çokkültürlü yurttaşlık

Will Kymlicka

AZINLIK HAKLARININ LİBERAL TEORİSİ



İngilizceden çeviren: Abdullah Yılmaz

AYRINTI

ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK • Will Kymlicka

WILL KYMLICKA

Will Kymlicka 1984 yılında Queen's Üniversitesi'nde felsefe ve politika öğrenimi gördükten sonra 1987'de Oxford Üniversitesi'nde felsefe doktorası yapmıştır. 1987 yılından sonra ABD (Princeton), Kanada (Queen's, Toronto, Ottawa) ve Avrupa'daki üniversitelerde araştırma görevlisi olarak çalışmıştır. Yazarın üç kitabı Oxford University Press tarafından basılmıştır: *Liberalizm, Community and Culture* [Liberalizm, Cemaat ve Kültür] (1989), *Contemporary Political Philosophy* [Çağdaş Politik Felsefe] (1990) ve Kanada Politik Bilim Derneği'nin verdiği Macpherson ile Amerikan Politik Bilim Derneği'nin verdiği Bunche ödüllerini alan *Multicultural Citizenship* [Çokkültürlü Yurttaşlık]. W. Kymlicka ayrıca üç kitabın da editörlüğünü yapmıştır: *Justice in Political Philosophy* [Politik Felsefede Adalet] (Elgar, 1992), *The Rights of Minority Cultures* [Azınlık Kültürlerinin Hakları] (Oxford, 1995) ve *Ethnicity and Group Rights* [Etniklik ve Grup Hakları] (NYU, 1997). Yazar, çeşitli dergilerde çok sayıda makale yayımlamış, yaptığı çalışmalarla birçok ödül almıştır. W. Kymlicka halihazırda hem Ottawa hem de Carleton üniversitelerinde felsefe profesörü olarak görev yapmakta ve "Çoketnikli Bir Devlette Yurttaşlık, Demokrasi ve Kimlik" adlı bir araştırma grubunun koordinatörlüğünü yürütmektedir.

Ayrıntı: 210
İnceleme dizisi: 114

Çokkültürlü Yurttaşlık
Azınlık Haklarının Liberal Teorisi
Will Kymlicka

İngilizceden çeviren
Abdullah Yılmaz

Yayına hazırlayan
Can Kurultay

Kitabın özgün adı
Multicultural Citizenship
A Liberal Theory of Minority Rights

Oxford University Press/1995
basımından çevrilmiştir

© Oxford University Press

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Mehmet Celep

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım
Haziran 1998

ISBN 975-539-209-2

AYRINTI YAYINLARI
Piyerloti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş - İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

Will Kymlicka

Çokkültürlü Yurttaşlık

Azınlık Haklarının Liberal Teorisi



AYRINTI

İçindekiler

— TÜRKÇE BASIMA ÖNSÖZ/Will Kymlicka 11
I. GİRİŞ 25
A. Meseleler 25
B. Kitabın ana hatları 32

II. ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK POLİTİKASI 37
A. Çokuluslu devletler ve çoketnikli devletler 39
B. Grup farkına dayalı hakların üç biçimi 60

III. BİREYSEL HAKLAR VE KOLEKTİF HAKLAR 71
A. İç kısıtlamalar ve dış korumalar 73
B. "Kolektif haklar"ın belirsizliği 86

IV. LİBERAL GELENEĞİ YENİDEN DÜŞÜNMEK 92
A. Ulusal azınlıklar hakkındaki liberal görüşlerin tarihi 94
B. Azınlık anlaşmalarının başarısızlığı 103
C. ABD'de ırk ayrımının çözülmesi 105
D. Çoketniklilik ve Amerikan etnik canlanışı 108
E. Sosyalist gelenekte azınlık hakları 120

V. ÖZGÜRLÜK VE KÜLTÜR 128
A. Kültürleri tanımlamak 130
B. Liberalizm ve bireysel özgürlük 135
C. Seçme bağlamı olarak toplumsallık kültürleri 139
D. Kültürel aidiyetin değeri 141
E. Zor örnekler 154
F. Kültürleri tekilleştirmek 165
G. Sonuç 171

VI. ADALET VE AZINLIK HAKLARI 172
A. Eşitlik argümanı 174
B. Tarihsel anlaşmaların rolü 186
C. Kültürel çeşitliliğin değeri 193
D. Devletlerle benzerlik 197
E. Sonuç 200

VII. AZINLIKLARA SESLERİNİ DUYURABİLME GÜVENCESİ 206
A. Grup temsilinde yeni olan nedir? 211
B. Neden grup temsili? 216
C. Grup temsilini değerlendirmek 224
D. Sonuç 231

VIII. HOŞGÖRÜ VE SINIRLARI 234
A. Liberalizm ve hoşgörü 239
B. Liberalizm sekter midir? 243

C. Liberal olmayan azınlıkların yeri 251
D. Sonuç 261

IX. BİR ARADA TUTAN BAĞLAR 264
A. Yurttaşlığın önemi 266
B. Çoketniklilik ve katılım 268
C. Özyönetim ve ayrılmacılık 275
D. Çokuluslu bir devlette sosyal birliğin temeli 282
E. Sonuç 290

X. SONUÇ 292

— EK: AZINLIK HAKLARININ LİBERAL TEORİSİNE İHTİYACIMIZ VAR MI?
Carens, Young, Parekh ve Forst'a yanıt 296

— BİBLİYOGRAFYA 320
— DİZİN 340

Teşekkürler

Her zaman olduğu gibi Susan Donaldson'a çok şey borçluyum. Hemen hemen yazdığım her şeyi ilk okuyan Sue olmuştur. Bu kitaptaki her fikir birlikte yaptığımız tartışmaların ürünüdür. Novalis "Başka bir ruh ona inandığı an, bir düşüncenin kazancı sonsuzdur" derken, sanki benim Sue'nun tavsiyelerine ve görüşlerine duyduğum güveni anlatır.

Bu kitabın şekillendiği son birkaç yıl boyunca, her birinden azçok zevk aldığım akademik ve idari görevler arasında gidip geldim. Bu gezginci hayat tarzını sürdürebilmem çok sayıda insan ve kurum sayesinde olmuştur. Bunlar arasından sayabildiklerim Istitute for Research on Public Policy'den (Kamu Politikaları Araştırma Enstitüsü) Peter Heap ve Leslie Seidle, Multiculturalism and Citizenship

Canada'dan (Çokkültürcülük ve Yurttaşlık Kanada'sı) Greg Gauld, Westminster Institute for Ethics'ten (Westminster Etik Enstitüsü) Barry Hoffmaster, Royal Commission on New Reproductive Technologies'den (Yeni Üreme Teknikleri Kraliyet Komisyonu) Judith Nolte, Carleton Üniversitesi'nden John Leyden ve Ottawa Üniversitesi'nden Hillard Aronovitch'tir. Her birine ufkumu açan ilginç çalışmaları ve beni kaçınmayı dilediğim işlerden kurtardıkları için şükran duyuyorum. Aynı şekilde mali desteklerinden dolayı Social Sciences and Humanities Research Council of Canada'ya (Kanada Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Konseyi) teşekkür ediyorum.

Benim Ottawa Üniversitesi ile çok resmi bir bağım olmamasına rağmen bu kurumun katkıları önemlidir. Kanada'daki hem anglofon hem de frankofon cemaatlere hizmet yetkisi taşıyan iki dilli bir üniversite olduğundan, bu kurum azınlık hakları üzerine yapılacak bir araştırma için idealdir. Felsefe bölümünden arkadaşlarım Wayne Norman ve Donald Lenihan'a bu konular üzerine yaptığımız saatler boyu tartışmalar için teşekkür ediyorum. Bu kitap boyunca yorumlarını esirgemeyen Wayne'e özel şükran borçluyum. 1994 baharında ders verdiğim bu universitede, bu kitabın ilk taslaklarındaki çok sayıda soruna işaret eden öğrencilerimden çok şeyler öğrendim.

Ayrıca mükemmel araştırma asistanlığından dolayı Brian Anderson, Lise Charlebois ve Patricia Ivan'a; yayıma hazırlık sürecindeki yardımlarından dolayı Beverley Slopen, Dominic Byatt ve Tim Barton'a; ve yorumları, tartışmaları ve fikirleri için aşağıda adlarını saydığımız çok sayıdaki arkadaş ve meslektaşa teşekkür ediyorum: Roberto Alejandro, Michael Asch, Judith Baker, Daniel Bell, Allen Buchanan, Alan Cairns, Joseph Carens, G. A. Cohen, Raphael Cohen-Almagor, David Dyzenhaus, Avigail Eisenberg, Leslie Green, Amy Gutmann, Moshe Halbertal, Robert Howse, Tom Hurka, Jane Jenson, Dave Knott, Chandran Kukathas, Guy Laforest, Brian Langille, Jacob Levy, Dominique Leydet, Michael McDonald, Stephen Macedo, Patrick Macklem, Colin Macleod, Andrew Mason, David Miller, Tariq Modood, Margeret Moore, Glyn Morgan, James Nickel, Susan Moller Okin, Michael Oliver, Tom Palmer, Bhikhu Parekh, Filimon Peonidis, Anne Philips, Robert Post, Kurt Priensberg, Maurice Rickard, Arthur Ripstein, John Russell, Alan Ryan, Sibyl Schwarzenbach, Michel Seymour, Michael Smith, And-

rew Stark, John Tomasi, Mark Tunick, Mary Ellen Turpel, Jeremy Waldron, Peter G. White, Melissa Williams ve Iris Marion Young.

Anneme ve babama özel olarak teşekkür borçluyum. Onlar çalışmalarıma her zaman destek oldular ve hayatlarıyla yakından ilişkili olan projeme özel bir ilgi gösterdiler.

Son olarak, Codie ve Luke'a teşekkür ediyorum. Çoğu köpek gibi onlar da, insanların kâğıt üzerine basılı sözcükler üzerine kafa patlatarak harcadıkları zamanın uzunluğu karşısında şaşkınlığa düşmüşler ve bazen öfkeye kapılmışlardır; ancak bazı uzun gecelerde bana eşlik ettikleri için onlara teşekkür borçluyum.

Çoğu baştan sona yeniden yazılmakla birlikte, bu kitaptaki argümanlarımın bir kısmı son birkaç yıl içinde yazdığım bir dizi makalede işlenmiştir: Seyla Benhabib'in editörlüğünü yaptığı *Democracy and Difference: Changing Boundaries of the Political* [Demokrasi ve Farklılık: Politikanın Değişen Sınırları] (Princeton University Press, yakında çıkıyor) içindeki "Three Forms of Group-Differentiated Citizenship in Canada" (2. Bölüm); Judith Baker'ın editörlüğünü yaptığı *Group Rights* [Grup Hakları] (University of Toronto Press, 1994) içindeki "Individual and Community Rights" (3. Bölüm); Canadian Journal of Law and Jurisprudence, 4/2 (1991) içindeki "Liberalism and the Politicization of Etnicity" (4. Bölüm); J. Burkley'in editörlüğünü yaptığı *Reading Dworkin* (Basic Blackwell, çıkıyor) içindeki "Dworkin on Freedom and Culture" (5. Bölüm); L. Seidle'in editörlüğünü yaptığı *Equity and Community: The Charter, Interest Advocacy, and Representation* [Eşitlik ve Cemaat: Sözleşme, Çıkar Savunma ve Temsil] (Institute for Research on Public Policy, 1993) içindeki "Group Representation in Canada Politics" (7. Bölüm); *Analyse und Kritik*, 14/1 (1992) içinde "Two Models of Pluralism and Tolerance" ve *Political Theory*, 20/1 (1992) içindeki "The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas" (8. Bölüm); *Recent Work in Citizenship Theory* [Yurttaşlık Teorisinde Yakın Dönem Çalışmaları] (Department of Multiculturalism and Citizenship, Goverment of Canada, 1992) ve W. J. Norman ile birlikte *Ethics*, 104/2 (1994) içindeki "Return of the Citizen" (9. Bölüm).

Çokkültürlü Yurttaşlık'ın Türkçe çevirisi için önsöz



Etnik-kültürel ilişkiler üzerine kaleme alınmış çoğu başka yazılarım gibi, bu kitabın hareket noktası da Kanada olmuştur. Kanadalı çok sayıdaki liberal gibi, ben de ülkemdeki etnik-kültürel çatışmaların süregenliği karşısında şaşkına döndüm ve hem bu çatışmaların doğasını hem de bunların adil ya da doğru çözümlerinin ne olduğunu anlamaya çalıştım. Kanadalılar genelde bu tür gerilimleri yalnızca kendilerinin yaşadıklarını düşünürler; ancak ben çok geçmeden Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'daki birçok başka demokrasinin de benzer meselelerle karşı karşıya kaldıklarını gördüm. Diğer Batı demokrasilerinin deneyimleri üzerinde düşünmek, etnik-kültürel ilişkilerde sık sık ortaya çıkan kalıp ve yapıları tanımama; azınlık hakları üzerine geliştirilen her teorinin yanıt ver-

mesi gereken meseleleri yakından görmeme yardımcı oldu.

Kitabın yazıldığı bağlam budur ve Batı demokrasilerinin göçmen çokkültürcülüğü ve azınlık milliyetçiliği meseleleri ile ilgili ortak deneyimlerini irdeleme girişimidir. Bu ülkeler arasında gerçekten önemli ortak özellikler bulunduğuna ve her birinin etnik-kültürel çeşitlilikle barışçı, demokratik ve adil biçimde nasıl başedebileceğini diğerinden öğrenebileceğine giderek daha çok ikna oldum; hatta şimdi buna elinizdeki kitabı yazdığım tarihte olduğundan daha fazla inanıyorum.

Acaba bu yaklaşım kendi ayrı tarihleri, politik gelenekleri ve medeniyetleri olan dünyanın başka taraflarındaki ülkelere de genişletilebilir mi? İtiraf etmeliyim ki, bu kitabı yazarken Ortadoğu, Latin Amerika, Afrika ülkeleri ya da Komünizm sonrası Avrupa ve Orta Asya'nın yeni demokratikleşmekte olan ülkelerinin durumlarını derinlemesine araştırmamıştım. Ne var ki, kitabın -bu Türkçe çevirisi de içinde olmak üzere- tüm dünyada gördüğü ilgi beni hem şaşırttı hem de memnun etti ve gelecek çalışmamda yaklaşımımın daha geniş bir alana uygulanabilir ve daha sistematik olacağını umut ediyorum. Aslında, en son çalışmam da Doğu ve Orta Avrupa'daki azınlık hakları üzerine odaklı.[1] *Çokkültürlü Yurttaşlık* kitabında ortaya atılan teorinin, başlangıçta amaçlanan Batılı okuru aşan bir anlamı ve yararı olabileceğine ilişkin ölçülü bir iyimserliğim var.

Gelgelelim, bu teoriyi başka bağlamlara genişletme yönündeki her girişimin yanıt vermesi gereken birkaç mesele vardır. Bunlardan ikisine kısaca değinmek istiyorum: "liberalizm"e ilişkin terminolojik bir mesele ve etnik ayrılmacılığa ilişkin politik bir mesele.

Bu kitabın altbaşlığı "azınlık haklarının bir liberal teorisi"dir ve bununla kitabın argümanlarının tamamen liberal gelenek içinde yer aldığını anlatmak istedim. Ancak "liberal" teriminin dünyanın fark-

1. Bkz. "Ethnic Relations and Western Political Theory", *Managing Diversity in Plural Societies: Minorities, Migration and Nation-Building in Post-Communist Europe*, (der.) Magda Opalski (Doğu Avrupa Forumu, Ottawa, 1998). Bu makale, Oxford University Press tarafından basılacak ve adı muhtemelen *Can Liberal Pluralism be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe* olacak kitabımın temelini oluşturacaktır.

lı yerlerinde farklı yan anlamları vardır ve bu birtakım yanlış anlamalara neden olabilir.

Terimden benim anladığım şekliyle, liberal gelenek bireylerin medeni ve politik haklarına verdiği önemle diğerlerinden ayrılır. Liberaller, -inanç, konuşma, örgütlenme, meslek ve daha yakın tarihlerden itibaren, cinsiyet özgürlüğü dahil olmak üzere- devletin müdahale etmeyeceği temel bir kişisel özgürlük alanı ve bunun yanı sıra başkalarının bu alana verebilecekleri zararlardan korunmayı talep ederler. Liberalizmin önde gelen felsefi temsilcileri arasında John Locke, Immanuel Kant, Benjamin Constant, Wilhelm von Humboldt, John Stuart Mill, T. H. Green, L. T. Hobhouse ile savaş sonrası dönemden Isaiah Berlin, H. L. A. Hart, John Rawls ve Ronald Dworkin'i sayabiliriz.[2]

Liberalizm önemli bir hareket olarak ilk defa onaltıncı yüzyıl Avrupa'sında ortaya çıktı. Bugün ise özellikle Komünizmin çöküşünün ardından, dünyanın birçok yerinde egemen ideoloji olmuştur. Liberalizmin yükselişini açıklamanın bildik iki yolu vardır. Görüşlerden birine göre, liberalizm Dinler Savaşı'na tek alternatifin hoşgörü olduğunu kabul etme temelinde yükselmiştir. Birbiri ardına patlak veren savaşların ardından, hem Protestanlar hem de Katolikler devletin tek bir inanca ortak bir bağlılık varsaymaması ya da dayatmaması gerektiğini ve siyasal rejimin tek istikrarlı zemininin devletle kiliseyi ayırmak olduğunu kabul ettiler. Liberalizmin yaptığı yalnızca bu ilkeyi dinler âleminin dışına çıkarıp, hayatın anlam ve amacına ilişkin çelişen inançlar taşıyan yurttaşların dindışı sosyal hayat alanlarına genişletmek olmuştur. Liberal bir devlet bu çelişkileri çözmekten çok, yurttaşların kendi ayrı iyi hayat kavrayışlarına göre yaşayabilecekleri "tarafsız" bir çerçeve sağlar. Bu görüşe göre, liberalizm modern toplumların kaçınılmaz çoğulculuğu ve çeşitliliğine verilebilecek tek insani yanıttır.

---

2. Liberalizmin klasik anlatımları için bkz., J. S. Mill, *Utilitarianism, On Liberty, Considerations on Representative Goverment*, der., H. B. Acton (Everyman, 1972); L. T. Hobhouse, *Liberalism* (Oxford University Press, 1964); Ronald Dworkin, "Liberalism", *A Matter of Principle* (Harvard University Press, 1985). Liberalizmin son dönem eleştirileri için bkz., Michael Sandel (der.) *Liberalism and its Critics* (New York University Press, 1984).

Gelgelelim, liberalizmin eleştirmenleri liberalizmin kapitalizmin yükselişine ideolojik bir haklılık kazandırma çabası olarak ortaya çıktığını ve özerk birey imgesinin de piyasada özçıkar peşinde koşmanın yüceltilmesinden başka bir şey olmadığını savunur. Liberalizm insanları etnik, dinsel ve başka tür topluluklarda bir arada tutan karşılıklı yükümlülükler ağı yerine rekabet ve atomistik bireyciliğe dayanan bir topluma geçirmiştir.

Bu açıklamaların ikisinde de belli bir gerçeklik payı var görünüyor. Liberalizm tarihsel olarak kapitalizmle birlikte gelişmiştir ve dünyanın belli yerlerinde "liberal" terimi hâlâ (medeni ve siyasal özgürlükler gibi diğer meselelere az da olsa bir ilgi gösterseler bile) serbest piyasanın tavizsiz savunucuları için kullanılır. Ne var ki, İngilizce konuşulan dünyada bugün çoğu liberal fırsat eşitliği, hatta kaynak eşitliği sağlamak için piyasanın düzenlenmesi gerektiğini kabul etmektedir.

Bu farklı liberalizm kavrayışları genelde Batı demokrasilerinde bile yanlış anlamalara yol açar. Batı Avrupa'da, "liberal" terimi daha çok serbest piyasa taraftarını anlatır. Ancak Britanya ve Kuzey Amerika'da terim daha çok refah devletini savunanlar için kullanılırken, Dworkin gibi yeniden bölüştürücü vergilendirmeyi ve sağlıklı sosyal programları (örneğin, sağlık, eğitim, emeklilik, işsizlik sigortası gibi alanlarda devlet desteği) savunan "liberaller"le Friedrich Hayek ve Robert Nozick gibi serbest piyasayı savunmayı sürdürenleri ayırmak için sonunculara artık "liberterler" denmektedir.[3]

Bu kitapta ben serbest piyasanın sağcı yandaşlarını "liberter" olarak adlandırırken, "liberal" terimini refah devletinin merkez-sol yandaşlarına ayırarak, Anglo-Amerikan geleneği takip ediyorum. Bir "azınlık hakları liberal teorisi" geliştirmekteki amacım azınlık haklarının fırsat eşitliği ve sosyal adalete bağlı bir sol-liberal geleneğe ne kadar denk düştüğünü açıklamaktır. Yakın tarihte, kitaplarımdan birinin İtalyanca çevirmeni İtalyanca okurları için "progressista" teriminin benim "liberal" dediğim şeyin en yakın

3. Bu iki farklı liberalizm biçimine ilişkin daha ayrıntılı açıklamaları benim *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* (Oxford University Press, 1990), özellikle ikinci ("Liberal Egalitarianism") ve üçüncü ("Libertarianism") bölümlerine bakınız.

İtalyancası olacağını öne sürdü. Bence, bu gerçekten de doğru bir çeviridir; çünkü İtalyanca'daki *progressistas* terimi sekülerizm, demokratikleşme, fırsat eşitliği; kadınların, etnik ve dinsel azınlıkların, dezavantajlı ve baskıya uğrayan diğer grupların sivil haklarının korunmasından yana, benzer bir tür ılımlı sol yaklaşımı temsil etmektedir.

Bunları söyledikten sonra, umarım ki, bu kitaptaki argümanların birçoğu daha "klasik" liberallere de çekici gelecektir. Zira, bu kitabın merkezi iddialarından biri, belli azınlık haklarının temel liberal değer olan *bireysel özerklik* ile -yani, her bireyin anne ve babalarımızdan miras aldığımız hayat tarzlarını ya da dinimizi ya da etnik cemaatimizi sorgulama ve kendimiz için bu geleneksel hayat biçimlerinin ve sosyal rollerin bağlı kalmaya değip değmeyeceklerine karar verme hakkı ile- tutarlılık gösterdiğidir. Benim anladığım şekliyle, bu bireysel özerklik anlayışı sağ ve sol liberaller tarafından paylaşılır ve her çeşit liberali yetkin yurttaşlığın değerini ya da hayata uygunluğunu ailesel, dinsel ya da kültürel geleneklere değer biçmek için eleştiren cemaatçiler ya da kültürel muhafazakârlardan ayırır.

Liberallerin birçoğu azınlık haklarının doğaları gereği bireysel özerkliğe bir tehdit oluşturduğu, yani azınlık haklarının amacının, cemaatçi gelenekleri özerk bireysel tercihlerin aşındırıcı etkisinden korumak olduğu kanısındadır. Bu kitaptaki amaçlarımdan biri bazı azınlık haklarının, bireysel özerkliği engellemek bir yana, aslında bireysel özerkliğin etkili uygulanması ve gelişmesinin vazgeçilmez bir önkoşulu olduğunu göstermektir. Liberaller bireysel özerkliğe bu bağlılıklarını sürdürdükleri oranda, bu kitabın argümanları sağ ve sol yelpazenin neresinde olurlarsa olsunlar, onları ilgilendirecektir.

Yanıtlamayı istediğim ikinci mesele ulusal azınlıkların özyönetim haklarını savunmamla ilgilidir. Bu kitapta, Batı demokrasilerinin, belli bir toprak parçasında yoğunlaşmış ulusal azınlıkların, ulusal tanınma ve ulusal özerklik taleplerini kabul etmeleri gerektiğini savunuyorum. Ulusal azınlıklar böylece kendi dillerinde işleyen kamu kurumlarıyla, canlı ve işleyen toplumsallık kültürleri olarak varlıklarını koruyabilirler. Bence, tarih göstermiştir ki, Batı'daki azınlık milliyetçiliğinin ortaya çıkardığı meseleleri çözmenin yalnızca en adil değil, aynı zamanda en kalıcı olan yolu budur.

Geçmişte, birçok Batı demokrasisi (Kanada da dahil) milli güvenlik ve siyasi istikrar karşısında bir tehdit olarak görülen azınlık milliyetçiliklerini ezmeye kalkışmıştır. Ulusal azınlıkları güçten düşürmek ve onların ayrı bir ulusal kimliğe sahip oldukları duygusunu yok etmek için çeşitli önlemler alınmıştır. Bu iddia, kendilerini ayrı "uluslar" olarak gören azınlıkların sadakatinden söz edilemeyeceği ve potansiyel olarak ayrılıktan yana olacakları gerekçesiyle haklı çıkarılmıştır.

Ancak liberal demokrasilerin ulusal azınlıklara karşı takındıkları tavır bu yüzyılda çarpıcı değişimlere uğramıştır. Azınlık milliyetçiliğin ezilmesinin hem tedbirlilik hem de normatif nedenlerle hatalı olduğu giderek kabul görmüştür. Ampirik olarak, kanıtlar göstermiştir ki, ulusal azınlıklara egemen ulusal grupla bütünleşmesi yönünde baskı yapmak hiçbir işe yaramaz. Batılı devletler azınlık ulusal kimliklerinin zamana karşı dayanıklılığı hakkında fena halde yanılmışlardır. Ulusal bir kimliğin öznitelikleri - yani, kahramanlar, mitler ve geleneksel âdetler- hızla değişebilir. Ancak kimliğin kendisi -yani, kendi ulusal kültürüyle birlikte ayrı bir ulus olma duygusu- çok daha kalıcıdır. Yeri geldiğinde liberal demokratik hükümetler, ulusal azınlıklar arasındaki ayrı kimlik duygusunu ortadan kaldırmak için, kabile âdetlerinin yasaklanmasından azınlıkların dillerinde eğitim veren okulların kapatılmasına kadar, ellerindeki bütün araçları kullanmıştır. Ancak asırlar süren yasal ayrımcılığa, sosyal önyargılara ve ilgisizliğe rağmen, ulusal azınlıklar ayrı uluslar oluşturduklarına ilişkin duygularını ve ulusal özerklik arzularını korumuşlardır.

Sonuç olarak, devlet ne zaman azınlığın ayrı ulus olma duygusuna saldırsa, sonuç genelde sadakatsizliğin artması ve ayrılıkçı hareket tehlikesinin azalacağı yerde çoğalması olmuştur. Gerçekten de, dünyadaki etnik-milliyetçi çatışmalar üzerine yapılan yakın tarihli araştırmalar, özyönetim hakları gaspının çatışmanın şiddetini arttırdığını, özyönetim düzenlemelerinin ise şiddete dayalı çatışma ihtimalini azalttığını göstermektedir.[4] Batı demokrasilerinin deneyimi çerçevesinde, ulusal azınlıkların sadakatini

4. Ted Gurr, *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict* (Institute of Peace Press, Washington, 1993); Hurst Hannum, *Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination: The Adjudication of Conflicting Rights* (University of

sağlamanın en iyi yolu bu azınlıkların ayrı milliyet duygularına saldırmak değil, bunu kabul etmek ve belki de belli bir federalizm biçiminin benimsenmesi yoluyla özyönetim isteklerini bir çözüme bağlamaktır.

Bu, ulusal azınlıkların bulunduğu çoğu Batılı demokraside göze çarpan bir eğilimdir. Örneğin, Kanada Quebeclilere önemli dil hakları ve bölgesel özerklik tanıyan bir federal sistemi benimsemiştir; ABD Porto Riko'ya dil hakları ve özel biçimde bir bölgesel özerklik tanımıştır; hem Kanada hem de ABD, ve İskandinav ülkeleri yerli halklara özyönetim hakları vermiştir; Belçika, İspanya ve Britanya da yakın dönemde ulusal azınlıklarına bölgesel özerklik verme doğrultusunda adımlar atmaktadır.

Bütün bu ülkelerde, ulusal azınlıkların kimliklerini yok etme hedefi terk edilmektedir ve artık bu grupların belirsiz bir geleceğe kadar büyük devlet içinde kendilerini ayrı ve özyönetimli uluslar olarak görmeye devam edecekleri kabul ediliyor. Daha hoşgörülü bu politikanın benimsenmesi ilk başta gönülsüz olmuştu; ancak giderek bunun ahlâki bakımdan savunulabilir tek yaklaşım olduğu kabul edilmiştir. Nihayetinde, ulusal azınlıkların istediği çoğunluğa zaten tartışmasız bahşedilmiş şeylerdir -yani, kendi dillerinde yaşama ve çalışma, kendi cemaatleri ve kültürlerinin gelişimi üzerine söz söyleme hakkı. Bu kitapta göstermeye çalıştığım gibi, bu taleplerin temeldeki haklılığına karşı çıkmak güçtür.

Batıdaki bu çokuluslu federasyonların, akla yatkın her kıstasa göre başarılı olduklarını akıldan çıkarmamalıyız. Henüz tek bir çokuluslu Batılı federasyon bile çözülmemiştir. Bunlar yalnızca rakip ulusal kimlikler etrafında çıkan çatışmaları barışçı ve demokratik bir biçimde idare etmekle kalmıyorlar, aynı zamanda yurttaşlarına yüksek bir ekonomik refah ve büyük kişisel özgürlükler de sağlıyorlar. Bu yüzyılda milliyetçiliğin karşı konulmaz gücü düşünüldüğünde, bu gerçekten dikkate değer bir durumdur. Milliyetçilik sömürgeci imparatorlukları ve Komünist diktatörlükleri yerle bir etti ve tüm dünyada sınırları yeniden belirledi. Ancak yine de, demokratik çokuluslu federasyonlar bireysel hak ve özgürlüklere saygı gösterirken, aynı zamanda milliyetçiliği ev-

Pennsylvania Press, Philadelphia, 1990); Ruth Lapidoth, *Autonomy: Flexible Solutions to Ethnic Conflicts* (U. S. Institute of Peace Press, Washington, 1996).

cilleştirmeyi ve uysallaştırmayı da başarmıştır. Aynı iddiada bulunabilecek başka bir politik sistem tahayyül etmek güçtür.[5]

Ulusal azınlıkların düzenlenişine ilişkin bu eğilim, bana göre, bu yüzyılda Batılı demokrasilerdeki en önemli gelişmelerden biridir. Oy hakkının siyahlara, kadınlara ve işçi sınıfına genişletilmesinin Batı toplumlarının demokratikleşmesinde oynadığı rolden haklı olarak çok bahsederiz. Ancak aynı şekilde, azınlık milliyetçiliğini ezmekten düzenlemeye geçiş de demokrasinin pekişmesi ve derinleşmesinde hayati bir rol oynamaktadır. Bu değişikliğin liberal siyaset teorisyenleri tarafından neredeyse tamamen göz ardı edilmesi bu yüzden şaşırtıcıdır ve ortaya çıkmakta olan bu eğilimi açıklamak, gerekçelendirmek ve onun pekişmesine yardımcı olmak amacıyla bu kitapta belli bazı teorik temelleri ortaya koydum.

Gelgelelim, dünyanın birçok başka yerinde ulusal azınlıklara özyönetim hakları tanınması genelde politik istikrar ve milli güvenliği tehdit edecek tehlikeli bir hamle olarak görüldüğü için, bu eğilimin güçlü bir direnişle karşılaşacağı endişesi taşıyorum. Sözü edilen varsayım, hiç kuşku yok ki, Türkiye'nin Kürtlere karşı politikasını etkilemektedir; ancak aynı dinamiği bütün Komünizmsonrası dünyada da görebiliriz. Örneğin, Doğu ve Orta Avrupa ülkelerinde azınlık milliyetçiliğini tanıma genel ilkesine ve daha özgül federalizm fikrine ya da öteki azınlık özerkliği biçimlerine karşı büyük bir direniş görülmektedir.

Bu fikirler bir zamanlar Batı'da neden reddedilmişlerse aynı nedenlerle, yani sadakatsizlik ve ayrılık korkusuyla direnişle karşılaşmaktadır. Azınlık özerkliğini, devletin güvenliği için bir tehdit olarak görme yönündeki bu yaygın anlayış Türkiye ya da Doğu Avrupa'da azınlık haklarıyla ilgili hemen her tartışmada öncelikle vurgulanmaktadır.[6] Ne var ki, çoğu çokuluslu Batılı ülke artık azınlık milliyetçiliğini ezmenin ters sonuçlar doğurduğunu kabul et-

5. Çokuluslu federalizm hakkında daha ayrıntılı açıklama için bkz., *Secession: Between Ethnos and Demos*, der., Percy Lehning (Routledge, London, 1998) içinde, benim "Is Federalism a Viable Alternative to Secession" adlı makalem; Will Kymlicka ve Jean-Robert Raviot, "Vie commune: aspects internationaux des federalismes", *Etudes Internationales*, C. 28/4 (1997), s. 779-843.

6. Bkz., örneğin, Mihalikova, Thomson, Strazzari ve Pettai'nin *Managing Diversity* içindeki makaleleri.

miştir ve federalizmi çokuluslu devletlerde istikrarın bir yolu olarak görmektedir. Belki Türkiye ya da Doğu Avrupa halkı bir gün bu anlayışı paylaşacaktır.

Gelgelelim bölgede çokuluslu federalizmin benimsenmesi Batıda olmayan bir faktör tarafından, yani birçok ulusal azınlığın komşu devletlerde azımsanmayacak soydaş grupları olması ve aslında hemen bitişik komşunun bir "soydaş devlet" olması ile karmaşık bir sorun haline gelmektedir. Bu, çoğunun katılmayı ya da birleşmeyi umabileceği bir komşu soydaş devleti olmayan, Batı Avrupa'daki ulusal azınlıkların durumuna hiç benzemeyen bir durumdur. Katalanlar, Basklılar, İskoçlar ve Flamanlar zaman zaman ayrılmayı akıllarından geçirebilirler; ancak bunun etnik bağlarla bağlı hissettikleri belli bir devlete katılmakla ya da o devleti daha da büyütmekle bir alakası yoktur. Aynı şekilde, Kuzey Amerika'da, en azından yüz yıldan beri kimse Porto Rikoluların İspanya ile ya da Quebeclilerin Fransa ile yeniden birleşmeyi ciddi olarak akıllarından geçirebilecekleri düşüncesine kapılmamıştır. Ve kuşkusuz Kuzey ve Güney Amerika'nın yerli halklarının da soydaş bir devletleri yoktur. Bütün bu örneklerde, ulusal azınlıklar önemli oranda belli bir ülkede kendi halinde yaşarlar ve onların taleplerinin yerine getirilmesi hiçbir biçimde komşu devletlerle ilgili değildir.

Buna karşın, Türkiye de dahil, çok sayıda ülkede ulusal azınlıkların taleplerinin uluslar-aşırı bir boyutu vardır ve komşu devletlere ilişkin ya da onlar tarafından getirilen, bir talep anlamına gelir. Ben Türkiye konusunda bir uzman olmadığımdan dolayı, burada daha yakından bildiğim Komünizm sonrası Doğu Avrupa ülkelerindeki durum hakkında kısaca bir şeyler söyleyeceğim.

Doğu Avrupa'daki en çetin etnik çatışmaların birçoğunda komşu bir soydaş devleti olan ulusal azınlıklar vardır. Böylesi durumlarda sorun tek başına azınlığın soydaş devletiyle yeniden birleşme özlemi duyabilmesi değil, aynı zamanda "kendi" halkının çıkarlarını "korumak" için soydaş devletin siyasi ve hatta askeri müdahale potansiyeli taşımasıdır. Bunun bilinen örneği Nazilerin Çekoslovakya'daki etnik Almanları durumları hakkında şikâyetlerde bulunmaya kışkırtmaları ve sonra bu şikâyetleri istila için gerekçe yapmalarıydı.

Doğu Avrupa'daki birçok halk benzer bir durumla bugün de karşılaşabilecekleri korkusunu yaşıyor. Bu korku hem Kırım hem de Baltık cumhuriyetlerindeki etnik Ruslar, Kazakistan ve Kuzey Kafkasya'daki Ruslaşmış Kazaklar, Slovakya'daki etnik Macarlar, Makedonya'daki etnik Arnavutlar, Ukrayna'daki etnik Rumenler, Bosna ya da Hırvatistan'daki etnik Sırplar vb. bağlamlarında ortaya çıkmaktadır.

Bazı durumlarda, ulusal azınlığın liderleri soydaş devlet ya da başka bazı yabancı güçler tarafından yönlendirilmeye istekli olabilir. Ancak soydaş devletin müdahalesi sorunu, azınlıkların kendi başlarına ayrılıkçı olmadıkları ve soydaş devletlerine katılmak ya da onunla birleşmek istemedikleri zamanlarda bile kendini gösterir. Örneğin, kanıtlar göstermektedir ki Baltık cumhuriyetlerinde giderek daha fazla etnik Rus Rusya ile birleşme fikrini reddetmekte; bununla kalmayıp, ortak yanlarının Rusya'daki milliyetçi Ruslardan ziyade yerel Latvialılar ya da Estonyalılarla olduğunu düşünmektedirler. Yine de, bu durum Rusya'daki milliyetçilerin, Rus azınlıkların varlığını müdahale gerekçesi olarak kullanabilecekleri korkusunu ortadan kaldırmaz. Rusya Baltık ülkelerindeki etnik Ruslar adına konuşmaya ve yerli Rusların kendileri Moskova'nın gündemini paylaşmasalar bile, bu ülkelere karşı hasmane bir tutum takınmayı sürdürmektedir. Benzer biçimde, (Kırım dışında) Ukrayna'daki çok az etnik Rus kendilerini Rusya'nın "beşinci kolu" gibi düşünmektedir; ancak Moskova'daki bazı Rus milliyetçiler, etnik Rusların Rusya'ya üstün bir bağlılık gösterdiklerini (ve göstermeleri gerektiğini) varsaymaya devam ediyorlar.

Bir soydaş devlet kendi gündemiyle azınlık adına konuşma hakkı talep ettiğinde, yerel ulusal azınlık ile bir arada yaşamanın istikrarlı bir yolunu bulmak zorlaşır. Doğu Avrupa'daki en zorlu etnik çatışmalar etnik-kültürel bir azınlık, azınlığın yaşadığı devlet ve azınlığın soydaş devleti arasındaki bu üçlü ilişki etrafında döner. Bu, belki (çok farklı bir biçimde) İrlanda dışında, Kuzey Amerika ya da Batı Avrupa'da ortaya çıkmayan bir sorundur. Bu ayrılıkçı tehdit hemen hemen kesin olarak bölgedeki çokuluslu federalizme karşı direniş yaratmayı sürdürecektir.

