsayıcı vatandaşlığı gerçekleştirilmeye katkı sağlayacak ilkeler olmaktadır.

Kültürel Politikalar ve Eşit Değer Politikası

Toplulukçu vatandaşlık teorisinin benimsediği evrenselcilik karşıtı olarak tikelcilik, farklı kültürlerin ve toplulukların varlığını ve kendine özgülüğünü kabul etmektedir. Adaletin ve hakların farklı toplulukların ihtiyaçlarına göre belirlenmesi, bu düşünce açısından, farklılıkların gereksinimlerini ve ortak amaç / ortak iyilerini göz önüne alması sebebiyle, toplumsal adaleti ve eşitliği gerçekleştirecek önemli bir ilkedir.

Her topluluğun kendine özgü niteliği evrensel ilkeler ile eşitlikçi yaklaşımların bizzat adaletsizlik ve eşitsizlik doğurduğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda liberal devletin eşit vatandaşlık veya Taylor'un deyimiyile eşit saygı politikası, bu farklılıkları anlamaya ve desteklemeye yönelik olmadığı için, "içi boş, sahte" temennilerden ibarettir. Bu durum karşısında toplulukçu düşünce, Taylor'un "eşit değer önvarsayımı" olarak formüle ettiği ilkeyi benimsemektedir. Bu formülün diğerinden farkı, diğer kültürleri de anlamaya çalışmasında, onaylamasa bile yaşam haklarını, farklılıklarını ve varlıklarını görmezden gelmemesinde yatmaktadır. "Ufukların kaynaşması" da yine toplulukçu eşit değer ilkesi sayesinde gerçekleşecektir. Zira devlet veya ulusaltı topluluklar ancak eşit değerde olduklarını kabul ettikleri takdirde diğerlerini tanıyacak ve müzakereye girecektir. Böylelikle farklılıkların ötekileştirilmesi de engellenecektir. Bu varsayım farklılıkları anlama ve ortak paydaları öne çıkarmada etkili olacaktır.

Peki bu eşit değere sahip topluluklar açısından kapsayıcı vatandaşlık nasıl gerçekleşecektir? Bu sorunun cevabı, farklı kültürlerde ortak olanı belirlemeye yönelik bir nevi uzlaşma faaliyetidir. Bir nevi uzlaşma olarak adlandırmamızın sebebi, uzlaşmanın temel ilkelerde gerçekleşecek olması, uzlaşmaz kültür, talep ve toplulukların yan yana yaşamalarına (toplulukçu hoşgörü) ve kendilerini devlet korumasıyla geliştirmelerine izin verilmesidir. Kısaca uzlaşma, homojenleştirme veya genel irade yaklaşımındaki farklılıkları özel alana hapsetme anlamına gelmeyecektir. Aynı şekilde postmodern teorilerin farklılıkları sonsuz çoğaltma niteliği de, toplulukçu uzlaşma ve kültürel politikalar neticesinde ortadan kalkacaktır.

Diğer yandan toplulukların ortak iyisi ve bu ortak iyi çerçevesinde diğer kültürler ve topluluklarla iletişime geçme (Taylor), yargılayıcı hoşgörü ilkesi (Sandel), kabul ve reddetme politikası (Walzer) ve topluluğun kendi kendini belirlemesi ilkeleri bir “ortak iyi bilinci”ni de gerektirmektedir. Bu durum, kendi kendini eleştiri, tanıma ve ortak iyi hakkında topluluk üyelerinde geçmiş ve geleceğe yönelik bir bilinçlilik halini ifade edecektir. Bunu edinmenin en iyi yolu da, toplulukçu vatandaşlığın diğer ilkeleri olan katılım ve eğitim süreçlerini gerekli kılmaktadır. Ortak iyi bilinci olarak adlandırabileceğimiz bu hal, toplulukların kendilerini diğer topluluklara açmasında, iletişim, hoşgörü, çoğulluk ve uzlaşma siyasetinde de belirleyici olacaktır.

Ortak iyi bilincine sahip toplulukların kendi kendini ve diğer kültürleri eleştirileri (tanıma anlamında) ortak bir zemin belirlemenin, birbirine yakınlaşmanın ve ulusaltı toplulukların ulusal topluluğun ortak iyisini oluşturma ve değiştirmeye katılmasının da yolu olacaktır. Diğer politika alanı olan topluluğun korunması da topluluğun ortak iyisinin bilincinde olup, diğer ahlaki talepleri bu çerçevede değerlendirmesini gerektirmektedir.

Kültürel politikalar söylem ve iletişim çalışmalarında ve müzakerelerde toplulukların kültürel tikelliklerine dayalı arka planı da göz önüne almayı zorunlu kılacaktır. Böylece kültürlerin kendilerini birbirlerine açmaları, hangi ortak zeminlerde buluşacaklarını belirlemeleri ve farklılıklara yönelik kapsayıcı

vatandaşlığın gerçekleşmesi de kolaylaşacaktır. Farklılıkların kendi kültürlerini yaşamaları ve ifade etmeleri kolaylaşacak, siyasal pratikler ve vatandaşlıktan dışlama ve ötekileştirme ortadan kalkacaktır. Çünkü dışlama, ötekileştirme, baskı altına alma, homojenleştirerek farklılıkların ifadesini engelleme ve farklılıkları özel alana itme, kültürler / topluluklar arasındaki iletişim eksikliğini, kendini ve ötekini tanımanın eksikliğini ifade etmektedir. Bu açıdan toplulukların ortak iyi bilincini edinmeleri, diğerlerine kendini açmayı ve ufukların kaynaşmasını da kolaylaştıracaktır. Başka bir açıdan topluluk kendini ne kadar tanıdıkça, Walzer'ın ifadesiyle, yabancılara yönelik dışlama o oranda azalacaktır. Çünkü Walzer'ın ifadesiyle “güçlü bir biçimde aynılığı yaşamadıkça, ötekiliği tanımayız bile.”

Toplulukçu Hoşgörü İlkesi

Toplulukçu vatandaşlık teorisi, toplulukların varlığını ve devamını, siyasal hayatın ve vatandaşlığın gerçekleşebilmesi için temel olarak görmektedir. Bu durumda, farklı taleplere ve yargılara sahip toplulukların birbirlerini yok etmeden yan yana yaşaması, kısaca toplulukların korunması gerekmektedir. Bu korumayı sağlayacak olan ise hoşgörü ilkesidir. Hoşgörü Walzer'a göre, sadece çoğunluk veya egemen grupların diğerlerine karşı göstereceği bir davranış biçimi olmayıp, tüm toplulukların birbirinin varlığına hoşgörü göstermesini gerektirmektedir.

Ancak hoşgörü ilkesinin içi boş ve mutlak bir ilke olmaması da önemlidir. Bu durum toplulukçu hoşgörüyü liberal hoşgörü ilkesinden ayırmakta ve diğerine yönelik (ve kendine yönelik) tanıma, anlama ve müzakere faaliyetini, aynı zamanda da kültürel incelemeleri gerekli kılmaktadır. Taylor'un diğerini incelerken göstereceğimiz tutum olarak adlandırdığı hoşgörüyü Walzer, “onaylamasa bile yan yana var olma” olarak nitelendirecektir. Söz konusu onaylamama durumu, topluluğun kendini koruması ilkeleri ve topluluğun kendi iyisi doğrultusunda faaliyet gösterme hakkına sahip olması birlikte düşünüldüğünde bu hoşgörünün kültürel bir değerlendirmeyi içerdiği ve mutlak olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Bu durumda Sandel'in yargılayıcı hoşgörü ilkesi önem kazanmaktadır. Yargılayıcı hoşgörü, liberalizmin farklılıklara yönelik "içi boş, sahte" hoşgörü ilkesinden farklı olarak, değerlendirmeyi, anlamayı ve nihayetinde ortak iyi doğrultusunda karar vermeyi fakat ortak iyi ile uyumsuz talepleri de dışlamamayı anlatmaktadır.