Kuşkusuz, Türkiye'deki Kürtlerin durumu farklıdır; çünkü bir

soydaş devletleri yoktur. Ancak yine burada da Batı demokrasilerindeki azınlık milliyetçiliğinin çoğu örneğinde olmayan bir sınır-ötesi mesele vardır. Kürtler dört ülkeye dağılmış olduklarından, ülkelerin birinde özyönetim kazanan Kürtlerin bunu komşu devlet üzerindeki iddialarına dayanak yapma potansiyeli vardır; aynı zamanda bir ülkenin istikrarsızlık yaratmak amacıyla öteki ülkedeki Kürt ayrılıkçılığını destekleme ihtimali de vardır. Kısaca, Kürtlerin, Doğu Avrupa'daki ulusal azınlıklar gibi, devletlerarası daha büyük güç mücadelelerinde bir piyon olarak kullanıldığı korkusu vardır. Ve bu Kürtlerin özerkliğini müzakere etme önünde engel oluşturmayı sürdürecektir. Şu ya da bu yolla, azınlık milliyetçiliğinin istikrarlı ve barışçı bir *ülke içi* çözüme kavuşturulabilmesinin önünü istikrarlı ve barışçı bir *uluslararası* bağlamın yokluğu tıkamaktadır.

Kaldı ki, benim için azınlık milliyetçiliğini düzene koymanın alternatif mekanizmalarının neler olabileceği de açık değil. Birçok yorumcu yeni demokratikleşmekte olan birçok ülkede çokuluslu federalizme karşı direnişlerden bahsetmekle birlikte, ulusal azınlıkları bir düzene sokmanın açık seçik hiçbir alternatifini de getirmiyorlar. Aslında, ulusal azınlıkların taleplerini çözüme kavuşturmanın, uzun dönemli, tutarlı herhangi bir stratejisinin olmaması, bana göre, birçok yeni demokrasinin en çarpıcı ve en sıkıntı verici gerçeklerinden biridir. Birçok ülke, azınlık milliyetçiliğini ya bastırır ya da görmezden gelirsek sorun ortadan kalkar varsayımı üzerinden hareket ediyor görünmektedir.

Batı demokrasileri deneyimi bu varsayımın tamamen anlamsız olduğunu göstermiştir. Çok yakın zamana kadar, birçok Batılı liberal benzer varsayımlarda bulunmuş, azınlık milliyetçiliğinin ortadan silineceğini ummuş ve beklemişler ve zaman içinde sönüp gidecek geçici unsurlarda ısrar ettikleri için milliyetçiliği suçlamışlardı. Batılı liberaller etnik-kültürel çatışmanın aslında başka, daha derin bir sorunun yan ürünü olduğunu ve bu derin sorun çözülür çözülmez bu çatışmanın da çözüme kavuşmuş olacağını savunagelmişlerdir.

Örneğin, bazı liberaller gerçek sorunun demokrasi ve hukuk düzenindeki eksiklikler olduğunu ve bu meseleler üzerine çıkan çatışmaların etnik-kültürel çatışmalar biçiminde kendini gösterdiğini

savunmuştur. Bu görüşe göre, demokratik haklar ve kurumlar bir kere yerleşir ve tüm yurttaşların kullanımına sunulursa insanlar artık etnik bağlılıklar temelinde harekete geçmeyeceklerdir.

Başka bazı liberaller azınlık milliyetçiliğinin modernleşme ve ekonomik refahın ödediği bir bedel olduğunu savunmuşlardır. Bu görüşe göre, gerçek sorun bazı insanların kendilerini modernleşme sürecinde geri kalmış hissetmeleridir ve belli bir ekonomik gelişme düzeyine erişildiği ve bütün yurttaşlar bundan faydalandığı zaman artık insanlar etnik bağlılık temelinde harekete geçmeyeceklerdir.

Diğer bazı liberaller ise azınlık milliyetçiliğin, "öteki" hakkındaki cehaletten kaynaklanan, irrasyonal kişisel önyargılar ve basmakalıp fikirlerin sürdürülmesi anlamına geldiğini savunmuştur. Bu görüşe göre, insanlar demokratik alışkanlıklar olan hoşgörü ve karşılıklı saygıyı bir kere benimseyip içselleştirdiklerinde, etnik bağlılık temelinde insanları seferber etmenin gereği kalmayacaktır.

Ve nihayet, bazı liberaller de azınlık milliyetçiliğine yabancıların içişlerine karışması ya da halinden memnun azınlıkları, durumlarından şikâyet etmeye cesaretlendirmek için yalanlar uyduran yabancı ajan provokatörlerin neden olduğunu savunmuştur. Bu görüşe göre, bir kere doğru enformasyon sağlandığında ve yabancı müdahale açığa çıkarıldığında, etnik seferberlik yok olup gidecektir.

Etnik çatışmalara ilişkin tüm bu açıklamalara bakılırsa, hem kurumsal hem de kapsamlı bir kamusal kültür anlamında, gelişmiş demokrasi sağlam bir biçimde yerleşir yerleşmez, azınlık milliyetçiliklerinin gücü ve politik hareket yetisi ortadan kalkacak ya da en azından önemli ölçüde azalacaktır.

Ancak artık biliyoruz ki, bu tespitler yanlıştır. Batılı demokrasiler demokrasinin, ekonomik refahın ve kişisel hoşgörünün, azınlık milliyetçiliğinin etkilerini yitirmesine yol açacağına dair en ufak bir kanıt bile sağlamazlar. Tersine, bu hedeflere ulaşıldığında bile, azınlık milliyetçiliği Batıda azalmamış artmıştır. Demokratikleşme, refah ve hoşgörünün başarılması etnik-kültürel hareketlilikle el ele yürümüştür.

Benim ülkemde, Kanada'da, Fransızlarla İngilizler arasındaki

ilişkileri ele alalım. Kırk yıl önce, Quebecliler yoksul olmakla birlikte politik bakımdan sakindiler; Katolik Kilisesiyle danışıklı dövüş halindeki otokratik siyasi seçkinler tarafından yönetiliyorlar ve İngiliz Kanadalıların ayrımcılığına ve önyargılara maruz kalıyorlardı. Ancak bugün onlar da İngiliz Kanadalılarla aynı hayat standartlarına sahiptir, Quebec'te canlı bir demokrasi yaşamaktadır ve federal hükümetteki ve bürokrasideki temsil oranları nüfuslarına oranla daha yüksektir. Kamu araştırmaları İngilizlerin Fransızlara karşı (Fransızların da İngilizlere karşı) önyargılarının neredeyse yok olduğunu göstermektedir. Kişisel düzeyde, iki grubun üyeleri arasında neredeyse hiçbir düşmanlık, kin ve haset yoktur. Örneğin, her iki grubun da tamamına yakını öteki gruptan birinin kapı komşusu olması ya da aileden biriyle evlenmesinden mutlu olur.

Bunlara bakarak, denebilir ki, Quebec milliyetçiliği son kırk yıl içinde etkisini kaybetmiş olsa gerektir. Aslında, tam tersi doğrudur. Quebec milliyetçiliğine ve hatta ayrılmacılığa destek sürekli artmıştır. Bu Kanada'ya özgü bir durum da değildir. Flanders'daki demokratikleşme ve ekonomik gelişmenin Flaman milliyetçiliği ile el ele yürüdüğü Belçika'da da; Katalonya'daki demokratikleşme ve ekonomik gelişmenin Katalan milliyetçiliği eşliğinde yol aldığı İspanya'da da aynı olguyu görüyoruz.

Demokrasi, ekonomik refah ve kişisel hoşgörü, kuşkusuz kendi başlarına değerli, büyük meziyetlerdir. Ancak bunlar tek tek hatta hep birlikte, azınlık milliyetçiliği meselesine bir yanıt oluşturmazlar. Ulusal azınlıkların düzenlenmesi meselesi, tüm bu öteki meziyetler yerli yerinde olduğunda bile güçlü bir çatışma kaynağı olmayı sürdürecektir. Bu Batı'dan alacağımız en önemli derstir. Batılı hükümetler ancak bu olguyu kabul ettikten sonra azınlık milliyetçiliği ile barışçı ve demokratik biçimlerde nasıl başedilebileceğini öğrenebilmiştir.

Türkiye ve Doğu Avrupa'nın bu açıdan farklılık göstereceklerini düşünmek için neden yoktur. Bu ülkelerde bugün etnik çatışmaların aslında eksikli demokrasi ve yetersiz demokratik gelişme üzerine yürütülen çatışmaların bir ikamesi ya da yer değiştirmesi olduğunu ve dolayısıyla etnik-kültürel grupların taleplerine kulaklarımızı tıkayıp tüm enerjimizi "gerçek" sorunda yo-

ğunlaştırmamız gerektiğini düşünen çok sayıda insan vardır. Onlara göre, Ukrayna'daki Rusça konuşanların ya da Türkiye'deki Kürtçe konuşanların taleplerini bir kenara bırakabiliriz; çünkü bir kere gerçek demokrasi, ekonomik gelişme ve hukuk düzeni rayına oturduktan sonra bu talepler yok olup gidecektir. Bu talepler "gerçek" meselenin bir yan ürünüdür sadece.

Etnik-ulusal kimliklerin ciddiyetini görmeme ya da inkâr etme tam da Batılı demokrasilerin durmaksızın yaptıkları, sıklıkla da feci sonuçlarını gördükleri, bir hatadır. Bu, öteki ülkelerin tekrarlamamalarını umduğum bir hatadır. Batı'nın etnik-kültürel ilişkiler deneyiminden öğrenilen başka bir şey yoksa bile, umuyorum, öteki ülkeler etnik-kültürel çoğulculuğun karşımıza çıkardığı meselelerin önemini anlamıştır.

Bu nedenle, Batı demokrasilerinin ulusal azınlıklar sorununu çözmek için geliştirdikleri ilke ve modellerin Türkiye dahil, öteki ülkeler için de geçerli olabileceklerinden emin olamam. Elbette, bu ilkelerin hayata geçirilmesi, sözünü ettiğim jeopolitik nedenler yüzünden, muhtemelen daha zor olacaktır. Ancak azınlık milliyetçiliğinin barışçı ve demokratik çözümünün başarılması ne kadar zor olursa olsun; alternatiflerinden kesin olarak daha iyidir.

Will Kymlicka
Ottawa Üniversitesi, 10 Nisan 1998

I
Giriş

A. MESELELER

Bugün çoğu ülke kültürel bakımdan çeşitlilik gösterir. Son tahminlere göre dünyadaki 184 bağımsız devlet, bünyesinde 600 yaşayan dil grubu ve 5.000 etnik grup barındırmaktadır. Çok az ülkede, yurttaşların aynı dili konuştukları ve aynı etnik-ulusal gruba ait oldukları söylenebilir.[1]

Bu çeşitlilik önemli ve potansiyel olarak ayrılıkçı bir dizi sorunu beraberinde getirmektedir. Azınlıklar ve çoğunluklar dil hakları, bölgesel özerklik, siyasi temsil, müfredat değişikliği, toprak id-

1. Bu tahminler (ve kesin rakamlar) için bkz. Laczko 1994; Gurr 1993; Nielsson 1985. İzlanda ve Kore kültürel bakımdan az çok homojen ülkelerin iki örneği olarak gösterilliyor.

diaları, göç ve vatandaşlığa kabul politikası gibi meselelerde, hatta ulusal marş ya da resmi tatiller gibi ulusal sembollerde giderek daha sık karşı karşıya geliyor. Bu meselelere ahlâki olarak savunulabilir ve siyasi olarak geçerli yanıtlar bulmak günümüz demokrasilerinin karşısına dikilen en ciddi meydan okumadır. Doğu Avrupa ve Üçüncü Dünya'da, liberal demokratik kurumlar yaratma çabaları şiddetli ulusal çatışmalar yüzünden sekteye uğramaktadır. Batı'da, göçmenlerin, yerli halkların ve öteki kültürel azınlıkların hakları üzerine yürütülen ateşli tartışmalar onlarca yıldan beri siyasal yaşama yön veren birçok varsayımı kuşkulu hale getiriyor. Soğuk Savaş'ın sona ermesinden bu yana, etnik-kültürel çatışmalar siyasal şiddetin en yaygın kaynağı haline gelmiştir ve bu şiddetin son bulacağına ilişkin ortada bir işaret de yoktur.[2]

Bu kitap sözü edilen sorunlara getirilen yeni bir yaklaşımı özetliyor. Tüm bu sorunları çözecek ne basit yanıtlar ne de sihirli formüller var. Çoğu kez tersi olmakla birlikle, taraflar belli bir hakkaniyet ve hoşgörü anlayışıyla hareket ettiklerinde bile, bazı çatışmaların seyrini izlemek imkânsızdır. Dahası, adil ve işleyen bir çözüm bulmaya çalıştığımız her anlaşmazlık konusunun hesaba katılması gereken, kendine özgü bir tarihi ve koşulları vardır. Benim amacım bir adım geri durmak ve daha genel bir manzara sunmak; dikkate alınması gereken bazı temel kavramları ve ilkeleri tespit etmek ve böylelikle azınlık haklarına ilişkin liberal bir yaklaşımın köşe taşlarını açığa çıkarmaktır.

Batılı siyaset geleneği bu meselelerde hayret uyandıracak kadar sessiz kalmıştır. Tarihin kaydettiği en örgütlü insan toplulukları –fetihlerle denizaşırı ticaretin aynı zamanda aynı yerlerde tezahür etmesi sanki hayatın bir cilvesiymiş gibi– çoketniklilik gösterir. Buna rağmen, çoğu Batılı siyaset teorisyeni yurttaşların ortak bir geçmiş, dil ve kültürü paylaştığı ideal bir polis modelini işlemiştir. Hatta çok sayıda etnik ve dilsel grubu yöneten çokdilli imparatorluklarda yaşayan teorisyenler bile sıklıkla Eski Yunan'ın kültürel bakımdan homojen şehir devletleri sanki politik cemaati için asli ya da standart bir model sağlıyormuş gibi yazmışlardır.[3]

2. Dünyadaki azınlık haklarına ilişkin iddialar üzerine araştırmalar için, bkz. Sigler 1983; Gurr 1993; Van Dyke 1977; Capotorti 1979; Hannum 1990.

3. Batı politik düşüncesinde kültürel homojenlik varsayımları için bkz. McRae

Böyle ideal bir homojen yapı yaratmak için hükümetler tarih boyunca kültürel azınlıklara ilişkin çok çeşitli politikalar izlemişlerdir. Belli azınlıklar ya kitlesel sürgün (şimdi artık "etnik temizlik" dediğimiz şey) ya da soykırım yoluyla fiziksel olarak ortadan kaldırılmıştır. Başka bazı azınlıklar çoğunluğun dilini, dinini ve âdetlerini benimsemeye zorlanarak baskı yoluyla asimile edilmiştir. Diğer bazı örneklerde ise azınlıklar, fiziksel tecrit ve ekonomik ayrımcılığa tabi tutularak ve siyasi haklardan mahrum bırakılarak, yabancı muamelesi görmüştür.

Kültürel azınlıkları korumak ve çoğunluk kültürleri ile azınlık kültürleri arasındaki potansiyel çatışmaları düzenlemek üzere tarihsel olarak çeşitli çabalara girilmiştir. Bu yüzyılın başlarında, başka ülkelerde yaşayan soydaşların konumları ikili anlaşmalarla düzenleniyordu. Örneğin, Almanya; Polonya ülkedeki Alman kökenlilere belli haklar verdiği sürece, sınırları içinde yaşayan Polonya kökenlilere benzer haklar tanımayı kabul ediyordu. Daha sonra bu anlaşma sistemi genişletilmiş ve Milletler Cemiyeti çerçevesinde çok taraflı bir temele oturtulmuştur.

Ne var ki, bu anlaşmalar yeterli değildi. Her şeyden önce bir azınlık grubu, ayrımcılık ve baskıya karşı ancak ve ancak yanıbaşlarında kendileriyle ilgilenen bir "soydaş devlet" varsa korunma sağlayabiliyordu. Dahası, bu anlaşmalar istikrar bozucuydu; çünkü bu tür soydaş devletler anlaşma hükümlerini zayıf devletleri işgal etmenin ya da müdahalede bulunmanın gerekçesi olarak kullanıyordu. Nazi Almanyası, Polonya ve Çekoslovakya topraklarındaki Alman kökenlilerin anlaşmadan doğan haklarının çiğnendiği gerekçesiyle bu ülkeleri işgal ediyordu.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, azınlık haklarına ilişkin farklı bir yaklaşımın gerekli olduğu açığa çıkmıştı. Çok sayıda liberal, "insan hakları"na yapılacak yeni bir vurgunun azınlık çatışmalarını çözeceği umudu taşıyordu. Ele alınan grupların üyelerine tanınan özel haklar yoluyla zayıf grupları doğrudan korumak yerine, kültürel azınlıklar, grup üyeliği gözetilmeksizin tüm bireylere tanınan temel medeni ve politik haklar teminat altına alınarak, dolaylı yol-

1979; Van Dyke 1977; Walzer 1982: 1-3; McNeill 1986: 23. Tarih içinde kültürel homojenliğin gerçekliği ve nedenleri için bkz. McNeill 1986. Giderek artan bu farklılaşma için bkz. Castles ve Miller 1993: 8.

dan korunacaktı. Örgütlenme, düşünce ve inanç özgürlüğü gibi temel insan hakları, bireylere tanınmakla birlikte, genel olarak cemaatler içinde başkalarıyla birlikte kullanılmakta ve böylelikle grup yaşantısına koruma sağlamaktadır. Liberallere göre, bu kişi hakları sağlam bir temele kavuşturulduğunda, ayrıca etnik ya da ulusal azınlıkların üyelerine başka haklar tanınmasına gerek kalmayacaktı:

> Savaş sonrası görülen insan hakları hareketlerinin genel eğilimi ulusal azınlıklar sorununu, etnik grup üyeliğine gönderme yapmaksızın, daha genel bir soruna, bütün insanlara temel kişi haklarını sağlama sorununa tabi kılmaktır. Başlıca varsayım da, ulusal azınlık üyelerinin özel bir nitelik taşıyan ayrıcalıklı haklara ihtiyaçları olmadığı, bu yetkiye sahip olmadıkları ve olamayacakları doğrultusundaydı. İnsan hakları öğretisi, azınlık hakları kavramının yerine üyeleri eşit muamele gören azınlıkların etnik özgünlüklerini sürdürmek için kendilerine kolaylık sağlanmasını meşru olarak talep edemeyeceklerine dair güçlü bir ima taşıyan bir ikame olarak ileri sürülmüştür. (Claude 1955: 211)

Bu düşünceyle hareket eden Birleşmiş Milletler, Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'nde etnik ve ulusal azınlıkların haklarına ilişkin tüm göndermeleri çıkarmıştır.

Gruplara özgü azınlık haklarından evrensel insan haklarına geçiş, kısmen bunun dinsel azınlıkların korunma biçimlerinin doğal bir uzantısı gibi görünmesi yüzünden, çoğu liberal tarafından benimsenmiştir. On altıncı yüzyılda, Avrupa devletleri hangi dinin ülkeyi yöneteceği üzerine Katoliklerle Protestanlar arasındaki çatışmalar yüzünden ayrı kamplara bölünmüşlerdi. Bu çatışmalar sonunda bir çözüme bağlanmıştır; ancak bu belli dinsel azınlıklara özel haklar tanıyan değil, kilise ve devleti ayıran ve herkesin birey olarak dinsel özgürlüğünü sağlamlaştıran bir çözüm olmuştur. Dinsel azınlıklar, bireysel ibadet özgürlükleri teminat altına alınarak, dolaylı yoldan korunmuş, öyle ki insanlar devletin ayrımcılığı ya da onaylamaması gibi bir korku duymaksızın, diğer din kardeşleriyle özgürce bir araya gelebilmiştir.

Savaş sonrası dönemde çok sayıda liberal, kiliseyle devletin ayrılmasına dayanan dinsel hoşgörünün etnik-kültürel farklılıklarla da başetmek için bir model oluşturduğunu düşünmüştür. Bu görüşe

göre din gibi etnik kimlik de insanların özel hayatlarında ifade etmekte özgür oldukları, ancak devleti ilgilendirmeyen bir şeydir. Devlet insanların tikel kültürel bağlılıklarını ifade etmelerine karşı çıkmaz ancak bu gibi ifadeleri beslemez de; devletin tavrı, daha çok, Nathan Glazer'in deyişiyle, "iyi niyetli ihmal"dir (Glazer 1975:25; 1983:124). Etnik ve ulusal grupların üyeleri ayrımcılık ve önyargı karşısında korunur ve başkalarının haklarıyla tutarlı olduğu sürece, arzu ettikleri etnik miras ya da kimlik ne olursa olsun onu korumakta özgürdürler. Ancak onların bu çabaları tümüyle özeldir ve kültürel üyelik ya da etnik kimlik taşımama veya yasal kimlik verme kamusal birimlerin işi değildir. Devletle etnik kökenin bu ayrılığı etnik grupların yasal ya da idari herhangi bir biçimde tanınmasını ya da hakların, kaynakların ve görevlerin dağıtılmasında herhangi bir etnik kıstasın kullanılmasını önler.[4]

Birçok liberal, özellikle soldakiler, dezavantajlı ırksal gruplar için müspet eylem durumunda bir istisna tanımıştır. Ancak bu, bir anlamda, kuralı doğrulayan bir istisna olmuştur. Müspet eylem genelde "renk körü" bir topluma daha hızlı geçmek için gerekli olan geçici bir önlem olarak savunulmuştur. Bu tür eylemin maksadı yılların ayrımcılığına çare bulmak ve böylelikle ta başından devletle etnik köken ayrılığını gözetirsek var olabilecek türden bir topluma daha fazla yaklaşmaktı. İşte bu yüzden, BM Irk Ayrımı Anlaşması müspet eylem programlarını ancak geçici ve çözüm niteliğinde olduğu yerlerde onaylamıştır. Devletle etnik kökenin ayrılması idealinden bırakın kopmayı, müspet eylem bu ideali gerçekleştirme çabasının bir yöntemidir.

Bazı liberaller, özellikle sağdakiler, "ırka önem veren" politikalar yoluyla "renk körü" bir toplum peşinde koşmanın beyhude olduğunu düşünür. Onlara göre, müspet eylem, insanların grup farklılıklarının daha çok bilincine varmasına ve öteki gruplara daha çok kin duymasına neden olarak, çözmeye niyetlendiği sorunu içinden çıkılmaz hale getirir. Çare niteliğindeki müspet eylem

4. Bu konunun liberal onayları için, bkz. Glazer 1975: 220; 1978: 98; 1983: 124; Gordon 1975: 105; Porter 1975: 295; van den Berghe 1981b: 347; Ajzenstat 1984: 251-2; Rorty 1991: 209; Kukathas 1991:22; Edwards 1985; Brotz 1980: 44.

programlarının gerekliliği üzerine liberaller arasındaki bu anlaşmazlık birçok liberal demokraside karşımıza çıkan bir konudur.[5]

Ancak hem solda hem de sağdaki savaş sonrası dönemin çoğu liberalinin karşı çıkmayı sürdürdüğü şey, belli grupların üyelerinin haklarında ya da statülerinde *kalıcı* farklılık fikridir. Bu liberaller, özelde, tarihsel ayrımcılığa çare bulmak dururken, süregelen kültürel farklılıkları düzene koymak için gruplara özgü hakların gerekli olduğu iddiasına karşı çıkarlar. Sonraki bölümlerde göreceğimiz gibi savaş sonrası dönem dünyasının liberalleri özgül etnik ya da ulusal gruplara kalıcı bir siyasal kimlik ya da anayasal statü verilmesi gerektiği fikrine hep karşı çıkmışlardır.[6]

Gelgelelim, azınlık haklarının insan hakları kategorisi altında toplanamayacağı giderek daha açık bir biçimde ortaya çıkıyor. Geleneksel insan hakları kıstasları kültürel azınlıklarla ilgili belli bazı en önemli ve tartışmalı sorunları çözmekten acizdir: Parlamentolarda, bürokrasilerde ve mahkemelerde hangi dil kabul edilecektir? Her etnik ya da ulusal grup devlet okullarında anadillerinde eğitim görecek midir? Ülke içi sınırlar (idari birimler, bölgeler, eyaletler) kültürel azınlıkların yerel bir bölgede çoğunluk oluşturmalarını sağlayacak şekilde mi çizilecektir? Yönetsel güçleri, özellikle göç, iletişim ve eğitim gibi kültürel bakımdan hassas meselelerde, merkezi düzeyden, belli bazı azınlıkların denetimindeki yerel ya da bölgesel düzeye kaydırmak gerekir mi? Politik mevkiler bir ulusal ya da etnik oran ilkesine göre mi dağıtılacaktır? Yerli halkların geleneksel yurtları onların kendi kullanımlarına bırakılacak ve böylelikle yerleşimcilerin ve kaynakları işletmek isteyenlerin tecavüzlerine karşı korunacak mıdır? Azınlıkların bütünleşme sorumlulukları ne kadardır? Yurttaşlığa kabul edilmeden önce göçmenlerden ve mültecilerden hangi oranda kültürel bütünleşmeleri istenecektir?

5. Bu tartışma için bkz. Rosenfeld 1991; Sowell 1990.

6. Çeşitli örnekler için bkz. Barsh ve Henderson 1980: 241-8; 1982: 69-70; Clinton 1990; Gordon 1975; 1978; 1981; Glazer 1975: 220; Van Dyke 1982: 28-30; Svensson 1979: 430-3; Adam 1979; Deganaar 1987; Knopff 1982: 29-39; Laforest 1991; Ajzenstat 1988; böl. 8; F. Morton 1985: 73-83; Schwartz 1986: b. 1; Brotz 1980: 44-5; Asch 1984: 75-88, 100-4; Weaver 1985: 141-2; daha fazla referans ve tartışma için bkz. Kymlicka 1989a: b. 7: 1991.

Sorun, geleneksel insan hakları öğretilerinin bu sorulara yanlış yanıtlar vermesinde değil, çoğu hiç yanıt vermemesindedir. Özgür konuşma hakkı uygun dil-politikasının ne olacağına ilişkin bir şey söylemez; seçme hakkı politik sınırların nasıl çizilmesi gerektiği ya da güçlerin yönetim katları arasında nasıl dağıtılacağını anlatmaz; seyahat etme özgürlüğü bize uygun göç ve vatandaşlığa kabul politikası hakkında bir fikir vermez. Bu sorunlar her devlet içindeki bildiğimiz çoğunlukçu karar alma süreçlerine terk edilmiştir. Bunun sonucu, ilerde tartışacağım gibi kültürel azınlıkları çoğunluğun insafına terk ederek önemli oranda haksızlığa neden olmak ve etnik-kültürel çatışmaları şiddetlendirmektir.

Bu sorunlara hakkaniyetli bir çözüm bulmak için, geleneksel insan hakları ilkelerine bir azınlık hakları teorisi eklememiz gerekir. Böyle bir teorinin zorunluluğu Doğu Avrupa'da ve eski Sovyetler Birliği'nde kendisini acı bir biçimde hissettirmiştir. Yerel özerklik, sınırların çizilmesi, dil hakları ve vatandaşlığa kabul politikası konularındaki anlaşmazlıklar bölgelerin çoğunu şiddetli çatışmaların kucağına itmiştir. Bu azınlık hakları meseleleri çözülene kadar, istikrarlı bir barışın sağlanacağına ve temel insan haklarına saygı gösterileceğine ilişkin pek umut yoktur.

Bu yüzden, azınlık haklarının uluslararası ilişkilerin merkezine oturması şaşırtıcı değildir. Örneğin, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı (AGİK) 1991'de Ulusal Azınlıkların Hakları üzerine bir bildiriyi benimsemiş ve 1993'te bir Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği kurmuştur. Birleşmiş Milletler hem Ulusal ya da Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Ait İnsanların Hakları Bildirgesi (1993) hem de bir Yerli Hakları Evrensel Bildirgesi Taslağı (1988) üzerine tartışmalar yürütmektedir. Avrupa Konseyi 1992'de azınlık dil hakları üzerine bir bildirgeyi (Bölgesel ya da Azınlık Dilleri için Avrupa Şartı) benimsemiştir. Başka örnekler de verilebilir.[7]

Ne var ki bu bildirgeler de tartışmalıdır. Bazıları, Doğu Avrupa'daki çatışmanın şiddetlenmesini önlemek üzere aceleyle benimsenmiştir. Bunlar, sonuçta, oldukça müphemdir ve genelde, görün-

7. Bu gelişmelerin bir özeti için bkz. Lerner 1991; Thornberry 1991; Bloed 1994; Hannum 1993.

düğü kadarıyla, neyin adil olduğuna ilişkin açık bir anlayıştan çok çatışan azınlıkları yatıştırma ihtiyacından hareket etmektedir. Hem bu hakların temelinde yatan gerekçeler hem de bu hakların sınırları belirsizliğini koruyor.

Ben, geleneksel insan haklarına azınlık haklarını eklemenin meşru ve aslında kaçınılmaz, olduğuna inanıyorum. Çokkültürlü bir devlette kapsayıcı bir adalet teorisi hem grup üyelikleri göz önüne alınmaksızın bireylere tanınmış evrensel hakları; hem de belli grup farkına dayalı hakları ya da azınlık kültürleri için "özel statüleri" içerecektir.

Azınlık haklarını kabul etmenin bariz tehlikeleri vardır. Azınlık hakları dili yalnızca Naziler tarafından değil, ırk ayrımcılığı ve apartheid için bahane arayanlar tarafından da işlenmiş ve kötüye kullanılmıştır. Bu dil aynı zamanda dünya çapında gruplar dışı insanlar üzerinde tahakküm kurmak ve gruplar için muhalifleri bastırmak üzere hoşgörüsüz ve savaşçı milliyetçiler ve köktenciler tarafından da kullanılmıştır. Bundan dolayı, liberal bir azınlık hakları teorisi azınlık haklarının nasıl insan hakları ile yan yana var olduğunu ve azınlık haklarının nasıl bireyin özgürlüğü, demokrasi ve sosyal adalet ilkeleriyle sınırlandığını açıklamalıdır. Bu kitabın amacı da budur.

B. KİTABIN ANA HATLARI

Modern toplumların her geçen gün "çokkültürlü" hale geldiklerini söylersek yeni bir şey söylemiş olmayız. Gelgelelim, bu müphem terim sık sık önemli ayrımları gölgede bırakır. İkinci bölümün ilk kısmı çeşitli kültürel çoğulculuk biçimlerini ele alacaktır. Özellikle, "çokuluslu" devletler (burada kültürel çeşitlilik, daha önce kendini yöneten, toprak esasına göre yoğunlaşmış kültürlerin daha büyük bir devlet bünyesine dahil edilmelerinden doğar) ile "çoketnikli" (burada kültürel çeşitlilik bireysel ve ailesel göçlerden doğar) devletler arasında bir ayrıma gideceğim. "Ulusal azınlıklar" (çokuluslu devletler içindeki) ile "etnik gruplar" (çoketnikli devletler içindeki) arasındaki farklılıkları ele alacak ve ırk, etnik köken

ve milliyet* arasındaki ilişkiyi tartışacağım.

İkinci Bölümde, daha sonra, etnik ve ulusal grupların talep edebilecekleri türden farklı azınlık haklarına ilişkin bir sınıflandırma bulacaksınız. Özel olarak, şu ayrımları yapacağım:

- özyönetim hakları (genelde/belli bir federasyon biçimi aracılığıyla, güçlerin ulusal azınlıklara devri)
- çoketniklilik hakları (belli etnik ya da dinsel grupları ilgilendiren belli pratikler için mali destek ve yasal koruma) ve
- özel temsil hakları (büyük devletin merkezi kurumlarında etnik ya da ulusal azınlıklar için ayrılmış mevkiler).

Bunların her biri için çeşitli ülkelerden örnekler verecek ve kurumsal somutlaşmaları ve anayasal korunmaları açısından, aralarındaki temel farklılıkların bazılarını irdeleyeceğim.

Grup farkına dayalı bu üç hak biçimi sıklıkla "kolektif haklar" olarak tanımlanır. Üçüncü Bölümde, kolektif haklarla bireysel haklar arasındaki bağlantıyı ele alıyorum. Birçok liberal kolektif hakların doğal olarak bireysel haklar ile çatışma halinde olduğuna inanır. Ben "kolektif haklar"ın iki anlamı arasında fark gözetmemiz gerektiğini savunacağım. Kolektif haklar, bir grubun kendi bireysel üyelerinin özgürlüklerini grup dayanışması ya da kültürel arılık adına sınırlama hakkı ile ilgili olabilir ("iç kısıtlamalar"); ya da bir grubun, azınlığın bağımlı olduğu kaynakların çoğunluk kararları karşısında savunmasız kalmamasını sağlamak üzere, grup üzerinde büyük toplum tarafından uygulanan ekonomik ya da politik gücü sınırlama hakkı ("dış korumalar") ile ilgili olabilir. Ben bu ikinci hakkın bireysel özgürlükle çelişmesinin gerekmediğini savunacağım. Gerçekten de, azınlık hakları konusundaki *liberal* bir teorinin ayırıcı özelliği tam da bu teorinin etnik gruplar ve ulusal azınlıklar için belli bir dış korumayı kabul etmesinden; ancak iç kısıtlamalar

* "Nation" ve türevlerini genelde "millet" ve türevleri ile karşılamayı tercih ettiğim halde, bu kitapta "millet ve "ulus" ve türevlerini birlikte kullanıyorum. İlerleyen bölümlerde göreceğimiz gibi, yazar Osmanlıları işlerken "millet" sisteminden bahsetmektedir. Bu terim İngilizce orjinal metinde "millet"tir. Yine milliyetçilik ve milliyet yerleşik bir terimdir ve tercih edilmiştir. ancak "çokuluslu", "ulusal" ve "ulus" sırasıyla "multinational", "national" "nation" karşılığı olarak kullanılmaktadır. (ç.n.)

konusunda çok kuşkucu olmasından ileri gelir.

Dördüncü bölümde, liberalizmle azınlık hakları arasındaki tarihsel ilişkinin izlerini sürüyorum. Ondokuzuncu yüzyılın ve iki savaş arası dönemin liberalleri arasında azınlık haklarına geniş bir destek vardı. Savaş sonrası dönemin liberallerindeki değişmenin nedeni karmaşıktır, ancak ben bunlardan bazılarını tespit etmeye çalışıyorum. Nedenler kısmen Britanya İmparatorluğu'nun gerilemesinde ve Milletler Cemiyeti'nin başarısızlığında yatar. Diğer bir önemli faktör dünya çapında etnikliğe kör Amerikan tarzı bir anayasa kavrayışının artan etkisidir. Bu Amerikan kavrayışının zorunlu olarak öteki ülkelere uygulanabilir olmayan kendine özgü faktörler (yani, ırk ayrımcılığı; göçün boyutları) tarafından şekillendirildiğini savunacağım. Aslında, etnikliğe kör bir anayasaya dair Amerikan inanışının Amerika için dahi geçerli olmadığını; çünkü bu inancın Amerikan Kızılderililerinin, Porto Rikoluların ve diğerlerinin sosyal statüsünü göz ardı ettiğini savunacağım.

Beşinci bölümde, liberal demokratik gelenek içinde kültürün rolünü irdeleyeceğim. Burada önce, seçim özgürlüğü ve (bir biçimiyle) kişisel özerkliğe yönelik bir taahhüde dayanan, belli bir liberalizm görüşü savunacak, ardından da, bu liberal görüşün kültürel aidiyete yönelik bir kaygıyla yalnızca tutarlı olmakla kalmayıp, bu kaygıyı gerektirdiğini açıklayacağım. Bireysel seçimin dil ve tarihle tanımlanan bir toplumsal kültürün mevcudiyetine bağlı olduğunu ve çoğu insanın kültürlerine çok güçlü bağlarla bağlı olduğunu savunacağım.

Bu liberalizm kavrayışından hareketle, altıncı bölümde etnik gruplar ve ulusal azınlıklar için grup farkına dayalı haklardan yana belli başlı üç argüman üzerinde duruyorum. Özellikle, amacı azınlığın grup farkına dayalı bir hakla düzeltilebilmesi mümkün olan bir tür haksız dezavantajla yüz yüze olduğunu göstermek olan *eşitlik temelli* argümanlarla; amacı azınlığın bir önceki egemenle olan ilişkilerinden anlaşmalar ya da başka bazı uzlaşmalar veya emsallerinden hareketle, bir bakıma tarihsel olarak kazandığı grup farkına dayalı hakları göstermek olan *tarih temelli* çeşitli argümanlar arasında ayrım yapıyorum. Aynı zamanda, *kültürel çeşitliliğin* içkin değerini dile getiren argümanları da ele alacak ve bunun hem eşitlik hem de tarihsellik argümanlarıyla ne tür bir ilişkisi olduğu-

nu göstereceğim.

Yedinci bölüm siyasal temsil meseleleri, özellikle merkezi yasama organında belli etnik ya da ulusal grupların üyelerine belli sayıda sandalyenin garanti edilmesi önerileri üzerinde odaklanıyor. Yine aynı bölümde, bu tür önerilerin belli bazı teorik ve pratik zorluklarını tartışacak ve politik karar alma süreçlerinde azınlıkların seslerini duyurmalarının alternatif yollarını ele alacağım. Aynı zamanda, özyönetim hakları (gücün merkezi hükümetten azınlık cemaate devredilmesini talep eder) ile temsil hakları (merkezi yönetimde azınlıklar için garantili temsil talep eder) arasındaki gerilimi tartışacağım.

Sekizinci bölümde, azınlıkların kendi üyelerinin temel medeni ve siyasal özgürlüklerini kısıtlama hakkı talep ettikleri durumlar karşısında liberallerin tavrının ne olması gerektiğini tartışacağım. Daha önce zaten liberal bir azınlık hakları teorisinin böylesi "iç kısıtlamaları" haklı çıkaramayacağını, yani bir grubun grup dayanışması, dinsel ortodoksi ya da kültürel arılık adına kendi üyelerine baskı uygulamasının ahlâki olarak meşru olduğu fikrini kabul edemeyeceğini belirtmiştim. Bu, liberal bireysel özgürlük taahhüdünü ihlal eder. Ne var ki, bazı azınlıkların iç kısıtlama arzusu taşıdıkları ve özerkliğe ilişkin liberal taahhüdü paylaşmadıkları açıktır. Buradan liberal devletlerin liberal olmayan azınlıklara liberal normları dayatması gerektiği sonucu çıkar mı? Bu soru, hoşgörünün anlamı ve sınırları hakkındaki karmaşık meseleleri gün ışığına çıkarır. Ben burada liberal teori içinde hoşgörünün değeri ile bireysel özgürlük arasındaki ilişkiyi tartışıyor ve liberal değerlerin liberal olmayan azınlıklara dayatılmasının meşruiyetini değerlendirirken hesaba katılması gereken bazı unsurları özetliyorum.

Dokuzuncu bölümde, azınlık kültürleri için grup farkına dayalı hakların istikrarlı bir sosyal düzen için zorunlu olan ortak bir kimliğin gelişmesini engelleyeceğine ilişkin kaygıları ele alıyorum. Çok sayıda insan, grup farkına dayalı yurttaşlığın grupları ortak amaçlardan çok farklılıkları üzerinde yoğunlaşmaya sevk edeceği kaygısı taşır. Yurttaşlığın birleştirici bir işlev göreceği düşünülür, ancak eğer yurttaşlık ortak bir yasal ve politik kimlik değilse bunu başarabilir mi? Ben, temsil hakları ve çoketniklilik haklarının azınlık gruplarının bütünleşmesi ile çelişmediğini ve aslında bu bütün-

leşmeye yardımcı olabileceğini savunacağım. Öte yandan özyönetim hakları, sosyal birliğe ciddi bir tehdit oluşturur; çünkü bu haklar ulusal azınlığın kendisini kendi başına yönetme hakkı olan ayrı bir halk olarak görmesine yol açacaktır. Gelgelelim, özyönetim haklarını inkâr etmek de ayrılmayı teşvik ederek sosyal birliği tehdit edebilir. Çokuluslu devletlerdeki sosyal birliğin temellerini belirlemek, bence, bugün liberallerin karşısına çıkan en zorlu görevlerden biridir.

Son bölümde, çokkültürlü yurttaşlığın geleceği hakkında toparlayıcı nitelikte bazı fikirler ileri süreceğim. Her tür politik akımdan çok sayıda kişi, etnik ve ulusal kimliklerin insanlık tarihinde geçici bir aşama olduğu umudunu taşırlar ve böyle varsayarlar. Dünyanın hem ekonomik hem de politik olarak giderek bütünleşmesiyle birlikte bu dar görüşlü bağlılıkların da çözüleceği sanılmıştır. Gerçekte ise "küreselleşme" genelde azınlıkların ayrı bir kimlik ve grup hayatı sürdürmeleri için daha geniş bir zemin sağlamaktadır. Küreselleşme kültürel bakımdan homojen bir devlet mitini giderek daha fazla gerçeklikten uzaklaştırmış ve her bir devletin içindeki çoğunluğu, çoğulculuk ve çeşitliliğe daha açık olmaya zorlamıştır. Etnik ve ulusal kimliklerin doğası, serbest ticaret ve küresel iletişimin hüküm sürdüğü bir dünyada durmaksızın değişiyor; ancak çokkültürcülüğün meydan okuyuşu da burada karşımıza çıkıyor.

II
Çokkültürcülük politikası

Modern toplumlar, kimliklerinin tanınmasını ve kültürel farklılıklarına saygı gösterilmesini talep eden azınlık gruplarını giderek artan bir oranda karşılarında buluyorlar. Bu sıklıkla "çokkültürcülüğün" meydan okuyuşu olarak dile getiriliyor. Ancak "çokkültürlü" terimi, her biri kendi meydan okuyuşunu ortaya koyan, birbirinden farklı kültürel çoğulculuk biçimlerini kapsıyor. Azınlıkların siyasal cemaatler bünyesine katılmalarının çok çeşitli yolları vardır: daha önceleri özyönetimli olan toplumların, ülkelerinin işgale uğraması ve sömürgeleştirilmesinden tutun; bireylerin ve ailelerin gönüllü göçüne kadar. Bünyeye katılmadaki bu farklılıklar azınlık gruplarının doğasını ve onların büyük toplumla istedikleri ilişkinin türünü etkiler.

Bu yüzden, çokkültürcülüğün hedefleri ve sonuçları hakkında yapılacak genellemeler son derece yanıltıcı olabilir. Gerçekten de, kamuoyunda çokkültürcülük üzerine yapılan tartışmaların çoğu bu hataya düşer. Örneğin, muhalifleri sıklıkla çokkültürcülüğün azınlıkları gettolaşmaya mahkûm ettiğini ve toplumun ana akışıyla bütünleşmesini engellediğini söylerler; taraftarların yanıtı ise bu bütünleşme kaygısının kültür emperyalizminin bir ifadesi olduğu yolundadır. Bu iddiaların ikisi de azınlık grupları arasındaki farklılıkları ihmal eden ve onların gerçek güdülenimlerini yanlış yorumlayan aşırı genelleştirmelerdir.

Bu bölümde, kültürel çeşitliliğin gösterdiği iki genel kalıp üzerinde duracağım. Birinci durumda kültürel çeşitlilik, daha önce özyönetimli ve belli bir toprak parçası üzerinde yoğunlaşmış kültürlerin geniş bir devlet çatısı altına sokulmasından doğar. Bünyeye katılan, benim "ulusal azınlıklar" adını verdiğim bu kültürler genel olarak kendilerini çoğunluk kültürü yanında ayrı toplumlar olarak korumak isterler ve ayrı toplumlar olarak varlıklarını sürdürmelerini sağlamak üzere çeşitli özerklik ya da özyönetim biçimleri talep ederler.

İkinci durumda, kültürel çeşitlilik bireysel ve aile olarak göçten doğar. Bu göçmenler sıklıkla benim "etnik gruplar" adını verdiğim gevşek birlikler oluştururlar ve genel olarak büyük toplumla bütünleşmek ve bu toplumun tam üyeleri olarak kabul edilmek isterler. Bu göçmenler etnik kimliklerinin daha fazla tanınması peşine düştüklerinde, amaçları büyük toplum yanında ayrı ve özyönetimli bir ulus olmak değil, kültürel farklılıklara daha fazla saygılı hale getirmek üzere büyük toplumun kurumlarını ve yasalarını değiştirmektir.

Bunlar, kuşkusuz, doğa yasaları değil; yalnızca genel kalıplardır. Ve bu genel kategorilerin her birinin tartışmamız ilerlerken daha fazla sadeleştirilmesi ve niteliklerinin belirlenmesi gerekecektir. Ancak, azınlık gruplarının tarihsel olarak bir çatı altına toplanmalarının onların kolektif kurumlarını, kimliklerini ve beklentilerini nasıl şekillendirdiğini anlamadan, çokkültürcülük politikasını anlamaya ve değerlendirmeye başlayamayız. Bu yüzden, bu iki genel kategorinin doğasını açıklayarak konuya girecek (1. altbaşlık) ve ardından her birinin kendine özgü taleplerini ele alacağım (2. altbaşlık).

A. ÇOKULUSLU DEVLETLER VE ÇOKETNİKLİ DEVLETLER

Kültürel çeşitliliğin bir kaynağı belirli bir devlet içinde birden fazla ulusun yan yana yaşamasıdır; burada "ulus", belirli bir toprak parçası ya da yurtta yaşayan, ayrı bir ortak dili ve kültürü olan, az ya da çok kurumsal olarak olgunlaşmış, tarihsel bir cemaat anlamına gelir. Bu sosyolojik anlamıyla "ulus", bir "halk" ya da bir "kültür" fikriyle yakından ilişkilidir; aslında, bu kavramlar sıklıkla birbirine göre tanımlanırlar. Birden çok ulusu bünyesinde barındıran bir ülke, bundan dolayı, bir ulusal devlet değil çokuluslu devlettir ve küçük kültürler "ulusal azınlıkları" oluşturur. Farklı ulusların tek bir devlet çatısı altında toplanması, bir kültürel cemaatin yurdunun başkası tarafından istila ve işgal edilmesi durumunda ya da bir emperyalist güçten ötekine göçmek durumunda olduğu gibi, irade dışı olabilir. Ancak çokuluslu bir devletin oluşumu, farklı kültürlerin karşılıklı yararlarını gözeterek bir federasyon oluşturmak üzere anlaşmaları durumunda olduğu gibi, gönüllü olarak da gerçekleşebilir.

Birçok Batı demokrasisi çokulusludur. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nde (bundan sonra ABD-ç.n.), Kızılderililer, Porto Rikolular, Meksika kökenliler (Chicanos: 1846-48 Meksika savaşı sırasında ABD'nin Teksas, New York, Meksico ve Kaliforniya'yı ilhakı sırasında güney batıda yaşayanlar), Hawaii yerlileri, Guamlı Chamorrolar ve diğer Pasifik adalarının yerlileri olmak üzere, çok sayıda ulusal azınlık vardır. Bu grupların hepsi, istila ya da sömürgeleştirme yoluyla, istemeden ABD çatısı altına sokulmuştur. Farklı bir güçler dengesi olsaydı, bu gruplar kendi egemen yönetimlerini korur ya da oluşturabilirlerdi. Nitekim bağımsızlık sözleri Porto Riko ya da çeşitli Kızılderili kabilelerde yer yer duyulmaktadır. Gelgelelim, bu grupların tarihsel tercihleri ABD'yi terk etmek değil, içinde kalarak özerk olmaktır.

Bu gruplar ilhak edilirken, çoğu özel bir politik statü edinmişti. Örneğin, Kızılderili kabileler kendi hükümetleri, mahkemeleri ve anlaşma yapma hakları olan "konfederasyona bağlı uluslar" olarak tanınmıştır; Porto Riko bir "Commonwealth"tir; Guam ise bir "Himaye"dir. Bu halkların her biri kendi özyönetim güçlerini koruya-

rak ABD'nin siyasi yapısıyla federatif olarak birleşmiştir.

Bu grupların ayrıca dile ve ülke topraklarının tasarrufuna ilişkin hakları vardır. İspanyolca Porto Riko'da tek resmi dil iken, Guam ve Hawaii'de, yerli dilin (Chamorro ve Hawaiice) okullarda, mahkemelerde ve diğer hükümet işlerinde İngilizce ile eşit statüsü vardır. Dil hakları 1848 Guadelupe Hidalgo Anlaşması ile güneybatıdaki Chicanolara da verilmişti, ancak İngilizce konuşan yerleşimciler nüfusun çoğunluğunu oluşturur oluşturmaz bu haklar rafa kaldırılmıştır. Hawaii yerlileri, Alaska Eskimoları ve Kızılderili kabilelerinin de yasal olarak tanınan toprak hakları vardır. Belli topraklar sadece kendi kullanımlarına ayrılmıştır; bu da onlara belli devlet organlarında daimi temsilcilikler sağlamaktadır. Kısaca, ABD'deki ulusal azınlıkların ayrı kültürel cemaatler olarak statülerini yansıtmayı ve korumayı amaçlayan bir dizi hakları vardır ve gruplar bu haklarını muhafaza etmek ve genişletmek için mücadele vermektedir.[1]

Bu grupların çoğu görece küçük ve coğrafi bakımdan yalıtılmıştır. Hep birlikte toplam Amerikan nüfusunun küçük bir parçasını oluştururlar. Sonuç olarak, bu gruplar Amerikalıların özkimliği karşısında marjinaldir ve aslında ulusal azınlıkların bizatihi varlığı ve özyönetim hakları Amerikan politikacıları ve teorisyenleri tarafından sıklıkla inkâr edilir ya da önemi azaltılmaya çalışılır.

Öteki ülkelerde, ulusal azınlıkların varlığı daha belirgindir. Kanada'nın tarihsel gelişimi değişik ulusal grupların (İngilizler, Fransızlar ve Aboriginaller)* federasyon kurmalarıyla ilgilidir.[2] Qubec-

1. ABD'deki ulusal azınlıkların haklarına ilişkin bir çalışma için, bkz. O'Brien 1987. Amerikan anayasa ve politika tarihinde bu grupların görünmezliği için bkz. Ball 1989; Resnik 1989; Aleinekoff 1994. Amerikan Kızılderili kabilelerinin ayrılma meselesi için bkz. Jensen 1993. Chicanoların dil haklarının iptali, ulusal hakları Manitoba Konfederasyon'a girdiğinde tanınan, daha sonra İngiliz yerleşimciler bölgede çoğunluk haline gelince geri alınan, Kanada'daki Metis'in kaderiyle paralellik taşır. Glazer 1983: 277 ile Weinstein 1986: 46-7; Chartrand 1991; 1993: 241'i karşılaştırın.

* Aboriginal: Avustralya ve Kanada'da yaşayan yerli halklara verilen genel ad. (ç.n.)

2. Bu grupların kendilerini uluslar olarak görmeleri birlikleri ve kurumları için seçmiş oldukları isimlerden bellidir. Örneğin, Quebec'teki bölge meclisinin adı "Ulus Meclisi"dir; Status Kızılderililerinin en büyük örgütü "İlk Uluslar Meclisi" olarak bilinir. Yerli halkların tek bir ulus olmadıkları unutulmamalıdır. "Aboriginal" terimi üç kategori Aboriginalleri (Kızılderili, Inuit ve Metis) ve Kızılderili terimi ise arka-

liler ve Aboriginal cemaatlerin Kanada siyasi yapısına dahil edilmeleri ilk başta gönülsüzce olmuştur. Kızılderililerin toprakları önce Fransız yerleşimciler, daha sonra da İngilizler tarafından işgal edilmiştir. Quebeclilerin federasyondan ayrılma ihtimali oldukça somut olmakla birlikte, bu grupların tarihsel tercihleri de federasyondan çekilmek değil, ABD'deki ulusal azınlıklar gibi, federasyon içinde özerkliklerini arttırmanın koşullarını müzakere etmek olmuştur.

Kanada tarihinin birçok dönüm noktasının ekseninde İngilizler, Fransızlar ve Aboriginaller arasındaki federasyon koşullarını yeniden müzakere etme çabaları yatmaktadır. Federasyon koşulları, Aboriginallerle yapılan anlaşma ve toprak talepleri, Britanya'ya bağlı Kuzey Amerika'da yaşayan İngilizce ve Fransızca konuşan koloniler arasındaki 1867 Konfederasyon Anlaşması dahil olmak üzere, anayasa korumasına alınan bir dizi belgede ortaya serilmiştir.

Yeniden müzakere yönündeki en son çaba, bir anayasa değişikliği önerisinin (Charlottetown Accord) ulus çapında bir referandum sonucu reddedildiği Ekim 1992 tarihinde görülmüştür. Bu öneri kabul edilseydi, Aboriginallere "içkin özyönetim hakkı" ve "Kanada ile Kuzey Amerika'da Fransız dili ve kültürünün hâkim olduğu tek topluluk" olarak özel bir statü sağlanmış olacaktı.

Başka birçok Batı demokrasisi de, ya yerli halkları zorla bir çatı altında topladıkları için (örneğin, Finlandiya, Yeni Zelanda) ya da iki veya daha fazla Avrupalı kültürün az çok gönüllü olarak federasyon kurmalarıyla oluştukları için (örneğin, Belçika ve İsviçre) çokulusludur. Sınırların, önceden var olan ve genelde özyönetimli olan kültürlerin yaşadığı toprakları içine alacak şekilde çizilmesi

---

sında kendi tarihleri ve ayrı cemaat kimlikleriyle sayısız ayrı Aboriginal ulusları barındıran, yasal bir kurgudur. Kanada'daki Aboriginaller tarihsel ve kültürel bakımdan farklı çok sayıda toplumdan gelen, on bir dil grubuna ayrılabilir. Tahminlere göre, Aboriginal nüfus içinde otuz beş ile elli arası farklı "halk" vardır. Fransız Kanadalıları tek bir ulus olarak adlandırmak da potansiyel olarak yanıltıcıdır. Quebec eyaletinde Fransızca konuşan çoğunluk kendini bir ulus olarak görüyor -"Quebecliler". Ancak Quebec dışında da Fransızca konuşanlar var ve Kanada'daki Fransız ulusu her zaman Quebec eyaletiyle bu kadar yakından ilişkilendirilmemiştir. *Canadien*'den *la nation canadienne-française*'e ve *franco-quebecois*'dan *quebecois*'ya, özkimlik değişimi için bkz. McRoberts 1988; Crête ve Zylberberg 1991:424. Çok genel olarak Aboriginaller ve Quebeclilerin millet olma dilini kullanımları için bkz. Cairns 1993: 188; Chartrand 1995; Long 1992; Jenson 1993.

anlamında, dünya yüzündeki birçok ülke aslında çokulusludur. Bu, eski Komünist blok (bkz. Dreyer 1979; Connor 1984) ve Üçüncü Dünya (Rothchild ve Olorunsola 1983; Selassie 1993; B. Davidson 1992) için de geçerlidir.

Bu ülkelerin "çokuluslu" devletler olduklarını söylemek yurttaşlarının kendilerini belli amaçları olan tek bir halk olarak görmedikleri anlamına gelmez. Örneğin, İsviçrelilerin kültürel ve dilsel farklılıklarına rağmen güçlü bir ortak bağlılık duygusu vardır. Gerçekten de çeşitli ulusal gruplar yan yana yaşadıkları büyük politik cemaate sadık kalmadığı sürece çokuluslu devletler varlıklarını sürdüremez.

Bazı yorumcular bu ortak bağlılığı bir ulusal kimlik biçimi olarak tanımlarlar ve böylelikle İsviçre'yi bir ulusal devlet olarak görürler. Ben bunun yanıltıcı olduğunu düşünüyorum. Bir devlete bağlılık duygusu olan "yurtseverliği" ulusal bir gruba ait olma duyusu olan ulusal kimlikten ayırmamız gerekir. Çoğu çokuluslu devlette olduğu gibi, İsviçre'de de ulusal gruplar sırf büyük devlet kendi ulusal varlıklarını tanıdığı ve saygı gösterdiği için o devlete bağlılık duyarlar. İsviçreliler yurtseverdir, ancak onların sadakat gösterdiği İsviçre de değişik halkların bir federasyonu olarak tanımlanmıştır. Bu nedenle, İsviçre çokuluslu devlete en iyi bir örnek olarak anlaşılır; ve yarattığı ortak bağlılık duygusu ortak bir ulusal kimliği değil, paylaşılan bir yurtseverliği yansıtır.

Kültürel çoğulculuğun ikinci kaynağı göçtür. Bir ülke başka kültürlerden büyük sayılarda kişi ve aileyi göçmen olarak alır ve onların etnik özelliklerinin bir kısmını korumalarına izin verirse o ülke kültürel çoğulculuk sergileyecektir. Bu olgu kişi başına en yüksek göç alma oranına sahip üç ülkede; Avustralya, Kanada ve ABD'de her zaman hayati bir önem taşımıştır. Nitekim dünyadaki yasal göçlerin neredeyse yarıdan fazlası bu üç ülkeye akmaktadır.

1960'lar öncesi, bu ülkelere gelen göçmenlerden kendi özgün geçmişlerini terk etmeleri ve tamamen mevcut kültürel normları özümlemeleri beklenirdi. Bu anlayış, göç olgusunda "Anglo-uyum" modeli olarak bilinir. Nitekim asimile edilemez olarak görünen bazı grupların bu ülkelere girişi engellenmiştir (örneğin, Çinlilerin Kanada ve ABD'ye göç etmelerine getirilen kısıtlamalar, Avustralya göç politikasındaki "yalnızca beyazlar" ilkesi). Asimi-

lasyon siyasi istikrarın temeli olarak görülmüş ve öteki kültürlerin etnik merkeziyetçi inkârı yoluyla daha da rasyonalleştirilmiştir.

Anglo-uyum modeline bu ortak bağlılık, Amerikan "pota"sı ile Kanadalı "etnik mozaik" arasında kurulan popüler; ama yanıltıcı karşıtlıkla bulanıklaşmıştır. "Etnik mozaik" göçmen kültürlerinin bütünlüğüne saygı gösterildiği çağrışımı yapmakla birlikte, pratikte bunun anlamı sadece Kanada'ya göç edenlerin asimile olmak üzere iki başat kültürden birini seçme hakkı olduğuydu. Kanada iki uluslu olmasına rağmen, "İngilizlerle Fransızların birbirlerine gösterdikleri zoraki hoşgörü, asimilasyona direnen ya da asimile edilemez olduklarına inanılan yabancılara gösterilmemiştir".[3]

Gene de 1970'lerin başında, göçmen gruplarının baskısıyla, bu üç ülke asimilasyon modelini terk ederek göçmenlerin etnik geçmişlerinden gelen çeşitli özelliklerini korumalarına izin veren, hatta teşvik eden daha hoşgörülü ve çoğulcu bir politika benimsemiştir. Artık göçmenlerin beslenme, giyinme, dinle ilgili eski âdetlerinin bazılarını sürdürmekte ve bu pratikleri sürdürmek için birbirleriyle ilişki kurmakta özgür olmaları gerektiği, üzerinde henüz tam bir fikir birliğine varılamamış bile olsa, yaygın kabul görmektedir. Bu artık yurtseverce olmayan ya da "Amerikan karşıtı" bir tavır olarak görülmüyor.

Ancak bu tür kültürel çeşitliliği ulusal azınlıklardan ayırmak önemlidir. Göçmenler "ulus" değildir ve yurtları yoktur. Onların özgünlüğü asıl olarak aile hayatlarında ve gönüllü kuruluşlarında kendini gösterir ve kurumsal bütünleşmeleriyle çelişmez. Onlar

3. Porter 1987: 154; krş. Reitz ve Breton 1994; Palmer 1976. Göçmen grupları Kanada'da daha birliktelik havası sergiliyorlarsa, bunun nedeni muhtemelen onların ABD'deki etnik gruplara kıyasla çoğunlukla yakın tarihte göç etmiş olmaları ve buna bağlı olarak Kanada'nın yüksek göç alma oranıdır. 1981'de, Kanada oturumlularının yüzde 16.1'i yabancı ülke doğumluydu; bu sayı ABD için yüzde 6.2 idi (Laczko 1994: 28-9). Ne var ki yerleşen göçmenleri ve çocuklarını bütünleştirme süreci iki ülkede de benzerlik taşır. "Eritme potası" terimi de bir biçimde yanıltıcıdır. Bu terim asıl olarak çeşitli (beyaz) etnik grupların, kültürel pratiklerinin kaynaşmasından çok, aralarındaki evlilikler yoluyla biyolojik kaynaşmasına gönderme yapar. Theodore Roosevelt'e göre, "eski dünyanın birçok ırkının temsilcileri birlikte yeni bir tipte kaynaşıyor"; ancak "tüm bu yeni tiplerin içinde eridiği pota 1776'dan 1789'a kadar biçimlendi ve milliyetlerimiz kesin olarak bütün temel özellikleriyle Washington zamanının insanları tarafından tayin edildi" (Gordon 1964: 122'den alıntı). Bu bölümde daha sonra tartıştığım gibi, bu özellikle dil için doğruydu.

egemen kültürlerin kamusal kurumlarında yer alırlar ve egemen dil(ler)i kullanırlar. Örneğin, göçmenlerin (yaşlıları hariç) Amerika ve Avustralya'da yurttaşlığa kabul edilmek için İngilizce öğrenmeleri gerekir ve İngilizce öğrenmek çocukların eğitiminin zorunlu bir parçasıdır. Kanada'da, iki resmi dilden (Fransızca ya da İngilizce) birini öğrenmeleri gerekir.

Dil birliği sağlama göçmen politikaları tarihinin değişmeyen bir özelliğidir. Aslında, Gerald Johnson'ın ABD için söylediği gibi, "Eski dünyanın hiçbir çok dilli imparatorluğunun, nüfusun tamamına tek bir dil dayatma konusunda 'bütün insanlar eşittir düsturuna sadık' liberal cumhuriyet kadar acımasız olmaya cüret etmemiş olması tarihin küçük garipliklerinden biridir".[4] Anglo-uyumun reddedilmesi, göçmenlerin ülkedeki ekonomik, akademik ve politik ana akışa katılabilmelerinin zorunlu koşulu olarak görülen; göçmenlerin anglofon* hale gelmelerini sağlamaya yönelik taahhüdün/girişimin tavsaması anlamına gelmez.

Demek ki, göçmenler kendi etnik özelliklerini ifade etme hakkını giderek daha fazla isterken, bunu esas olarak İngilizce konuşan (ya da Kanada'da Fransızca konuşan) toplumun kamusal kurumları içinde yapmayı isterler. Onlar, asimilasyonu reddederken, ulusal azınlıklar tarafından tipik olarak talep edilen, paralel bir toplum oluşturmayı istemezler. Bundan dolayı, ABD ve Avustralya'da İngilizce konuşan büyük toplum içinde gevşek olarak bir araya gelmiş altkültürler olarak birçok "etnik grup" vardır ve bunlar benim "çoketniklilik" dediğim şeyi oluştururlar. Aynı şekilde, Kanada'da hem İngilizce hem de Fransızca konuşan toplum içinde etnik altkültürler vardır.

Teorik olarak, göçmenlerin birlikte yerleştirilmeleri ve özyönetim güçleri elde etmeleri halinde, ulusal azınlıklar haline gelmeleri mümkündür. Britanya İmparatorluğu topraklarında İngilizce konuşan koloni insanlarının, Porto Riko'daki İspanyol kolonistlerinin ve Quebec'teki Fransız kolonilerinin başına gelen de budur. Bu kolo-

4. Johnson 1973: 119. Ayrıca bkz. Tollefson 1989: 3-4 bölümler ve Carlson 1975. ABD'de dil haklarının tarihi üzerine kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Kloss 1977.

* anglofon: İngilizce konuşan kişi ya da grup
frankofon: Fransızca konuşan kişi ya da grup. (ç.n.)

nistler kendilerini "göçmen" olarak görmüyorlardı; çünkü onların başka bir kültürle bütünleşmek gibi bir dertleri yoktu, aksine amaçları bir yeni ülkede orijinal toplumlarını yeniden üretmekti. Bireysel göçten farklı olarak, kolonileşmenin temel bir özelliği kurumsal bakımdan eksiksiz bir toplum yaratmayı amaçlamasıdır. Eğer, yerleşim, dil hakları ve yeni politik birimler yaratmaları için geniş hükümet desteği görmüşlerse, ilke olarak, günümüz göçmenlerinin kendilerini kolonistler olarak görmelerine izin verilmesi ya da bu yönde teşvik edilmeleri mümkündür. Ancak göçmenler böyle bir destek istemedikleri gibi almamışlardır da. (Bunun adil olup olmadığı, beşinci bölümde tartışacağım, ayrı bir konudur.)

Bu "çoketniklilik" modelinin artık ABD'deki Hispanik* göçmenler için geçerli olmadığına ilişkin yaygın bir anlayış vardır. Bu göçmenlerin İngilizce öğrenmek ya da anglofon toplumla bütünleşmek gibi bir dertlerinin olmadığı söylenir. Bu anlayış, insanların Hispanikleri tek bir kategori olarak görmeleri ve böylelikle İspanyolca konuşan ulusal azınlıkların (Porto Rikolular ve Chicanolar) talepleriyle yakın dönemde Latin Amerika'dan göçen İspanyolca konuşan göçmenlerin taleplerini karıştırmaları yüzünden ortaya çıkmış, hatalı bir anlayıştır. Son dönemlerde gelenler kategorisinde bile, göçmenleri diğer iki Hispanik gruptan -Kübalı mülteciler ile Meksikalı kaçak göçmen işçiler- ayırmak gereklidir.

Miami'de yaşayan Kübalı mülteciler kendilerini göçmen değil, sürgün olarak görürler. Onlar ABD'ye geldiklerinde, Küba'ya dönüş günlerinin sayılı olduğuna inanıyorlardı. Amerikan yönetimi, biraz da Soğuk Savaş'ın politik nedenleri yüzünden, bu kanıyı pekiştirmişti. Sonuçta, Kübalı mültecilerin bütünleşme gibi bir istekleri olmadığı gibi, büyük toplum da onları bütünleşmeye teşvik etmemiştir. (Bu durum, çoğu Amerika'da yerleşmeyi tasarlayan ve bu yüzden göçmen topluluklarının bütünleşmesiyle hemen hemen aynı kalıbı izleyen, Hindiçini'nden gelen mülteciler için doğru değildir -Tollefson 1989).

Benzer bir biçimde, ABD'de kaçak olarak çalışan Meksikalılar da her zaman ülkeyi terk etmenin sınırında yaşarlar. Yurttaşlık hakkı alamadıkları ve her an sınırdışı edilmek gibi ciddi bir tehli-

* ABD'de İspanyol, Portekiz kökenli ya da bu dilleri konuşanlara verilen genel ad. (ç.n.)

keyle yüz yüze oldukları için, onların da bütünleşme niyetleri yoktur, bu yönde teşvik de görmezler. Dahası, göçmenlere verilen dil eğitiminden de yararlanamazlar.

Bu özel durumları bir kenara bırakıp ABD'ye yerleşmek ve yurttaş olmak niyetiyle gelen Hispanik göçmenlere bakarsak, öteki göçmen toplulukları gibi onların da İngilizce öğrenmeye ve toplumun ana akışına katılmaya istekli oldukları görülür. Gerçekten de, Latin Amerikalı göçmenler arasında, "İngilizce grubuna asimilasyon yüzyıl öncesine göre çok daha hızla gerçekleşiyor".[5]

Bu sonuç "Hispanik" kategorisinin dikkatli kullanılması gerektiğini gösterir. 1960'lardan beri, ABD nüfus sayımlarında "Hispanikler" tek bir etnik grup ya da köken olarak ele alınmaktadır; ancak çoğu Hispanik kendi etnik ya da ulusal kimliğini, gruplarının ABD'de yaşadıkları çok farklı tarihleri yansıtırcasına, özel bir biçimde -Porto Rikolu, Chicano, Kübalı, Meksikalı, İspanyol ya da Guatemalalı olarak- görür. Hispaniklerin bu farklılıkları aşan ortak bir kimlik ve politik gündem oluşturup oluşturmayacaklarını görmek ilginç olacaktır. Eğer oluşturabilir ve ayrı bir ulusal kimlik edinebilirlerse, o zaman ulusal azınlıklar meselesi Amerikan politik arenasında tali olmaktan çıkıp merkeze oturacaktır. Ancak, şimdilik, "Hispanik", kendi ayrı kimlik ve talepleriyle birlikte, bir dizi ulusal azınlığı, göçmen gruplarını ve mültecileri içine alan istatiksel bir kategori olmanın ötesine geçememiştir.[6]

Göç bir "Yeni Dünya" olgusu değildir. Birçok başka ülke de, ABD, Kanada ve Avustralya kadar büyük sayılarda olmasa bile, göçmen gruplarını kabul etmiştir. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana, Britanya ve Fransa eski sömürgelerinden göçmenleri kabul etmiştir. Öteki ülkeler, çok göç almamakla birlikte, dünyanın bir-

5. M. Combs ve L. Lynch, alıntıyı yapan, de la Garza ve Trujillo 1995: 215. John Ogbu aynı zamanda, bütünleşmeye karşı tutumları ve ana akım içindeki başarıları açısından, Hispanik göçmenleri göçmen olmayan Chicanolardan ayırmanın önemini tartışır (Ogbu 1988). Hispanik göçmen grupları iki dilde eğitime ilgi duymakla birlikte, İspanyolca eğitimini İngilizce öğrenme yerine geçen değil; onu tamamlayan bir eğitim olarak görürler. Bu, İspanyolcanın hâkim dil olduğu ve aslında birçok Porto Rikolunun hiç İngilizce öğrenmediği Porto Riko'daki İspanyolca eğitiminden farklı bir durumdur.

6. Böyle bir birleşik platform kurma çabası için, bütün Hispanik (Porto Rikolular ihtimalini dışarıda bırakarak) göçmen tarzı bütünleşme modelini benimsemeye teşvik eden Chavez 1991'e bakınız.

çok yerinden mülteciler kabul etmiştir (Örneğin, İsveç). Bir kısım ülkelerde, başlangıçta sadece geçici oturumcular olarak görülen "konuk işçiler" *de facto* göçmenler haline gelmiştir. Örneğin, Almanya'daki Türk konuk işçiler aileleriyle birlikte kalıcı oturumcular haline gelmiştir ve Almanya bu işçilerin çocukları (şimdi artık torunları) için bilinen tek yurttur. Tüm bu ülkeler artık giderek artan bir oranda "çoketniklilik" sergiliyorlar.[7]

Kuşkusuz, bir ülke tek başına hem çokuluslu (sömürgeleştirme, işgal ya da ulusal cemaatlerle oluşturulan federasyonların bir sonucu olarak) hem de çoketnikli (kişisel ve aile olarak göçlerin bir sonucu olarak) olabilir. Aslında, bu kalıpların hepsi Kanada'da mevcuttur; Fransız yerleşimciler Kızılderililerin yurtlarına doluşmuşlar, artık aralarındaki ilişki gönüllü bir federasyon olarak görülebilse bile, Fransız toprakları İngilizler tarafından işgal edilmiştir ve hem İngilizler hem de Fransızlar etnik kimliklerini korumalarına izin verdikleri göçmenler kabul etmiştir. Dolayısıyla, ABD gibi, Kanada da hem çokuluslu hem de çoketniklidir.

Bu nitelemeler "çokkültürlü" terimi kadar popüler değildir; ancak söz konusu terim de özellikle çokulusluluk ile çoketniklilik arasında bir yerde belirsiz durduğu için kafa karıştırabilir. Kanada hükümetinin, 1970'ler sonrası göçmenleri asimile etmek yerine çoketnikli yapıyı ilerletme politikası için kullandığı bir terim olan, "çokkültürcülük" politikasına yönelik haksız bir eleştiriye yol açmıştır yukarıda sözü edilen belirsizlik. Bazı Fransız kökenli Kanadalılar, kendi ulus olma iddialarını göçmen etnikliği düzeyine indirdiğini düşündükleri "çokkültürcülük" politikasına karşı çıkmışlardır.[8] Bazıları ise tam aksi, bu politikanın göçmen gruplarını mil-

7. Bu sonuç Avrupa'da yurttaşlığın doğası ve (ulusal kültüre aidiyet olarak anlaşılan) milliyetle ilişkisi hakkında büyüyen bir tartışmaya neden olmuştur. İngiltere'de, bkz. Parekh 1990; Modood 1992; Fransa'da, bkz. Colas vd. 1991; Leca 1992. Avrupa genelinde, Lenoble ve Dewandre 1992; Brubaker 1989. Misafir işçilerin statüsü üzerine, bkz. Layton-Henry 1990.

8. Quebec'in eski başbakanı René Lévesque'ye göre, çokkültürcülük "bir yemdir". Bu kavram, hepimizin etnik kökenleri olduğu ve bu yüzden Quebec'e özel statü tanımanın gereği olmadığı izlenimi vererek "Quebec işini" bulandırmak için ortaya atılmıştır (Wilson 1993: 656, dipnot 33'ten alıntı). Benzer kaygılar Yeni Zelanda'da Maoriler tarafından dile getirilmiştir; yani, "çokkültürcülük" lafzı, kendilerini Britanyalı olmayan göçmenlerin çoketniklilik iddiaları ile aynı kaba koyup ulusal haklarını tanımamanın bir yoludur (Sharp 1990: 228; Mulgan 1989: 8-9).

letler olarak alma niyeti taşıdığı ve bu yüzden Fransızlar ve İngilizler yanında kurumsal olarak bütünlüklü kültürlerin gelişmesini desteklediği korkusuna kapılmışlardır. Aslında, her iki endişe de yersizdir; çünkü "çokkültürcülük" İngiliz ve Fransız kültürlerinin ulusal kurumları içindeki çoketnikliliği destekleyen bir politikadır (Burnet 1975: 36). "Çokkültürlü" terimi bu tür bir kafa karışıklığı yarattığı için, iki temel kültürel çoğulculuk biçimini anlatmak için "çokuluslu" ve "çoketnikli" terimlerini kullanacağım.

Bazıları "çokkültürlü" terimini, çeşitli nedenlerle, egemen toplumdan dışlanmış ya da kenara itilmiş etnik olmayan çok çeşitli sosyal grupları içine alacak şekilde oldukça geniş bir anlamda kullanır. Bu kullanım ABD'de özellikle yaygındır ve "çokkültürlü" bir gündemin yandaşları bu terimi sıklıkla sakatlar, geyler ve lezbiyenler, kadınlar, işçi sınıfı, ateistler ve Komünistler gibi grupların tarihsel dışlanışını tersine çevirme gayretlerini ifade etmek üzere kullanırlar.[9]

Bu durum "kültür" teriminin karmaşıklığından doğar. Söz konusu grupların birçoğunun sözcüğün bilinen anlamında -yani, "gey kültürü" ve hatta "bürokratik kültür"den bahsederken olduğu gibi, "kültür"ün bir grubun ya da birliğin ayrı âdetleri, perspektifleri ya da hayat anlayışını anlatması halinde- ayrı bir kültürü vardır. Bu belki de "bir kültür"ün en dar anlamıdır. "Kültür"ü en geniş anlamda kullanan öteki uçta, bütün Batı demokrasilerinin ortak bir "kültür"ü paylaştıklarını söyleyebiliriz; yani, hepsi atalarımızın feodal, tarıma dayalı ve teokratik dünyasıyla karşıtlık içinde, modern, kentsel, seküler, endüstriyel bir medeniyeti paylaşırlar.

Birçok yazarın "etnik grup" terimini göçmen gruplarını değil, politik olarak hareketli ulusal azınlıkları ifade etmek için kullandığını belirtmeliyim. Bu kullanımda, etnik gruplar politik olma öncesinin ulusal gruplarıdır (örn., Nielsson 1985). Kuşkusuz, ben "etnik" ve "milli" terimlerini, bir grubun politik hareketlilik düzeyini değil, büyük bir toplumun bünyesine katılma tarzını anlatmak üzere, farklı bir biçimde kullanıyorum. Benim kullanımımda, sessiz sakin ulusal azınlıklar olabileceği gibi, son derece hareketli göçmen grupları da olabilir. Terminoloji meseleleri için bkz. Connor 1978.

9. Bu çeşitli kültür anlayışları "çokkültürcülük" terimine farklı ülkelerde yakıştırılan farklı anlamlarda kendini gösterir. Kanada'da, kavram esas olarak göçmenlerin önyargı ya da ayrımcılık korkusu duymaksızın etnik kimliklerini ifade etme hakkı demektir; Avrupa'da, genelde ulusal cemaatler arasında güçlerin paylaşımı demektir; ABD'de, sıklıkla marjinalleşmiş sosyal grupların taleplerini karşılamak için kullanılır.

Bu iki kültür anlayışının da etniklik kavramını dışta tutması "kültür"ün sözlük tanımından kaynaklanır; *Oxford English Dictionary*'ye göre kültür bir grubun, bir halkın "âdetleri" ya da "medeniyeti"dir. Eğer kültür bir grubun "âdetleri" demekse, o zaman her modern toplumda görülebilecek tüm o hayat tarzı kümelerinin, sosyal hareketlerin ve gönüllü birliklerin kendi "kültürleri" vardır. Bu şekilde tanımlandığında, İzlanda gibi, etnik bakımdan en homojen devlet bile bir bakıma "çokkültürlü" olacaktır; çünkü bu devlet bünyesinde sınıf, toplumsal cinsiyet, cinsel tercih, din, ahlâki inanış ve politik ideoloji temelinde bir dizi farklı birlikler ve gruplar vardır.

Eğer kültür bir halkın "medeniyeti" demekse, o zaman neredeyse tüm modern toplumlar aynı kültürü paylaşır. Bu şekilde tanımlandığında, İsviçre gibi en çokuluslu ülke ya da Avustralya gibi en çoketnikli ülke bile, çeşitli ulusal ve etnik grupların tümü aynı modern, endüstrileşmiş sosyal hayat biçimini paylaşmadıkları sürece, "çokkültürlü" olmayacaktır.

Ben kültürü (ve "çokkültürlü"yü) farklı bir anlamda kullanıyorum. Ben ulusal ve etnik farklılıklardan doğan türden bir "çokkültürlülüğe" ağırlık vereceğim. Daha önce belirttiğim gibi, ben "kültür"ü "ulus" ya da "halk" ile eşanlamlı kullanıyorum; yani, kurumsal bakımdan az çok tam, belli bir toprak parçası ya da yurtta yaşayan, ayrı bir dili ve tarihi paylaşan, soy bağları olan bir cemaat olarak. Bu durumda, bir devlet, eğer üyeleri ya farklı uluslara ait (çokuluslu devlet) ya da farklı uluslardan kopup gelmişse (çoketnikli devlet) ve bu olgu bireysel kimliğin ve siyasi hayatın önemli bir yanını teşkil ediyorsa, o devlet çokkültürlüdür.