Diğer yandan hoşgörü, farklılıkların birarada yaşayacakları belirli uzlaş alanları (Taylor, Walzer) geliştirmelerini gerektirmektedir. Bu durum, Walzer'a göre, mükemmel ifadesini Amerika çoğulculuğunda bulmaktadır. Vatandaşlığın anonimleşmesi, vatandaşların kendi kolektif kimliklerinden ayrı olarak ve aynı zamanda bu kimlikleri de barındırarak tek bir anonim kimlik etrafında birleşmesi Walzer'a göre gerçek hoşgörünün ideal biçimidir. Fakat kendi ifadesiyle bu durum ulusal devletler için geçerli olamayacağından, farklı topluluklar hoşgörü ilkesiyle yan yana yaşayacak, sürekli müzakere edecek ve yan yana yaşamaları bu müzakerelerle şekillenecektir. Böylelikle topluluklar "kesişen uzlaş" alanlarını keşfedeceklerdir (Walzer, 1997b: 105).

Toplulukçu Değerler

Çalışma kapsamında incelediğimiz toplulukçu düşünceye ait ilke ve değerler de kapsayıcı vatandaşlık oluşturmaya katkıda bulunmaktadırlar. Bireyciliğin aksine toplulukçu düşünce, toplumsal eşitsizlik ve adaletsizliklerin tek tek bireylerin sorumluluğunda olmadığını ifade etmekte ve topluluk bağlarına önem vererek, sadakat, dayanışma, işbirliği ilkeleriyle toplumsal bütünlük oluşturmayı amaçlamaktadır.

Toplulukçu teori açısından topluluklar, vatandaşlık ve tüm değerlerin edinildiği alan olarak vazgeçilmez görülen analiz birimidirler. Dolayısıyla teoride aile, mahalle gibi toplulukların yanı sıra farklı kültürel toplulukların varlığının da doğal görülmesi, tek bir topluluk fikrine dayanan cumhuriyetçilik ve topluluklara eşit ve tarafsız yaklaşan liberalizme göre farklılıkları daha kapsayıcı niteliktedir.

Toplulukçu teorinin adalet yaklaşımı da vatandaşlık açısından eşitliği sağlayıcı niteliktedir. Teori, adalet ve ahlakın toplumdan türediğini savunmakta, farklı topluluklara eşit, evrensel ilkelerin uygulanmasının aslında belirli çoğunluk gruplarının yararını gözeterek, adaletsizlik ve eşitsizliklere yol açtığını iddia etmektedir. Farklı toplulukların adalet ve ahlak ilkelerini kendi iyilerine göre oluşturmaları ise onların tikelliklerini tanımak anlamına gelecek, bu yaklaşım farklılıkların dışlanmasını da engelleyecektir.

Diğer yandan liberalizmin adaletin sadece usuli eşitlik gerektirdiğini düşünmesi veya piyasa kurallarını, dağıtıcı ilkeleri, evrensel ilkeleri eşitlik açısından yeterli görmesi, toplumdaki dezavantajlı ve avantajlı kesimler arasındaki eşitsizliği daha çok arttırıcı niteliktedir. Dolayısıyla toplulukçu teoriye göre adalet ilkeleri, dağıtımına sokulacak değerlerin özlerini belirleyerek hak edişe göre belirlendiğinde toplumsal adalet, eşitlik ve kapsayıcılık gerçekleşecektir.

Devletin tarafsızlığı, hiçbir ortak iyi fikri barındırmaması, tüm tercihlere ve vatandaşlara eşit mesafede olması, evrensel ilkelere sadık kalması devletin gece bekçisi devlet rolüne bürünmesine sebep olabilecektir. Bu ise, piyasanın belirleyici olduğu bir yapı kurmaya yardımcı olarak, vatandaşlık haklarından sosyal haklarda aşınmaya ve toplumsal adaletsizlik ile eşitsizliğin artmasına sebep olacaktır. Devletin bu durumda küresel sermaye grupları ve uluslararası şirketler ile sıradan vatandaşlar arasında “tarafsız” olmasının sadece ideolojik bir maske olacağı açıktır. Toplulukçu düşünürlere göre dağıtıcı adalet ilkeleri de, yine evrensel oldukları için, kültürel farklılıkları ve toplulukların ihtiyaçlarını göz önüne alamayacaklar ve toplumsal adaleti, eşitliği ve vatandaşların içerilmesini gerçekleştiremeyeceklerdir. Bu durumda, toplulukçu teorinin iyinin hakka önceliği ilkesi farklı tikelliklerin ihtiyaçlarına cevap verebilecektir.

Vatandaşlığın dağıtımında adalet ise, vatandaşlık sosyal iyisinin anlamı belirlendiğinde gerçekleştirilecektir. Walzer’ın vatandaşlığı ve topluma üye olmayı birbirinden ayırması, topluma üye olabilmeyi o toplumun halihazırdaki üyelerinin tercihine bırakmakta ancak, topluma üye olan herkese istisnasız vatandaşlık hakkı

verilmesini önererek vatandaşlığın içerme, eşitlik ve adalet sağlama kapasitesini arttırmaktadır. Bu durum pratikte, göçmenleri, konuk işçileri ve diğer azınlıkları kabul edip etmemeyi devletlerin siyasetine bırakmakta, ancak bu gruplardan herhangi birisi siyasal topluma dahil olmuşsa vatandaşlığın tüm haklarından yararlanmalarını önermektedir. Diğer türlü Walzer'ın ifadesiyle vatandaş olanların vatandaş olmayanlar üzerinde tiranlığını ve baskısını oluşturacaktır. Sonuçta ikinci sınıf vatandaşlığın tüm biçimlerini engellemeye ve toplumda adaleti gerçekleştirmeye yönelik bu öneri, devletler içerisindeki tüm azınlıklar ve farklılıklara da uygulanarak eşit vatandaşlığı gerçekleştirecektir. Walzer'ın dağıtım alanlarının özerkliğini savunması ve “kompleks eşitlik” kavramları da toplumsal adalet ve eşitliği sağlamaya yöneliktir.

Toplulukçu düşüncenin diğer bir ilkesi olan ortak iyi siyaseti, yaşamı bir öykü çerçevesinde değerlendirmeyi (MacIntyre) ve toplulukların geçmiş ve gelecekleriyle bir plan çerçevesinde yaşayabilmelerini mümkün kılmaktadır. Böylelikle Taylor'un tanınma politikası çerçevesinde tartıştığı, farklılıkların ayrı bir topluluk olarak yaşamalarının önünü açmaktadır. Diğer yandan devletin “iyi yaşam fikri” içeren politikaları takip etmesi, yansız devletin aslında kendisini tek bir toplulukla özdeşleştirdiği ve diğerlerini baskıladığı gerçeğini de ortaya koymakta ve (diğer ilkelerle beraber düşünüldüğünde) farklılıkların ifadesini kolaylaştırmaktadır.