Bu yalnızca "kültür" ve "çokkültürlü" terimlerine ilişkin benim koşullu tanımımdır, ancak yine de ben tanımın bu terimlerin ortak kullanımına denk düştüğünü düşünüyorum. Başkalarının çokkültürcülük şemsiyesi altında topladığı hayat tarzı kümelerini, sosyal hareketleri ve gönüllü birlikleri ben dışarıda bırakıyorum. Bunun nedeni bu grupların ve hareketlerin ortaya attığı meselelerin önemsiz olduğunu düşünmem değildir. Tersine, etnik ve ulusal farklılıkları bir düzene sokmanın daha hoşgörülü ve kapsayıcı bir demokrasi kurma yönündeki genel mücadelenin yalnızca bir parçası olduğunu baştan kabul ediyorum.

Kadınların, gey ve lezbiyenlerin, sakatların kenara itilmesi

etnik ve ulusal sınırları çapraz keser -buna ulusal azınlıklar ve etnik gruplar kadar çoğunluk kültürleri ve homojen ulus-devletler içinde de rastlanır- ve buna karşı bu alanların hepsinde mücadele verilmelidir. Dolayısıyla, kültürel azınlıkların haklarına ilişkin yetkin bir teori, dezavantajlı grupların haklı taleplerini karşılamalıdır ve ben teorimin bu sınavdan geçeceğini umuyorum. Dahası, tartışacağım gibi, bu sosyal hareketlerin adalet istemleri ile etnik grupların istemleri arasında önemli benzerlikler vardır; çünkü ikisi de "farklılıkları" yüzünden dışlanmakta ve kenara itilmektedir.

Bu benzerlikler ışığında, kimileri bu sosyal grupların ayrı "kültürler" ya da "altkültürler" oluşturduklarını ve onların ezilmelerine karşı mücadelenin "çokkültürcülük" için verilen bir mücadele olduğunu söyler.[10] Gey ve lezbiyenlerin, kadınların, sakatların genelde toplum içinde ayrı kültürler oluşturduklarını söylemenin bir anlamı vardır. Ancak bu Quebeclilerin Kanada içinde ayrı bir kültür oluşturmalarından çok farklı bir anlam taşır ve kültürün (ve "çokkültürcülüğün") bu farklı anlamlarını akılda tutmak önemlidir.

Bu kitabın amacına uygun olarak, bu grupların hepsini "kültürler" ya da "altkültürler" olarak tanımlamayacağım gibi, başka bağlamlarda uygun bir kullanım olabileceğini bilmeme rağmen, "çok-

10. Bu yaklaşımın kaynağında kısmen ulusal ve etnik farklılıkların değerine ilişkin liberallikten uzak birçok anlatımın geleneklere saygı ya da kültürlerin "otantikliğini" veya "bütünlüğünü" koruma adına azınlık grupları içindeki baskıyı rasyonalleştirme isteği yatmaktadır (Yuval-Davis 1993). Bu tehlikeden kurtulmanın bir yolu ısrarla geylerin ve kadınların kendi kültürlerini oluşturduklarını ve kültürlerinin bütünlüğünün de saygıyı hak ettiğini belirtmektir. (Bir altkültür olarak geyler üzerine bkz. Fitzgerald 1986: 25-119; Murray 1979.) Ne var ki, ben kültürel hakların savunmasını "gelenek" ve "otantikliğin" liberal olmayan her tür kutsanmasından ayırıp onu bireysel özerklik ve sosyal eşitliğe bağlı kalan liberal bir adalet teorisi ile bağlantılandırarak çok daha doğrudan bir saldırı çizgisi izleyeceğim (bkz. 3-5. bölümler). Benzer bir kaygı da şudur: Çokkültürcülüğü etnik ve ulusal farklılıklara göre tanımlamak, talepleri cazip çokkültürcülük kaygıları altında göz ardı edilecek olan dezavantajlı grupların ihmaline yol açar. Bu anlaşılır bir kaygıdır, ancak unutmamak gerekir ki tehlike iki yönlüdür. Yani, asıl olarak dezavantajlı gruplara ağırlık veren bazı "farklılık politikası" yandaşları ulusal grupların kendilerine özgü taleplerini bulandırır. Bunun, örneğin, Iris Young'ın "farklılık politikası" üzerine etkili çalışması için doğru olduğunu düşünüyorum. Young, grup farkına dayalı yurttaşlığı anlatırken görünüşte Amerikan Kızılderilileri ve Yeni Zelanda Maorilerinin taleplerini göz önünde bulundurmakla birlikte, aslında onları özyönetimli uluslar yerine marjinalleşmiş gruplar gibi görerek taleplerini yanlış yorumlamaktadır (I. Young 1990: 175-83; 1993a). Hiçbir grubu görünmezliğe mahkûm etmemenin en iyi yolu onları kesin olarak ayrı tutmaktır.

kültürcülük" terimini ahlâki perspektif ya da bireysel kimlikteki gruba özgü farklılığı içine alan bir terim olarak da kullanmayacağım. Önemli olan kullandığımız terminoloji değil, belli ayrımları akılda tutmaktır. Bütün kitap boyunca savunacağım gibi, ben ulusal azınlıkları (büyük bir devlet şemsiyesi altında toplanmış ayrı ve potansiyel olarak özyönetimli toplumlar) etnik gruplardan (başka bir topluma girmek üzere ulusal cemaatlerini terk etmiş göçmenler) ayırmanın önemli olduğuna inanıyorum. Bu ikisini de kendi ulusal toplumları ya da etnik grupları içinde marjinal konuma itilmiş geylerin, kadınların, yoksulların, sakatların birlikleri ve hareketlerinden oluşan, genelde "yeni toplumsal hareketler" dediğimiz şeyden de ayırabiliriz. Bunların her birinin kendi ayrı meseleleri vardır ve ona göre irdelenmelidirler. Ben bu kitapta ilk ikisi üzerinde duracağım ancak üçüncüyle çeşitli biçimlerde nasıl bağlantılı olduklarını da göstermeye çalışacağım.

Etnik gruplarla ulusal azınlıklar arasındaki bu ayrım politik teorisyenler arasında şaşırtıcı bir biçimde ihmal edilmiştir. Bu konuyu tartışan birkaç çağdaş teorisyenden biri Michael Walzer'dir; ancak Walzer, ayrımı "Eski Dünya" ve "Yeni Dünya" etnik ayrılığı olarak yeniden tanımlamaktadır. Walzer'e göre, Eski Dünya'daki kültürel çoğulculuk "yüzyıllardan beri üzerinde yaşadıkları toprak temelinde kurulmuş" uluslardan, "bozulmamış ve yerleşik cemaatlerden" ibarettir (1982: 9). Bu ulusal cemaatleri dillerinden ve kültürlerinden yoksun bırakma yönünde girişimlerin ortaya çıkması "ulusal kurtuluş" çağrılarının yükselmesine neden olmuştur.

Gelgelelim, Yeni Dünya'da, çoğulculuk "yalnızca köksüz oldukları için değil, kendilerini köklerinden kopardıkları için de kültürel değişimler karşısında hassas olan" insanların "kişi ve aile olarak göç etmelerinden kaynaklanmıştır". Onları Yeni Dünya'ya çeken dürtü ne olursa olsun, "aile fertleri içinde ülkesinde kalmayı seçenler de olduğu halde kendileri gelmeyi seçmişlerdir". Sonuç olarak, "Eski Dünya"nın "Yeni Dünya"daki "kaderini tayin hakkı" pek ses getirmez. Köklerinden kendileri koptukları için, göçmenlerin ayrılma ya da kamusal dil olarak İngilizce'yi reddetmeleri için neden yoktur. Ve Anglo-uyuma direnmiş olsalar da, "direnişleri yeni bir biçim almıştır. Talepleri politikanın milliyeti izlemesi değil, tersine politikanın milliyetten tıpkı dinden nasıl ayrılmışsa

öyle ayrılması yönündeydi. Ulusal kurtuluş değil etnik çoğulculuk talep ediyorlardı" (Walzer 1982: 6-11; 1983b: 224).

Benzer bir biçimde, Nathan Glazer "halkların bir federasyonu" olan Eski Dünya ülkelerini "dağılmış, karışmış, asimile olmuş ve bütünleşmiş" göçmen gruplarından oluşan Yeni Dünya ülkelerinden ayırır (Glazer 1983: 227). Etnik gruplar "devlet yönetiminde kendi dillerini kullanma, kendi ayrı kültürlerini yansıtan kurumlar tesis etme ya da ayrılma hakkı" gibi taleplerle, daha özbilinçli ve kültürlerini daha sıkı koruyan birimler olduğu halde; göçmenler bir ulusal cemaate girme beklentisiyle köklerinden koptukları için "uluslarda görülebilecek türden somut etnik talepleri nadiren gündeme getirirler". Eski Dünya'nın tersine, "ABD'nin bir parçası haline gelmeden önce Amerikan topraklarındaki yerleşimleri temelinde ulusal hak taleplerinde bulunabilecek etnik yoğunlaşmalar yoktur" (Glazer 1983: 276-83).

Bence, "Eski Dünya" ve "Yeni Dünya" ayrılığı hakkındaki bu tespit tehlikeli bir aşırı basitleştirmedir. Avrupa'ya kıyasla Yeni Dünya'daki büyük kültürel çeşitliliğin göçten kaynaklanmış olması doğrudur. Ancak, nasıl Eski Dünya'da göçler meydana geliyorsa, Yeni Dünya'da da ulusal azınlıklar mevcuttur. (Aynı zamanda ileride tartışacağım gibi, iki kategoriye de sığmayan Afrika kökenli Amerikalıların özel durumu da söz konusudur.) Yeni Dünya'da "yüzyıllardan beri üzerinde yaşadıkları topraklarda kurulmuş... "el değmemiş/bozulmamış ve kökleşmiş cemaatler"in olmadığı da (Walzer), "ABD'nin parçası haline gelmeden önce Amerikan topraklarındaki yerleşimleri temelinde ulusal hak taleplerinde bulunabilecek, sıkı, özbilinçli, kültürlerini koruyan birimlerin" olmadığı da (Glazer) doğru değildir. Bu, başkaları yanında, Amerikan Kızılderililerinin, Porto Rikoluların, Hawaiili yerlilerin, Guamlı Chamorroların varlıklarını göz ardı etmektir. Stephen Thernstrom'un belirttiği gibi, "Ataları ABD'ye ne gönüllü ne de gönülsüz gelen azımsanmayacak sayıda halklar vardır. Tersine, kıta boyunca ve Karayipler ve Pasifik bölgelerine amansız genişleme sürecinde ABD onlara gelmişti" (Thernstrom 1983: 248).

Walzer ve Glazer aslında ABD ve öteki Yeni Dünya ülkelerindeki bu ulusal azınlıkların varlığının ayrımındadır. Belki yalnızca çok kabaca bir genelleme yapıyorlardı. Ne var ki, bu birkaç akade-

mik makale ile sınırlı kalan, zararsız bir aşırı basitleştirme değildir. Bu anlayış, söz konusu ülkelerin "göçmen ülkeler" olmaları temelinde Kuzey ve Güney Amerika çapında, ulusal azınlıkların haklarını, hatta mevcudiyetlerini inkâr etmenin uzun tarihini yansıtır ve sürdürür.

ABD'nin Milletler Cemiyeti ve Birleşmiş Milletler'deki temsilcileri, tıpkı çeşitli Kuzey Amerika, Avustralya ve Yeni Zelanda temsilcileri gibi, ısrarla kendilerinin göçmen ülkesi olduklarını ve bu yüzden içlerinde ulusal azınlıklar barındırmadıklarını savunmuşlardır. Birleşmiş Milletler bu azınlıkların korunması önlemlerini (Sivil ve Politik Haklar Üzerine Uluslararası Sözleşme hakkındaki 27. Madde) kabul ettiğinde, çeşitli "Yeni Dünya" ülkeleri bu Madde'nin yalnızca azınlıkların mevcut olduğu devletler için geçerli olduğunu belirten bir hüküm eklenmesi gerektiğinde ısrar etmişler ve Madde'nin bu yüzden kendileri için geçerli olmadığını iddia etmişlerdir.[11]

Bu tutum, Yeni Dünya ülkelerini yerli halklara muamelelerinin uluslararası soruşturma konusu olmasından çok yakın zamana kadar korumuştur. Sonuç olarak, Amerika, Yeni Zelanda ve Avustralya'daki yerli halkların hakları neredeyse hiçbir yaptırıma uğramadan çiğnenmektedir. Brezilya ulusal azınlıklara sahip olmadığı iddiasında özellikle ısrarlıdır ve Kızılderili kabilelerin yok edilmesi tehlikeli bir biçimde bu iddiayı doğru kılacak noktaya yaklaşmıştır.

Yeni Dünya'daki ulusal azınlıkları göz ardı etme tarihinin, Avrupalıların yerleşimi öncesinde o topraklarda yaşayan yerli halkların aşağılıkları hakkındaki Avrupalı inanışla kopmaz bağları vardır. Yakın zamanlara kadar, bu halklar, uluslar olarak nitelenmeleri için gerekli politik gelişmeden yoksun olan, özyönetim kapasitesi taşımayan ve beyaz "üstleri"nin ataerkil korumasına ihtiyaç duyan "himayeler", ya da "tabi ırklar" olarak görülmüştür. Geleneksel

11. Bu konuda bkz. O'Brien 1987: 276-80; Claude 1955; Lerner 1991: 16. Aslında, BM'lerdeki Amerikalı delegeler azınlık haklarının uluslararası korunmasına karşı çıkarken göçmen gruplarla ulusal azınlıkların farklılığını vurgulamak ile ihmal etmek arasında gidip gelirler. Bazen ABD'deki etnik çoğulculuğun göçmen temeline dayalı olmasıyla seçildiği üzerinde dururken, başka zamanlarda etnik bütünleşme modellerinin, ulusal azınlıklara sahip olanlar da dahil, bütün ülkelere uygulanabileceğini ileri sürmektedirler. Bkz., Sohn 1981: 272, 279; McKean 1983: 70-1, 142-3.

uluslararası hukuk yerli nüfusları uluslararası hukukun bir konusu saymıyordu ve onlarla imzalanan anlaşmalar uluslararası hukuka göre düzenlenmiş anlaşmalar olarak değil, ülkelerin iç hukuklarını ilgilendiren tek taraflı yasalar olarak görülüyordu. Bu ırkçı tutumlar yavaş yavaş kayboluyor; ancak yerini, yerli halkların ayrı uluslar olduğunun kabulü değil, onların toplumun ana akışıyla bütünleşmeleri için gelişmeleri gereken dezavantajlı "ırk temeline dayalı azınlıklar" ya da "etnik gruplar" oldukları varsayımı alıyor. Kızılderililere karşı hükümet politikası soykırım, sürgün, ayrımcılık ve asimilasyon dahil her türlü yolu denemiş olmakla birlikte, bir şey hiç değişmemiştir: Hükümetler hiçbir zaman "Yerli halkları onlarınkinden farklı, ancak aşağı olmayan, farklı kültürleri olan ayrı Halklar olarak gerçek anlamda tanımamıştır".[12]

Dolayısıyla, kaba bir genelleme olarak bile, Yeni Dünya'da ulusal azınlıkların olmadığını söylemek yanlıştır. Bu iddianın tarihsel kaynağında yerli halklara karşı ırkçı tutumlar yatmaktadır ve bu onların adalet çağrılarına kulak asmama biçiminde sürmektedir.

Dünyanın çoğu ülkesinde olduğu gibi, Amerika'daki çoğu ülke hem çokuluslu hem de çoketniklidir. Ne var ki, çok az ülke bu gerçekleri kabul etmeye hazırdır. ABD'de, ülkenin çoketnikli olduğu genelde kabul görmektedir; ancak ülkenin aynı zamanda çokuluslu olduğu ve ulusal azınlıkların özel kültürel haklar ve özyönetim taleplerinin olduğu aynı kabulü görmemektedir. Öte yanda, Belçika ve İsviçre gibi ülkeler uzun süreden beri dil hakları ve özyönetim taleplerine saygı gösterilmesi gereken ulusal azınlıklar barındırdıklarını kabul etmektedirler. Ancak onlar da giderek artan oranda çoketnikli hale geldiklerini kabule yanaşmamakta ve bunun bir sonucu olarak geleneksel yurttaşlık kavrayışları göçmenlerin durumunu tam olarak yansıtmamaktadır. "İkidillilik çerçevesinde çokkültürcülük" politikası ve Aboriginallerin özyönetim haklarını tanıması ile Kanada resmi olarak hem çoketnikliliği hem de çokulusluluğu tanıyan ve onaylayan birkaç ülkeden biridir.

12. Turpel 1989-90: 33. Erken dönem Britanya politikasında ve Amerikan yasalarında Kızılderililer için "uluslar" terimi kullanılmış; ancak bu, beraberinde onların egemenliklerinin sahiden tanınmasını getirmemiştir. Uluslararası hukuk bağlamında yerli halkların tarihsel statüsü için bkz. Barsh 1983; Lerner 1991: 5. bölüm; Thornberry 1991: kısım iv.

Ulusal grupların ırkla ya da soyla benim kullandığım anlamda, belirlenmediklerini kaydetmek önemlidir. Bu hem ABD hem de Kanada'daki çoğunluk anglofon toplumu örneğinde açıktır. İki ülkeye de, önce Kuzey Avrupa'dan, ardından Güney ve Doğu Avrupa'dan, şimdi de Asya ve Afrika'dan olmak üzere, bir yüzyıldır yüksek oranlı bir göç gerçekleşmektedir. Sonuç olarak söylersek, anglofon ve salt Anglo-Sakson soydan gelen Amerikalılar ya da Kanadalılar bir azınlık, hem de giderek küçülen bir azınlık oluşturuyorlar.

Ancak bu ulusal azınlıklar için de doğrudur. Fransız Kanadası'na göç uzun yıllar düşük kalmıştır; ama şimdi İngiliz Kanadası ve ABD kadar yüksek bir orana erişmiştir ve Quebec etkin bir biçimde Batı Afrika ve Karayipler'den gelen göçmenlere kapılarını açmaktadır. Aynı zamanda, Kuzey Amerikalı yerli halklarla İngiliz, Fransız ve İspanyol nüfus arasında evlilikler büyük oranda artmaktadır. Sonuç olarak, tüm bu ulusal gruplar ırk ve etnik bakımdan karışmıştır. Yalnızca Galya soyundan gelen Fransız Kanadalılar ya da salt Kızılderili soyundan gelen Amerikan Kızılderililerinin sayısı da sürekli düşmektedir ve yakın bir gelecekte iki grup içinde de bir azınlık haline geleceklerdir.[13]

Dolayısıyla, ulusal azınlıklardan bahsederken ırk ya da soy gruplarından değil, kültürel gruplardan söz ediyorum.[14] Elbette, bazı ulusal gruplar kendilerini kan esasına göre tanımlarlar. En

13. Kızılderililerin durumu karmaşıktır; çünkü hem Kanada hem de ABD'de hükümet politikası zaman zaman Kızılderilileri, bu Kızılderili cemaatlerin kendilerini tanımlama tarzı olmasa da, "kan" esasına göre tanımlamaktadır (Barsh ve Hendelson 1980: 241-8; Chartrand 1995; Resnik 1989: 715; krş., Mulgan 1989: 14).

14. Bu nedenle, İngiliz Kanadası ve Fransız Kanadası yerine, anglofon ve frankofon Kanada'dan söz etmek daha doğru olacaktır; çünkü ilk terimler yanlış olarak bu grupların kültürel bir toplumla bütünleşmesinden çok soya göre tanımlandıklarını akla getirir. Unutulmasın ki, Fransız Kanadası'nın orijinal benlik kavrayışı aidiyeti soya göre tanımlar ve Quebec'teki temel azınlık bu görüşün değiştirilmiş bir çeşitlemesine inanır. 1985 tarihli bir araştırmaya göre, katılanların yüzde 40'ı ataları ne kadar uzun zamandır Quebec'te ise kişinin o kadar "Quebecli" olduğuna ve yüzde 20'si göçmenlerin kendilerine Quebecli diyemeyeceğine inanıyordu. Bu, Quebecli kimliğinin soydan frankofon bir topluma katılma yönündeki gelişmesinin henüz tamamlanmamış olduğunu akla getirir (Crête ve Zylberberg 1991: 425-30; krş., Lamoureux 1991: 59). Ne var ki, milliyetçi parti Quebecois da dahil, Quebec'teki belli başlı bütün partiler ulusal üyeliğin bu soy temeline dayalı görüşünü açıktan reddetmektedir.

bariz örnek Almanya'dır. Alman ulusuna aidiyeti belirleyen kültür değil, soydur. Sonuç olarak, bütün hayatlarını Rusya'da geçiren ve tek bir kelime bile Almanca konuşamayan etnik Almanlar otomatik olarak Alman vatandaşlığına hak kazanırken, bütün hayatlarını Almanya'da geçiren ve Alman kültürüne tamamen asimile olmuş Türklere vatandaşlık hakkı tanınmamaktadır.

Güney Afrika'daki Avrupa kökenli Afrikalılar da ulusları hakkında soy temelli bir kavrayışa sahiptirler. Irklar arası evlilikleri yasaklamakta ve "Renkliler"in dilleri ve kültürleri öz olarak kendilerininkiyle aynı olsa bile, böyle bir evlilikten doğan çocukları ("Renkliler"i) yörelerinden ve örgütlerinden dışlamaktadırlar. (Güya kendi Afrikaner* kültürünü korumayı amaçlayan bu yerleşim kısıtlamaları bir kelime bile Afrikaans** konuşamayan anglofon beyazlar için geçerli değildir.)

Ulus üyeliğine böylesi soy temelli yaklaşımların kuşkusuz ırkçı dayanakları vardır ve hiçbir biçimde adil değildir. Aslında bu anlayış, ulus üyeliğini soy yerine kültürel bir cemaatle bütünleşmeye göre tanımlayan liberal azınlık hakları kavrayışının kıstaslarından biridir. Ulus üyeliği ilke olarak, ırka ya da renge bakmaksızın, toplumun dilini ve tarihini öğrenmeye istekli olan ve sosyal ve politik kurumlarına katılan herkese açık olmalıdır.

Bazıları, gerçek anlamda bir liberal ulus üyeliği kavrayışının, tikel bir kültürle bütünleşmek yerine, yalnızca demokrasi ve hakların politik ilkelerini kabul etmeye dayanması gerektiğini öne sürerler. Sıklıkla, ulus üyeliğine ilişkin bu kültürel olmayan kavrayışın ABD'deki "yurttaş temeline dayalı" ya da "anayasal" milliyetçiliği, liberal olmayan "etnik" milliyetçilikten ayıran şey olduğu söylenir. Ancak, daha önce belirttiğim gibi, bu hatalıdır. ABD'ye göç edenler yalnızca demokratik ilkelere bağlılık taahhüdünde bulunmamalı, aynı zamanda yeni toplumlarının dilini ve tarihini de öğrenmelidirler. "Yurttaş temelli" ulusları "etnik" uluslardan ayıran şey ulusal kimliğe ilişkin herhangi bir kültürel yetmezlik değil, tersine hangi ırktan ya da renkten olursa olsun, herkesin ortak kültürle bütünleşebilmesidir.[15]

---

* Güney Afrika'da yaşayan Hollanda asıllı beyazlar. (ç.n.)

** Güney Afrika'da konuşulan bir Hollanda lehçesi. (ç.n.)

15. Yurttaş milliyetçiliği ile etnik milliyetçilik arasındaki karşıtlığın sık rastlanan

Ulusal azınlıkların bünyeye dahil edilmesi ve göç modern devletlerdeki kültürel farklılığın en bilinen iki kaynağıdır. Bu iki genel kategori başka ülkeler için de geçerlidir ve çoğu kültürel grup bu iki kamptan birine ya da ötekine yerleştirilebilir. Ancak elbette tüm etnik-kültürel gruplar bu kategorilere tam olarak uymaz. Özellikle, Afrika kökenli Amerikalıların durumu gayet farklıdır. Bunlar, yalnızca onların Amerika'ya köle olarak zorla getirilmeleri yüzünden değil, aynı zamanda çoğunluk kültürünün kurumlarıyla bütünleşmeleri de, bırakın desteği, kösteklendiği (örneğin, ırk ayrımı; melezleşme ve okuma yazma öğrenme karşısında yasalar) için gönüllü göçmenlerin yapılarına uymaz. Afrika kökenliler ulusal azınlık kalıplarına da uymazlar; çünkü Amerika'da bir anayurda ya da ortak bir tarihsel dile sahip değildirler. Bu azınlıklar, farklı dilleriyle birlikte, çeşitli Afrikalı kültürlerden gelmiştir ve onları ortak bir etnik arkaplan ile bir arada tutma yönünde herhangi bir çabaya girilmemiştir. Tersine, aynı kültürden (hatta aynı aileden) insanlar tipik olarak Amerika'ya ayak basar basmaz dağıtılmıştır. Dahası, kendi kültürlerini yeniden canlandırmaya çalışmaları yasalarla engellenmiştir (örneğin, kiliseler hariç, tüm siyah dernekler yasadışıydı).

Afrika kökenli Amerikalıların durumu, bu yüzden, çok özel-

---

bu yanlış yorumlanmasının örnekleri için bkz. Habermas 1992; Ignatieff 1993; Pfaff 1993: 7. bölüm; Walzer 1992d. Bunu Kymlicka 1995a'da tartıştım. Bu yanlış anlayışın bir nedeni Amerikan tarihinin yanlış yorumlanmasından kaynaklanır. Devrim zamanında, Amerikalıların ezici bir çoğunluğu ayaklandıkları ulusla, yani İngilizle aynı dili, edebiyatı ve dini paylaşıyordu. Ayrı bir milliyet duygusu geliştirmek için, Amerikalılar isyanlarını haklılaştıracak özgürlük, eşitlik ve demokrasi gibi belli politik ilkeleri öne çıkardılar. Bazıları bundan Amerikan milliyetinin kültürel *olmaktan çok* ideolojik olduğu sonucunu çıkardılar (Gleason 1982: 59; Pfaff 1993: 162). Ancak bu hatalıdır. İngilizler kadar Amerikalılar da milliyetlerini ortak bir kültüre katılım açısından algılamıştır. Politik ilkelere yapılan vurgu, elbette, bu ortak kültürün doğasını etkilemiş ve Amerikan ulusal kimliğine İngiltere'de ya da İngiliz yerleşimcilerden oluşan öteki toplumlarda olmayan ayrıksı bir ideolojik karakter kazandırmıştır. Kültürel hiçbir boyutu olmayan bir yurttaş milliyetçiliği görüşü akla yatkın değildir ve sıklıkla kendi içinde çelişir. Örneğin, hem yurttaşların dil gibi özgün etnik-kültürel ya da tarihsel özniteliklerden bağımsız olması gerektiğini hem de ortak bir dilin demokrasi için vazgeçilmez olduğunu ima eder görünen Habermas'ın "anayasal yurtseverlik" kavramına bakınız (Habermas 1992: 6-7, 16-17; 1993: 144-8; ve Bader 1995'teki tartışma).

dir.[16] Onların egemen kültürle bütünleşmelerine izin verilmediği gibi, önceki dillerini ve kültürlerini sürdürmelerine ya da yeni kültürel birlikler ve kurumlar yaratmalarına da izin verilmemiştir. Onlar kendi yurtları ya da toprakları olmadığı halde, fiziksel olarak ayrıma tabi tutulmuşlardır.

Afrika kökenli Amerikalıları ya bir göçmen grubu ya da bir ulusal azınlık olarak yeniden tanımlama yönünde çeşitli girişimler yapılmıştır. Bütünleşme ihtimaline kuşkuyla bakan bazı Afrika kökenli Amerikalılar milliyetçilik dilini kabul etmiş ve toprak esasına dayalı bir özyönetim biçimi arayışına girmiştir. Güney'de bir "siyah devlet" yaratma fikri 1930'larda belli bir destek görmüş (hatta Amerikan Komünist Partisi tarafından onaylanmış) ve 1960'larda kısa bir dönem için yine su yüzüne çıkmıştır. Ancak bu fikir, yalnızca bütün Güney'de siyahlarla beyazlar iç içe yaşadığı için değil, Afrika kökenliler, ülke çapında göçmüş olup artık Güney'de yoğunlaşmamış oldukları için de hiçbir zaman gerçekçi olmamıştır. Sonuç olarak, Afrika kökenli Amerikalıların bir çoğunluk oluşturdukları bir eyalet yoktur.

Her halükârda, çoğu siyah ayrı bir ulusal kimliğe sahip olmadığı gibi bunu istememektedir de. Onlar, beyazlar haksız olarak temel haklarını inkâr etseler bile, kendilerini Amerikan ulusu içinde tam üyeliğe hak kazanmış insanlar olarak görüyorlar ve bu yüzden toplumun ana akışına tam ve eşit bir katılım mücadelesi veriyorlar. Birçok Amerikalı liberal, bunu başarmak için, sivil haklar hareketinin temelinde yatan bir önvarsayım olan göçmenlerin entegrasyon modelinin Afrika kökenli Amerikalılar için de işletilebileceğini ummuştur. Ancak gönüllü göçmenlerle Afrika kökenli Amerikalılar arasında derin tarihsel farklılıklar düşünüldüğünde, bunun da gerçekçi olmadığı ortaya çıkmıştır ve artık yeni bir bü-

16. Kuşkusuz, Orta ve Güney Amerika ülkelerindeki siyahların da benzer bir kölelik tarihleri vardır; ancak aynı kölelik sonrası ayrımcılık tarihleri yoktur. Az da olsa benzer bir örnek Britanyalı yerleşimciler tarafından çeşitli Afrika ve Asya sömürgelerinden getirilen sözleşmeli hizmetçi statüsündeki Hindistanlı ve Çinli işçilerdir ("coolie emekçileri"). Onlardan sömürgeci toplumla bütünleşmeleri beklenmediği (ya da buna izin verilmediği) gibi onlar yerli çoğunluk tarafından benimsenip kabullenilmiyordu. Sonuçta, sömürgecilikten kurtulduklarında genelde daha da kötüleşen, çok belirsiz bir statüye sahiptiler (örn., Fiji -bkz. Carens 1992).

tünleşme modelinin devreye sokulmasının zorunlu olduğu daha fazla kabul görüyor.[17]

Demek ki, gönüllü göçmenler ya da ulusal azınlıklar için uygun olan politikaların Afrika kökenli Amerikalılar için de uygun olacağı, ya da tersi, beklentisine girmeyeceğiz. Tersine, aynı önlemlerin tüm bu bağlamlara uygun düşmesi şaşırtıcı olurdu zaten. Ne var ki, dördüncü bölümde tartışacağım gibi, hayret uyandıracak kadar çok sayıda savaş sonrası Amerikalı politik teorisyen bu varsayımdan hareket etmiştir.

Ulusal azınlık ya da gönüllü göçmen kategorisine tam uygun düşmeyen başka kültürel gruplar vardır. Örneğin, göçmenler gibi tek tek ya da aile olarak gelmiş; ancak göçmenler kadar gönüllü olmayan mülteciler vardır. Yine, gönüllü olarak, ancak kendi ayrı ve özyönetimli cemaatlerini yeniden yaratmalarına izin verileceği vaadini alarak gelmiş (örneğin, Kanada'daki Hutteriteler) göçmen grupları vardır. Bunlardan farklı olarak, bazı ulusal azınlıklar zamanla dağılmışlar ve güçten düşmüşler ve böylece özyönetim kapasitelerini yitirmişlerdir. Bunları ve öteki karmaşık durumları beşinci ve sekizinci bölümlerde tartışacağım.

Bu karmaşık durumlar ve gri alanlar düşünüldüğünde, etnik gruplar ile ulusal azınlıklar arasındaki ayrıma hiçbir ağırlık vermeyen bir azınlık hakları teorisi geliştirmeye çalışmak hatalı görünüyor. Bunun yerine, belki de biz tüm bu grupları bir süreklilik çizgisine denk düşen şeyler olarak düşünmeliyiz. Ancak çok sayıda tartışmasız gönüllü göçmen ve ulusal azınlık örnekleri vardır. Gerçekten de, son dönemlerde dünya çapında yürütülen bir etnik-ulusal çatışmalar araştırması söz konusu çoğu grubun özetlediğim iki temel kalıba denk düştüğü sonucuna varmıştır.[18] Dahası, bir

17. Siyah milliyetçiliği konusunda, bkz. Pinkney 1976; Stone 1976; Glazer 1983: 277-8. Kamu politikalarının [Afrika kökenli Amerikalıların] "göçmen azınlıkları anlamasına ve benimsemesine hizmet edebileceğine" ve böylelikle "Avrupalı etnik gruplarla benzer özelliklere kavuşacaklarına" ilişkin liberal varsayımın örnekleri için bkz. Ogbu 1988: 164-5; Glazer 1983: 184; Walzer 1982: 27. (Alıntılar sırasıyla Ogbu ve Glazer'dandır.) Başarılı bütünleşmenin özgün bazı tarihsel telafi, müspet eylem ve (toprak esasına dayanmayan) ayrı kurumları gerektireceğini kabul eden görüşler için bkz. Brown-Scott 1994. Afrika kökenli Amerikalıların bölünmüş kimliği konusunda bkz. Guttmann 1993: 185-7).

18. Gurr'a göre, etnik çatışmaya giren azınlık grupları iki temel sınıfa ayrılır: "Yayılmacı devletler karşısında özerkliklerini yitirmiş; ancak hâlâ kısmen kültürel

azınlık hakları teorisi aynı zamanda geleceğe de bakmalıdır. Günümüzde mevcut çözümü zor karmaşık durumların çoğu geçmişteki haksızlıklar ve tutarsızlıkların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ben, daha adil ve tutarlı bir göçmen politikasının zamanla böylesi durumların önüne geçmekte işe yarayacağına inanıyorum. Bu konuya beşinci bölümde döneceğim.

B. GRUP FARKINA DAYALI HAKLARIN ÜÇ BİÇİMİ

Hemen hemen tüm liberal demokrasiler ya çokuluslu ya da çoketniklidir ya da her ikisi birden. "Çokkültürcülüğün meydan okuyuşu" bu ulusal ve etnik farklılıkları istikrarlı ve ahlâki bakımdan savunulabilir bir biçimde düzene sokmaktır (Gutmann 1993). Bu altbaşlıkta, demokrasilerin ulusal azınlıkların ve etnik grupların taleplerine yanıt verme biçimlerinden önemli birkaçını ele alacağız.

Tüm liberal demokrasilerde, kültürel farklılıklarla başa çıkmanın önde gelen mekanizmalarından biri bireylerin medeni ve politik haklarını korumaktır. Grup farklılığını koruma açısından dernek kurma, din, ifade, seyahat ve politik örgütlenme özgürlüğünün önemi hiçbir şekilde abartılmış olamaz. Bu haklar bireylerin sivil toplumu oluşturan çeşitli grup ve dernek kurmalarını ve sürdürmelerini, değişen koşullara uyum sağlamalarını ve nüfusun geneli hakkında görüş ve ilgilerini geliştirmelerini sağlar. Bu ortak yurttaş haklarından doğan koruma toplumdaki birçok meşru farklılık biçimleri için yeterlidir.

Bazı Marksistlerin, cemaatçilerin (communitarian) ve feministlerin liberalizme yönelttiği çeşitli eleştirilere göre, bireysel haklara verilen liberal ağırlık insan ilişkileri hakkında atomist, materyalist, araçsalcı ya da çelişkili bir görüşü yansıtır. Bence, bu görüş tamamen hatalıdır ve bireysel haklar geniş bir sosyal ilişkiler dizisine

---

ve dilsel ayrıksılıklarını muhafaza eden ve belli bir oranda politik bakımdan ayrı varlıklarını korumak ya da yeniden oluşturmak isteyen bölgesel olarak yoğunlaşmış gruplar" ile "etnik köken, göç ettiği ülke, ekonomik roller ve din unsurlarının belli bir bileşimine dayanan büyük toplum içinde tanımlanmış sosyoekonomik ya da politik bir statüye sahip ve bu statülerini (yani, etnik gruplar olma statülerini) korumak ya da sürdürmekle ilgili gruplar". Bkz. Gurr: 15.

yanıt verebilir ve genellikle vermektedir de. Aslında, en temel liberal hak -inanç özgürlüğü- doğası gereği sosyal olan (ve araçsal olmayan) etkinliklere sağladığı koruma bakımından öncelikle değerlidir.[19]

Gelgelelim, birçok ülkede, bazı kültürel farklılık biçimlerinin ancak genel yurttaşlık hakları üzerinde ve ötesinde, özel yasal ya da anayasal önlemler aracılığıyla çözüme kavuşturulabileceği giderek daha fazla kabul görmektedir. Grup farklılığının bazı biçimleri ancak üyelerinin gruba özgü belli hakları varsa çözüme kavuşturulabilir; Iris Young buna "farklılaştırılmış yurttaşlık" demektedir (I. Young 1989: 258)

Örneğin, Kanada'da, kısa bir süre önce yayımlanan bir hükümet bildirisinde şunlar dikkat çekiyordu:

> Kanada deneyimi yalnızca evrensel insan haklarını korumanın yeterli olmadığını göstermiştir. Bu ülkede, anayasa ve yasalar belli cemaatlerin üyeleri olarak bireylere tanınan öteki hakları da güvence altına alır. Hem evrensel hem de cemaat haklarının düzenlenmesi bizim anayasamızı eşsiz kılar ve Kanadalıların farklılığı tanımada eşitliğe verdiği değeri yansıtır. Cemaat haklarının bireysel haklarla birlikte mevcut olması tam da Kanada'ya özgü olan şeydir. (Kanada Hükümeti 1991a:3)

Kanada'nın evrensel bireysel haklarla gruplara özgü "cemaat hakları"nı birleştirmekte emsalsiz olduğunu söylemek oldukça yanıltıcıdır. Böyle bir bileşime Avrupa, Asya ve Afrika'daki birçok diğer federal sistemde rastlanabilir. Daha önce belirttiğim gibi, sıklıkla bir bireycilik paradigması olarak görülen ABD Anayasası bile Amerikan Kızılderilileri ve Porto Rikoluların özel statüleri dahil olmak üzere, gruplara özgü çeşitli haklara yer vermektedir.

Ben ulusal ve etnik farklılıkları düzenlemek için alınan bu gruplara has özel önlemler üzerinde duracağım. En az üç türlü gruplara özgü hak biçimi vardır: (1) özyönetim hakları; (2) çoketniklilik hakları; ve (3) özel temsil hakları. Liberal demokratik teori açısından doğurduğu bazı meseleleri izleyen bölümlerde ele almadan önce, her tür hakkında birkaç şey söyleyeceğim.

19. Grupların korunması açısından bireysel hakların önemi için bkz. Buchanan 1989; Walzer 1990; Macdonald 1989: 122-3; Tomasi 1991; Kymlicka 1990: 4-6. bölümler.

1. *Özyönetim hakları*: Çoğu çokuluslu devlette, yapıyı oluşturan uluslar kültürlerinin tam gelişimini sağlamak ve insanlarının çıkarlarını en iyi gözetmek üzere, belli bazı politik özerklik ya da toprak esasına dayalı yargı biçimleri talep etme eğilimi taşır. Aşırı örneklerde uluslar, büyük devlette kaderini tayin hakkının imkânsız olduğuna karar verirlerse ayrılmayı isteyebilirler.

Ulusal grupların kendi kaderini tayin hakkı uluslararası hukukla (sınırlı da olsa) tanınmıştır. Birleşmiş Milletler Sözleşmesi'ne göre, "tüm halklar kendi kaderini tayin hakkına sahiptir". Gelgelelim, BM "halklar"ı tanımlamamıştır ve bu madde genellikle, aynı türden sömürgeleştirme ve işgale maruz kalsalar bile, ülke içi ulusal azınlıklar için değil, deniz aşırı sömürgelerin kendi kaderini tayin için geçerli bir ilkedir. Kendi kaderini tayin hakkının deniz aşırı sömürgelerle sınırlandırılması ("tuz-su tezi" olarak bilinir) genelde keyfi olarak görülür ve çok sayıda ulusal azınlık kendilerinin de "halk" ya da "ulus" olduğu konusunda ısrar ederler. Dolayısıyla kendi kaderini tayin hakkında da ısrarcı davranırlar. Bu azınlıklar, (çoğu gönülsüzce) bir büyük devletin çatısı altına sokuldular diye vazgeçmeyi kabul etmeyecekleri belli özyönetim güçleri talep ederler.[20]

Özyönetim taleplerini tanımanın bir yolu, güçleri merkezi hükümetle bölgesel altbirimler (eyalet, bölge, kanton) arasında bölüştüren, federalizmdir. Ulusal azınlıkların bölgesel olarak yoğunlaştıkları yerde, federal altbirimlerin sınırları öyle bir çizilebilir ki ulusal azınlıklar altbirimlerin birinde çoğunluk oluşturabilir. Bu koşullarda federalizm, büyük toplumun oyuna tabi olmaksızın azınlığın belli alanlarda kararlar alma yetkisini güven altına alarak, ulusal bir azınlık için yaygın özyönetim sağlayabilir.

Örneğin, Kanada'da güçlerin federal bölüşümü koşullarında, Quebec eyaleti (yüzde 80'i frankofon), eğitimin, dilin, kültürün kontrolü kadar göçmen politikasına önemli müdahaleler de içinde olmak üzere, Fransız kültürünün ayakta kalması için elzem olan

20. Bazı yerli halklar BM nezdinde kendilerinin de BM Sözleşmesine göre kendi kaderlerini belirleme hakları olduğunu savunmaktadır (bkz. Mikmaq Tribal Society, Kanada davası (1984) BM Belgeleri E/CN.4/Sub.2/204; Grand Council of the Crees). Su-tuz tezi ve uluslararası hukukta kendi kaderini belirleme hakkı konularındaki tartışmalar için bkz. Pomerance 1982; Thornberry 1991: 13-21, 214-18; Crawford 1988; Makinson 1988.

meseleler üzerinde geniş yetkiler kullanmaktadır. Diğer dokuz eyalet de bu güçlere sahiptir, ancak mevcut güçler bölünmesinin ardında; aslında bütün federal sistemin ardında yatan başlıca itki Quebec sorununu çözme ihtiyacıdır. Konfederasyon zamanında, İngiliz Kanadalı liderlerin çoğu Britanya gibi üniter bir devletten yanaydı ve federal bir sisteme asıl olarak Fransız Kanadalılarla uzlaşmak için razı oldular.

Federal sistemin bir güçlüğü merkezileşme ile ademimerkezileşme arasındaki dengenin korunmasıdır. Quebeclilerin çoğu güçlerin daha fazla ademimerkezi bölünmesini isterken, İngiliz Kanadalıların çoğu daha güçlü merkezi hükümetten yanadır. Bundan dolayı, Kanada'nın karşı karşıya olduğu meydan okuyuşlardan biri Quebec'e öteki bölgelere verilmeyen güçler bahşeden kabul edilebilir bir "asimetrik federalizm" biçimi bulmaktır.[21]

Federalizm sıklıkla ulusal ayrılıkları uzlaştırmak için gündeme getirilir ve bu yüzden bazı yorumcular federal birimlere verilen hakları ve güçleri ulusal azınlıkların "kolektif hakları" arasında sayar (örn. F. Morton 1985: 77; Van Dyke 1982: 24-31). Kuşkusuz, bazı federal sistemler kültürel farklılıkla hiç ilişkisi olmayan nedenlerden doğmuştur. Federalizm sıklıkla basit bir idari ademimerkezileşme biçimi (Almanya'da olduğu gibi) ya da sömürgecilikten gelen tarihsel rastlantıların bir sonucudur (Avustralya'da olduğu gibi). Federalizm ile kültürel çeşitlilik arasında içsel bir bağ yoktur. Ancak yine de federalizm ulusal azınlıklar sorununun çözümüne uygun ortak bir stratejidir. "Bir halklar federasyonu" olan ülkelerin aynı zamanda bir politik federasyon oluşturmaları gerektiği şaşırtıcı değildir.[22]

21. İngiliz Kanadalıların milliyetçi ademimerkezileşme taleplerine muhalefetleri konusunda, bkz. Stark 1992. Güç dağılımında belli bir orandaki fiili asimetri Kanada federalizminin uzun süredir var olan bir özelliğidir. Ne var ki, birçok Kanadalı bu asimetriyi anayasada resmi olarak kabul etmekten yana değildir (bkz. Gagnon ve Garcea 1988; Taylor 1991; Cairns 1991). Bu, 1992 Charlottetown Accord'un ülke çapındaki referandumda yenilgiye uğrama nedenlerinden biridir. Bazıları, eğer özel statüleri tanırsa bir federasyonun yaşayamayacağını iddia etmektedir; ancak bu, birçok ülkede yaşananlar tarafından çürütülmüştür. Asimetrik federalizmin çeşitli biçimleri üzerine bir çalışma için bkz. Elazar 1987: 54-7.

22. Almanya'da, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Müttefiklerin dayattığı federalizm milliyetçi ya da otoriter hareketlerin doğuşunu önlemiştir. Federalizm ile kültürel çeşitlilik arasındaki ilişkinin verimli tartışmaları için bkz. Howse ve Knop

Gelgelelim, ABD'de, federalizmin ulusal azınlıkların özyönetim haklarını çözüme kavuşturmak için kullanılmaması yönünde bilinçli bir karar verilmiştir. Ondokuzuncu yüzyılda, örneğin, Navaho ya da Chicanolar, Porto Rikolular ve Hawaii yerlileri tarafından yönetilen eyaletler kurmak pekâlâ mümkün olabilirdi. Bu gruplar ABD çatısı altında toplandığı zaman, oturdukları topraklarda çoğunluk oluşturuyorlardı. Ne var ki, bu ulusal grupların sayıca azınlıkta bırakılmadığı hiçbir bölgeyi eyalet olarak kabul etmeme yönünde bilinçli bir karar alınmıştı. Bazı durumlarda, bu sınır Kızılderili kabileler ya da Hispanik gruplar sayıca azınlıkta kalacak şekilde çizilerek başarılmıştır (Florida). Diğer örneklerde bu, anglofon yerleşimciler bölgenin önceki sakinlerini silip süpürene kadar eyalet statüsü vermeyerek başarılmıştır (Hawaii; güneybatı). Ulusal azınlıkların sayıca azınlığa düşme ihtimalinin görülmediği yerlerde, Porto Riko "Commonwealth"i ya da Guam "Himaye Yönetimi" gibi, federal olmayan yeni tür politik birimler yaratılmıştır.[23]

Sonuç olarak, elli eyaletten hiçbirinin, Quebec'in Quebeclilere sağladığı özyönetim gibi, ulusal bir azınlığa özyönetim sağladığı söylenemez. Bunun yerine özyönetim, mevcut eyaletlerin içinde (örn. Kızılderili rezervasyonu) ya da federal sistemin tamamen dışında (örn. Porto Riko, Guam) oluşturulan politik kurumlar aracılığıyla sağlanmıştır. Bu gençlde ABD içindeki ulusal azınlıkları çok savunmasız bırakmıştır; çünkü sahip oldukları özyönetim güçleri eyalet hakları gibi anayasal koruma altına alınmamıştır. Öte yandan, bu uygulama söz konusu güçlerin her azınlığın ihtiyacına ve çıkarına uygun olarak yeniden belirlenmesi açısından büyük bir esneklik sağlamaktadır. Navaho ya da Porto Rikolular için tek tek eyaletlerinin güçlerini düzenleme yerine yeni özyönetim koşullarını müzakere etmek daha kolaydır.

Federalizm ancak, eğer ulusal azınlık, federal altbirimin birinde

---

1993; Minow 1990b, Majone 1990; Gagnon 1993; Long 1991; Duchacek 1977; Elkins 1992; Norman 1994.

23. İşte bu nedenle Nathan Glazer, ABD'nin federal birimlere bölünmesinin etnik çeşitliliğinden geldiğini söylerken oldukça hatalıdır (Glazer 1983: 276-7). Bu başlangıçtaki onüç koloni için doğrudur ancak yeni eyaletlerin kabulü ve sınırları üzerine kararlar ulusal azınlıkların bünyeye katılmaları ardından verilmiştir ve bu kararlar bilinçli olarak ulusal azınlıkların tahakkümünde eyaletler yaratmaktan kaçınmak için alınmıştır.

çoğunluk oluşturuyorsa (Quebec'i Quebeclilerin oluşturduğu gibi), bir özyönetim mekanizması olarak işe yarayabilir. Bu, sayısal bakımdan azınlık olan ve çoğu cemaat eyaletler arasında dağılmış, Kuzey Amerikalı yerli halkların çoğunluğu için geçerli değildir. Dahası, birkaç istisna dışında (Navaho örneğinde olduğu gibi), bu federal altbirimlerin sınırlarının yeniden çizilmesi yerli bir çoğunluğa sahip bir eyalet, bölge ya da toprak parçası yaratmayacaktır. Ondokuzuncu yüzyılda bir Kızılderili kabilenin hâkim olduğu bir eyalet ya da bölge yaratmak mümkün olabilirdi; ancak o zamandan beri yerleşimcilerin buralara kitlesel akını düşünüldüğünde, artık bu hayal bile edilemez.

Tek istisna, Kuzey Kanada'daki "Nunavut" adıyla bilinen bölgede yaşayan Inuitler örneğidir. Inuitlerin Kuzeybatı topraklarının kendilerinin çoğunlukta kalacağı şekilde ikiye bölünmesi, Federal sınırların buna göre çizilmesi, Inuit'in özyönetim hakkının hayata geçmesi için vazgeçilmez bir şey olarak görülmektedir ve bu yakın dönemde federal hükümet tarafından da kabul edilmiştir.

Gelgelelim, Kuzey Amerika'daki öteki yerli halklar için özyönetim asıl olarak belli bir toprak parçasının tahsis edilmesine dayanan bir sistemle sınırlıdır (Birleşik Devletler'de kabile "rezervasyonları" ve Kanada'da klan "rezervleri"). Bu sistemde, belli başlı güçler federal hükümetten alınarak her bir rezervi yöneten kabile/zümre/klan konseylerine devredilmiştir.[24] Kızılderili kabileler/klanlar sağlık, eğitim, aile hukuku, içgüvenlik, ceza hukuku ve kaynak kullanımı alanlarında giderek artan kontrol sağlamakta; aslında, hem federal hem de eyalet yetkilerinden kopardıkları belli güçler toplamıyla, üçüncü bir yönetim odağı haline gelmekteler. Kızılderili kabileler/klanlar istedikleri güçlerin çeşitleri bakımından muazzam bir çeşitlilik sergiliyor. Dahası, mevcut eyaletler/bölgeler için toprak esasına göre yerleştiklerinden kendi özyöne-

24. Bu gelişmeler hakkında karşılaştırmalı bir değerlendirme için bkz. Fleras ve Elliot 1992. Aboriginal özyönetimi Kanada'da üçüncü bir hükümet düzeni olarak anayasal bir çerçeveye kavuşturma yönündeki bir öneri 1992 Charlottetown Accord'da yapılmıştır. Bu öneri hem Kızılderili rezervlerindeki klan/kabile konseyleri tarafından uygulanan "etnik özyönetim"i hem de yeni Nunavut bölgesinde Inuit çoğunluk tarafından uygulanan "kamusal özyönetim"i kapsamaktadır (bkz. Asch 1984: 7. bölüm). Kızılderili özyönetimi ile federalizm ilişkisi için, bkz. Resnik 1989; Cassidy ve Bish 1989; Long 1991.

timlerini eyalet/bölge organları ile koordine etmeleri gerekir. Bu nedenle, Kanada ve ABD'deki yerli özyönetiminin gerçek alanı ve mekanizmaları belirsiz kalmaktadır.

Benzer özyönetim sistemleri birçok başka yerli halk için de geçerlidir ya da istenmektedir. Yerli halkların haklarına ilişkin yakın tarihli uluslararası bir bildiri politik özyönetimin önemi üzerinde durmaktadır. Gelgelelim, dünyanın birçok bölgesinde, politik güç elde etme umudu neredeyse ütopyadır ve daha öncelikli hedef sadece mevcut toprakların yerleşimciler ve işletmeciler tarafından talan edilmesinin önüne geçmektir. Gerçekten de, yakınlarda yapılan bir araştırma günümüz dünyasındaki etnik çatışmaların en büyük nedeninin yerli halkların kendi toprakları üzerindeki haklarını koruma mücadeleleri olduğunu göstermiştir.[25]

Demek ki, özyönetim talepleri genellikle siyasi gücün, esas olarak ulusal azınlık üyelerinin denetimine ve asıl olarak kendi tarihsel yurtlarına ya da topraklarına denk düşen politik bir birime devredilmesi biçimini alıyor. Bu taleplerin ne geçici bir önlem olarak ne de bir gün ortadan kaldırabileceğimiz (ve kaldırmamız gereken) bir baskı biçimine karşı çare olarak görüldüğünü kaydetmek gerek. Tersine, bu haklar sıklıkla "içkin" ve dolayısıyla kalıcı olarak tanımlanırlar (ulusal azınlıkların bunları anayasa güvencesi altına almaya çalışmalarının bir nedeni de budur).

2. *Çoketniklilik hakları*: Daha önce belirttiğim gibi, son otuz yıldır göçmen grupları, kendi etnik miraslarının bütün özelliklerini terk etmeleri ve mevcut kültürel norm ve âdetlere asimile olmaları gerektiğini varsayan "Anglo-uyum" modeline başarıyla kafa tutmaktadırlar. Bu kafa tutuş öncelikle ana toplumdan gelecek önyargı ya da ayrımcılıktan korkmaksızın kendi özgünlüklerini özgürce ifade etme talebi biçimini almıştır. Bu, Walzer'in belirttiği gibi, "siyasetin, dinden ayrılması gibi, milliyetten de ayrılması" talebiydi (Walzer 1982: 6-11).

Ancak etnik grupların talepleri önemli boyutlarda genişlemiştir. Özellikle göze çarpan, azınlıklara karşı ayrımcılığın ve önyargının köklerinin kurutulması için pozitif önlemlerin alınması gerektiği açıktır. Bu nedenle, Kanada ve Avustralya'da ırk ayrımı karşıtı politikalar, müfredat programlarında azınlıkların tarihlerini ve katkı-

25. Gurr 1993: viii; krş. Nietschmann 1987.

larını kabul edecek biçimde ne kadar değişim sağlayabilmişlerse "çokkültürcülük" politikasının o kadar parçası olarak görülmektedir. Ne var ki, bu politikalar asıl olarak ortak yurttaş haklarının etkili kullanımını sağlamaya yöneliktir ve bu yüzden gerçekte grup farkına dayalı yurttaş hakları olarak nitelenemezler.

Bazı etnik gruplar ve dinsel azınlıklar kültürel faaliyetleri için çeşitli biçimlerde kamu yardımı da talep etmektedir. Bu faaliyetler etnik grup derneklerinin dergilerinin ve şenliklerinin desteklenmesini kapsar. Çoğu liberal devletin kültürel kaynaklarımızın zenginliğini ve çeşitliliğini korumak için sanat dallarına ve müzelere destek sağladığı düşünüldüğünde, etnik faaliyetleri ve etnik dernekleri desteklemek de aynı başlık altında düşünülebilir. Aslında, bazı insanlar bu desteği sırf etnik grupların devletin sanata ve kültüre sağladığı yardım karşısında ayrıma uğramamasını sağlamanın bir yolu olarak destekler. Bazı kişiler, kamusal destek birimlerinin, geleneksel olarak Avrupa türevli kültürel ifade biçimlerinden yana taraf tuttuğuna ve etnik grupları gözeten yardım programlarının bu tarafgirliğin ilacı olduğuna inanır. Beşinci bölümde enine boyuna tartışılacak olan bununla ilgili bir talep, okullarda göçmenlere kendi dillerinde eğitim sağlanmasıdır.

Etnik grupların belki de en çok tartışma yaratan talebi, dinsel pratikleri temelinde onları dezavantajlı duruma düşüren yasalar ve düzenlemelerden muafiyettir. Örneğin, Britanya'daki Yahudi ve Müslümanlar pazar günleri işyeri kapatma ve hayvan kesim düzenlemelerinden muaf tutulmak istiyorlar; Kanada'da yaşayan Sihler yalnızca kendi türbanlarını giyebildikleri için, motosiklet kaskı takma zorunluluğundan ve polisin resmi kıyafet giymesi kuralından kendilerinin muaf tutulmasını istiyorlar; Amerika'daki Ortodoks Yahudiler askeri hizmetleri süresince yarmulka giyme hakkı talep ediyorlar; ve Fransa'daki Müslüman kız çocukları başlarını örtmek zorunda oldukları gerekçesiyle okul kıyafet yönetmeliklerinden muaf tutulmak istiyorlar.[26]

26. Britanya bağlamında bu hakların tartışılması için bkz. Parekh 1990: 705; 1991: 197-204; Modood 1992; Poulter 1087. Kanada için bkz. E. Kallen 1987: 325-31. ABD için, Minow 1990b; Sandel 1990. Fransa'daki Müslüman kız çocukları için, Galeotti 1993. Bazen bu önlemlerin salt "sembolik" oldukları söylenir. Ancak çalışma hayatıyla ilgili önlemler, insanların sırf "hayat tarzlarını" değil, "hayat şanslarını" da etkileyecek biçimde çok somuttur.

Benim "çoketniklilik hakları" diyeceğim, gruba özgü bu önlemler etnik gruplara ve dini azınlıklara, egemen toplumun ekonomik ve politik kurumlarında başarılarını engellemeden, kültürel özgünlüklerini ifade etme ve bundan gurur duymakta yardımcı olmayı amaçlamaktadır. Özyönetim hakları gibi, çoketniklilik hakları da geçici olarak görülmemelidir; çünkü korudukları kültürel farklılıklar ortadan kaldırma peşinde olduğumuz bir şey değildir. Ancak, beşinci ve dokuzuncu bölümlerde tartışacağım gibi, özyönetim haklarının tersine, çoketniklilik hakları çoğu kez özyönetim için değil, büyük toplumla bütünleşmeyi ilerletmek için gündeme getirilmektedir.

3. *Özel temsil hakları*: Ulusal azınlıklar ve etnik gruplarla ilgili geleneksel meseleler ya özyönetim ya da çoketniklilik hakları olmakla birlikte, etnik olmayan öteki gruplar kadar bu gruplar da özel temsil hakları fikrine giderek artan bir ilgi duyuyorlar.

Batı demokrasilerinin tamamında, politik işleyişin nüfusun çeşitliliğini yansıtmaktan uzak olduğu anlamında, "temsili olmadığı"na dair artan bir kaygı görülüyor. Bu ülkelerin çoğunda, temsil kurumlarında ağırlığı orta sınıftan, sağlam bünyeli, beyaz erkekler oluşturuyor. Daha temsili bir işleyişin etnik ve ırksal azınlıkların üyelerini, kadınları, yoksulları, sakatları vb. kapsayacağı söyleniyor. Tarihsel olarak dezavantajlı grupların yeterince temsil edilmemeleri genel bir olgudur. ABD ve Kanada'da, kadınlar, ırksal azınlıklar ve yerli halkların hepsi nüfus ağırlıkları temelinde sahip olmaları gerekenden üçte bir az koltuk işgal ediyorlar. Sakat ve ekonomik olarak dezavantajlı insanların temsil edilme oranı da hayli düşük.[27]

Bu işleyişi düzeltmenin bir yolu, kadınların, etnik azınlıkların ya da yoksulların parti adayı ya da parti lideri olmalarının önündeki engelleri kaldırarak, siyasi partileri daha kapsayıcı hale getirmektir; öteki yolu ise eskiden beri adayların daha geniş kesimlerden alınmasını çağrıştıran, belli bazı nispi temsil biçimleri kabul etmektir.

Nitekim temsil kurumlarında belli sayıda sandalyenin dezavan-

27. ABD'deki siyahların ve Hispaniklerin (yetersiz) temsili üzerindeki istatistikler için bkz. C. Davidson 1992: 46. Kanada'daki çeşitli sosyal grupların temsili üzerine istatistikler için bkz. RCERPF 1991: 93-6 ve 192.

tajlı ya da marjinalleştirilmiş grupların üyelerine ayrılması gerektiği fikri de ilgi uyandırmaktadır. Örneğin, Charlottetown Accord üzerine Kanada'da yürütülen tartışmalar boyunca, kadınlar, etnik azınlıklar, resmi dilsel azınlıklar ve Yerlilerin garantili temsili için bir dizi öneri yapılmıştır.

Grupların temsil hakları, grupların görüş ve çıkarlarının sıklıkla politik süreçte etkili bir biçimde temsilini imkânsız kılan, sistemden kaynaklanan bazı dezavantajlara ya da engellere bir karşılık olarak savunulmaktadır. Bu haklar baskıya ya da sistemik dezavantaja bir karşılık olarak görüldüğü müddetçe, haklı olarak, özel temsil ihtiyacının artık mevcut olmayacağı bir topluma erişme yolunda geçici bir önlem, siyasal "müspet eylem"in bir biçimi olmanın ötesine geçemeyecektir. Toplum baskıyı ve dezavantajı ortadan kaldırmaya çalışacak, böylelikle de bu haklara duyulan ihtiyacı kaldıracaktır.

Ne var ki, gruplar için özel temsil hakları meselesi karmaşıktır; çünkü özel temsil bazen baskı temelinde değil, özyönetim talebinin bir sonucu olarak savunulmaktadır. Bir azınlığın özyönetim hakkı, eğer belli bir dışsal organ azınlığa danışmadan ve onun rızasını almadan tek taraflı olarak güçlerini yeniden düzenleyebilir ya da geri alabilir konumda olursa, son derece zayıflayacaktır. Bundan dolayı, ulusal azınlığın güçlerini yorumlayabilir ya da değiştirebilir konumdaki her organda (örn. Yüksek Mahkeme'de) garantili temsil hakkının olması özyönetimin doğal bir sonucu gibi görünmektedir. Özyönetim talepleri olağan ve kalıcı olarak görüldüğünde, temsil garantisi de peşinden gelecektir (baskı gerekçeli garantilerde bu söz konusu değildir).[28]

Bu anlattıklarım, hepsi gelecek bölümlerde ayrıntılı olarak irdelenecek olan, kültürel farklılıklarla başetmekte faydalanılan üç mekanizmanın kısa bir özetinden başka bir şey değildir. Hemen her

28. Özyönetim güçler bölüşümünü müzakere eden, yorumlayan ve değiştiren hükümetler arası organlarda garantili temsili zorunlu kılabilir; ancak aynı zamanda, özyönetimli grup bu federal organların kararlarıyla yönetilmediği müddetçe, salt federal yargı alanlarında kararlar veren federal organlarda *eksik* temsili de zorunlu kılabilir. Özyönetim ile temsil arasındaki ilişkiyi 7. bölümde tartışıyorum.

modern demokrasi bu mekanizmaların birini ya da diğerini kullanır. Kuşkusuz, bu üç tür hak, bir grubun bir tür haktan daha fazlasını talep edebileceği anlamında, örtüşebilir. Örneğin, yerli gruplar hem dezavantajlı konumları nedeniyle merkezi hükümette özel temsil hem de "halk" ya da "ulus" olma statüleri nedeniyle çeşitli özyönetim güçleri talep edebilirler. Ancak bu hakların birlikte gündeme gelmesi gerekmez. Sakatlar gibi, baskıya uğrayan bir grup özel temsil isteyebilir ancak özyönetim ya da çoketniklilik hakları talep etmek için nedenleri yoktur. Tersine, ekonomik olarak başarılı bir göçmen grubu çoketniklilik hakları isteyebilir; ancak özel temsil ya da özyönetim hakkı talep etmek için gerekçeleri yoktur, vb.

Henüz bu hakların savunusuna ilişkin bir şey söylemedim. Beşinci ve altıncı bölümlerde (kayıtlı) bir savunu yapmaya çalışacağım. Ancak önce, gelecek bölümün konusunu teşkil edecek, bireysel haklar ile kolektif haklar arasındaki ilişki hakkındaki belli bazı kafa karışıklıklarını gidermeliyiz.

III
Bireysel haklar ve kolektif haklar



Bir liberal demokrasinin en temel taahhüdü birey olarak yurttaşlarının özgürlük ve eşitliğidir. Bu, grup üyeliklerine bakmaksızın tüm bireyler için temel medeni ve siyasal hakları güvence altına alan anayasal haklar bildirgesinde yansır. Gerçekten de, liberal demokrasi kısmen feodalizmin bireylerin siyasal haklarını ve ekonomik imkânlarını, ait oldukları gruba göre tanımlamasına bir tepki olarak ortaya çıkmıştı.

Öyleyse, liberaller etnik ve ulusal azınlıkların grup farkına dayalı hak taleplerini nasıl kabul edebilir? Belli grupların üyeleri öteki grupların sahip olmadığı dil, toprak, temsil vb. haklara neden sahip olacaktır? Birçok insana göre, grup farkına dayalı haklar fikri liberalizme karşıt bir felsefe ya da dünya görüşüne dayanır. Bu

fikir, göründüğü kadarıyla, bireylerin statüsünden çok grupların statüsüyle ilgilidir. Dahası, bu anlayış bireylere, hayattaki hedeflerini ve kimliklerini belirleme yetisi olan özerk kişilikler olarak bakmaktan çok, onları sadece grup kimliklerinin ve amaçlarının taşıyıcıları gözüyle bakmaktadır. Kısaca, grup farkına dayalı haklar sanki liberal bireysel özgürlük ve eşitlik inancından çok, kolektivist ve cemaatçi bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Bu hatalı bir kavrayıştır ve gelecek bölümlerde ortaya sermeyi umduğum bir dizi kafa karışıklığına dayanır. Ben birçok grup farkına dayalı yurttaşlık biçiminin liberal özgürlük (5. bölüm) ve eşitlik (6. bölüm) ilkeleri ile tutarlı olduğunu göstermeye çalışacağım. Ancak önce grup farkına dayalı hakların doğası hakkındaki bazı yaygın yanlış anlamaları görelim.

İkinci bölümde özetlenen grup farkına dayalı yurttaşlığın çeşitli biçimleri genelde, hem yandaşları hem de eleştirenleri tarafından, "kolektif haklar" olarak nitelenir. Bu terminoloji oldukça yanıltıcı olabilir. Öncelikle, kolektif haklar kategorisi geniş ve heterojendir; sendikaların ve şirketlerin haklarını, sorunu bireysel değil, bir grubun sorunu olarak dava konusu yapma hakkını, bütün yurttaşların temiz hava isteme hakkını vb. kapsar. Bu hakların ortak çok az şeyleri vardır ve grup farkına dayalı yurttaşlık fikri ile "kolektif haklar" başlığı altında ortaya çıkan çok çeşitli diğer meseleleri aynı kaba koymamak gereklidir.

Daha önemlisi, kolektif haklar terminolojisi insanların grup farkına dayalı yurttaşlık ile kişisel haklar arasındaki ilişki hakkında yanlış çıkarsamalar yapmalarına neden olur. Kolektif hakların kişilerin kullandığı haklardan farklı olarak kolektiviteler tarafından kullanılan haklar olduğunu ve bunların birbirleriyle çeliştiğini varsaymak doğaldır. Daha sonra göreceğimiz gibi, bu varsayımlar birçok grup farkı temeline dayalı yurttaşlık biçimi için geçerli değildir. Grup farkına dayalı yurttaşlık ile kişisel haklar arasındaki ilişki aslında gayet karmaşıktır ve bizim tüm bu ayrıntıları kucaklayabilecek bir dil bulmamız gerekir.

Çoğu liberal, etnik ve ulusal grupların talep ettiği "kolektif hakların" tanım gereği kişi haklarına karşı olmasından çekinir. Bu görüş Kanada'da, "bireyin önce geldiğine" inandığını ve "hak sahiplerinin yalnızca bireyler olduğunu" söyleyerek Quebec'in özyönetim haklarına muhalefetini açıklayan eski Başbakan Pierre Trudeau tarafından popüler hale getirilmiştir (Trudeau 1990: 363-4).

Ne var ki, bireysel hakları kolektif haklar karşısına koyan bu retorik anlamsızdır. Etnik ya da ulusal bir grubun talep ettiği iki tür hak arasında ayrım yapmamız gerekir. Birinci tür bir grubun kendi üyeleri karşısında talep ettiği haklarla, ikincisi ise grubun genelde toplum karşısındaki hak talepleriyle ilgilidir. Bu taleplerin ikisi de ulusal ya da etnik cemaatlerin istikrarı koruma araçları olarak görülebilir, ancak bunlar farklı istikrarsızlık kaynaklarına denk düşerler. Birinci tür, grubu *içerideki muhalefetin* istikrarı bozucu etkilerinden (yani, üyelerin bireysel olarak geleneksel pratikleri ya da âdetleri izlememe kararlarından) koruma amacı güderken, ikincisi grubu *dışsal kararların* (yani, büyük toplumun ekonomik ve sosyal kararlarının) etkilerinden korumayı hedefler. Bu iki tür hak talebi arasında ayrım yapmak için, ben birinciye "iç kısıtlamalar", ikinciye ise "dış korumalar" diyeceğim.

Bunların ikisi de "kolektif haklar" başlığı altında toplanır ancak çok farklı meseleler ortaya çıkarırlar. İç kısıtlamalar *grup içi* ilişkilerle ilgilidir; etnik ya da ulusal grup, grup dayanışması adına kendi üyelerinin özgürlüğünü kısıtlamak için devlet gücünü kullanmayı isteyebilir. Bu bireylerin baskı altına alınması tehlikesini doğurur. "Kolektif haklar"ın eleştirmenleri, bu anlamda, kolektiviteye tanınan hakların bireysel haklardan önce gelmesi halinde neler olabileceğine örnek olarak gündeme sık sık kadınların baskıya uğradığı ve dinsel ortodoksinin yasal olarak güç kazandığı teokratik ve ataerkil kültür imgelerini getirirler.

Kuşkusuz, tüm yönetim biçimleri ve tüm siyasî otorite kullanımları otoriteye tabi olanların özgürlüğünü kısıtlamakla ilgilidir. Ne kadar demokratik ve liberal olursa olsun, bütün ülkelerde insanların kamusal harcamaları karşılamak için vergi ödemeleri gerekir. Yine çoğu demokrasilerde insanların jüri görevi üstlenmeleri ya da

belli bir süre askerlik yapmaları ya da cemaat hizmeti vermeleri zorunludur ve az sayıda da olsa bazı ülkelerde seçmenlerin oy kullanmaları zorunludur (örn. Avustralya). Bütün hükümetler yurttaşlarından asgari düzeyde bir yurttaş sorumluluğu bekler ve bazen bunu zorunlu kılar.

Ancak bazı gruplar üyelerinin özgürlüklerine çok daha yaygın sınırlamalar getirme peşindedir. İnsanların jüri görevini yerine getirmeye ya da oy kullanmaya mecbur bırakılmaları bir şeydir, ancak insanları belli bir kiliseye katılmaya ya da geleneksel cinsel rolleri oynamaya zorlamak tamamen başka bir şeydir. Birincisi liberal hakları ve demokratik kurumları korumayı amaçlarken, ikincisi kültürel gelenek ya da dinsel ortodoksi adına bu hakları kısıtlamayı amaçlar. Bu tartışmanın maksadına uygun olarak, "iç kısıtlamalar" terimini yalnızca grubun temel medeni ve siyasal özgürlüklerinin kısıtlandığı bu ikinci tür örnek için kullanacağım.[1]

Dış korumalar *gruplar arası* ilişkilerle ilgilidir; yani, etnik ya da ulusal grup büyük toplumun kararlarının etkisini sınırlayarak kendi ayrı varlığını ve kimliğini korumayı isteyebilir. Bu da belli tehlikeler doğurur; tehlike bir grup içinde bireylerin baskıya uğraması değil, gruplar arası adaletsizlik tehlikesidir. Bir grup başka bir grubun ayrıksılığını koruma adına marjinalleştirilebilir ya da ayrıma maruz kalabilir. Bu anlamda "kolektif haklar"ı eleştirenler sık sık, bir azınlık grubunun büyük toplum karşısında özel koruma istediğinde neler olabileceğinin örneği olarak, Güney Afrika'daki apartheid sistemini gündeme getirirler.

Gelgelelim, dış korumaların ille de böyle bir adaletsizlik yaratması gerekmez. Bir azınlığa özel temsil hakları, toprak ya da dil hakları tanımak onun öteki gruplar üzerinde tahakküm kuracak bir konuma gelmesini gerektirmez, çoğunlukla gelmez de. Tersine, altıncı bölümde tartışacağım gibi, böylesi haklar, küçük grubu büyük grup karşısında kendini daha iyi savunabilir duruma getirerek, çe-

1. Açık ki, özel, gönüllü birliklere üyelik açısından gruplar bu tür eylemleri şart koşmakta özgürdür. Bir Katolik örgüt üyelerinin kiliseye devamlarında ısrar edebilir. Sorun, bir grup hükümet gücünü üyelerin özgürlüğünü kısıtlamak için kullanmak istediğinde çıkar. Liberaller ısrarla bir cemaat içinde politik gücü kullanan kim olursa olsun üyelerinin medeni ve politik haklarına saygı göstermesi gerektiğinde, bu koşulu ihlal eden iç kısıtlamalar dayatmaya yönelik her girişimin gayrimeşru olduğunu savunurlar.

şitli grupların daha eşit bir konuma gelmesi olarak görülebilir.

İç kısıtlamaların kültürel bakımdan homojen ülkelerde de var olabileceğini ve olduğunu unutmayalım. Kültürel pratikleri içerideki muhalefetten koruma arzusu belli bir oranda her kültürde, homojen ulusal devletlerde bile, vardır. Ne var ki, dış koruma önlemleri ancak çokuluslu ya da çoketnikli devletlerde ortaya çıkabilir; çünkü bunlar belli bir etnik ya da ulusal grubu büyük toplumun kararlarının istikrarı bozucu etkilerinden korur.[2]

Her iki tür hak talebinin bir arada görülmesi gerekmez. Bazı etnik ya da ulusal gruplar, kendi üyelerine yasal olarak dayatmacı iç kısıtlamalar koymayı istemeden de, büyük toplum karşısında dış koruma önlemleri peşinde olabilir. Başka gruplar büyük toplum karşısında herhangi bir korunma istemez, ancak kendi üyelerinin davranışları üzerinde yaygın güç kullanma isterler. Bu çeşitlemeler azınlık hakları konusunda temelden farklı anlayışlara yol açar ve bu yüzden bir grubun ne tür bir hak talebinde bulunduğunu belirlemek önemlidir. Bundan sonraki üç bölümün sonuçları hakkında bir ipucu verecek olursak, ben liberallerin gruplar arası adaleti destekleyecek belli dış koruma önlemlerini onaylayabilecekleri ve onaylamaları gerektiğini; ancak grup üyelerinin geleneksel otoriteleri ve pratikleri sorgulama ve gözden geçirme haklarını sınırlayan iç kısıtlamaları reddetmeleri gerektiğini savunacağım.

Eğer bir grup ikinci bölümde tartıştığım grup farkına dayalı üç tür haktan (özyönetim hakları, çoketniklilik hakları ve özel temsil hakları) birini talep ederse, iç kısıtlamalar dayatmak mı yoksa dış korunma sağlamak mı peşindedir? Duruma bağlı. Bu grup farkına dayalı haklar, koşullara bağlı olarak iki amaca da hizmet edebilir. Ben önce bu hakların nasıl dış koruma sağlayabileceği üzerinde

2. Dış koruma benzeri önlemler etnik olmayan gruplar tarafından talep edilebilir. Kadınlar, geyler ve lezbiyenler ya da sakatlar için birçok grup temeline dayalı hak dış koruma biçimleri sağlamak olarak görülebilir; çünkü bunlar söz konusu grupların çoğunluğun kararları karşısında savunmasızlıklarını ya da dezavantajlarını azaltır. Bundan başka, 6. bölüm, 4. altbaşlıkta tartıştığım gibi, bizatihi devletin genelde dünya karşısında dış koruma sağladığını söylemek yanlış olmaz. Ne var ki, bu bölümde, ben yalnızca etnik ve ulusal grupların aynı devlet içindeki öteki daha büyük grupların kararlarına karşı korunma istekleri üzerinde duruyorum ve bunlar (iç kısıtlamalardan farklı olarak) ancak çoğulcu bir toplumda ortaya çıkabilir.

duracak sonra da nasıl iç kısıtlamalar dayatabileceğini ele alacağım.

Grup farkına dayalı yurttaşlık türlerinin her üçü de dış korumalar sağlamakta kullanılabilir. Yani, her bir tür, büyük toplumun ekonomik ya da toplumsal gücü karşısında azınlığın korunmasına hizmet edebilir, ancak yine her tür farklı biçimlerde farklı dış baskılara denk düşer:

- Büyük toplumun politik kurumları içinde özel grup temsil hakları ulusal ve etnik bir azınlığın ülke çapında alınan kararlarda göz ardı edilme ihtimalini azaltır.
- Özyönetim hakları daha küçük politik birimlere güç aktarır ve böylelikle bir ulusal azınlık, eğitim, göç, kaynakların işletilmesi, dil ve aile hukuku gibi meselelerde, kendi kültürleri için özel önem taşıyan kararlarda çoğunluk tarafından köşeye sıkıştırılıp çaresiz bırakılamaz.
- Çoketniklilik hakları piyasa aracılığıyla belki yeterince desteklenemeyen ya da mevcut yasalar tarafından (çokça istenmeden) dezavantajlı konuma düşürülen özel dinsel ve kültürel pratikleri korur (örneğin, dini inançlar arasında çatışma konusu olan pazar tatili yasası ya da kıyafet yönetmeliklerinden muafiyet).