Siyasal katılım ilkesi ile kendi kendini yönetim ilkeleri de ulusal topluluktaki tüm farklılıkların eşit olarak ve aktif olarak siyasete katılmalarını ve ortak iyinin oluşumuna katkıda bulunmalarını sağlayacaktır. Böylece hem vatandaşlık değerleri edinilecek hem de kendi kendini yönetim gerçekleşecektir. Özgürlüğün topluluk içerisinde eylemde bulunmaya dayalı gerçekleşeceğini savunan teori, vatandaşlık hak ve sorumluluklarını yerine getirmeyi ve siyasete katılmayı gerekli kılacaktır. Siyasete katılım, tüm farklılıkların içerildiği demokratik meşruiyeti yüksek yönetimi oluşturacaktır.

Bütün bu değerlendirmelere dayanarak, toplulukçu vatandaşlık teorisinin vatandaşlığın kapsamını farklı gruplara genişletme, farklılıkların baskı görmesini,

dışlanmasını, ötekileştirilmesini ve homojenleştirilmesini önleme ve vatandaşlar arasında eşitlik ve adaleti sağlama açısından, diğer vatandaşlık teorileri olan liberal ve cumhuriyetçi teoriler ile çoğulcu ve postmodern yaklaşımlardan daha elverişli teorik ve pratik araçlar sağladığı sonucuna ulaşmaktayız. Toplulukçu vatandaşlık, uzlaşmaz farklı toplumsal taleplerin / toplulukların / kimliklerin varlığı halinde, vatandaşlığın kapsayıcılığı ve eşitliğini sağlayacak nitelikte toplulukçu hoşgörü, toplulukların korunması, kültürel incelemeler, iletişim, uzlaşma alanları gibi düşünsel araçlar geliştirmiştir. Böylelikle farklılıkların bütünlük içerisinde barınması ve uyumu gerçekleşerek, farklılık taleplerinin parçalanmaya veya homojenleştirmeye yol açmaması da sağlanacaktır.

Toplulukçu vatandaşlık, teorik olarak, siyasal düşüncede toplulukların önemini tekrar gündeme getirmesi, topluluk bağları, topluluğun korunması, vatandaş erdemi, sorumluluk, katılımcı siyaset, ortak iyi, çoğulculuk, hoşgörü gibi ilkeleri benimsemesiyle, topluluk temelli farklı taleplerin tanınması konusunda diğer teori ve yaklaşımlardan avantajlı konumdadır. Uygulama bağlamında ise, günümüz dünyasında çözüm bekleyen konular olan göç konusunda ve etnik-dini talepler ile diğer kimlik temelli talepler karşısında bir yandan topluma kabul edilmeyi o toplumun belirleyiciliğine bırakarak, diğer yandan ise kabul edilen tüm üyelere eşit vatandaşlığı zorunlu görerek, vatandaşlığın toplumsal kapsayıcılığını artırma ve toplumsal eşitsizliği azaltma araçları sunmaktadır. Pratikte ikinci sınıf vatandaşlığın tüm biçimlerinin reddi anlamına gelecek bu önerilerin haricinde, farklılıklara dayalı anlaşmazlık durumlarında, topluluklara, eşit katılım, müzakere ve eşit sorumlulukla ortak iyiyi oluşturma ve değiştirme imkanı sağlamakta ve zayıf topluluklara devlet korumasını gerekli görmektedir.

Diğer teoriler karşısında toplulukçu teorinin kapsayıcılığı ve eşitlik sağlama potansiyeli yüksek olmakla beraber, toplulukçu düşünceye sadık kalarak yapılacak yeni çalışmaların, toplulukların ve taleplerinin çatışma durumlarında, pratikte, farklılıklar arasında eşitliği, adaleti ve kapsayıcı vatandaşlığı sağlayacak araçlar ve ilkeler üzerinde daha çok düşünmesi gerektiği kanaatini de taşımaktayız. Bu kaygıyı göz önüne alacak çalışmalar için, günümüzde önemi daha da artan göçmen

sorunlarında, etnik, dini kimlikler ve taleplerin uzlaşmazlığı karşısında toplulukçu düşünce verimli ve elverişli felsefi ve tarihsel bir arka plan ile düşünsel araçlar sağlayacaktır.



KAYNAKÇA

- Addis, Adeno : “Individualism, Communitarianism, and the Rights of Ethnic Minorities”, **Notre Dame Law Review**, Vol: 67, No: 3, 1993, pp: 615-676.
- Ağaoğulları, M. A. : “Halk ya da Ulus Egemenliğinin Kuramsal Temelleri Üzerine Birkaç Düşünce”, **A.Ü. SBF Dergisi**, Sayı: 1-4, 1986, ss: 131-152.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali : “Fransız Devriminde Birey – Devlet İlişkisi”, **A.Ü. SBF Dergisi**, Sayı: 3-4, 1989, ss: 195-228.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali, Levent Köker : **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara, İmge Kitabevi, 2004.
- Akarsu, Bedia : **Ahlak Öğretileri / I. Mutluluk Ahlakı, II. Kant’ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1982.
- Akdoğan, A. Argun : “Siyasal Kültür ve Sosyal Sermayenin Karşılaştırılması: Türkiye İçin Bazı Çıkarımlar”, **Akdeniz İİBF Dergisi**, 12, 2006, ss: 162-187.
- Akman, Şefik Taylan : “Roma Antikitesinde Sosyal-Politik-Ekonomik Değişimlerin Hukuksal Yapı ve Kamu Düzeni Üzerindeki Etkileri”, **Hacettepe Hukuk Fak. Dergisi**, 2(2), 2012, ss: 89-107.
- Aksoy, Numan Durak ve Halis Adnan Arslantaş : “Devlet ve Yurttaşlığın Fonksiyonel Değişimi”, **TÜBAR**, XXV, Bahar 2009, ss: 9-26.
- Akyüz, Ferhat : **Türkiye’de Kapitalizmin ve Sosyal Güvencesizliğin İnşası**, Sosyal Araştırmalar Vakfı Yayınevi, 2011.
- Althusser, Louis : **Montesquieu Siyaset ve Tarih**, çev. Alp Tümertekin, İstanbul, İthaki Yayınları, 2005.
- Aristoteles : **Atinalıların Devleti**, Hzl. Egemen Berköz, Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 1998.
- Aristoteles : **Politika**, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2005.
- Aşlamacı, İbrahim ve Recep Kaymakcan : “Çoğulculuğa İlişkin Farklı Yaklaşımlar ve DKAB Dersleri”, Türkiye’de Okullarda Din Öğretimi

Sempozyumu, İstanbul, 23-24 Mayıs 2009.