Grup farkına dayalı bu üç hakkın her biri büyük toplumun ekonomik baskıları ve politik kararları karşısında azınlık gruplarının çaresizliklerini azaltır. Bazı ulusal ve etnik azınlıklar sırf bu dış koruma yüzünden grup farkına dayalı haklar isterler. Bu gruplar üyelerinin geleneklere ya da ortodoks pratiklere aykırı uğraşlara ne kadar girdiklerini denetlemekle değil, büyük toplumun, kendilerini yaşamlarını sürdürebilecekleri zorunlu koşullardan mahrum etmemesini sağlamakla ilgilidirler.

Bu koşullarda dış koruma önlemleri ile grup üyelerinin bireysel hakları arasında ille de bir çatışma görülmez. Böylesi dış koruma önlemlerinin mevcudiyeti bize azınlık ve çoğunluk grupları arasındaki ilişki hakkında bilgi verir, ancak etnik ya da ulusal grup ile üyeleri arasındaki ilişki hakkında bir şey söylemez. Dış koruma önlemlerine sahip gruplar kendi üyelerinin medeni ve politik haklarına sonuna kadar saygı gösterebilirler. Gerçekten de, beşinci bö-

lümde savunacağım gibi, bu önlemler üyelerin bireysel özgürlükleriyle tutarlı olmakla kalmaz, onu fiilen geliştirir de.[3]

Ne var ki, diğer bazı gruplar, içerideki muhalefeti denetim altına alma derdindedir ve grup farkına dayalı hakları üyelerine iç kısıtlamalar dayatmak için isterler. Bazı koşullarda, hem özyönetim hakları hem de çoketniklilik hakları azınlık grubu üyelerinin haklarını sınırlamak için kullanılabilir.

Yerli halkların özyönetim talepleri bağlamında bu ihtimal sık sık ortaya çıkar. Örneğin, ABD'deki kabile konseyleri özyönetimlerinin bir parçası olarak, eskiden beri Amerikan Haklar Bildirgesi'nde sayılan haklara saygı gösterilmesine ilişkin genel anayasal zorunluluktan muaf tutulmuşlardı. 1968 Kızılderililerin Medeni Hakları Yasası'na göre, kabile yönetimlerinin artık bu bireysel hakların hepsine olmasa bile çoğuna saygı göstermeleri zorunludur. Buna rağmen, kabile konseylerinin eylemlerinin yargı denetimi konusunda hâlâ belli sınırlamalar mevcuttur. Eğer bir Kızılderili kabile üyesi haklarının kabile konseyi tarafından çiğnendiği fikrine kapılmışsa, bir kabile mahkemesine temyiz için başvurabilir; ancak belli istisnai durumlar dışında Yüksek Mahkeme'ye temyiz başvurusunda bulunamaz.

Aynı şekilde, Kanada'daki Kızılderili klanlar özyönetim hakkına sahip klan konseylerinin Kanada Haklar ve Özgürlükler Bildirgesi'ne göre yargı denetimine tabi olamayacağını savunmakta; üyelerinin ana toplumun mahkemelerinde kabile kararlarına karşı çıkabilme hakkına sahip olmasını istememekteler.

Anayasal hakların kullanımına ilişkin bu sınırlamalar, Kızılderili toplulukları içindeki bireylerin ya da altgrupların grup dayanışması ya da kültürel arılık adına baskıya maruz kalabilmeleri ihtimali doğurur. Örneğin, ABD ve Kanada'daki Kızılderili kadınların belli özyönetim sistemleri koşullarında, bu sistemlerin normal anayasal cinsler arası eşitlik gerekliliklerine uymaktan muaf tutulmaları halinde, ayrıma tabi tutulabileceklerine ilişkin kaygılar dile ge-

3. Bunlar, azınlık cemaati ve kaynaklarıyla ilgili olarak ekonomik ve politik karar alma yetilerini kısıtlayarak, üye olmayanların özgürlüklerini sınırlandırmakla ilgilidir. Ancak bu, 6. bölümde tartıştığım gibi, azınlık ve çoğunluk cemaatlerinin üyeleri arasındaki hakkaniyeti ilerletme olarak görülebilir. Bu, grupların bireylere önceliği değil, gruplar arası adalet meselesidir.

tirilmektedir. Gerçekten de, rezervlerinde cinsel ayrımcılık tehlikesinden endişe duyan Kanada Yerli Kadınlar Birliği, Aboriginal hükümetlerin kararlarının Kanada Bildirgesi'ne tabi olmasını talep etmektedir.[4]

Öte yandan, birçok Kızılderili ısrarla bu cinsel baskı korkusunun kültürleri hakkındaki yanlış bilgilenmeyi ya da basmakalıp önyargıları yansıttığını belirtiyor. Onlara göre, Kızılderili özyönetimlerinin Haklar Bildirgesi/Şartı'ndan muafiyeti, Kızılderili topluluklar içinde kadınların özgürlüklerini kısıtlamak için değil, Kızılderililerin büyük toplum karşısında *dış* korumaları için gereklidir. Ne var ki, büyük toplumun ekonomik ve politik kararlarına karşı savunmasızlıklarını azaltmaya hizmet eden özel toprak, avlanma, grup temsili hakları Haklar Bildirgesi/Şartı koşullarında ayrımcı görülerek yerden yere vurulabilir.[5]

Aynı şekilde, Kızılderili liderler Yüksek Mahkeme'nin beyaz yargıçlarının belli hakları kültürel bakımdan önyargılı bir biçimde yorumlayabileceğinden de çekinirler. Kızılderililerin geleneksel uzlaşma temeline dayalı politik karar alma süreçleri demokratik hakların inkârı olarak olarak görülebilir. Bu geleneksel tutum anayasanın temeldeki demokratik ilkelerini, yani, meşru otoritenin yönetilenlerin rızasını gerektirmesi, dönemsel denetime tabi olması ilkesini çiğnemez. Ne var ki, Kızılderili liderler yönetilenlerin rızasını sağlamada anayasanın öngördüğü özel yöntemi, yani temsilcilerin dönemsel seçimi yöntemini uygulamazlar. Bunun yerine, onlar uzlaşımsal karar almanın sağlanması için zaman içinde sınan-

4. Ne var ki, cinsler arası eşitliği etkin bir biçimde koruyan gelecekte bir Aboriginal anayasa kabul edilirse ve edildiğinde, NWAC Charter'dan bu muafiyeti kabul etmeye istekliydi. Ve gerçekten de, Kanada'daki çeşitli Aboriginal gruplar Aboriginal hükümetleri düzenleyen bir haklar ve sorumluluklar sözleşmesi kaleme almaktadırlar (Turpel 1989/90: 42-4). ABD ve Kanada'daki Kızılderili rezervlerinde cinsel eşitliğin yasal korunması üzerine tartışmalar için bkz. Christofferson 1991; Resnik 1989; Moss 1990; Turpel 1993; Cairns 1994.

5. Örneğin, göründüğü kadarıyla, Kızılderililer için garantili temsil, tıpkı Kızılderili olmayanların Kızılderili rezervlerine göç etme hakları üzerindeki kısıtlamalar gibi, Amerikan Anayasası'nın 14. Madde'si (ya da Kanada Sözleşmesi'nin 15. şartı) tarafından teminat altına alınmış hak eşitliğini ihlal edebilir. 5. bölümde tartıştığım nedenlerden dolayı, eşitlik haklarının bu tür politikaları engellediği şeklindeki yorumların hatalı olduğunu düşünüyorum; ancak Kızılderili olmayan bazı kişiler, Kızılderili özyönetim ve toprak haklarına bu temelde karşı çıkmaktadır (Tsosie 1994: 496).

mış belli yöntemlere güvenirler. Kızılderili liderler beyaz yargıçların, geleneksel Kızılderili pratikleriyle demokratik ilkelerin eşit geçerliğe sahip olup olmadığını yorumlamaksızın, kültürel bakımdan beyazlara özgü demokrasi biçimini dayatacaklarından kaygı duyarlar.

Bu yüzden, birçok Kızılderili lider Haklar Bildirgesi/Şartı'ndan muaf tutulmayı istiyor, ancak aynı zamanda bu anayasal belgelerin altında yatan temel insan hakları ve özgürlüklerine bağlılıklarını gösteriyor. Onlar bu ilkeleri onaylıyor, ancak büyük toplumun bu ilkeleri hayata geçirmek için kurduğu özel kurumlara ve yollara itiraz ediyorlar.[6] Dolayısıyla, kabile/klan anayasalarında tanımlanmış, bazıları da insan hakları konusundaki uluslararası protokol hükümlerine dayanan insan haklarını korumak üzere kendi özel yöntemlerini yaratmayı ya da sürdürmeyi istiyorlar. Bazı Kızılderili grupları, tüm egemen hükümetler gibi, kendi hükümetlerinin uluslararası insan hakları mahkemelerine (örn. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu) hesap vermesi gerektiğini de kabul etmektedir. Onların karşı çıktıkları, kendi özyönetim kararlarının egemen toplumun federal mahkemelerine, yani tarihsel olarak Kızılderili halkların ve topraklarının sömürgeleştirilmesini ve talan edilmesini kabul eden ve meşrulaştıran mahkemelere tabi olması gerektiği iddiasıdır.

Kısacası, birçok Kızılderili grup, özyönetimleri üzerinde federal yargı denetimine itiraz edenler bile, iç kısıtlamalar dayatmak peşinde değildir. Gelgelelim, önemli istisnalar da vardır. Özyönetimli yerli gruplar arasında iç kısıtlamaların görece açık bir örneği bir Amerikan Kızılderili kabilesi Pueblolarda görülür ve dinsel özgürlükle ilgilidir. Haklar Bildirgesi'ne tabi olmadıklarından, kabile yönetimlerinin kilise ile devleti kesin çizgilerle ayırma kuralına

6. Carens'ın belirttiği gibi, "insanların adalet ilkelerinin hayata geçmesini çeşitli somut kurumlar aracılığıyla yaşadıkları sanılır, oysa insanlar fiilen birçok kurumla ilişkiye girebilir; ancak çok az ilkenin ayırdına varabilir" (Carens 1994: 39). Bu Kanada'daki ne kadar Aboriginalin Kanada Sözleşmesi ve Yüksek Mahkeme'yi fark ettiğini kavramanın incelikli bir yoludur. Onlar yargı sisteminin ritüellerini ve prosedürlerini yaşarlar; ancak altta yatan adalet ve insan hakları ilkelerinin pek farkında değildirler. Anayasal hakların Kızılderili hükümetlere uygulanması üzerine tartışmalar için bkz. Turpel 1989-90; Boldt 1993: 147-56; Boldt ve Long 1984; Ball 1989: 2308-9; Resnik 1989: 725-42; Tsosie 1994; ve *Arizona Law Review*, 30/3 (1988)'de Robert Laurence ile Robert Williams arasındaki tartışma.

boyun eğmeleri gerekmemiştir. Pueblo Kabilesi, aslında, kabilenin dinine inanmayanlara karşı ayrımcılık yapan teokratik bir yönetim kurmuştu. Örneğin, dinlerini değiştirip Protestanlığa inanan cemaat üyeleri kira yardımından mahrum bırakılmıştı. Bu örnekte, özyönetim gücünün, geleneksel pratikleri sorgulayan ve gözden geçiren kabile üyelerinin özgürlüğünü kısıtlamakta kullanıldığı kuşku götürmez.[7]

Dışarıdan bakan birinin yerli ya da ulusal bir azınlığa tanınan özyönetimin, temel kişi haklarının ayaklar altına alınmasına yol açabilme ihtimalini değerlendirmesi genelde zordur. Baskının tespiti, özellikle başka kültürler söz konusu olduğunda, özgül duruma duyarlılıkla yaklaşmayı gerektirir. Sekizinci bölümde, bu konuya ve yargı denetimi sorunlarına tekrar döneceğim.

Çoketniklilik haklarının da iç kısıtlamalar dayatmak için kullanılma ihtimali vardır. Göçmen grupları ve dinsel azınlıklar, ilke olarak, üyelerine geleneksel kültürel pratikleri dayatmak için yasal güç sahibi olmak isterler. Etnik gruplar, çocuğun cemaati terk etme şansını azaltmak için, yasal olarak tespit edilmiş yaşa gelmeden çocuklarını okullardan alma hakkı ya da bilinçli rızayı gözeten mevcut yasaları çiğneyen kadınların sünnet edilmesi; veya anlaşmalı zoraki evlilikler gibi geleneksel âdetlerini sürdürme hakkı talep edebilirler. Ev dışında çalıştıkları için eşlerine dayak atan ve sonra da karısını dövmenin geldikleri yurtlarında kabul edilebilir bir uygulama olmasını yasal bir savunma olarak kullanan koca örnekleri vardır. Genel olarak söylersek, "mantıksal uçlarına çekilen çokkültürcülüğün" her etnik grubun üyelerine kendi meşru geleneklerini, bu gelenekler temel insan hakları ve anayasal ilkelerle çeliştiğinde bile, dayatmasına izin vermeyi haklı çıkarabileceği korkusu vardır (Abu-Laban ve Stasiulus 1992: 379).

Bireysel haklara bu tür iç kısıtlamalardan gelen tehdit yeterince somuttur. Ancak bu baskıcı pratiklere imkân tanınmasının göç alan belli başlı ülkelerdeki mevcut "çokkültürcülük" politikalarının "mantıksal" uzantısı olduğunu öne sürmek hatalıdır. Var olan poli-

7. Bu konudaki bir tartışma için bkz. Weston 1981; Svensson 1979. Yeni Zelanda'daki bazı Maori liderleri üyelerinin benzer geleneksel pratikleri sürdürme görevlerinin olduğunda ısrar ederler (Sharp 1990: 249). Grup üyelerinin bu tür "bağlılık görevleri" olduğu ve dolayısıyla iç kısıtlamaların bazen haklı olduğu iddiasının (koşullu) bir savunusu için bkz. Nickel 1994: 95-7.

tikaların amacı göçmenlerin kendi etnik kimliklerini ifade edebilmelerini, eğer isterlerse, üzerlerindeki asimilasyon baskılarını azaltabilmelerini sağlamaktır. Hem bu amacı kabul etmek hem de grupların belli pratikleri onları sürdürmek istemeyen üyelerine dayatma hakkını reddetmek son derece mantıklıdır. Kanada, Avustralya ve ABD'deki kamuya yönelik siyasi uygulamaların temelini oluşturan çoketniklilik modeli, göçmenlerin kendi etnik kimliklerini sürdürüp sürdürmemeyi seçme yetkinliği kazanmasını destekler. Bireylerin etnik kimliği kabul ya da reddetme özgürlüklerini düzenleme yetkisinin etnik gruplara verilmesi gerektiğine ilişkin herhangi bir ima yoktur. Bu haliyle, kamusal politika gayet tutarlı bir biçimde iç kısıtlamaları reddederken, dışsal korunma önlemlerini onaylamaktadır (Kanada Hükümeti 1991a: ll).

Dahası, bizatihi azınlık gruplarının üyeleri arasında iç kısıtlamalar dayatılmasına pek destek verilmez. Batı demokrasilerinde genelde göçmen örgütlerinin çok azı bu tür iç kısıtlama politikaları peşindedir.[8] Çoketniklilik hakları için yapılan çoğu talep büyük topluluğa karşı dış korunma açısından savunulmuş ve bu biçimi almıştır.

Kuşkusuz bazı gruplar iç kısıtlama talebinde bulunuyorlar. Bu aslında göçmen gruplarından çok, dini cemaatler için özellikle doğrudur. Örneğin, ABD, yüzlerce yıllık bir Hıristiyan mezhebi olan Amish'i çocukların zorunlu eğitimiyle ilgili yasadan muaf tutmuştur. Kanada da eskilere dayanan birçok Hıristiyan mezhebine benzer muafiyetler tanımıştır (Mennonitler, Doukhobourlar, Hutteritler). Bu mezheplerin üyeleri çocuklarını yasal yaş olan 16 yaşından önce okuldan çekebilirler ve normal okul müfredatını uygulamak zorunda da değildirler. Ana babalar eğer çocukları bu genel eğitimi alırlarsa, çocuklarının mezhepten kopup büyük topluma karışacakları korkusunu taşırlar. Bu gruplar ayrıca grup üyelerinin gruplarını terk etmemeleri için şiddetli sınırlamalar da koyabilirler.[9]

8. Örneğin, dul kalan kadının kocası ile birlikte yakılması (suttee) ve kız çocuklarının ölüme terk edilmesi Hindistan'da hâlâ kısmen savunuluyor olmakla birlikte, Batı demokrasilerindeki göçmen örgütlerinde hiçbir Hindu bu gelenekleri sürdürme peşinde değildir. Bunlar aşırı örneklerdir, ancak genel bir eğilimi yansıtırlar. Göçmenlerin anayurtlarında derinlere kök salmış iç kısıtlamalar yeni ülkede genelde istenmeyen, hatta düşünülemeyen, pratikler haline gelmiştir. Kadın sünneti gibi baskıcı pratiklerin örnekleri için bkz. Poulter 1987.

9. Amish üzerine bkz. Wisconsin v. Yoder 406 ABD 210 davası. Kanada'daki örnekler için bkz. Jansen; 5-7. bölümler.

Bu iç kısıtlamaların yakın dönemlerde görülen daha "çoketnikli" bir göçmen politikası yönündeki değişimlerin bir sonucu olmaması dikkat çekicidir. Örneğin, Batılı demokrasiler, Arap kökenli ve Asya ülkelerinden gelen göçmenlerin, anlaşmalı zoraki evlilikler ya da eğitimde veya aile hukukunda cinsel ayrımcılık gibi, üyelerinin temel haklarına kısıtlamalar getiren geleneksel pratiklerini sürdürebilmeleri gerektiği fikrini kesinlikle reddetmektedir. Ailenin statüsüne ilişkin İslam hukukunun yasal olarak tanınması fikri, özellikle Britanya'daki Müslüman liderler tarafından, zaman zaman ortaya atılmaktadır. Ancak *talâk* usulü boşanmaların yasal olarak kabul edilmesi ya da Müslümanları evlilikten doğan mülkiyetin eşit paylaşımıyla ilgili medeni yasalardan muaf tutma yönünde bir hareket görülmemektedir.[10]

Demek ki, iç kısıtlama talep eden bazı etnik ve ulusal grup örnekleri vardır. Bu örneklerde bir grup, geleneksel dini pratiklerini korumak için üyelerinin özgürlüklerini kısıtlayan yasal güç elde etmek istemektedir. Bu gruplar cemaat pratiklerini yalnızca dış grubun kararlarından değil, içerideki muhalefetten de koruyan bir grup farkına dayalı haklar sistemi oluşturmak ya da sürdürmek istemektedir ve bu genelde büyük toplumun anayasal ya da yasal gerekliliklerinden muaf olmayı gerektirir.[11]

---

10. Bir *talâk* boşanmasında, Müslüman bir koca yalnızca üç kere "Boş ol" diyerek karısını tek taraflı olarak reddeder. Müslüman bir kadının tek taraflı olarak benzer bir boşama hakkı yoktur. Britanya'da böylesi boşamaların hükmü olmayacağına ilişkin yasalar kabul edilmiştir (Poulter 1987: 601).

11. Bu iç kısıtlamalar genelde büyük toplumun (örn., televizyon) etkisinin üyelerin geleneksel hayat tarzlarını sürdürmelerini zorlaştırdığı, bazı üyelerin büyük toplumun ayartıcı çekim güçlerinin altında "ezildiği" gerekçeleriyle savunulur. Kuşkusuz, içerideki muhalifin genelde dış etkilere açıklık sonucu ortaya çıktığı doğrudur; ancak hâlâ iç kısıtlamalar ile dış korumalar arasında temel bir ayrım vardır. Dış korumaların amacı insanların hayatlarını *istedikleri gibi* sürdürebilmelerini ve cemaat dışı insanların kararlarıyla bunun engellenmemesini sağlamaktır. İç kısıtlamaların amacı ise insanları, başka hayat tarzlarını daha çekici bulduklarından gönüllü seçimleri olmasa bile, geleneksel hayat tarzlarını sürdürmeye zorlamaktır. Denebilir ki, iki durumda da amaç "dış etkileri" sınırlamaktır. Ancak söz konusu "etki" türü ve "sınır"ın doğası kökten farklıdır. Birinci durumda, büyük toplumun etkisi geleneksel hayat tarzlarını sürdürmek isteyen insanların bunu yapmasını imkânsız hale getirecektir. Dış koruma yoluyla bu etkiyi sınırlamak üyelerin kendi bildikleri iyi hayat tercihlerine göre hareket etmelerini sağlayacaktır. İkinci durumda, büyük toplumun etkisi bazı üyelerin, eğer isterlerse ikinciyi sürdürebilecekken, geleneksel hayat tarzlarına tercih edebilecekleri

Bu taleplere sekizinci bölümde tekrar döneceğim ve liberal devletlerin bunlar karşısında daha "hoşgörülü" olmaları gerekip gerekmediğini tartışacağım. Ancak şimdilik bu taleplerin seyrek görüldüğünü ve başarı şanslarının az olduğunu kaydetmek gerek. Batılı demokrasilerde etnik ve ulusal gruplar tarafından dile getirilen gruplara özgü hak taleplerinin çoğu dış korunma ile ilgilidir. İç kısıtlamalar getirmek için güç talep eden az sayıdaki grup genel olarak geri püskürtülmektedir. Çoğu liberal demokrasi son yirmi yıl boyunca etnik ve ulusal farklılıkları bir düzene oturtma yönünde çabalar yürütürken, daha "çokkültürlü" bir kamusal politika yönündeki eğilim neredeyse tamamen iç kısıtlamaların değil, belli dış korunmaların kabul edilmesi meselesi olmuştur.

Dış korunma ile iç kısıtlama arasındaki bu ayrım, tıpkı uluslar ile etnik gruplar arasındaki ayrım gibi, her zaman yapılması kolay bir ayrım değildir. Dış korunma sağlamak üzere tasarlanan önlemler sıklıkla cemaat içindeki üyelerin özgürlüklerini etkiler. En azından, bu önlemlerin yürütülmesi için genelde paraya ihtiyaç duyulur ve bu da üyelerin daha fazla vergi vermelerini gerektirir. Ancak bazen bu etkiler çok ciddi boyutlara erişebilir.

Örneğin, Salman Rüşdi olayı bazı Britanyalı Müslümanların, aşağılayıcı konuşmaları önleyici yasalar ırk esasına dayalı gruplara nasıl korunma sağlıyorsa, aynı korunmayı sağlamak üzere grup haysiyetini koruyan yasalar önermelerine neden olmuştur. Aşağılayıcı konuşma yasaları örneğinde, hareket noktası bir tür dış korunma sağlamaktı, yani, siyahları ve Yahudileri büyük toplumdaki ırkçı unsurlardan korumaktı. Grup haysiyeti yasaları sıklıkla benzer biçimde Müslümanları Batılı ülkelerde gemi azıya almış "İslam düşmanlığı"ndan korumanın bir yolu olarak savunulur. Ancak grup haysiyeti yasaları bir dini cemaat içinde dine karşı gelme ve din değiştirmenin yayılmasına kısıtlama getirmek için de kullanılabilir. Gerçekten de, bizatihi Rüşdi örneğinin öğrettiği gibi, bazı İslami li-

---

alternatifler sağlar. Bu etkiyi iç kısıtlamalar yoluyla sınırlamak insanların kendi iyi hayat tercihlerine göre davranma yetilerini azaltacaktır. Dış koruma insanlara eğer istiyorlarsa kendi hayat tarzlarını sürdürme hakkı verir; iç kısıtlamalar insanlara, gönüllü olarak bunu yapmayı seçmemiş olsalar bile, hayat tarzlarını sürdürme görevi dayatır. 5. bölüm, 3. altbaşlıkta tartıştığım gibi, liberal teori öteki kültürlerle etkileşimi ve onlardan öğrenmeyi direnilecek bir şey değil, sahip çıkılacak bir iyi olarak görecektir.

derlerin bu tür bir yasayı, Müslüman olmayanların beyanlarını denetim altına almaktan çok, Müslüman cemaat içindeki din değiştirmeleri denetim altına alma amacıyla istediklerini düşünmek için nedenler vardır.[12] Dış korunma açısından haklı görülen yasalar iç kısıtlamalara kapı açabilir.

Başka bir örnek yerlilerin toprak hakları ile ilgilidir. Yeryüzünde yerli kültürlerin yaşayabilmeleri büyük oranda toprak temellerinin korunmasına bağlıdır ve yerli halklar topraklarını ellerinde tutmak için amansız bir mücadele verirler. Gerçekten de, daha önce değindiğim gibi, toprak konusunda yerlilerin mücadeleleri dünyadaki etnik çatışmanın en önemli nedenidir (Gurr 1993: viii). Ancak bu toprak temeli büyük toplumun muazzam ekonomik ve politik gücü karşısında savunmasızdır. Tarih göstermektedir ki, yerli halkları bu dış güç karşısında korumanın en etkili yolu toprağın herkese ait olduğu ve/veya ortaklaşa işletildiği ve bir bütün olarak cemaatin rızası olmaksızın devredilemediği rezervler oluşturmaktır. Bu yerli halkların toprakla ilgili geleneksel anlayışlarıyla çelişmez; ancak Avrupalı yerleşimcilerin yerlilerin topraklarını yerleşime açmak için kullandıkları en bilinen stratejilerden biri geleneksel cemaatçi mülkiyet yerine, yerli halkların iradelerine rağmen toprak üzerinde kişisel mülkiyet hakkını gündeme getirmek olmuştur. Toprak bir kere bölündüğünde ve elden çıkarılabildiğinde, büyük toplumun varlıklı üyelerinin cemaatin bağlı olduğu toprakları ve öteki kaynakları satın alması mümkün hale gelir. Dahası, kişiselleşmiş elden çıkarılabilir toprak, hükümetlerin mülksüzleştirme politikaları karşısında da savunmasız kalır.

Demek ki, toprakta rezerv sisteminin kurulması büyük toplumun ekonomik ve politik gücünün yerli toprakları satın alması ya da gasp etmesi karşısında koruma sağlar. Ne var ki, rezerv toprağın ortaklaşa sahiplenilmesinin yan ürünlerinden biri yerli cemaatin tek tek üyelerinin kredi alma şanslarının azalmasıdır; çünkü ipotek olarak gösterecek kendi mülkleri çok azdır. Bu temel bir medeni ya da siyasal hakkın çiğnenmesi olmamakla birlikte, tek tek üyelerin özgürlükleri üzerinde önemli bir kısıtlamadır. Bu, ne yazık ki, yerli topraklar üzerindeki denetime imkân sağlayan dış korumanın

12. Bu konuda bkz. Parekh 1990 ve benim Tariq Modood ile tartışmam (Kymlicka 1993b; Modood 1993).

doğal bir yan ürünü olacak gibi görünüyor.[13]

İç kısıtlamalar, eğer varsa, genellikle kendi başlarına arzu edilir olmaktan çok, dış korumanın kaçınılmaz yan ürünleri olarak savunulur.[14] "Arı" iç kısıtlamalar diyebileceğimiz şey, yani bir etnik ya da ulusal grubun üyelerinin temel medeni haklarını sınırlayarak tarihsel âdetlerini ya da dini karakterini koruması yönünde güçlü bir istek yoktur.

İç kısıtlamalar ve dış korumalar arasındaki bu ayrım grup farkına dayalı hakların hem yandaşları hem de eleştirmenleri tarafından sıklıkla göz ardı edilir. Bu yüzden, tüm grup farkına dayalı yurttaşlık biçimlerinin "grubu bireyin üzerine ve ötesine yerleştirme yönündeki içkin bir hatanın sonucu" olarak ortaya çıktığını varsayan liberal eleştirmenlere rastlarız (Tomuschat 1983: 978-9). Bu, iç kısıtlamalara yapılabilecek anlamlı bir itiraz olmakla birlikte, "grubu bireyin üstüne ve ötesine yerleştirmeyen" dış koruma önlemleri için geçerli değildir.

Grup farkına dayalı yurttaşlığın yandaşları da aynı hataya düş-

13. Bu, geniş topraklar ve doğal kaynaklar üzerinde hak sahibi olan yerli insanların bu kaynakları işletmek için zorunlu olan parayı borç alamamaları gibi paradoksal bir durum yaratmaktadır. "Kolektif toprak hakları" ve bunun grup üyelerinin özgürlüğü üzerindeki etkileri üzerine bir tartışma için bkz. Buchanan 1993. Alan Islands'daki (Finlandiya'daki İsveççe konuşan bölge) toprak satışıyla ilgili şartlar, içsel korunma amaçlı mülkiyet rejimlerinin grup üyelerinin bireysel özgürlükleri üzerinde bazı (küçük çaplı) etkileri olduğuna ilişkin başka bir örnektir (Azınlık Hakları Grubu 1991: 12-15).

14. Aboriginal özyönetiminin Kanada yurttaşlık normları üzerindeki kaçınılmaz bazı etkileri için bkz. Gibbens 1986: 369-72. İç kısıtlamalar ile dış korumaların nasıl iç içe geçtiğinin başka bir örneği Quebec'in dil yasalarıdır. Bu örnek karmaşıktır; çünkü yasalar çeşitli dil kullanım türleri (hükümet hizmetleri, eğitim, işyeri ve ticari işaretler) ile çeşitli gruplar (yerleşik anglofonlar, başka eyaletlerden Quebec'e göç etmiş anglofonlar, frankofonlar ve göçmenler) arasında ayrım yapmaktadır. Bu yasaların ilk akla gelen haklılık gerekçesi Kanada'daki (ve Kuzey Amerika'daki) anglofon çoğunluğun ekonomik ve politik baskıları karşısında frankofonlara eşit fırsatlar sağlamaktır. Bu haliyle, söz konusu yasalar, özellikle frankofonların işyerinde Fransızca konuşmasına imkân sağlayarak, oldukça başarılı olmuştur. Ne var ki, bu yasaların bazı yönleri iç kısıtlamalar getirir. Örneğin, yasa yalnızca ticari işaretlerin Fransızca da olabilmesini temin etmekle kalmaz aynı zamanda İngilizce işaretlerin kullanılmasını da sınırlar ve böylelikle frankofonların gönüllü olarak İngilizce'yi seçebilmesini kısıtlar. Bu kısmen bir iç kısıtlamadır; çünkü Quebecliler toplumunun istikrarını üyelerinin seçimlerine karşı korumayı amaçlar. Bu aynı zamanda aşırı kısıtlayıcı bir dış korumadır; çünkü gereksiz yere anglofonların kendi dillerini kullanma özgürlüklerini kısıtlar (bkz. Yalden 1989; Mendes 1991; Campbell 1994).

mektedir. Örneğin, Kanada'da yaşayan bazı Aboriginaller büyük toplum karşısında dış koruma haklarının kendi üyelerinin temel özgürlüklerini sınırlama hakkını da verdiğini savunmaktadır. Bu Kanada'da yakın zamanlarda görülen iki davada ortaya çıktı. Birinci dava, dış korumanın bir biçimi olan, Aboriginal halkların özel balık avı hakları ile ilgiliydi. Balık avlama bazı Aboriginal kültürlerin önemli bir parçasıdır ve teminat altına alınmış avlanma hakları, balık avlamaya çıkma ile ilgili olarak büyük toplum tarafından azınlığa düşürülmemelerini ya da yaptırıma uğramamalarını sağlar. Bu dış koruma önlemleri Kanada Yüksek Mahkemesi tarafından onaylandı. İkinci dava kendi klan üyeleri tarafından kelimenin gerçek anlamında kaçırılan ve saldırı, dayak ve yasadışı hapsedilmeyi içeren üyeliğe kabul seremonisine katılmaya zorlanan bir Kızılderili erkekle ilgiliydi. Avukatlar grup temeline dayalı Aboriginallerin avlanma haklarını destekleyen daha önceki Yüksek Mahkeme kararının Aboriginal kişilerin "kolektif hakları"nın Kanada Anayasası'ndaki bireysel haklardan önce geldiğini gösterdiğini savundular. Mahkeme haklı olarak bu gerekçeyi reddetti; çünkü dış koruma ile iç kısıtlamaların birlikte geçerli oldukları ya da örtüştüklerini düşünmek için neden yoktur.[15]

Kolektif haklara bireysel haklar üzerinde ya da tersine, kayıtsız şartsız bir öncelik tanımaktan çok, dış koruma ile iç kısıtlamaları ayırmamız gerekir. Birlikte geçerli olmaları şöyle dursun, beşinci bölümde dışsal korunma önlemlerini destekleme nedenlerimizin bizatihi içsel kısıtlamalara karşı çıkma nedenleri de olduklarını savunacağım.

B. "KOLEKTİF HAKLAR"IN BELİRSİZLİĞİ

Şimdi artık "kolektif haklar" teriminin grup farkına dayalı yurttaş-

15. İlk dava *Sparrow v. Regina* [1990] 3 CNLR SCC, ikincisi *Thomas v. Norris* [1992] 3 CNLR BCSC idi. *Thomas*'ın tartışması ve bunun grup farklılıklarını korumanın kabul edilebilir sınırları dışına düşmesiyle ilgili bkz. Eisenberg 1994; Isaac 1992; L. Green 1994. Belirtmem gerekir ki, bazı Aboriginaller *Thomas* kararına Yüksek Mahkeme'nin, özyönetimli bir Kızılderili kabilenin içişleriyle ilgili bir davada meşru yargı yetkisinin olmadığı temelinde karşı çıkmaktadır. Bu yargı sorununa 8. bölümde geleceğim.

lık biçimlerini nitelemekte neden pek kullanışlı olmadığını görebiliriz. Sorun bu terimin kısmen çok genel olmasından kısmen de iç sınırlamalar ile dış korumalar arasında ayrım yapmamasından kaynaklanır. Ancak daha köklü bir sorun bu terimin bireysel haklar ile ilgili yanlış bir ikilem öne sürmesidir.

Doğal yoruma göre, "kolektif haklar" kolektiviteler tarafından kullanılan ve onlara uygun düşen haklar anlamına gelmekle birlikte, bu haklar söz konusu kolektiviteyi oluşturan bireylere uygun düşen haklardan farklıdır ve belki de onlarla çelişir. Kolektif hakların tek mümkün tanımı bu değildir -gerçekten de, literatürde yüzlerce tanım vardır- ancak hemen herkes kolektif hakların tanım gereği bireysel haklar olmadığı fikrine katılır.

Ne var ki, grup farkına dayalı yurttaşlığın birçok biçimi aslında bireyler tarafından uygulanır. Grup farkına dayalı haklar bir grubun bireysel olarak üyelerine ya da bir bütün olarak o gruba ya da grubun çoğunluğunu oluşturduğu bir federal devlete uygun düşebilir.[16]

Azınlıkların dil haklarını ele alalım. Kanada'da frankofonların federal mahkemelerde Fransızca kullanma hakkı bireylere verilen ve bireyler tarafından kullanılan bir haktır. Frankofonların çocuklarını Fransızca öğrenim yapan okullarda okutma hakkı biraz farklıdır; bu da bireyler tarafından kullanılır, ancak sadece "sayılarının yeterli olduğu yerlerde". Öte yandan, yerli halkın özel avlanma ve balık tutma hakları genellikle kabile/klan tarafından kullanılır. Örneğin, bir Kızılderili kabile/klan konseyi hangi avın yapılacağını belirleyecektir. Konseyi tarafından avlanması kısıtlanan bir Kızılderili bunun haklarının tanınmaması olduğunu iddia edemez; çünkü Kızılderili avlanma hakları bireylere verilmemiştir. Quebeclilerin mevcut federal sistemin tanıdığı kültürlerini koruma ve geliştirme hakkı da dördüncü örneği teşkil eder; bu hak yurttaşları ağırlıklı olarak Quebecli olan Quebec eyaletinde kullanılır; ancak frankofon olmayan birçok insanı da kapsar.[17] Bunların hepsi grup

16. Ayrıca yakın dönemde, Avustralya'da, sonuçta toprak üzerinde geleneksel Aborigin mülkiyeti tanıyan Mabo kararına bkz. (*Mabo v. Queensland* (No. 2) (1992) 175 CLR). Yüksek Mahkeme aldığı kararda, Aborigin hakkın koşullara göre bireyler, altgruplar ya da bir bütün olarak kolektif olarak kullanılabileceğini belirtmiştir.

17. Belli bir cemiyetin hâkimiyeti altındaki bir eyalete ya da toprak parçasına özel haklar ya da güçler tanımak cemaatin kendisine haklar ya da güçler bağış-

farkına dayalı haklardır; çünkü kültürel üyelik temelinde verilmiştir. Ancak bazıları kişilere, bazıları gruplara, bazıları bir eyalete ya da bölgeye ve bazıları da sayılar nerede yeterliyse oraya verilmiştir.

Azınlıkların belli dil haklarının bireyler tarafından kullanılıyor olması bunların gerçekten "kolektif haklar" olup olmadıklarına ilişkin büyük (ve oldukça kısır) bir tartışmaya neden olmuştur. Bu tartışma kısırdır; çünkü bir hakkın kolektif olup olmaması sorunu ahlâki bakımdan önemsizdir. Dil haklarını değerlendirmede esas mesele bu hakların neden gruplara özgü olduğu, yani Yunanca ya da Swahili dilini konuşanların bu hakları yokken frankofonların neden kamu harcamalarıyla anadillerinde eğitim ve mahkeme oturumları talep edebildikleridir. Bu sorunun yanıtı, bana göre, dil haklarının Fransız Kanadalılarının ulusal haklarının bir bileşeni olmasıdır. Göçmen grupları ulusal azınlık olmadıklarından, durumları benzer dil hakları için uygun değildir. (Bunun haklı bir gerekçe olup olmadığını beşinci ve altıncı bölümlerde tartışacağım.)

Fransız Kanadalıların ulusal bir azınlık oluşturmaları, birey olarak frankofonların neden davalarının Fransızca konuşulan mahkemelerde görülmesi hakkına sahip olduklarını ve Fransızca konuşan bir grup ana babanın sayıları yettiğinde Fransızca okul talep edebilmelerini ve neden Quebec eyaletinin federal güç dağılımında eğitim üzerinde karar verme hakkına sahip olduğunu anlamakta temel bir öneme sahiptir. Hakkı kimin fiili olarak kullanacağına

---

lamaktan daha kolay olabilir; çünkü bu, federal güçler dağılımı dışında tamamen yeni politik yapılar kurmak yerine, federalizmin daha önce mevcut kurumlarından faydalanma avantajına sahiptir. Ne var ki, bir eyalet yönetimine özel haklar vermenin tehlikesi de vardır; çünkü yönetimin asıl olarak ya da özellikle hâkim grubun çıkarlarına hizmet ettiği izlenimi yaratabilir. Quebeclilerin özel haklara ya da güçlere hak kazanmış ayrı bir kültürel cemaat oluşturdukları ve Quebec eyalet hükümetinin bu hakları hayata geçirmenin en uygun organı olduğunu söylemek bir şeydir. Ancak bir tehlikesi vardır; bu, sanki frankofon olmayan Quebecliler eyaletin eşit yurttaşları değillermiş gibi, çok farklı bir "Quebec Quebecliler içindir" fikrine yol açabilir (Howse ve Knop 1993). Bundan sakınmak için, özel haklar her zaman, dolaylı olarak bir eyalet hükümeti yerine, doğrudan cemaat üyeleri yoluyla kullanılabiliyorsa tercih edilebilir. Gelgelelim, bu her zaman ne mümkündür ne de istenir; çünkü kimin cemaat üyesi olup kimin olmadığına ilişkin sonu gelmez tartışmalar doğurabilir. Kimin özel hakları kullanacağı -bir cemaatin bireysel üyeleri mi yoksa bir bütün olarak cemaat mi, bir eyalet mi yoksa bir bölge mi- sorunu sıklıkla farklı kurumların etkililiği ve esnekliğine ilişkin pratik değerlendirmelere bağlıdır. Bkz., Asch 1984: 7. bölüm.

ilişkin bu değişkenler büyük oranda, Fransızları bir ulusal azınlık olarak tanımaya dayanan gerekçeyi etkilemeyen, idari bir tasarruf konusudur. Örneğin, Yunanlılar Kanada'da ulusal bir azınlık olmadıklarından, anadillerinin resmen kabulüne ilişkin ne bireysel ne de kolektif hakları söz konusudur.