- Ataay, Faruk ve Ergül : “Neoliberal Reformlar ve Toplumsal Muhalefet”, Ed. Acar Mustafa Kemal Coşkun, **Yapı, Pratik, Özne**, Ankara, Dipnot Yayınevi, 2009, ss: 157-172.
- Bader, Veit : “Citizenship and Exclusion: Radikal Democracy, Community, and Justice. Or, What is Wrong with Communitarianism?”, **Political Theory**, Vol: 23, No: 2, 1995, pp: 211-246.
- Bağce, Emre : “Cumhuriyet, Meşruiyet ve Demokrasinin Doruk Noktası: Rousseau”, Ed. Armağan Öztürk, **Res Publica: Platon’dan Skinner’e Antik ve Modern Düşünce**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2013, ss: 166-187.
- Bağce, Emre : “Siyaset ve Demokrasi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme”, **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt: 40, Sayı: 4, 2007, ss: 1-19.
- Bağce, Emre : “Modernliğin Temelleri ve İkircikli Serüveni”, **Modernlik ve Modernleşme Sürecinde Türkiye**, Ed. Güngör Erdumlu, Ankara, Babil Yayınları, 2004, ss: 3-59.
- Bağcı, Nesrin : “MacIntyre’in Felsefesinde Ahlakın Kaynağı Problemi (After Virtue Kapsamında)”, **III. TLÇ Kongresi Bildiriler Kitabı 2**, 15-18 Mayıs 2014, Sakarya, ss: 75-87.
- Bakan, Selahaddin ve Ender Akyol : “Adventure of Citizenship: Citizenship in Nation State of European Countries and Citizenship in EU: Beyond The Nation State”, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 34, 2010, ss: 116-137.
- Baloğlu, Burhan : “Cemiyet Tipleri”, **Sosyoloji Konferansları Dergisi**, Sayı: 21, 1986, ss: 249-261.
- Baştürk, Efe : “Çağdaş Siyaset Felsefesinde İki Tarz-ı Cumhuriyetçilik: Atina ve Roma Anlayışlarının Karşılaştırılması”, **Uşak Üniversitesi SBE Dergisi**, 6/1, 2013, ss: 111-130.
- Bauböck, Rainer : “Normatif Siyaset Kuramı ve Ampirik Araştırma”, **Sosyal Bilimlerde Yaklaşımlar ve Metodolojiler**, Eds. D. D. Porta ve M. Keating, İstanbul, Küre

Yayımları, 2015, Ss: 61-85.

- Bell, Daniel : “A Communitarian Critique of Authoritarianism: The Case of Singapore”, **Political Theory**, Vol: 25, No: 1, 1997, pp: 6-32.
- Bell, Daniel : “A Communitarian Critique of Liberalism”, **Analyse & Kritik**, 27, 2005, pp: 215-238.
- Bellah, Robert N. : “Community Properly Understood: A Defense of “Democratic” Communitarianism”, **The Responsive Community**, Vol: 1, No: 1, 1995/96, pp: 49-54.
- Bellamy, Richard : **Liberalism and Pluralism: Towards a Politics of Compromise**, London and New York, Routledge, 2002.
- Bellamy, Richard and Martin Hollis : **Pluralism and Liberal Neutrality**, London, Routledge, 1999.
- Benhabib, Seyla : “Autonomy, Modernity, and Community: Communitarianism and Critical Social Theory in Dialogue”, **Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment**, Ed. Axel Honneth et al., Cambridge, MIT Press, 1992, pp: 39-63.
- Bennett, John W. : “Communes and Communitarianism”, **Theory and Society**, Vol: 2, No: 1, 1975, pp: 63-94.
- Billig, Michael : **Banal Milliyetçilik**, çev. Cem Şişkolar, İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2002.
- Bortolini, Matteo : “Communitarians”, **International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences**, Ed. James D. Wright, London, Elsevier Health Sciences, 2015, pp: 317-321.
- Breslin, Beau : **The Communitarian Constitution**, Baltimore-London, The Johns Hopkins University Press, 2006.
- Brugger, Winfried : “Anayasa Teorisi Olarak Komünteryenizm”, **e-Akademi**, Sayı: 3, Mayıs 2012, http://www.e-akademi.org/makaleler/ocan-2.htm#_ftnref1.
- Cassirer, Ernst : **Rousseau, Kant, Goethe**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

- Castel, Robert : **Sosyal Güvensizlik**, çev. I. Ergüden, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.
- Columbian College of Arts & Sciences The Communitarian Network : “The Communitarian Vision”, (Çevrimiçi), <https://communitariannetwork.org/communitarian-vision>, (01.09.2017).
- Columbian College of Arts & Sciences The Communitarian Network : “Marriage and Family”, (Çevrimiçi), <https://communitariannetwork.org/marriage-and-family>, (01.09.2017).
- Columbian College of Arts & Sciences The Communitarian Network : “Schools and Education”, (Çevrimiçi), <https://communitariannetwork.org/schools-and-education>, (01.09.2017).
- Columbian College of Arts & Sciences The Communitarian Network : “Criminal Justice”, (Çevrimiçi), <https://communitariannetwork.org/criminal-justice>, (01.09.2017).
- Columbian College of Arts & Sciences The Communitarian Network : “Diversity and Reconciliation”, (Çevrimiçi), <https://communitariannetwork.org/diversity-and-reconciliation>, (01.09.2017).
- Columbian College of Arts & Sciences The Communitarian Network : “Civil Society”, (Çevrimiçi), <https://communitariannetwork.org/civil-society>, (01.09.2017).
- Columbian College of Arts & Sciences The Communitarian Network : “Delivery of Social Services through Faith-Based Organizations”, (Çevrimiçi), <https://communitariannetwork.org/faith-based-social-services>, (01.09.2017).
- Columbian College of Arts & Sciences The Communitarian Network : “The Economy”, (Çevrimiçi), <https://communitariannetwork.org/economy>, (01.09.2017).
- Columbian College of Arts & Sciences The Communitarian Network : “The Political Process”, (Çevrimiçi), <https://communitariannetwork.org/political-process>, (01.09.2017).
- Connolly, William E. : **Identity / Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox**, University of Minnesota Press, 2002.
- Coşkun, M. K. : “Eski ve Yeni Toplumsal Hareketler: Türkiye’de Demokratik Açılımlar”, **Basılmamış Doktora Tezi**,

Ankara, A.Ü. SBE, 2004.

- Coşkun, Vahap : **İnsan Hakları, Liberal Açıdan Bir Tahlil**, Ankara, Liberte Yayınları, 2014.
- Çelik, Fikret : “Modern Dönemde Cumhuriyetçi ‘Özgürlük’ Anlayışı”, **Akademik İncelemeler Dergisi**, Cilt: 8, Sayı: 1, 2013, ss: 125-163.
- Davies, William : “The Emerging Neocommunitarianism”, **The Political Quarterly**, Vol: 83, No: 4, October-December 2012, pp: 767-776.
- Delanty, Gerard : **Citizenship in a Global Age, Society, Culture, Politics**, Philadelphia, Open University Press, 2000.
- Delanty, Gerard : “Communitarianism and Citizenship”, Eds. Engin F. Isin and Bryan S. Turner, **Handbook of Citizenship Studies**, London, SAGE Publication, 2002, pp: 159-175.
- Derrida, Jacques : **Of Hospitality / Anne Dufourmantelle Invites Jacques Derrida to Respond**, (trans.) Rachel Bowlby, Stanford, Stanford University Press, 2000.
- Derrida, Jacques : **Öteki Hedef (Başka Baş)**, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2003.
- Duguit, L. : “Egemenlik ve Özgürlük”, (DrI.) Cemal Bali Akal, **Devlet Kuramı**, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, ss: 379-400.
- Durgun, Şenol : “Cumhuriyetçi ve Liberal Anlayış Çerçevesinde Türkiye’de Vatandaşlık Sorunsalı”, **Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 1, 2010, ss: 65-92.
- Dworkin, Ronald : **A Matter of Principle**, Oxford, Clarendon Press, 1985.
- Erdoğan, Mustafa : “Cemaat, Cemiyet ve Ulus-Devlet”, **Demokrasi Platformu**, Yıl: 6, Sayı: 23, 2010, ss: 1-14.
- Erdoğan, Mustafa : “Özgürlük Adalet Refah”, **Sosyal ve Siyasal Teori Seçme Yazılar**, Ed. Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999, ss: 349-365.

- Erincik, Selçuk : “Michael Sandel’in Yükümsüz Ben Eleştirileri ve Deontolojik Liberal Adaletin Sınırları”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 19, 2011, ss: 171-191.
- Etzioni, Amitai : “Liberaller ve Toplulukçular”, Çev. Habibe Gülsüm Müftüler, **Toplum Bilimleri Dergisi**, 7, 13, 2013, ss: 401-420.
- Etzioni, Amitai : “Liberal Communitarian Approach to Privacy and Security”, **Homeland & Nat’l Security L. Rev.**, Vol: 1 (1), 2014, pp: 55-79.
- Etzioni, Amitai : “The Privacy Merchants: What is to be Done?”, **Journal of Constitutional Law**, Vol: 14 (4), 2012, pp: 929-951.
- Etzioni, Amitai : “The Common Good and Rights A Neo-Communitarian Approach”, **Law&Ethics**, Winter/Spring, 2009, pp: 113-119.
- Etzioni, Amitai : “Nationalism: The Communitarian Block”, **Brown Journal of World Affairs**, Vol: XVIII, No: 1, Fall/Winter 2011, pp: 229-247.
- Fanid, Erdal Nematollah : “Siyasetin Meşruluğu ya da Meşruiyetin Siyaseti”, **Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 11, 2014, ss: 28-39.
- Foucault, Michel : **Toplumunu Savunmak Gerekir**, çev. Şehsuvar Aktaş, İstanbul, YKY, 2002.
- Fraser, Nancy : **İhtiyaçlar Mücadelesi: Geç Kapitalizmin Siyasal Kültürünün Sosyalist-Feminist Açından Eleştirisi**, çev. Aykut Tunç Kılıç, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006.
- Frazer, Elizabeth : **The Problems of Communitarian Politics: Unity and Conflict**, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Freeman, Samuel : “İlliberal Liberteryenler: Liberteryenizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?”, Çev. Atilla Yayla, **Liberal Düşünce**, Yıl: 16, Sayı: 64, 2011, ss: 5-39.
- Fyfe, Nicholas R. : “Making Space for ‘Neo-communitarianism’? The Third Sector, State and Civil Society in the UK”,

Antipode, 2005, pp: 236-557.

- Gaventa, John : “Seeing Like a Citizen’: Re-claiming Citizenship in a Neoliberal World”, **NGO Management: The Earthscan Companion**, Eds. Alan Fowler and Chiku Malunga, Routledge, 2010, pp: 59-69.
- Gerim, Giray : “Çağdaş Yurttaşlığı Kavramak: Temel Yaklaşımlar, Yeni Boyutlar ve Yeni Bir Yurttaşlık Çerçevesi”, **Sosyoloji Konferansları**, No: 56, 2017, ss: 150-177.
- Gibney, Matthew J. : **Who should be Included? Non-citizens, Conflict and the Constitution of the Citizenry**, CRISE Working Paper, No: 17, September 2006.
- Göğer, Erdoğan : “Çifte Vatandaşlık”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1-4, 1995, ss: 127-181.
- Göztepe, Ece : “Yurttaşlığın Kamusal ve Ulusüstü Boyutu: Avrupa Yurttaşlığı ve Göçmen Forumu Örnekleri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 52, Sayı: 4, 2003, ss: 229-248.
- Gutmann, Amy : “Communitarian Critics of Liberalism”, **Debates in Contemporary Political Philosophy: An Anthology**, Ed. Derek Matravers and Jon Pike, London, Routledge, 2005, pp: 182-195.
- Güllüpnar, Fuat : “Eşitsizlik ve Toplumsal Tabakalaşma Açısından Vatandaşlık Üzerine Sosyolojik Bir Analiz”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt: 67, No: 1, 2012, ss: 81-109.
- Güngör, Mehmet : “Bir Kimlik İnşası Olarak Ulus-Devlet Yurttaşlığı ve Yurttaşlık Kavramının Dönüşümü”, **Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, 13(2), 2017, ss: 438-464.
- Habermas, Jürgen : “Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe”, Eds. Roland Robertson and Kathleen E. White, **Globalization, Critical Concepts in Sociology**, London, Routledge, 2003.
- Habermas, Jürgen : **Kamusalın Yapısal Dönüşümü**, çev. T. Bora ve M. Sancar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
- Habermas, Jürgen : **‘İdeoloji’ Olarak Teknik ve Bilim**, çev. M. Tüzel,

İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1993.

- Hansen, Mogens Herman : “The Hellenic Polis”, Ed. Mogens Herman Hansen, **A Comparative Study of Thirty City-State Cultures**, Copenhagen, Copenhagen Polis Centre, 2000.
- Hardt, M. ve A. Negri : **İmparatorluk**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Hayek, Friedrich A. : “Liberal Bir Sosyal Düzenin İlkeleri”, **Sosyal ve Siyasal Teori Seçme Yazılar**, Ed. Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999, ss: 171-185.
- Heater, Derek : **Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education**, Manchester and New York, Manchester University Press, 2004.
- Heater, Derek : **What is Citizenship?**, Cambridge, Polity Press, 2013.
- Helvacı, Pelin : “Türkiye’de Cumhuriyetçilik Anlayışı: 1920-1930 Dönemine Bir Bakış”, **CTAD**, Yıl: 10, Sayı: 20, 2014, ss: 353-369.
- Heywood, Andrew : **Siyasi İdeolojiler**, Ankara, Adres Yayınları, 2010.
- Hindess, Barry : “Neo-liberal Citizenship”, **Citizenship Studies**, 6(2), 2002, pp: 127-143.
- Hirschman, Albert O. : “Social Conflict as Pillars of Democratic Market Society”, **Political Theory**, Vol: 22, No: 2, 1994, pp: 203-218.
- Honneth, Axel : “Reification: A New Look at an Old Idea”, **Reification: A New Look at an Old Idea**, Ed. Martin Jay, Oxford University Press, 2008, pp: 17-97.
- Honneth, Axel : **The Struggle for Recognition The Moral Grammar of Social Conflicts**, Cambridge, The MIT Press, 1995.
- Hünler, Solmaz Zelyüt : **Rawls ve MacIntyre, İki Adalet Arasında, Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997.
- Isin, Engin F. : “Democracy, Citizenship, Sovereignty, Politics”, **Democracy, Citizenship, and the Global City**, Ed.

Engin F. Isin, London, Routledge, 2000, pp: 1-21.

Isin, Engin F. ve Bryan S. Turner : **Handbook of Citizenship Studies**, London, SAGE Publication, 2002.

Işık, Nuran Erol : “Ortak Bağ’ın Tesisi İçin Eleştirel Cumhuriyet”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Sayı: 47, 2009, ss: 83-103.

İmamoğlu, Muhammed İkbâl : “Liberal Komüniteryanizmde İnsan, Toplum ve Devlet”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Cilt: 18, Sayı: 34, 2013/1, ss: 97-180.

İmamoğlu, Muhammed İkbâl : “Evrensel Bir Adalet Teorisi Geliştirmek? Honneth’in *Freedom’s Right* Adlı Eseri Örneğinde Metodolojiye Dair Bazı Düşünceler”, **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 1, 2014, ss: 95-133.

İnce, Hilal Onur : “Hannah Arendt: Özgürlükçü Bir Cumhuriyetçilik Kuramına Doğru”, Ed. Armağan Öztürk, **Res Publica: Platon’dan Skinner’e Antik ve Modern Düşünce**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2013, ss: 286-310.

Janoski, Thomas ve Brian Gran : “Political Citizenship: Foundations of Rights”, Eds. Engin F. Isin and Bryan S. Turner, **Handbook of Citizenship Studies**, London, SAGE Publication, 2002, pp: 13-53.