Kızılderili avlanma hakları örneğinin de gösterdiği gibi, önemli olan hakkın "kolektif" (bireysel hakka karşıt olarak) olup olmadığı değil, grup farkına dayalı olmasıdır. ABD, Kanada ve Avustralya'da Kızılderili olmayan çok sayıda insan Kızılderililerin özel avlanma ve balık tutma haklarına itiraz ediyor. Eğer bu haklar bir klana değil de tek tek Kızılderililere verilmiş olsaydı, bu muhalifleri sakinleştirmek mümkün olmazdı. Şimdi hakların grup üyeliği temelinde uygun görülmesine ve böylelikle Kızılderililere özel haklar ve özel statü verilmesine itiraz etmiş oluyorlar. Eleştirenlerin bakışıyla, bu grup farkına dayalı hakların kişi kişi Kızılderililere mi yoksa Kızılderili kabilelere/klanlara mı verildiğinin hiçbir önemi yoktur.[18]

Demek ki, grup farkına dayalı yurttaşlığı kolektif haklar dili içinde açıklamak iki kere yanıltıcıdır. Bazı grup farkına dayalı haklar aslında bireyler tarafından kullanılır ve herhangi bir olayda hakların bireysel olarak mı yoksa kolektif olarak mı kullanıldığı temel bir mesele değildir. Önemli olan neden belli hakların grup farkına dayalı olduğu, yani neden başkaları sahip değilken belli grupların üyelerinin toprak, dil, temsil vb. ile ilgili haklara sahip olduğudur.[19]

18. Bu birey olarak Kızılderililer, özellikle kabile içinde ayrıma tabi tutulanlar için önemli olabilir.

19. Aynı sorun bu politikaları anlatmada kullanılan öteki popüler terimler için de geçerlidir: Örneğin, bazıları çeşitli grup farkına dayalı hak biçimlerine "cemaat hakları" ya da "grup hakları" adını verirler. Gelgelelim, bu terimler de bireysel haklarla yanlış bir karşıtlık ima edebilirler. Dahası, "cemaat hakları" kültürel grubun homojenliği gibi yanlış yöne işaret eden bir anlam taşır. Etnik ve ulusal gruplar, eğer bu ortak bir inançlar ya da değerler dizisi, hatta bir dayanışma duygusu ile birleşmiş insanların bir grubu demekse, "cemaat" değildirler. Daha sonra tartışacağım gibi, etnik ve ulusal gruplar politik, dinsel ya da hayat tarzı bağlılıkları bakımından derin bölünmelere uğramış olabilir ve "cemaat" terimi bu bölünmüşlüğün bulanmasına hizmet edebilir (bkz. I. Young 1990: 8. bölüm). "Azınlık hakları" terimi biraz daha iyidir, çünkü bireysel ve grup temeline dayalı haklar arasında yapay bir karşıtlık ima etmez. Ne var ki, o da potansiyel olarak yanlış yöne sevk edebilir; çünkü tarihsel bakımdan bu kavram çoğunluk yönetimi alanında, ortak yurttaş haklarını koruyan sınırlamaları içeren, herhangi bir anayasal kısıtlamayı anlatmak için kullanılagelmiştir. Bundan dolayı, inanç özgürlüğüne ilişkin garantiler sıklıkla bir "azınlık hakkı" olarak görülür; çünkü bun-

Grup farkına dayalı yurttaşlığın kolektif haklarla karıştırılması felsefi ve popüler tartışma açısından feci sonuçlar doğurur. Tartışmayı kolektif haklar açısından değerlendirdikleri için, birçok insan grup farkına dayalı yurttaşlık üzerine yürütülen tartışmanın, öz olarak bireyciler ile kolektivistler arasında, bireyin ve cemaatin göreli önceliği üzerine yürüttükleri tartışmayla aynı olduğunu varsayar. Bireyciler bireyin ahlâki bakımdan cemaatten önce geldiğini savunur; cemaat ancak kendisini oluşturan bireylerin refahına katkıda bulunduğu için önemlidir. Eğer söz konusu bireyler, cemaati artık mevcut kültürel pratikleri sürdürmeye değer görmüyorlarsa, o zaman cemaatin bu pratikleri korumada bağımsız bir çıkarı kalmaz ve bireylerin o pratikleri değiştirme ya da reddetmesini engelleme hakkı yoktur. Dolayısıyla, bireyciler etnik ve ulusal grupların herhangi bir kolektif hakkının olduğu fikrini reddederler.

Buna karşın, kolektivistler bir cemaatin çıkarlarının onu oluşturan üyelerinin çıkarlarına indirgenebileceği fikrini kabul etmezler. Onlar kolektif hakları bireyin haklarıyla eşit görürler ve bu hakları da aynı şekilde savunurlar. Bireysel hakların teorisyenleri işe bireyin ne olduğunu, birey olarak hangi çıkarları olduğunu açıklayarak başlar ve ardından bu çıkarları koruyan bir dizi bireysel hak türetir. Aynı şekilde, kolektivist de bir cemaatin ne olduğunu ve cemaat olarak hangi çıkarları olduğunu açıklayarak yola çıkar ve buradan bu çıkarları koruyan bir dizi hak türetir. Tıpkı belli bireysel hakların her bireyin kişisel özgürlükte çıkarı olmasından doğması gibi, belli cemaat hakları da her cemaatin kendini korumada çıkarı olmasından doğar. Dolayısıyla cemaat hakları, cemaati oluşturan bireylerin haklarından önce gelmelidir.

Cemaat çıkarlarının bireysel çıkarlara indirgenebilirliği üzerine yürütülen bu tartışma kolektif haklar literatürüne hâkimdir.[20] An-

---

lar dinsel azınlıkları çoğunluğun zulmünden korumaktadır. Bundan başka, bütün bu terimlerin bir sakıncası da, etnik ve ulusal grupların birçok hak talebinin aslında, terimin tamı tamına yasal anlamında, *haklar* biçimini göstermiyor olmasıdır. Bu terimler aslında yasama güçleri ya da yasal muafiyetler ifade ediyor olabilirler. Belirsizlikten sakınmak için, belki de "etnik ve ulusal grupların üyelerinin, ortak yurttaş hakları ötesinde, grup farkına dayalı hak, güç, statü ya da muafiyet talepleri"nden söz etmem gerekirdi. Ne var ki, yerden tasarruf etmek için eldeki en uygun kısaltmalardan ikisini, "grup farkına dayalı haklar" ya da "azınlık hakları" terimlerini kullanacağım.

20. "Felsefi liberalizme yönelik cemaatçi saldırı ile kolektif haklar anlayışı ara-

cak söz konusu tartışma, liberal demokrasilerdeki grup farkına dayalı haklar meselelerinin çoğuna ilgisizdir. Cemaatlerin üyelerinden bağımsız olarak çıkarlarının olduğu iddiası içsel kısıtlamalar ile ilgilidir; bir cemaatin üyelerinin neden kültürel pratikleri sürdürmekle yükümlü olduklarını açıklayabilir. Ancak bu dış kısıtlamaları, yani belli hakların gruplar arasında neden eşitsiz bir biçimde dağıtıldığını, bir grubun üyelerinin neden başka bir grubun üyeleri karşısında hak talebinde bulunduklarını açıklayamaz. Grupların bireylerden önce geldiği fikri, doğru olsa bile, gruplar arasındaki bu dengesizliği kendi başına açıklayamaz.

Kolektivistler ve bireyciler cemaatlerin bireysel üyelerinden bağımsız olarak hakları ya da çıkarları olabileceği konusunda farklı düşünürler. Bireyin ya da cemaatin önceliği üzerine yürütülen bu tartışma politik felsefenin eski ve itibar gören emektar bir tartışmasıdır. Ancak, umarım, bu tartışmanın çoğu Batılı demokrasilerdeki grup farkına dayalı hakların değerlendirilmesi açısından ne kadar yersiz olduğu ortaya çıkacaktır. Bu hakların çoğu cemaatlerin bireylere önceliğine ilişkin değildir. Bu haklar, daha çok, gruplar arasında adalet sağlamanın farklı grupların üyelerine farklı haklar verilmesini gerektirdiği fikrine dayanırlar.

Farklı grupların üyeleri arasında adaleti sağlamak grup farkına dayalı yurttaşlığı gerektirir mi? Bence, gerektirir; beşinci ve altıncı bölümler neden gerektirdiğini açıklayacak. Ne var ki, bu argümanlar üzerinde durmadan önce, tarihsel arkaplandaki boşluğu doldurmak istiyorum. Ortaya atacağım argümanlar özgürlük ve eşitlik hakkındaki bazı çok köklü liberal inançlara ters düşecek; bu yüzden her şeyden önce bu görüşlerin nasıl böyle kök saldığını görmek önemlidir.

---

sındaki çarpıcı paralellik" için bkz. Galenkamp 1993: 20-5. "Bireyci" kampın temsilcileri için bkz. Narveson 1991; Hartney 1991. "Cemaatçi" kamp için bkz. McDonald 1991a; Garet 1983; Van Dyke 1982; Johnston 1989.

IV
Liberal geleneği yeniden düşünmek

Umarım artık grup türleri ve "çokkültürcülük politikaları"nın temelinde yatan taleplerin türleri hakkında daha açık bir fikrimiz oluştu. Liberaller bu taleplere nasıl yanıt verecekler? Çağdaş liberal düşünürler bu soruya yanıt vermede bize pek yardımcı olmaz. Pek az sayıda çağdaş teorisyen etnik ve ulusal azınlıkların haklarını açıktan tartışmış ya da, örneğin, dil hakları veya federal özerklik taleplerini değerlendirmemiz için herhangi bir ilke ortaya atmıştır.

Ancak bu hep böyle olmamıştır. Ondokuzuncu yüzyılın büyük bölümü ve yirminci yüzyılın ilk yarısı göz önüne alındığında, ulusal azınlıkların hakları çağlarının önemli liberal devlet adamları ve teorisyenlerinin sürekli tartışma ve değerlendirme konusuydu. Göstereceğim gibi, çokuluslu devletler sorununa getirilecek en iyi

çözüm konusunda farklı fikirler taşınıyor olmasına rağmen liberalizmin ulusal azınlıkların statüsüne ilişkin şöyle ya da böyle bir teoriye ihtiyacı olduğu tartışmasız kabul ediliyordu.

Çağdaş liberaller ise, tersine, bu meseleler üzerinde şaşırtıcı bir biçimde sessiz kalıyorlar. Ulus-devletlerle çoketnikli ya da çokuluslu devletler arasındaki farklılıklar hakkında olsun, her bir etnik ya da ulusal farklılıkla birlikte gelen talepler hakkında olsun çok az tartışma yürütülmektedir. Ve çağdaş liberaller bu meseleleri –kısa açıklamalarında muhatabı belli olmayan ifadelerle– dile getirdiklerinde "ayrımcı olmayan" ya da "iyi niyetli ihmal/görmeme" gibi basit karmaşık durumların yarattığı sorunlara çare olmaktan uzak formüller ortaya atılır.

Bu bölümde, azınlık haklarına ilişkin çağdaş liberal tavrın köklerine ineceğim. Önce ulusal azınlıklar hakkındaki tarihsel tartışmaların bazılarını irdeleyecek (altbaşlık 1), sonra bu meselenin İkinci Dünya Savaşı'nın ardından neredeyse ortadan kaybolma nedenlerinin bazıları üzerinde duracağım (altbaşlık 2-4), son olarak da sosyalist gelenekte azınlık haklarının rolüne ilişkin kısa bir değerlendirme yapacağım (altbaşlık 5).

Bu tartışmalar sürecinde, liberal gelenek hakkındaki belli bazı ortak yanılgıları düzeltmeyi umuyorum. Liberallerin etnikliğin ve milliyetin siyasi olarak tanınmasına ve desteklenmesine her zaman karşı çıktıklarına ve kültürel grupların grup farkına dayalı hak taleplerinin uzun bir geçmişi olan yerleşik liberal pratik açısından yakın dönemli ve liberal olmayan bir sapma olduğuna ilişkin yaygın bir kanaat vardır.[1]

Bu hiç de doğru değildir. Azınlık hakları ondokuzuncu yüzyılda ve iki dünya savaşı arası dönemde liberal teori ve pratiğin önemli bir parçasını oluşturuyordu. En azından, liberal gelenekte son dönemde "iyi niyetli ihmal" fikri ortaya atılmıştır. Dahası, bu fikrin ortaya çıkışı, Avrupalı olmayan kültürlerin etnik merkeziyetçi inkârı, uluslararası barış ve güvenlik kaygıları ve ABD'deki ırk ayrımcılığını giderici kararların etkisi dahil olmak üzere, bir dizi olumsal faktöre bağlanabilir. Bu faktörlerin liberal düşünce üzerinde derin, ama genelde çarpıtıcı bir etkisi olmuştur. Bir koşullar di-

1. Örnekler ve referanslar için bkz. Kymlicka 1989a: 10. bölüm; 1991.

zisinde anlamlı olan meseleler ve argümanlar hatalı olarak bu koşulların geçerli olmadığı başka örneklere genelleştirilmiştir. Bu kafa karışıklığını ortaya çıkardığımızda, azınlık haklarının liberal geleneğin meşru bir bileşeni olduğu açığa çıkacaktır.

A. ULUSAL AZINLIKLAR HAKKINDAKİ LİBERAL GÖRÜŞLERİN TARİHİ

Liberal gelenek azınlık kültürlerinin hakları konusundaki görüşlerinde çarpıcı bir çeşitlilik sergiler. Yelpazenin bir ucunda, azınlık haklarının güçlü savunucuları bulunmaktadır. Gerçekten de, son iki yüz yıllık dönemde azınlık haklarına verdiği onayın bir kişiye liberal denebilmesinin en bariz göstergesi sayıldığı anlar olmuştur.

Örneğin, ulusal azınlıkların, Habsburg, Osmanlı ve Çarlık imparatorlukları gibi Avrupa'nın çokuluslu imparatorluklarında kötü muamele gördüğü ondokuzuncu yüzyıl liberalizminin ortak inancıydı. Adaletsizliğin nedeni yalnızca azınlıkların medeni ve siyasal özgürlüklerden yoksun bırakılmaları değildi; çünkü bu her bir imparatorluktaki egemen ulusun üyeleri için de doğruydu. Adaletsizliğin nedeni daha çok bireysel hakların asli bir öğesi olan ulusal özyönetim haklarının tanınmamasıydı; çünkü "özgürlük davasının temelinde olan ve davanın köklerini güven altına alan, bir ulusal grubun özerkliği" idi (Barker 1948: 248; Mazzini 1907: 51-2, 176-7; Humboldt 1988: 21, 41-3, 153). Ulusal özerkliğin ilerletilmesi "bir 'özgürlük alanı' ya da başka bir ifadeyle özgür insanların özgür bir toplum idealinin gerçekleşmesi demektir" (Hoernlé 1939: 181).

Bireysel özgürlük ile milliyet arasındaki hassas ilişki bu teorisyenler için her zaman açık değildi. Bazı durumlarda, basitçe çokuluslu devletlerin doğal olarak istikrarsız oldukları ve bu yüzden otoriter yönetimlere mahkûm oldukları varsayılıyordu. (Bu iddiayı aşağıda tartışacağım.) Ancak Wilhelm von Humboldt ve Giuseppe Mazzini gibi başka bazı teorisyenlerin iddiası, birey olmanın ilerletilmesi ve insani kişiliğin geliştirilmesinin, kısmen de dil ve kültürün yetkinleştirici seçimleri yapmaktaki öneminden ötürü, kişinin

ulusal gruba aidiyetine yakından bağlı olduğudur.[2]

Ulusal özyönetimin belli biçimlerine bu liberal bağlılık o kadar bildik bir şeydi ki, George Bernard Shaw bir keresinde "Bir Liberal üç görevi olan bir kişidir: Bir görevi İrlanda'ya, bir görevi Finlandiya'ya ve bir görevi de Makedonya'ya karşı olmaktır" diyebilmiştir.[3] (Bu üç ulus da zamanın çokuluslu imparatorlukları altında yaşıyordu.) Liberal amacın, bu çokuluslu imparatorluklarda yaşayan tüm yurttaşlara bireysel haklar bahşetmek değil, her bir imparatorluk içindeki uluslara politik güçler tanımak olduğuna dikkatinizi çekerim. Liberaller, doğru olarak, bu imparatorlukların "çeşitli ulusların yarı-devletler konumunda olabilecekleri bir özerklik sistemi"ni oturtmaktaki isteksizlikleri yüzünden parçalanacağı öngörüsünde bulunuyordu (Barker 1948: 254).

Bir liberalin bireysel haklardan çok ulusal haklara gösterilen bir bağlılıkla tanımlanabileceğini (göstermelik bile olsa) düşünmek garip görünebilir. Ancak liberalizm ile ulusal azınlıkların haklarının desteklenmesi ilişkisini iki savaş arası dönemde de görüyoruz. Örneğin, Leonard Hobhouse zamanının "liberal devlet adamları"nın "kültürel eşitliği" sağlamak için azınlık haklarını tanımanın zorunlu olduğunu kabul ettiklerini şöylemiştir (Hobhouse 1966: 297, 299). Ona göre, ulusal azınlıkların meşru taleplerini karşılamanın birden fazla yolu vardır ancak "belli olan şudur ki, bu eşitlik seçim sloganlarıyla yaratılamaz. Daha küçük ulus yalnızca ötekilerle eşit haklarla yetinmez. O kendine ait belli bir hayat için boy gösteriyor" (Hobhouse 1928: 146-7). Bu liberal bağlılığın bir tezahürü Milletler Cemiyeti altında Avrupa'nın çeşitli ulusal azınlıkları için düşünülen azınlıkları koruma projesiydi; bu proje hem evrensel birey hakları hem de eğitim, yerel özerklik ve dille ilgili gruplara özgü belli haklar sağlıyordu.

Yine, eşitlikle azınlık hakları arasındaki ince bağıntı da seyrek olarak telaffuz edilmiştir. Ancak genel fikir oldukça açıktı. Grup üyeliğini dikkate almaksızın, tüm yurttaşlarına evrensel birey haklarını tanıyan bir çokuluslu devlet çeşitli ulusal gruplar arasında

2. Mazzini örneğinde, bireysel özgürlük ile ulusal kimlik arasındaki bağ, göründüğü kadarıyla, kısmen liberal milliyetçilik anlatımının gözden neden düştüğünü açıklayan kendine özgü bir Hıristiyan eskatolojisi görüşüyle dolayımlanmıştır.
3. Shaw, Zimmern 1918: 63'ten alıntı.

"tarafsız" kalıyor görüntüsünü koruyabilir. Ancak aslında böyle bir devlet belli temel alanlarda -örneğin, ülke içi sınırların çizimi; okulların, mahkemelerin ve hükümet hizmetlerinin dili; resmi tatil günlerinin tayini; ve merkezi ve yerel yönetimler arasında yasama güçlerinin bölünmesi- çoğunluktaki ulusa sistematik olarak ayrıcalıklar tanıyabilir, ve genelde tanır da. Tüm bu kararlar, çoğunluk kültürünün gücünü ve canlılığını arttırırken, bir azınlık kültürünün politik gücünü ve kültürel canlılığını çarpıcı bir biçimde azaltabilir. Eğitim, yerel özerklik ve dil ile ilgili gruplara özgü haklar ulusal azınlıkların bu kararlarda dezavantajlı bir konuma düşmemesine yardımcı olurken, aynı zamanda azınlığın, çoğunluk gibi, "kendine ait bir hayat" sürmesini de sağlar.

Burada, bence, liberal bir azınlık hakları savunusunun altında yatan belli başlı iki iddiayla karşı karşıyayız: Bireysel özgürlük önemli bir oranda kişinin ulusal grubuna aidiyetine bağlıdır; ve gruplara özgü haklar, azınlık ile çoğunluk arasındaki eşitliği çoğaltabilir. Ben bu iki fikrin de öz olarak doğru olduğunu düşünüyorum ve beşinci ve altıncı bölümlerde sırasıyla bu fikirleri geliştirmeye ve genişletmeye çalışacağım.

Bu iki iddia ondokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyıl başının birçok liberali tarafından kabul edilmişti. Elbette, bazı liberaller çeşitli azınlık hakları taleplerine karşı çıktı. Ancak bunun nedeni "iyi niyetli ihmal" ilkesine bağlılıkları değil, daha çok onların, John Stuart Mill ile birlikte, özgür kurumların çokuluslu bir devlette "hemen hemen imkânsız" olduğuna inanmalarıydı:

> Vatandaşlık duyguları taşımayan insanlar arasında, özellikle bu insanlar farklı dillerde okuyor ve konuşuyorlarsa, temsili kurumların işlemesi için zorunlu olan birleşik bir kamuoyu var olamaz...Genelde, hükümetin sınırlarının temel olarak milliyetlerin sınırlarına denk düşmesi gerektiği özgür kurumların zorunlu bir koşuludur. (Mill 1972: 230, 233)

Mill gibi liberaller için, demokrasi "halkın" yönetimidir, ancak kendini idare etmek ancak eğer "o halk" "bir halk" -bir ulus- oluşturuyorsa mümkündür. Bir demokrasi içindeki insanlar bir siyasi bağlılık duygusu taşımalıdır ve ortak milliyet, denebilir ki, bu sa-

dakatin bir önkoşuludur. İşte bu yüzden, T. H. Green liberal demokrasinin ancak halk "birlikte oturulan ortak bir yerden, ortak hatıralar, gelenekler ve âdetlerden ve ortak bir dil ile yine ortak bir edebiyatın var ettiği ortak duyma ve düşünme biçimlerinden doğan bağlarla" devlete bağlılık duyduğunda mümkün olduğunu savunuyordu (T. Green 1941: 130-1; Rich 1987: 155). Liberal düşüncenin bu akımına göre, özgür devletin ulus-devlet olması gerektiğinden, ulusal azınlıklarla başetmenin yolu azınlık hakları değil, baskı yoluyla asimilasyon ya da sınırların yeniden çizilmesiydi.

Ortak bir ulusal kimliğe duyulduğu iddia edilen ihtiyaç, göreceğimiz gibi, liberal geleneğin tamamında tekrar tekrar ortaya çıkan önemli bir meseledir. Bazı liberaller ortak bir ulusal kimlik ihtiyacına destek verirken bazıları bunun zorunlu olduğunu reddetmiştir. Dahası, bazı liberaller bir çokuluslu devletin, mevcut bir ulusal azınlık kimliğinin yerine konacak ya da onun önüne geçecek ortak bir ulusal kimlik ortaya çıkarma kapasitesinin olmadığını bile savunmuştur. Bu sorunları dokuzuncu bölümde ayrıntılı olarak tartışacağım.

Gelgelelim, ondokuzuncu yüzyılda, ortak bir ulusal kimlik çağrısı sıklıkla daha küçük ulusal grupların etnik merkeziyetçi bir inkârına dayanıyordu. Ondokuzuncu yüzyıl düşüncesinde, Fransa, İtalya, Polonya, Almanya, Macaristan, İspanya, İngiltere ve Rusya gibi "büyük ulusları" Çekler, Slovaklar, Hırvatlar, Basklılar, Galliler, İskoçlar, Sırplar, Bulgarlar, Romenler ve Slovenler gibi küçük "milliyetler"den ayırmak alışıldık bir şeydi. Büyük uluslar uygar ve tarihsel gelişmenin taşıyıcıları olarak görülüyordu. Küçük milliyetler ilkel ve hareketsizdi, ayrıca sosyal ve kültürel gelişme yetisi taşımıyorlardı. Böylelikle, bazı ondokuzuncu yüzyıl liberalleri küçük milliyetler için zorla asimilasyon önerirken, büyük ulusların ulusal bağımsızlıklarını onaylıyordu.

Bu yüzden, Mill'in ısrarla belirttiğine göre, "dünyanın genel hareketine katılıp, ilgi göstermeden, daracık zihinsel yörüngelerinde dönüp durarak, geçmiş zamanların yarı vahşi kalıntıları gibi kendi kayalıkları üzerinde somurtmak yerine" bir Kuzey İskoçyalı için Büyük Britanya'nın parçası olmak ya da bir Basklı için Fransa'nın parçası olmak hiç tartışmasız daha iyiydi (Mill 1972: 363-4). Mill bu görüşünde hiç de yalnız değildi. Bu bölümde daha sonra tartışa-

cağım gibi, ondokuzuncu yüzyıl sosyalistleri, Britanya İmparatorluğu bünyesindeki yerli halkların zorla asimile edilmelerini haklı çıkarmak için de gündeme getirilen, bu etnik merkeziyetçi görüşü paylaşıyordu.[4]

Öteki liberaller tersi bir konumu, gerçek özgürlüğün ancak çokuluslu bir devlette mümkün olduğunu savunmuştur. Örneğin, Mill'e karşılık Lord Acton ulusal grupların ve kendi başlarına içsel bir hayat sürdürme arzularının, devlet gücünün aşırı büyümesi ve kötüye kullanılması karşısında bir denetim mekanizması olarak hizmet ettiğini savunmuştur (Acton 1922: 285-90). Bu tartışma Birinci Dünya Savaşı sırasında ve ardından Britanyalı liberaller tarafından yeniden gündeme getirildi. Örneğin Alfred Zimmern, Acton'ın çokuluslu bir devletin devlet gücünün kötüye kullanmasını denetim altına alacağı iddiasını desteklerken (Zimmern 1918); Ernest Barker, Mill'in özgür kurumları en iyi ulusal bir devletin ayakta tutabileceği görüşüne arka çıkıyordu (Barker 1948). Bir kere daha gördüğümüz gibi, ulusal azınlıkların statüsüne ilişkin çok farklı görüşler savunulmuş; ancak tarafların her biri gerçek anlamda liberal görüşü kendilerininkinin temsil ettiğini iddia etmiştir.

Demek ki, liberal gelenek içinde azınlık haklarına ilişkin çok farklı görüşler vardır. Yine, bu erken dönemdeki konumların hiçbirinin, birçok çağdaş liberalin başını çektiği, devletin kültürel üyeliği sırf özel bir mesele olarak ele alması gerektiği fikrini desteklememesi dikkat çekicidir. Tersine, liberaller ya azınlık kültürlerinin yasal olarak tanınmasını desteklemişler ya da resmi kültür fikrini reddettikleri için değil, özellikle ancak *tek bir* resmi kültür olması

4. Görünen o ki, Mill'e göre, bütün Avrupalı olmayan toplumlar, "eğer gelişeceklerse, yabancılar sayesinde gelişeceklerdir" (Mill 1972: 140). Parekh'in gösterdiği gibi, Britanya sömürgeciliğini savunmaya soyunan bu varsayım liberal görüş üzerinde son derece çarpıtıcı bir etki yapmıştır. Sömürgeciliği savunmak için, Mill Avrupalı ve Avrupalı olmayan toplumlar arasında abartılı, neredeyse Manikyen, bir ayrıma gitmiştir. Sonuçta ortaya yalnızca Avrupalı olmayan toplumların karikatürleştirilmiş bir yanlış yorumu değil, aynı zamanda bizatihi liberalizm içinde çeşitli sabit fikirler çıkmıştır. Liberalizmi Avrupalı olmayan, sözde gelenek bağımlı ve durağan hayat tarzlarının "zıddı, antitezi" olarak tanımlayan liberaller "takıntılı bir biçimde gelenek karşıtı" haline gelmişler ve ekonomik büyüme ve doğaya hâkim olmayı fetişleştirmeye başlamışlardır; çünkü bu özellikler Avrupalı olmayan toplumlarla en belirgin farklılığı gösteriyordu (Parekh 1994). Ondokuzcu yüzyıl Fransa'sındaki benzer eğilimler için bkz. Todorov 1993: 3. bölüm; Said 1993.

gerektiğine inandıkları için azınlık haklarını reddetmişlerdir.[5]

Bu söylenenler yalnızca birçok erken dönem liberalinin milliyeti nasıl gördüğünün çabucak yapılmış bir özetidir. Daha geniş bir anlatım muhtemelen çok daha çeşitli görüşleri ortaya çıkaracaktır; çünkü bu çağın en önemli liberal yazılarında başta gelen konu buydu. Bir dönem böylesine hatırı sayılır düzeydeki ilgi ve tartışmayı ve ardından savaş sonrası liberal düşüncede bunun neredeyse tamamen gözden kaybolmasını nasıl açıklayacağız? Bu durum kısmen Britanya İmparatorluğu'nun yükselişi ve düşüşüyle ilgilidir. 1800'lerin başından İkinci Dünya Savaşı sonrasında sömürgelerin kaybedilmesine kadar, İngiliz liberalleri durmaksızın liberal kurumların sömürgelere nasıl aktarılacağı meselesi ile karşı karşıya kalıyordu. Liberal kurumları aktarma arzusunu ateşleyen şey, eski moda emperyalizmle (deniz aşırı ülkelerde küçük İngiltereler kurarak İngiltere hükümranlığını genişletmek), sömürgelerdeki liberal kurumları sömürgelerin İngiliz gücünden özgürleşmesi ve bağımsızlaşması yolundaki ilk adım olarak gören, "insan hakları"na duyulan evrenselci liberal inancın çelişkili birlikteliğiydi.

Güdüler ne olursa olsun, İngiliz liberalleri sürekli İngiltere'de işlerlikte olan liberal kurumların çokuluslu devletlerde işlemediği gerçeğine tosladılar. Çok geçmeden anlaşıldı ki, birçok İngiliz liberal kurumu liberal olduğu kadar İngiliz'di de; yani, bunlar ancak İngiltere gibi etnik ve ırksal bakımdan görece homojen bir topluma uygundu. Lord Balfour'un belirttiği gibi, "anayasalar kolaylıkla kopya edilebilir" olmakla birlikte, sömürgelerdeki ulusal bölünme-

5. İlk bakışta, "iyi niyetli" ihmal ideali Zimmern'de mevcuttur. Zimmern liberalizmle bağdaşmaz gördüğü "politik milliyetçiliği" onay verdiği "sosyal" ya da "tamamen politika dışı" milliyetçilikten ayırmaktadır (Zimmern 1918: 71, 97). Dahası, Zimmern kiliseyle devletin ayrılması ile kendi politik olmayan milliyetçilik ideali arasında açık bir benzerlik kurmaktadır (50). Ancak bu benzerliğin yanıltıcı olduğu açığa çıkmıştır ve onun "politik olmayan" milliyetçilik modeli devletle milliyet arasında kesin bir ayrım getirmez. Tersine, Zimmern'in ulusal hoşgörü modelleri, dinsel özerklik ve dilsel haklar sistemleriyle ulusal azınlıkları koruyan Belçika ve İsviçre'dir (96). Bundan başka, Zimmern, Yahudilerin "yakın bir ulusal atmosferleri" olsun diye Filistin'de bir Yahudi anavatanı oluşturulmasını onaylar (98). Böylelikle, Zimmern politik sınırların, güçlerin ve dil haklarının ulusal grupları korumayı amaçlaması gerektiği fikrini onaylar. Bu yüzden, onun politik olmayan milliyetçilikle kastettiği şey sadece ulusal özyönetimin bir ulusal devleti gerektirmediği görüşüdür. Bunun yerine, "çok sayıda ulusal bireysellikleri kucaklayan uluslarüstü Devletler ya da Commonwealthler" istemeliyiz (99).

ler "hem çok fazla hem de çok derin" olduğu takdirde, İngiliz kurumlarının başarıyla işlemesi "zor ya da imkânsız olabilir". İngiliz kurumları "çekişmelerden etkilenmeyecek kadar sağlam bir birlik sergileyen bir halkı" önvarsayar (Hancock 1937: 496).

Sonuç olarak, Britanya sömürgelerine yönetici olarak ya da çalışmaya giden liberaller İngiltere'de öğrendikleri liberalizmin karşılarına çıkan kültürel çeşitlilik meselelerine hiç de hitap etmediğini fark ettiler. Bunun ilk örneklerinden biri, John Stuart Mill'in çevresinden olan ve 1837 İsyanı'nın nedenlerini araştıran bir heyetin başında Kanada'ya gönderilen Lord Durham'dı. Görünüşte, İngiliz ve Fransız kökenli Kanadalıların isyan nedeni, Amerikan Devrimi gibi, daha sorumlu ve demokratik bir hükümet talebiydi ve Britanyalı liberallerin de ilk başta yorumları böyleydi. Ancak, Durham raporunda da açıkladığı gibi, "Ben hükümetle halk arasında bir çatışma/anlaşmazlık bekliyordum; tek bir devlet zemininde çatışan iki ulus buldum". Durham aynı zamanda mevcut liberal teorinin bu tür bir anlaşmazlığı çözmede pek işe yaramadığını fark etmişti. Onun J. S. Mill tarafından onaylanan ve Britanya hükümeti tarafından benimsenen çözümü ise homojen bir İngiliz ulusal devleti yaratmak üzere Fransızların az ya da çok zorla asimile edilmeleriydi. Durham Fransız Kanadalıların "geri" kültürlerini sürdürme yolundaki "nafile gayretlerine" sıcak bakmıyordu (Craig 1963: 146-50).[6]

Ne var ki, Fransız Kanadalıların asimilasyona direnmeleri sömürge yönetiminin felç olmasına yol açarken, Durham'ın politikası tam bir başarısızlığa uğramıştı. Bu yüzden, ardından gelen çoğu liberal sömürgelerdeki ulusal bölünmelerin uzlaşma yoluyla çözüme kavuşturmasını önerdiler. Gerçekten de birçok liberal, ulusal haklar teorisinin gelişmesinin, İngiliz liberalizminin karşı karşıya kalacağı en büyük tehdit/meydan okuma olduğuna inanıyordu; tabii eğer İngiliz liberalizmi kültürel açıdan homojen anayurdun sınırları ötesine genişletilmek isteniyorsa (örn. Hoernlé 1939: 123-5; Hobhouse 1928; Hancock 1937: 429-31; Clarke 1934: 7-8).

6. Durham "ben ilkelerin değil, ırkların bir mücadelesini görüyorum" da demiştir. Bu, ulusal gruplar arasındaki çatışmaların ilke meseleleri doğurmak anlamına geldiği oranda, yanıltıcıdır. Durham'ın zorla asimilasyonu akla konuya ilişkin ahlâki meseleleri görmediğini getirir. Durham'ın raporuna Mill'in desteği için bkz. Mill 1972: 410. Lord Durham'ın düşüncesine sıcak bakan başka bir örnek için bkz. Ajzenstat 1984; 1988.

Benim tahminime göre aynı hikâye 1800'ler başından sömürgelerin bağımsızlaşmaya başladıkları döneme kadar tüm Britanya İmparatorluğu'nda yüzlerce kere tekrar edilmişti. İngiliz düşünürleri arasında, liberal teorinin temel ilkelerini İngiltere'deki üniversitelerde öğrenmiş ve bu ilkeleri aktarmak için denizaşırı ülkelere gitmiş ve orada başa çıkamacakları bir dizi azınlık hakları meselesiyle karşılaşmış kuşaklar mutlaka vardı. İngiliz liberallerinin çeşitli sömürgelerde azınlık kültürlerinin mevcudiyeti ile başa çıkmak üzere liberal ilkeleri nasıl uyarlamaya çalıştıklarına ilişkin hakkıyla yapılmış bir araştırma ilginç olurdu. Milliyet sorunları, Karayipler ve Kanada'dan Afrika, Filistin ve Asya'ya, tüm Commonwealth ülkelerinde ortaya çıkmıştı. Ve sömürgecilik deneyimi; cemaatçi temsil, dil hakları, ulusal gruplar arasındaki müzakereler ve öteki tarihsel anlaşmalar, federalizm, toprak hakları ve göçmen politikası ile ilgili zengin bir deney hazinesi ortaya çıkarmıştı. Gelgelelim, İmparatorluğun çökmesi ile birlikte, liberaller bu meseleler üzerine kafa yormaktan vazgeçtiler ve bu deneyimin çok az bir bölümü Britanya liberal teorisini geri besledi.[7]

Azınlık hakları meselesi yalnızca sömürgelerde değil Kara Avrupası'ndaki olaylarda da ortaya çıktı. Avrupa'daki milliyetçi çatışmalar İkinci Dünya Savaşı öncesinde uluslararası barışa sürekli bir tehdit oluşturuyordu ve bu da liberalleri ulusal azınlıkların haklarına eğilmeye sevk etti. Ne var ki, Avrupa'da milliyetçi çatışmaların yerini ideoloji üzerine verilen Soğuk Savaş'ın almasıyla, bu faktör de İkinci Dünya Savaşı'nın ardından etkisini yitirdi.[8]

7. Burada liberal ve Marksist gelenekleri kıyaslamak ilginç olabilir. Liberalizm gibi, Marksizm de ilk defa etnik ve ırksal bakımdan homojen toplumlarda (örn., Almanya ve İngiltere) dile getirilmiştir. Denizaşırı sömürgelerdeki liberaller gibi, öteki ülkelerdeki Marksistler bu yüzden miras aldıkları teorinin hitap etmediği etnik ve ırksal azınlıkların rolüne ilişkin sorularla yüz yüze kalmışlardı. Ve sömürge liberalleri gibi, Marksistler teorilerini bu meselelere nasıl uyarlayacaklarına ilişkin çok çeşitli görüşler ortaya atmışlardır. Dolayısıyla, bu bakımdan liberal ve Marksist gelenekler arasında çarpıcı paralellikler vardır. Ne yazık ki, Marksizmin tarihinde ırk ve milliyet ile nasıl başa çıkılacağına ilişkin çok sayıda kitap varken (en yakın tarihli bir örnek, Nimni 1994), aynı konuda liberal gelenekten çıkan hiçbir eser yoktur ya da çok azdır.

8. Bu değişim konusunda ilginç bir tartışma için bkz. Barker 1948. 1927'de yazılmış olan bu kitabın ilk baskısı Birinci Dünya Savaşı sonrası, ulusal özyönetim odaklı "kabarma"dan etkilenmiştir. 1948'de yazılan dördüncü basım ile, ulusal haklar fikri zaten ekonomik ideoloji üzerine yükselen rakip emperyalizmler arası

Nihayet, savaş sonrası dönemin gelip çatmasıyla Britanyalı liberaller ulusal azınlıkları düşünmeleri için önemli iki nedenden -denizaşırı sömürgeleri yönetmek ve Kıta Avrupası'ndaki ulusal çatışmalara yanıt vermek- kurtuldu. Belki bunun bir sonucu olarak, birçok liberal, liberalizmin temel ilkelerini İngiltere gibi tekuluslu devletlerdeki özel kurumsal tezahürlerinden ayıramayan, "soyut liberal evrenselciler" olmaya geri dönmüştür.