Kabeer, Naila : “The Search for Inclusive Citizenship: Meanings and Expressions in an Interconnected World”, **Inclusive Citizenship Meanings and Expressions**, Ed. Naila Kabeer, London&New York, Zed Books, 2005, pp: 1-31.

Kabeer, Naila : “Citizenship, Affiliation and Exclusion: Perspectives from the South”, **Institute of Development Studies Bulletin**, Vol: 33, No: 2, 2009, pp: 1-15.

Kadioğlu, Ayşe : “Vatandaşlığın Ulustan Arındırılması: Türkiye Örneği”, **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, Hzl. Ayşe Kadioğlu, çev. Can Cemgil, Metis Yayınları, 2005a, ss: 31-43.

Kadioğlu, Ayşe : “Türkiye’de Vatandaşlığın Anatomisi”, **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, Hzl.

- Ayşe Kadioğlu, çev. Can Cemgil, Metis Yayınları, 2005b, ss: 167-184.
- Kant, Immanuel : **Pratik Aklın Eleştirisi**, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1999.
- Kant, Immanuel : **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002.
- Kantarcı, Zeynep : “En İyi Yönetime Giden Yol: Aristoteles’in Siyaset Felsefesi”, **Mavi Atlas GŞÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi**, S: 2, Bahar 2014, ss: 21-39.
- Kaptan, Faik Eren : “Erdem Merkezli Bir Adalet Teorisi”, **İÜHFM**, Cilt: LXXII, Sayı: 1, 2014, ss: 759-804.
- Karadağ, A. : “Postmodernite ve Kamusal Alan: Mutlak Hakikat Arayışının Sonu”, Ed. A. Karadağ, **Kamusal Alan ve Türkiye**, Ankara, Asil Yayın Dağıtım, 2006.
- Karademir, Aret : “Michael Walzer ve Komüniteryen Bireycilik”, **Kaygı**, Sayı: 27, Güz 2016, ss: 111-126.
- Kartal, Filiz : “Liberal and Republican Conceptualizations of Citizenship: A Theoretical Inquiry”, **Turkish Public Administration Annual**, Vol: 27-28, 2001-2002, pp: 101-130.
- Kartal, Filiz : “Kadınların Yurttaşlığı ve Feminist Kuram”, **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt: 49, Sayı: 3, 2016, ss: 59-87.
- Kılınç, Zeynel Abidin : “Yurttaşlık Ahlakı Olarak Sosyal Sermaye”, **Bilgi**, 21, Kış 2010, ss: 1-37.
- Kocaoğlu, Mehmet : **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, Ankara, İmaj Yayınevi, 2015.
- Köker, Levent : “Demokratik Meşruluk, Kamusal Alan ve Çokkültürlülük Sorunu”, Ed. Meral Özbek, **Kamusal Alan**, İstanbul, Hil Yayın, 2004, ss: 309-321.
- Krygier, Martin : **Philip Selznick: Ideals in the World**, Stanford University Press, 2012.
- Kuçuradi, İonna : “Yirmibirinci Yüzyılın Eşiğinde Demokrasi Kavramı ve Sorunları”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat**

Fakültesi Dergisi, Cilt: 15, Sayı: Cumhuriyetimizin 75. Yılı Özel Sayısı, 1998, ss: 21-27.

- Kukathas, Chandran : “Multiculturalism as Fairness: Will Kymlicka’s *Multicultural Citizenship*”, **The Journal of Political Philosophy**, Vol: 5, No: 4, 1997, pp: 406-427.
- Kurt, V. : “Liberal Yurttaşlık Düşüncesinin Cemaatçi Yaklaşım Açısından Eleştirisi”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi SBE, 2009.
- Küçükalp, Derya : “Erdem Etiği ve Politika”, **Uludağ Üniversitesi İİBF Dergisi**, Cilt: XXVII, Sayı: 1, ss: 71-83, 2008.
- Kymlicka, Will : **Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, çev. A. Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Kymlicka, Will : **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, çev. Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Kymlicka, Will and Wayne Norman : “Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory”, **Ethics**, January 1994, pp: 352-381.
- Lehman, Glen : “Perspectives on Charles Taylor’s Reconciled Society: Community, Difference and Nature”, **Philosophy & Social Criticism**, Vol: 32, No: 3, 2006, pp: 347-376.
- Linklater, Andrew : “Cosmopolitan Citizenship”, Eds. Roland Robertson and Kathleen E. White, **Globalization, Critical Concepts in Sociology**, London, Routledge, 2003.
- List, C. : “The Methodology of Political Theory”, **The Oxford Handbook of Philosophical Methodology**, Eds. H. Cappelen, T. Szabo, J. Hawthorne, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- L. Valentini
- Lister, Ruth : “Citizenship and Gender”, Eds. Edwin Amenta, Kate Nash and Alan Scott, **The Wiley-Blackwell Companion to Political Sociology**, Blackwell, 2016, ss: 372-383.
- Lister, Ruth : “Citizenship: Towards a Feminist Synthesis”, **Feminist Review**, No: 57, 1997, pp: 28-48.

- Locke, John : **Hükümet Üzerine İkinci İnceleme**, Babil Yayıncılık, 2004.
- Maalouf, Amin : **Ölümcül Kimlikler**, çev. Aysel Bora, İstanbul, YKY, 2010.
- MacIntyre, Alasdair : **Erdem Peşinde Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001a.
- MacIntyre, Alasdair : **Varoluşçuluk**, çev. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001b.
- MacIntyre, Alasdair : **Ethik'in Kısa Tarihi / Homerik Çağdan 20. Yüzyıla**, çev. H. Hünler, S. Z. Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001c.
- MacIntyre, Alasdair : **The Unconscious, A Conceptual Analysis**, New York London, Routledge, 2004.
- MacIntyre, Alasdair : "Ahlak Felsefesinin Krizi: Neden Bu Kadar Belirsiz Olan Etik Temeller Aranır?", çev. Cemzade Kader, **Mütefekkir Aksaray Üni. İslami İlimler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 4, 2015, ss: 411-424.
- Manville, Philip Brook : **The Origins of Citizenship in Ancient Athens**, New Jersey, Princeton University Press, 2014.
- Marshall, Thomas Humphrey : **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, çev. Ayhan Kaya, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- McAfee, Noelle : **Habermas, Kristeva, and Citizenship**, London, Cornell University Press, 2000.
- McCready, Amy : "The Limits of Logic A Critique of Sandel's Philosophical Anthropology", **Philosophy & Social Criticism**, Vol: 25, No: 4, pp: 81-102, 1999.
- Miller, David : "Toleration, Self-Determination, and the State", Eds. Yitzhak Benbaji, Naomi Sussmann, **Reading Walzer**, London and New York, Routledge, 2013.
- Mouffe, Chantal : "Democratic Citizenship and the Political Community", Ed. Miami Theory Collective, **Community at Loose Ends**, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1991, pp: 70-82.

- Mouffe, Chantal : **Siyasal Üzerine**, çev. Mehmet Ratip, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010.
- Mouffe, Chantal : “Citizenship and Political Identity”, **The Identity in Question**, Vol: 61, Summer 1992, pp: 28-32.
- Mulhall, Stephen : **Liberals & Communitarians**, Oxford, Blackwell, 1996
- Swift, Adam
- Müftüler, Habibe : “Çağdaş Sosyoloji Teorilerinde Amitai Etzioni Gülsüm Yaklaşımları”, **Toplum Bilimleri**, Temmuz-Aralık 7(14), 2013, ss: 283-310.
- Ocak, Hasan : “Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ’dan Ortaçağ’a Evrimi”, **FLSF Dergisi**, Sayı: 11, 2011, ss: 79-101.
- Önderman, Murat : “Türkiye’de Siyasi Retorik ve Yaşam Dünyası”, **İÜHFİM**, C: LVII, S: 1-2, 1999, ss: 109-222.
- Önderman, Murat : “Toplumsal Simya ve Demokrasi: Türk Toplumunda Toplum ve Emsallik Tasarımları”, **İÜHFİM**, C: LX, S: 1-2, 2002, ss: 63-133.
- Özalp, Ahmet : “Res Private-Res Publica İlişkisi Üzerinden Cumhuriyetçi Düşüncenin Evrimi”, **Memleket Siyaset Yönetim**, Sayı: 21, 2014, ss: 47-70.
- Özalp, Ahmet : “Homo Politicus versus Homo Economicus: Yurttaş/Birey İkiliğini Aşmak”, **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, Cilt: 3, No: 2, 2011, ss: 23-35.
- Özkazanç, Alev : “Toplumsal Vatandaşlık ve Neo-Liberalizm Sorunu”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt: 64, Sayı: 1, 2009, ss: 247-274.
- Özlem, Doğan : **Etik –Ahlak Felsefesi-**, İstanbul, Say Yayınları, 2010.
- Öztürk, Armağan : “Neo-Atina Cumhuriyetçiliği Özelinde Liberalizm Komüniteryanizm Tartışması Üzerine Notlar”, **Liberal Düşünce**, Yıl: 18, Sayı: 71, 2013a, ss: 93-106.
- Öztürk, Armağan : “Karma Anayasacı Antik Cumhuriyet Geleneği Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme”, Ed. Armağan

- Öztürk, **Res Publica: Platon'dan Skinner'e Antik ve Modern Düşünce**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2013b.
- Öztürk, Armağan : “Machiavelli Düşüncesinde Cumhuriyetçi Özgürlük ve Kurucu Lider İmgesi”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 68 (2), 2013c, ss: 181-204.
- Öztürk, Armağan : “Res Publica İdeali Üzerine Tarihsel ve Kavramsal Bir Soruşturma”, Ed. Armağan Öztürk, **Res Publica: Platon'dan Skinner'e Antik ve Modern Düşünce**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2013d.
- Pettit, Philip : **Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Poggi, Gianfranco : **Devlet, Doğası, Gelişimi ve Geleceği**, çev. Aysun Babacan, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Pustu, Yusuf : “Küreselleşme Sürecinde Kent “Antik Site'den Dünya Kentine””, **Sayıştay Dergisi**, Sayı: 60, 2006, ss: 129-151.
- Rawls, John : **A Theory of Justice**, Harvard University Press, 2009.
- Rawls, John : **Political Liberalism**, Columbia University Press, 2005.
- Rehfeld, A. : “Offensive Political Theory”, **Perspectives on Politics**, Vol: 8, No: 2, 2010, pp: 465-486.
- Sandel, Michael : **Liberalizm ve Adaletin Sınırları**, Çev. A. Emre Zeybekoğlu, Ankara, Dost Kitabevi, 2014.
- Sandel, Michael : **Adalet Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?**, Çev. Mehmet Kocaoğlu, Ankara, BigBang Yayınları, 2013.
- Sandel, Michael : “America's Search for a New Public Philosophy”, **The Atlantic Monthly**, March 1996, pp: 57-74.
- Sayar, Kemal : “Kültürel Bakış Açısından Benlik ve Kişilik”, **Yeni Symposium**, 41, 2, 2003, ss: 78-85.
- Schaber, Peter : “Communitarian Values”, **Institutional Issues**

- Anwander, Norbert : **Involving Ethics and Justice**, Ed. Robert Charles Elliot, Oxford, UNESCO EOLSS, Vol: 1, 2009, pp: 144-160.
- Schinkel, Willem ve Friso van Houdt : “The Double Helix of Cultural Assimilationism and Neo-Liberalism: Citizenship in Contemporary Governmentality”, **British Journal of Sociology**, Vol: 61 No: 4, 2010, pp: 696-715.
- Selznick, Philip : **The Moral Commonwealth: Social Theory and the Promise of Community**, Berkeley, University of California Press, 1994.
- Selznick, Philip : “The Idea of a Communitarian Morality”, **California Law Review**, Vol: 75: 445, 1987, pp: 445-463.
- Selznick, Philip : “Foundations of Communitarian Liberalism”, **Responsive Community**, 4(4), Fall 1994, ss: 16-28.
- Selznick, Philip : “Thinking about Community: Ten Theses”, **Society**, July/August 1995, pp: 33-37.
- Shogimen, Takashi : “William of Ockham and Medieval Discourses on Toleration”, **Toleration in Comparative Perspective**, Ed. Vicki A. Spencer, London, Lexington Books, 2018, pp: 3-23.
- Smith, Anthony D. : **Ulusların Etnik Kökeni**, çev. Sonay Bayramoğlu ve Hülya Kendir, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2002.
- Smith, Rogers M. : “Modern Citizenship”, Eds. Engin F. Isin and Bryan S. Turner, **Handbook of Citizenship Studies**, London, SAGE Publication, 2002, pp: 105-117.
- Tam, Henry : **Communitarianism A New Agenda for Politics and Citizenship**, New York, NYU Press, 1998.
- Taylor, Charles : “Tanınma Politikası”, **Çokkültürcülük Tanınma Politikası**, Hzl. Amy Gutmann, 2014, ss: 46-94.
- Taylor, Charles : **Modernliğin Sıkıntıları**, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011a.
- Taylor, Charles : **Modern Toplumsal Tahayyüller**, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Metis Yayınları, 2006.

- Taylor, Charles : “Recovering the Sacred”, **Inquiry**, Vol: 54, No: 2, 2011b, pp: 113-125.
- Taylor, Charles : “Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate”, **Debates in Contemporary Political Philosophy, An Anthology**, Eds. Derek Matravers, Jon Pike, London and New York, Routledge, 2005, pp: 195-213.
- Taylor, Charles : **Philosophical Arguments**, Harvard University Press, 1995.
- Taylor, Charles : **Philosophical Papers: Volume 2, Philosophy and the Human Sciences**, Cambridge University Press, 1985.
- The George Washington University Institute for Communitarian Policy Studies : “Institute for Communitarian Policy Studies”, (Çevrimiçi), <http://communitariannetwork.org/>, (01.09.2017).
- Thomson, D. : **Siyasi Düşünce Tarihi**, İstanbul, Şule Yayınları, 1996.
- Tilly, Charles : **Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu**, çev. Kudret Emiroğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.
- Tönnies, Ferdinand : “Cemaat ve Cemiyet Nazariyesi”, çev. Ziyaeddin F. Fındıkoğlu, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi**, Cilt: 9, Sayı: 3-4, 1944, ss: 712-748.
- Tunçel, Ahu : “Quentin Skinner: Yeni Cumhuriyetçilik – Yeni Tarihçilik”, Ed. Armağan Öztürk, **Res Publica: Platon’dan Skinner’e Antik ve Modern Düşünce**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2013, ss: 311-338.
- Turner, Bryan S. : “Outline of a Theory of Citizenship”, **Sociology**, Vol: 24, No: 2, 1990, pp: 189-217.
- Turner, Bryan S. : “Contemporary Problems in the Theory of Citizenship”, Ed. Bryan S. Turner, **Citizenship and Social Theory**, London, SAGE Publications, 1993.
- Turner, Bryan S. : “New and Old Xenophobia: the Crisis of Liberal Multiculturalism”, Ed. S. Akbarzadeh and F. Mansouri, **Islam and Political Violence Muslim Diaspora and Radicalism in the West**, London, I. B. Tauris, pp: 65-87, 2007.

- Tutui, Viorel : “Between the ‘Spheres of Justice’ and the ‘Right to Citizenship’: The Limits of the Communitarian Theory of Michael Walzer”, **META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy**, Vol: III, No: 1, June 2011, pp: 130-140.
- Türe, F. : “Egemenlik, Temsili Demokrasi ve Ulus Devlet”, **Finans Politik – Ekonomik Yorumlar**, Cilt: 45, Sayı: 518, 2008.
- Türk Dil Kurumu (TDK) : “Komün”,
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bati&arama=kelime&guid=TDK.BATL58c16805b51e34.89374136. (20.02.2017).
- Türk Dil Kurumu (TDK) : “Komünite”,
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bati&view=bati&kategori1=terim&hng1=md&kelime1=kom%C3%BCn%C3%BCte. (20.02.2017).
- Tütüncü, Koray : “Michael J. Sandel, Kamusal Felsefe ve Adalet”, **Mustafa Kemal Üniversitesi SBE Dergisi**, Cilt: 11, Sayı: 25, 2014, ss: 475-490.
- Uluşahin, Nur : “Liberal Demokrasinin Çıkmazı: Çatışma Karşısında Barış İçin Azınlık-Çoğunluk İlişkisini Yeniden Düzenleme Gereği”, **Anayasa Yargısı** 24, 2007, ss: 609-640.
- van Gunsteren, Herman : “Four Conceptions of Citizenship”, Ed. Bart van Steenberg, **The Condition of Citizenship**, London, SAGE Publications, 1994.
- van Gunsteren, Herman R. : “Admission to Citizenship”, **Ethics**, Vol: 98, No: 4, 1988, pp: 731-741.
- van Houdt, Friko, Semin Suvarierol ve Willem Schinkel : “Neoliberal Communitarian Citizenship: Current Trends Towards ‘Earned Citizenship’ in the United Kingdom, France and the Netherlands”, **International Sociology**, 26(3), 2011, pp: 408-432.
- van Houdt, Friso ve Willem Schinkel : “A Genealogy of Neoliberal Communitarianism”, **Theoretical Criminology**, 17(4), 2013a, pp: 493-516.
- van Houdt, Friso ve : “Crime, Citizenship and Community: Neoliberal

- Willem Schinkel : Communitarian Images of Governmentality”, **The Sociological Review**, Vol: 62, 2013b, pp: 47-67.
- Walzer, Michael : “Yorum”, **Çokkültürcülük Tanınma Politikası**, Hzl. Amy Gutmann, 2014, ss: 117-121.
- Walzer, Michael : “The Communitarian Critique of Liberalism”, **Political Theory**, Vol: 18, No: 1, 1990, pp: 6-23.
- Walzer, Michael : **Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality**, Basic Books, 1983.
- Walzer, Michael : **Politics and Passion: Toward a More Egalitarian Liberalism**, Yale University Press, 2006.
- Walzer, Michael : “Response to Veit Bader”, **Political Theory**, Vol: 23, No: 2, May 1995, pp: 247-249.
- Walzer, Michael : **Hoşgörü Üzerine**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1997a.
- Walzer, Michael : “Response to Kukathas”, **Nomos, Ethnicity and Group Rights**, Vol: 39, 1997b, pp: 105-111.
- Walzer, Michael : “What Does It Mean to Be an ‘American’?”, **Social Research**, Vol: 71, No: 3, Fall 2004, pp: 633-654.
- Walzer, Michael : “Pluralism in Political Perspective”, Eds. M. Walzer, E. T. Kantowicz, John Higham and M. Harrington, **The Politics of Ethnicity**, Harvard University Press, 1982, pp: 1-29.
- Walzer, Michael : “The Obligation to Disobey”, **Ethics**, Vol: 77, No: 3, Apr. 1967b, pp: 163-175.
- Walzer, Michael : “On the Role of Symbolism in Political Thought”, **Political Science Quarterly**, Vol: 82, No: 2, Jun. 1967a, pp: 191-204.
- Wood, Ellen Meiksins : **Kapitalizmin Kökeni, Genel Bir Bakış**, çev. A. Cevdet Aşkın, Ankara, Epos Yayınları, 2003.
- Yayla, Atilla : **Liberalizm**, Ankara, Liberte Yayınları, 2008.
- Yayla, Atilla : “Adalet Teorilerine Bir Bakış”, **Sosyal ve Siyasal Teori Seçme Yazılar**, Ed. Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999, ss: 331-349.

- Yazıcı, Aslı
Yazıcı, Sedat : “Saygı Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”, **Turkish Studies**, Vol: 10, No: 14, 2015, ss: 769-780.
- Yeğen, Mesut : “Yurttaşlığın Diyalektiği, Yurttaşlığın Trajedisi”, **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt: 38, Sayı: 1, Mart 2005, ss: 69-87.
- Yoo, J. B. : “The Self and Society in Education: A Communitarian View”, **The SNU Journal of Education Research**, Vol: 10, 2000, pp: 1-17.
- Young, Iris Marion : **Justice and the Politics of Difference**, New Jersey, Princeton University Press, 1990.
- Yüksel, Mehmet : “Mahremiyet Hakkına ve Bireysel Özgürlüklere Felsefi Yaklaşımlar”, **AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 64, Sayı: 1, 2009, ss: 275-298.
- Zabcı, Filiz : “Liberalizm ve Siyasal Çoğulculuk: Klasik Çoğulculuğa Genel Bir Bakış”, **Mürekkep**, Sayı: 13, 1999, ss: 215-234.
- Zürn, Michael
de Wilde, Pieter : “Debating Globalization: Cosmopolitanism and Communitarianism as Political Ideologies”, **Journal of Political Ideologies**, Vol: 21, No: 3, 2016, pp: 280-301.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Aybike CAN
Doğum Yeri : Trabzon
Medeni Durum : Bekar
Uyruğu : T.C.

Eğitim Durumu

Orta Öğretim : Hasan Şadoğlu Süper Lisesi (2001-2005)
Yüksek Öğrenim 1 : Kocaeli Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi (2005-2009)
Yüksek Öğrenim 2 : Okan Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu Halkla İlişkiler ve Reklamcılık (%100 Burslu) (2010-2013)
Yüksek Lisans : Sakarya Üniversitesi Kamu Yönetimi Bilim Dalı/ Siyaset ve Sosyal Bilimler Anabilim Dalı (2010-2012)
Yüksek Lisans Tez Konusu: “Siyasal Reklamcılığın Siyasal Seçimler Üzerindeki Etkileri: Türkiye’de 2011 Genel Seçim Sürecine İlişkin Bir Araştırma”.
Doktora: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü (2013- devam etmekte).
Doktora Tez Konusu: “Toplulukçu Vatandaşlık Teorisinin Grup Farklılıklarına Yönelik Tutumu”.

Uluslararası Hakemli Dergide Çıkmış Makale:

1. “12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde AKP ve CHP’nin Aynı Sorunlara Yönelik Reklamlarının Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi”, Akademik Bakış Dergisi, Sayı: 33, Kasım – Aralık 2012.

2. “Yunanistan’da Yönetim ve Reform”, Eurasian Academy Of Sciences Social Sciences Journal, Sayı: 21, 2018.

Yabancı Diller

İngilizce : İyi Derece (22 Eylül 2016 YDS: 81,250)

İletişim Bilgileri

E-Posta : aybike.can@hotmail.com