Amerikalı liberaller ondokuzuncu yüzyıl boyunca ve yirminci yüzyıl başlarında bu tartışmaya pek bulaşmadılar. Onlar sömürgelerin varlığıyla başetmek zorunda değildiler ve Avrupa'dan oldukça uzaktılar. Sonuçta, liberal ilkelerin çokuluslu devletlere uygulanmasına ilişkin genel ya da karşılaştırmalı bir görüş geliştirmek zorunda kalmadılar. Azınlık hakları üzerine konuşan iki Amerikalı liberal Randolph Bourne ve Horace Kallen'di (Bourne 1964; H. Kallen 1924). Ancak onlar da neredeyse salt ABD'deki beyaz göçmen gruplarının statüsüyle ilgilendiler ve, Avrupa'da, Quebec'te ve Üçüncü Dünya'da bulunan türden, bir toprak parçasında yoğunlaşmış ve tarihsel olarak yerleşik ulusal azınlıkların iddialarını göz ardı ettiler.

Savaş sonrası Amerikan liberalizmi ulusal azınlıklar konusunda aynı ihmali sürdürmüştür. Daha sonra tartışacağım gibi, neredeyse tüm Amerikalı siyaset teorisyenleri ABD'yi gerçek anlamda çokuluslu bir devlet yerine çoketnikli bir ulus-devlet olarak ele almıştır. Bunun nedeni belki de ABD'deki ulusal azınlıkların görece küçük ve yalıtılmış olmalarıdır (örneğin, Porto Rikolular, Amerikan Kızılderilileri, Hawaii yerlileri, Alaska Eskimoları). Bu gruplar Amerikan politik teorisinde neredeyse hiç göze çarpmazlar. Bunlara değinildiğinde bile, genelde satır aralarında geçiştirilir. Bunun bütün dünyadaki liberal düşünce üzerinde derin etkileri olmuştur; çünkü Amerikalı teorisyenler İkinci Dünya Savaşı'ndan beri liberal ilkele-

---

çatışmaların gölgesinde kalmıştı. Barker doğru bir biçimde ulusal kimliğin ekonomik ideolojinin gölgesinde kalmasının geçici olduğunu kestirmişti: "Bir ulusun hayatının çoğunlukla " 'denizlerin altında geçtiğini' (ya da, daha modern bir ifadeyle, ne kadar fazla 'yeraltı hareketlere' göre hareket ettiğini) hatırladığımızda, yeniden bir canlanış kehanetinde bulunmaktan başka yolumuz yoktur. Kiliseler ve imparatorluklar daha önce de uluslara kafa tutmuştu.(Otuz Yıl Savaşları'nda ya da Polonya'nın ilhakında); ancak uluslar fırtınayı yine estirdiler" (Barker 1948: dipnot xvii).

rin başı çeken yorumcuları haline gelmiştir.[9]

Britanya İmparatorluğu'nun çökmesi, Soğuk Savaş'ın yükselişe geçmesi ve savaş sonrası dönemde Amerikalı teorisyenlerin başı çekmesi gibi faktörler, savaş öncesi liberaller arasında ulusal azınlıklar konusunda yürütülen ateşli tartışmaların neden tam bir sessizliğe gömüldüğünü açıklamamıza yardımcı olur. Ancak bu faktörler çağdaş liberallerin pratikte neden azınlık haklarına bu kadar düşman hale gelmelerini açıklamaz. Teorik tartışmaların yokluğunda bile, liberaller azınlık haklarını, birçok liberalin savaş öncesinde yaptığı gibi, neden sezgisel olarak desteklemez ve onları bireysel özgürlük ve sosyal eşitlik gibi liberal değerleri pekiştiren şeyler olarak görmezler? Bunun yerine, neden "iyi niyetli ihmal" fikrini benimserler?

Bence, savaş sonrası politikalarda bir dizi değişikliğin bir araya gelmesinin sonucudur bu tutum. Savaş sonrası dünyanın üç özelliği liberalleri ulusal hakların tanınmasına yönelik yersiz bir uzlaşmazlık içine girmeye itmiştir: (1) Milletler Cemiyeti'nin azınlık hakları projesinden duyulan hayal kırıklığı; (2) Amerikan ırk ayrımı karşıtı hareket; ve (3) ABD'deki göçmen grupları arasında görülen "etnik canlanış". Bunların azınlık haklarına duyulan yeni liberal güvensizliğin şekillenmesine nasıl etkide bulunduğunu görmek için, sırasıyla bu üç gelişmeyi de ele alacağım.

B. AZINLIK ANLAŞMALARININ BAŞARISIZLIĞI

Liberal görüşlerdeki ilk önemli değişiklik Milletler Cemiyeti'nin azınlıkları koruma projesinin başarısızlığa uğramasıyla ve bu başarısızlığın İkinci Dünya Savaşı'nın patlamasındaki rolü ile birlikte geldi. Bu proje Çekoslovakya ve Polonya'daki Almanca konuşan azınlıklara uluslararası tanınma sağlıyor ve Naziler de bu azınlıkla-

9. Nasıl Doğu Avrupalı hükümetler ve örgütler demokratikleşme ve anayasa yapmada onların tavsiyelerini istiyorlarsa, Amerikalı liberaller de şimdi ilkelerinin çokuluslu devletlerle ilişkilerini gözden geçirmek zorunda kalıyorlar. Umut edilir ki, bu Amerikalı teorisyenleri ulusal azınlıkların hakları üzerinde daha kalıcı düşünmeye sevk edecektir; ancak yakın tarihli Doğu Avrupa konusundaki Amerikan tartışmaları bu bakımdan hayal kırıcıdır (örn., Siegan 1992; Ackerman 1992; kısmi bir istisna için bkz. Ordeshook 1993; krş. Walker 1994).

rı, hükümetleri karşısında talep ve şikâyetlerde bulunmaları yönünde kışkırtıyordu. Polonya ve Çek hükümetleri Alman azınlıkların tırmanışa geçen taleplerini karşılamakta isteksiz davrandığında ya da aciz kaldığında, Naziler bunu bir saldırı gerekçesi olarak kullandılar. Nazilerin Milletler projesini manipüle etmesi ve Alman azınlıkların bu manipülasyonda işbirliği yapması, "[ulusal azınlıkların] uluslararası korunması kavrayışına karşı güçlü bir tepki doğurdu... acı gerçek şuydu ki, genellikle, eski topraklarının peşindeki kaypak azınlıkların vefasızlığıyla derinden yaralanan kamuoyunu da arkasına alan devlet adamları, zaten azınlıkların haklarını genişletmekten çok engellemeye yatkındılar" (Claude 1955: 57, 69). Azınlık haklarına karşı bu engelleme adaletin yerini bulması adına değil, "kafalarındaki referanslar sisteminde ulusal devletin çıkarlarını en üst sıraya yerleştiren halk adına yapılmıştı... [Çoğunluğu oluşturan milliyetin] azınlık kültürleri ortadan kaldırmak ve nüfusa zorla homojenlik dayatmak pahasına da olsa, ulusal devleti güvenceye almaktan ve kurumlarını istikrara kavuşturmaktan çıkarı vardır" (Claude 1955: 80-1).

Bu "referanslar sistemi", vurgularda farklılık gösterse de, özgürlüğün kültürel homojenlik gerektirdiğine ilişkin liberal görüşün ilk dönemiyle benzerlik taşır. Mill ve Green ülke içi istikrarla ilgiliyken, savaş sonrası devlet adamlarının birincil kaygısı uluslararası barıştı. Ancak sonuç aynıydı; azınlık haklarında adaletin sağlanmasına ilişkin sorunlar yüksek istikrar taleplerine tabi kılınmıştı. Azınlık hakları meselesini Birleşmiş Milletler gündeminin dışında bırakma yönünde belirgin bir istek vardı ve BM ancak yakın zamanlarda azınlık hakları iddialarının meşruiyeti üzerine yeniden eğilmeyi kabul etmiştir (Sohn 1981; Thornberry 1980; 1991). Ulusal azınlıkların sadakatsizlik edecekleri (ya da sadece kayıtsız kalacakları) korkusu, hem uluslararası düzeyde hem de birçok ülkenin ülke içi politikalarında, bu hak taleplerinin adil olup olmadığının tartışılmasını bastırmayı sürdürüyor.[10]

Eski Yugoslavya topraklarındaki son dönem gelişmeler toprak

10. Örneğin, yerli halkların ulusal taleplerini tanımayı reddetmek sıklıkla ulusal azınlıkların ulusal güvenlik için bir tehdit oluşturdukları temelinde haklı çıkarılmaktadır (de Onis 1992: 25; da Cunha 1992: 282; Ahmed 1993; Maybury-Lewis 1984: 222-7; Nietschmann 1987).

kavgasına giren azınlıkların uluslararası barış için hâlâ somut bir bir tehlike oluşturduklarını göstermektedir. Bir azınlık kendisini azınlığın meşru koruyucusu gören komşu bir "anavatan"a ait olarak görülüyorsa (ya da azınlık kendisini öyle görüyorsa), şiddet ihtimali çarpıcı bir biçimde artar. Macaristan hükümeti kendisini Romanya ve Slovakya'daki etnik Macarların hamisi ilan etmişti; Rusya ve Sırbistan liderleri de Baltık ülkelerindeki Ruslar ve Bosna ve Hırvatistan'daki etnik Sırplar için benzer bir duyuru yapmıştı. Bu koşullarda ulusal azınlığın haklarını koruma, kendini hami ilan eden devletin toprak işgallerinin bir bahanesi haline gelebilir. Bu da ulusal azınlıkları korumak için, kan bağı olan devletlerin istikrarı bozucu müdahale tehditlerine dayanmayan, gerçek anlamda uluslararası mekanizmalar geliştirme zorunluluğunu gösterir.

Toprak talebi sorunu Kuzey Amerika'ya oranla Avrupa'da çok daha ciddidir. Kuzey Amerika'daki yerli halkların başvurabilecekleri hami devletleri yoktur ve yüzyıldan beri hiç kimse Fransa'yı Kanada'da Quebeclilerin hamisi olarak görmez. Yine aynı şekilde çok uzun zamandır hiç kimse İspanya'yı Porto Rikoluların hamisi olarak görmemektedir. Bu bağlamda, azınlık hakları ülke içi istikrarı etkileyebilmekle birlikte, uluslararası barışa bir tehdit oluşturmaz.

C. ABD'DE IRK AYRIMININ ÇÖZÜLMESİ

Azınlık haklarına karşı modern liberal itiraz siyasi istikrar kaygılarıyla başlamıştı, ancak bu karşı çıkış ırk ayrımının ortadan kaldırılmasıyla bağlantılandırıldığında adalet kisvesine de bürünmüş oldu. Amerikan Yüksek Mahkemesi'nde görülen, *Brown** davası Güney'deki siyah ve beyaz çocuklara verilen eğitimdeki ırk ayrımcı sistemi yıkmıştı. Bu kararın, ve genel olarak medeni haklar hareketinin, ırkların eşitliği hakkında Amerikan görüşü üzerinde muazzam bir etkisi oldu. Artık ırksal adaletsizlik paradigması olarak görülen

* Kansas Eyaleti'ne bağlı bir kasabada Linda Brown adlı küçük bir kızın zenci olması nedeniyle evine çok yakın bir okula alınmaması; 5 mil ötede bir okula otobüsle gitmek zorunda olması nedeniyle açılan ve "ayrı ama eşit" ilkesinin anayasaya aykırı bulunmasıyla Yüksek Mahkemece 1954'de uygulamadan kaldırıldığı dava. (ç.n.)

"ayrı ama eşit muamele" yerini bu yeni ırksal adalet modeline; "renk körü yasalar"a bıraktı.

Ancak *Brown* davasının etkisi çok geçmeden ırklar arası ilişkilerin dışına taşarak başka alanlarda da hissedildi, sanki bu dava etnik ve ulusal gruplar arasındaki ilişkiler için de aynı şekilde geçerli bir ilke getirmişti. Bu ilkeye göre, adaletsizlik toplumun egemen kurumlarından keyfi dışlanma meselesi iken; eşitlik ayrımcılığa uğramama ve eşit katılım fırsatına ilişkindir. Bu açıdan bakıldığında, ulusal azınlıklar için ayrı kurumlar sağlayan yasalar siyahlara karşı uygulanan ayrımcılıktan farklı değildir. *Brown* davasının doğal uzantısı, bu yüzden, azınlık kültürlerinin ayrı statülerinin ortadan kaldırılması ve onların egemen topluma eşit katılımlarının sağlanması olmuştur.

Bu mantık Kanada hükümetinin 1969 tarihli Kızılderililerin özel anayasal statülerini kaldırma önerisinin altında yatan mantıktır. *Brown*'ın söylemini esas alan hükümet "ayrı ama eşit hizmetlerin gerçek anlamda eşit muamele sağlamadığını" ve "anayasadan Kızılderililerle ilgili özel göndermeleri kaldırmak olan nihai hedefin... sürekli göz önünde tutulması gereken bir amaç" olduğunu söylüyordu.[11] Aynı şekilde, Kanada Yüksek Mahkemesi Kızılderililere gruplara özgü statü tanıyan bir yasayı iptal ederken *Brown* davasından yararlanıyordu.[12]

Irksal adalet için *Brown* formülü aynı şekilde Amerikan Kızılderililerinin Hawaii yerlilerinin hakları ve uluslararası yasada ulusal azınlıkların hakları karşısına da çıkarılmıştır. *Brown* davasının etkisiyle, bu gruplara "ırksal azınlık" muamelesi yapılmış ve özerk kurumları "ırk ayrımı" ya da "ırksal bölünme"nin biçimleri olarak görülüp ortadan kaldırılmıştır.[13]

---

11. Kuzey Kalkınma ve İçişleri Bakanı Jean Chretien tarafından 25 Haziran 1969'da müzakereye açılan *Statement of the Goverment of Canada on Indian Policy* [Kızılderili Politikası Üzerine Kanada Hükümetinin Önerisi], Bowles vd. tarafından 1972: 202-4'te yeniden basılmıştır.
12. *Regina v. Drybones* [1970] SCR 282 ("*Brown v. Board of Education* [Eğitim Bakanlığı] ve yerinde görülen davalarda durum, kuşkusuz, çok farklıydı; ancak temel felsefi kavrayış aynıdır").
13. Yerli halkları ve öteki ulusal azınlıkları "ırksal azınlıklar" olarak görme yönünde *Brown*-sonrası eğilim konusunda, bkz. Barsch ve Henderson 1980: 241-8; Van Dyke 1985: 194; O'Brien 1987: 323, 356; Chartrand 1995; Berger 1984: 94.

Ancak *Brown* davasındaki hükmün özü ulusal azınlıkların haklarına ilişkin bu renk körü formülün uygulanmasını desteklemez. Mahkemenin ele aldığı mesele, basitçe, bir kültürün çokuluslu bir devlet içinde kendisini özgürce geliştirebilmesi için gereken özerk kurumlar hakkı benzeri ulusal haklar meselesi değildi. Ayrımcılar siyahların ve beyazların farklı dilleri ve edebiyatlarıyla farklı kültürler oluşturduklarını iddia etmiyorlardı. Tersine, savunmalarında bütün ağırlığı, siyahların ayrılmış okullarda aldığı eğitimin beyazlarınkiyle *özdeş* olduğuna vermişlerdi. Sorun, sağlanan hizmetler özdeş olduğu müddetçe, ırksal gruplara ayrı hizmetler verilebilip verilemeyeceğiydi. Ve Mahkeme'nin aldığı karara göre, *bu koşullar* da "aşağılanma alameti", ırkçılık işareti olarak görüleceğinden, içkin olarak eşitsizdi.

Verilen hükümde ulusal hakların liberal eşitlikle bağdaşmaz olduğunu destekleyecek hiçbir kanıt yoktur. Aslında, yakından bakıldığında hüküm ulusal hakların tanınmasının *savunması* olabilir. *Brown* davasının ardından ayrı kurumları saldırılara maruz kalan Amerikan Kızılderililerinin durumunu ele alalım. Michael Gross'un işaret ettiği gibi,

> Siyahlar yasa zoruyla beyaz toplumdan *dışlanırken* (ayrıma tabi tutulurken), Kızılderililer, yani kendi dilleri, kültürleri, dinleri ve toprakları olan yerli halklar yasa zoruyla toplum *içine sokulmuştur* (birleştirilmiştir). Bu tam da zorla asimilasyon denen şeydir, yani etnik, kültürel ve dilsel bir azınlığı, bastırma yoluyla, kendi biricikliğini ve kimliğini terk edip toplumun geri kalanına karışmaya zorlama pratiğidir. (Gross 1973: 244)

Siyahlar için ayrımcı eğitim gibi, Kızılderililer için de birleşik eğitim "aşağılanma alameti"dir; çünkü böyle bir şey "Kızılderili cemaatinin önemini ve geçerliliğini tanımamaktadır". Aslında, "Kızılderili çocukların beyazların hâkimiyetindeki okullarda birlikte eğitime tabi tutulması" *Brown* davasında ele alınan ayrımcılıkla aynı olumsuz eğitsel ve duygusal etkiyi yapmıştır. Böylelikle, siyahlara karşı ayrımcılığı kaldıran "temel ilke", yani bir azınlık için zararlı olan ırksal sınıflandırmanın yasaklanması; Kızılderililerin toplumla bütünleştirilmesiyle ilgili yasal düzenlemeyi de kaldırmalıdır (Gross 1973: 242-8).

Konu Kızılderililerin ırkçılık karşısında korunmaya ihtiyaç duymamaları değildir. Ancak, siyahlara karşı uygulanan ırkçılık beyazların siyahları toplumun tam üyeleri olarak görmemelerinden kaynaklanırken, Kızılderililer karşısındaki ırkçılık asıl olarak beyazların Kızılderilileri kendi kültürleri ve cemaatleri olan ayrı bir halk olarak tanımamasından kaynaklanır. Ne yazık ki, medeni haklar hareketinde Afrika kökenli Amerikalıların ağırlıkları, ulusal azınlıkların mevcudiyetinin doğurduğu ayrı meselelerin görülmesini engeller.

Bir anlamda, *Brown* davasının tüm etnik ve ulusal gruplar için bir model olarak alınması paradoksaldır. İkinci bölümde değindiğim gibi, Afrika kökenli Amerikalıların tarihsel durumları ve mevcut koşulları dünyada neredeyse eşsizdir ve onlara uygun düşen politikaların ulusal azınlıklar ya da gönüllü göçmenler için uygun düşeceğini (ya da tersi) söylemek için bir neden yoktur. Ancak başka bir anlamda, *Brown* davasının bu yorumu anlaşılabilir. Kölecilik ve ayrımcılık tarihi, modern zamanların en büyük belalarından biridir ve bıraktığı miras çok derin ırksal bölünmelerin görüldüğü bir toplumdur. Amerikan hükümetinin ve mahkemelerinin, ve genelde kamuoyunun, ırksal ayrımcılıkla çok uzaktan bile olsa benzerliği olan her şeyi ortadan kaldırmayı istemesi şaşırtıcı değildir. Kızılderililerin ya da Hawaii yerlilerinin ayrı ve özyönetimli kurumlarının, ırksal ayrımcılıkla ancak üstünkörü bir ilişkisi olmakla birlikte, bu onların yasal saldırılara maruz kalmaları için yeterlidir. Anlaşılabilir olsa bile, *Brown* davasının bu aşırı genelleştirilmesi talihsizliktir ve adil değildir. Afrika kökenli Amerikalılar için adaletin, yerli halklar ve öteki ulusal azınlıklar için adaletsizlik pahasına sağlanmasının bir gerekçesi olamaz.

D. ÇOKETNİKLİLİK VE AMERİKAN ETNİK CANLANIŞI

Birçok liberal için, 1960 ve 1970'lerde ABD ve başka yerleri saran etnik canlanış, azınlık haklarının adil değil ve bölücü olduğu inancının teyidi anlamına geliyordu. Daha önce tartıştığım gibi (2. bölüm, 1. altbaşlık), bu canlanış etnik grupların (göçmenlerin "Anglo-uyum" modeline karşıt olarak) kendi ayrıksı niteliklerini

ifade etmelerinin meşru olduğu ("Amerikan karşıtı" olmadığı) iddiasıyla birlikte başlamıştı. Ancak çok geçmeden başka taleplere kaydı. Örneğin, etnik kimliğin daha açık ifade edilmesinin bir sonucu, etnik grupların bir grup olarak statülerinin bilincine daha çok varmalarıydı. Etnik gruplar arasında gelir ve meslek dağılımını ölçmek alışıldık bir şey haline gelmişti ve daha az kazanan bu grupların bazıları, eğitim ve istihdam kotaları gibi grup temeline dayalı yardımları talep ediyorlardı. Bunlar ayrıca, devraldıkları mirasın okul müfredatlarında ve hükümet sembollerinde benimsenmesini de istiyorlardı.

Amerikalı liberallerin etnik canlanmayla ilişkileri muğlaktı. Çoğu liberal, etnik grupların başlangıçtaki Anglo-uyum modelinin terk edilmesi taleplerini kabul etmişti.[14] Ancak talepler çoğaldıkça, liberal destek azaldı. Aslında, göçmen gruplarının giderek politize olmaları Amerikan liberallerini derinden sarsmıştı; çünkü bu Amerikan siyasi kültürünün en temel varsayımlarını ve özkavrayışlarını etkilemişti. Bu kaygı büyük oranda liberallerin ulusal azınlıklara karşı tutumlarına yansıdı.

Daha önce değindiğim gibi Amerikan siyaset teorisyenlerinin çoğu ABD'nin bir göçmen ülkesi olduğunu düşünür. Çoketnikli göçmenlerden bir ülke kurma fikri tarihte eşine rastlanmamış bir şeydi ve birçok insan bunu imkânsız görüyordu. Göçmenlerden oluşan ve etnik olarak karışık bir ülkenin istikrarlı olacağını gösterecek tarihsel bir örnek yoktu. Hemen hemen ortak hiçbir şeyleri olmayan, akla gelebilecek her ırk, din ve dil grubu dahil olmak üzere, böylesine farklı arkaplanı olan insanları bir araya getirecek bağ ne olacaktı?

Yanıt, elbette, göçmenlerin ABD içinde kendi yurtları olan ayrı ve farklı uluslar oluşturmak yerine mevcut anglofon toplumla bütünleşmek zorunda kalacakları şeklindeydi. Almanlar, İsveçliler, Hollandalılar, Yunanlılar, İtalyanlar, Polonyalılar ve benzerleri, hepsi kendilerini tek bir (çoketnikli) Amerikan halkının üyeleri olarak göreceklerine ayrı ve özyönetimli halklar olarak görürlerse,

14. Çok sayıda erken dönem Amerikalı liberal ortak kültürel bağlılığı siyasal bağlılığın temeli olarak vurgulayan eski (Millci) modeli canı gönülden destekledi (Glazer 1983: 99). Bu erken dönem Anglo-uyum için Amerikalı liberal desteğe önemli bir istisna için bkz. Bourne 1964; H. Kallen 1924: 145-7. Kallen'in görüşlerinin tartışması için bkz. Walzer 1982; Gleason 1982.

bu ülkenin uzun dönemde ayakta kalması umudu yoktu. John Higham'ın işaret ettiği gibi, İngiliz yerleşimciler kendilerini Amerikan sömürgelerinin "kurucu nüfusu" olarak görüyorlardı ve "siyasi yapıyı, dili, çalışma ve yerleşim kalıplarını, göçmenlerin uymak zorunda kalacakları düşünce alışkanlıklarının çoğunu onlar oluşturmuştu" (Higham 1976:6; krş. Steinberg 1981:7).

Göçmenlerin anglofon topluma karışmaları (ve böylelikle ayrımdan ve önyargılardan korunmaları) bir hak olmakla kalmıyor, bütünleşme bir yükümlülük haline de geliyordu (ve böylelikle okullarda İngilizce öğrenmeleri gerekecek ve İngilizce kamu hayatının dili olacaktı). Göçmenleri bütünleştirmeye yönelik bu çaba (kısmen öyle olsa bile) tek başına WASP'ların* hoşgörüsüzlüklerinin ya da etnik merkeziyetçi tutumların bir kanıtı değildi; bu aynı zamanda çoketnikli göçmenlerin kurduğu bir ülkenin yaşayabilip yaşayamayacağına ilişkin belirsizlik karşısında anlaşılabilir bir tepkiydi de.

O zamanlar, göçmenlerin kendilerini ulusal azınlıklar olarak değil, etnik gruplar olarak görmeleri esastı. Uzun bir süre, göçmenler bu düzenlemeden hoşnut görünüyorlardı. Ancak etnik canlanış bu geleneksel modeli tehdit ediyordu. Etnik canlanma yükselişe geçerken, ABD'deki bazı göçmen birlikleri sömürgeleştirilmiş "uluslar" ya da "halklar" dilini ve tutumlarını benimsediler (Glazer 1983: 110-11). Bütünleşme yolundaki sosyal basınçlara "baskı" etiketi yapıştırarak, devletin anadillerini tanıması ve ayrı etnik kurumlar için devlet desteği de dahil olmak üzere, "kendi kaderlerini tayin" hakkı talep ettiler.

Aşağıda tartışacağım gibi, Amerikan göçmen grupları arasında küçük bir kesim bu tür taleplerde bulunuyordu. Ne var ki, bunlar liberaller arasında ciddi kaygılar doğurdu. Çoğu liberal, göçmen gruplarının ortaya attığı milliyetçi retoriğin benimsenmesini yalnızca toplumsal birliğe karşı bir tehdit olarak değil, aynı zamanda ahlâki olarak haklılık gerekçesi olmayan bir şey olarak gördüler. Liberaller, göçmenlerin bu gibi ulusal haklar talep etmelerinin meşru bir zemini olmadığını savunuyordu. Nihayetinde, onlardan beklenen şeyin bütünleşme olduğunu bile bile bu ülkeye gelmişler-

* Güneyde yaşayan Anglo-Sakson kökenli, beyaz Protestan Amerikalılar için kullanılan, ırkçı çağrışımları olan bir deyim. (ç.n.)

di. Kültürlerini terk edip Amerika'ya gelmeyi seçtiklerinde, gönüllü olarak ulusal kimlikleri ve beraberinde gelen ulusal haklarından da feragat etmişlerdi.

Etnik canlanış karşısındaki bu tutum önde gelen Amerikalı siyaset teorisyeni (ve sol liberal dergi *Dissent*'in editörü) Michael Walzer ve yine önde gelen Amerikalı sosyologlardan (ve sağ liberal dergi *Public Interest*'in editörü) Nathan Glazer'in yazılarında tüm çıplaklığıyla ortaya çıkmaktadır. Glazer'a göre, göçmenler

> bu ülkeye yabancı bir dili ve kültürü sürdürmek değil, mümkün olduğu kadar çabuk Amerikanlaşmak niyetiyle gelmişlerdi ve bu İngilizce dili ve Amerikan kültürü anlamına geliyordu. Günümüzün birçok göçmeninin yaptığı gibi, onlar da devlet okullarının sağladığı yeni bir dile ve kültüre girmek istiyordu ve kendilerinin ve çocuklarının yitirdiklerine sık sık özlem duysalar da bu dayatılmış bir şey değil, *onların kendi* seçimiydi. (Glazer 1983: 149)

Benzer bir biçimde, Walzer, göçmenler "gönüllü olarak geldikleri" için, burada "kendi kaderini tayin hakkı" için bir dayanak yoktu. Aynı şekilde, İngilizcenin resmi dil olmasına karşı çıkmak için de bir dayanak ya da gerekçe yoktu (Walzer 1982: 6-7, 10; 1983b: 224).

Hem Glazer hem de Walzer, gönüllü göçmenlerin bütünleşme süreçlerinin çokuluslu Avrupa devletlerindeki işgal edilmiş ya da sömürgeleştirilmiş ulusal azınlıkların asimilasyonundan nasıl farklı oldukları üzerinde dururlar. Avrupa örneğinde, "yüzlerce yıldan beri yaşadıkları toprakları üzerinde yerleşik olan, bozulmamış ve köklü cemaatler"i anadilde eğitim ya da yerel özerklikten mahrum etmek yanlıştır. Bu koşullarda, bütünleşme ulusal azınlıkların tipik (ve haklı) olarak direndikleri "dayatma bir seçim"dir. Buna karşılık, göçmenlerin bütünleşmeleri "kültürel değişime çok yatkın insanları amaçlamıştı; onlar yalnızca köklerinden kopmamışlar, kendi köklerini kendileri kesmişlerdir. Onları Yeni Dünya'ya çeken etken ne olursa olsun, kendi ailelerinden, başkaları kalmayı seçerken, onlar gelmeyi seçmişlerdir" (Walzer 1982: 9; kar. Glazer 1983: 227, 283). Göçmen gruplarının ulusal hak talepleri yersiz olmakla kalmaz, aynı zamanda bölücü de olur, çünkü her grup öteki

gruplara verilen her özel hakka gıpta edecektir; uygulanamaz da çünkü Amerika'daki etnik gruplar kolektif özerkliği hayata geçiremeyecek kadar "dağınık, karışık, asimile ve bütünleşmiştir". Aslında, etnik grupları kolektif özerklik için zorunlu olan "birleşik, özbilinçli, kültürlerini muhafaza eden varlıklar"a dönüştürmeye yönelik her girişimin baskı uygulaması gerekecektir; çünkü birçok göçmen hem kültürel hem de coğrafi olarak egemen toplumla bütünleşmeyi tercih etmektedir. Dolayısıyla, etnik canlanışın getirdiği yaygın yeni talepleri karşılamak haksız, uygulanamaz, bölücü ve baskıcı olacaktır (Glazer 1983: 227, 124).

Bana göre, Glazer ve Walzer göçmen grupları ile ulusal azınlıklar arasındaki fark üzerinde durmakta ve (çoğu durumda) göçün gönüllü olduğuna işaret etmekte haklıdır. Bence, bu gerçek göçmenlerin iddialarının meşruiyetini etkiler. Beşinci bölümde tartışacağım gibi, gönüllü göçmenler meşru olarak çoketniklilikten gelen belli hakları isteyebilirler, ancak ulusal özyönetim talepleri haklı değildir.[15]

Amerikan toplumu için göçün önemi göz önüne alındığında liberallerin göçmen gruplar arasındaki her örtük milliyetçilik emaresine böylesine düşman kesilmeleri şaşırtıcı değildir. Dünyanın hemen her kültür ve dilinden göçmenler ile, asıl olarak göç temelinde kurulmuş bir ülkede, etnik grupları ulusal azınlıklar olarak yeniden tanımlama yönündeki her ciddi girişim bizatihi toplumun dokusunu zayıflatacaktır.

Belki de daha şaşırtıcı olan, liberallerin ABD'de var olan birkaç tane ulusal azınlığın özyönetim taleplerine böylesine düşman kesilmeleridir. Göçmenlerle ulusal azınlıklar arasındaki farklılığı vurgulamış olduklarından, Walzer ve Glazer'in Amerikan Kızılderilileri, Porto Rikolular, Hawaii yerlileri vb.nin özyönetim taleplerine sıcak bakmaları beklenirdi. Bu gruplar, nihayetinde, Avrupa'daki ulusal azınlıklar gibi, gerçekten işgale uğramış ve sömürgeleştirilmiş halklardır.

Glazer, bu grupların "ulusal özellikler sergileme yolunda epey

15. Glazer, ulusal haklar ya da kolektif özerklik meselesi olarak görülmediklerinde bile, çoketniklilik haklarına itiraz eder; çünkü baskı ve bölünme tehlikelerinin çoketniklilığe en ufak bir destek bile sağlayamayacak kadar büyük olduğunu düşünür (1983: 124).

yol aldıklarını" ve yalnızca göçmen gruplar için geçerli olmadığını vurguladığı gerekçelerle ulusal haklar talep ettiklerini kabul eder:

> Hem siyahlar hem de İspanyolca konuşanlar farklı bir politik durum sergilerler: Siyahlar köle olarak getirilmişken, Meksikalılar ve Porto Rikolular işgale maruz kalmıştır. Amerikan Kızılderilileri de işgale uğramıştır. Gelgelelim, beyaz etnik gruplar gönüllü göçmenler olarak gelmiştir. Bu yüzden, siyahların, İspanyolca konuşan grupların, Amerikan Kızılderililerinin ve belki diğer bazı grupların Avrupa'dan gelen gruplara kıyasla, ayrı kültürleri için devlet desteği istemekte daha güçlü nedenleri vardır. (Glazer 1983: 118)

Glazer bu grupların ulusal hak taleplerinin "büyük oranda haklılık payı taşıdığını" kabul eder (Glazer 1983: 119). Benzer bir biçimde, Walzer'in argümanının mantığını izlersek, bu ulusal azınlıklar "esas olarak kendi deneyimlerinin ürünü olmayan, daha çok göçmen gruplarının ihtiyaçlarına uyarlanmış" bir yaklaşımı kabul etmeye zorlanamazlar (Walzer 1982: 6, 27).

Ne var ki, ABD'deki liberaller ulusal azınlıkların haklarını henüz kabul etmemişlerdir. Bazı liberaller bu tür grupların varlığını basitçe görmezden geliyor. Glazer ve Walzer varlıklarını kabul etmekle birlikte, göçmenler için olduğu gibi onlar için de uygun olanın "iyi niyetli ihmal" olduğunda ısrar ediyor. Bu yüzden, Glazer "ayrımı ve aşağı statüde görmeyi yasaklayan uygun kamusal politikalar ile bu grupların da Asyalı ve Avrupalı etnik gruplardan çok farklı olmayan, duygu ve özlemleriyle birbirine bağlı, ayrı çıkarlar etrafında nadiren birleşen, hayalet milletler haline gelecekleri" umudunu dile getiriyor (Glazer 1983: 284). Aynı şekilde, Walzer de "kendi grup iddialarını dile getiren azınlıklara" göçmenler için geçerli politikaların "başarıyla genişletilebileceğini" umuyor (Walzer 1982: 27; krş. Ogbu 1988: 164-5).

Peki, Glazer ve Walzer kendi argümanlarının mantıksal sonucundan neden kaçıyorlar? Bir yerde, Walzer Kızılderililerin gerçekte ulusal haklar istemediklerini öne sürer: "Irkçılık tam gelişmiş bir çoğulculuğa ciddi şekilde engel teşkil ediyor ve ırkçılık var olduğu müddetçe, Amerikalı Kızılderililer ve siyahlar hatta belki Meksika kökenli Amerikalılar da" ulusal haklar elde etmenin "cazibesine kapılacaklar". Bu ulusal hak talepleri, eğer ulusal azınlık-

lar göçmen gruplarının sahip olduğu "grup örgütlenmesi ve kültürel ifade fırsatlarının aynılarına" kavuşurlarsa, cazibesini yitirecektir (Walzer 1982: 27).

Ancak Kızılderililerin, örneğin, yalnızca bir etnik grup olmaları engellendiği için ulusal haklar peşinde olduklarına ilişkin hiçbir kanıt yoktur. Aslında, bu Amerika ve Kanada'daki Kızılderili kabilelerin tarihiyle taban tabana zıttır. Kızılderililer sıklıkla "yalnızca başka bir grup" olmaya zorlanmış, ancak onlar bu baskıya direnmişler ve ayrı statülerini korumak için mücadele etmişlerdir. Daha önce işaret ettiğim gibi, Kızılderililer gerçekten de sık sık ırkçılığa maruz kalmışlardır; ancak onları asıl kaygılandıran ırkçılık, kendi kültürleri ve cemaatleri ile ayrı halklar olduklarının ırkçı inkârı olmuştur.[16]

Sonuç olarak, Glazer ve Walzer'in ulusal azınlıkların özyönetim taleplerine karşı çıkmalarının temel nedeni bu taleplerin, gerçekte, "Amerikan karşıtı" olduğudur. Glazer'e göre,

> göçmen ve azınlık gruplarının, bir yanda grup idamesi ve grup haklarının alternatif imkânlarına, öte yandan bireysel bütünleşme ve bireysel haklara ilişkin hangi tutumu sergileyeceklerini şekillendiren ve belirleyen bir devlet ideolojisi, ulusal uzlaşma denen bir şey vardır...Ayrım ve fark gözetme gerçeklikleri ne olursa olsun, ABD ulusal bir ideal olarak, üniter ve yeni bir etnik kimlik yani Amerikan kimliğini kabul etmiştir (Glazer 1978: 100)

Azınlık hakları içkin olarak yersiz olmamakla birlikte, Amerika'nın "ulusal uzlaşma"sı ve "devlet ideolojisi" ile de bağdaşmaz.

Aynı şekilde, Walzer de bir çokuluslu devlet içinde ulusal haklar sorununun "kendi başına siyasi olarak halledilmesi gerektiğini" söyler, "ancak özel karakteri kültürel farklılığın, yerel özerkliğin

16. Her halûkârda, Kızılderililerin tüm ötekiler gibi etnik bir grup haline gelmeyi seçebilecek olmaları onların başka türlü bir seçim yapma haklarının olmadığını göstermez (insanlar kendi meşru haklarını kullanmamayı seçebilirler). Walzer'ın iddiası, Thurgood Marshall'ın Kızılderillerin renk körü yasalar istediklerini; ancak "ne mahkemeleri olduğunu ne de dava açmayı bildikleri" yolundaki saçma yorumunu anımsatıyor (Friedman 1969: 50). O bu yorumu ayrımcılık karşıtı *Brown* davası süresince NAACP adına avukatlık yaparken dile getirmişti. Marshall Yüksek Mahkeme yargıcı olur olmaz, görüşleri değişti ve Kızılderili özyönetiminin bir savunucusu haline geldi. Bkz., Tsosie 1994.

vb. değeri hakkında yurttaşların ne düşündüğüne bağlı olacaktır. Argümanlarımızı kaleme alırken dikkate almamız gereken bu anlayışlardır" (Walzer 1983a: 29). Ve Amerika'da, politik çevreler ulusal hakları "hem tarihsel geleneklerimiz ve ortak kavrayışımızla hem de çağdaş yaşama kalıpları ile çelişen, derin ve şiddetli bir biçimde bölücü" talepler olarak görür (Walzer 1983a: 151).[17]

Bir "devlet ideolojisi" ve "ortak anlayış"tan medet ummak şaşırtıcıdır. Her şeyden önce, anlatılan uzlaşım hikâyesi tek yanlıdır. Walzer ve Glazer'e göre devlet ya hem etnik hem de ulusal grupları siyasi olarak tanımalıdır ya da her iki grubun da siyasal olarak tanınmasını reddetmelidir. Ancak ülke çapındaki uzlaşım Walzer ve Glazer'in önem verdiği şeye -yani, azınlık ulusların zorla asimilasyonu ile göçmenlerin gönüllü asimilasyonu arasındaki farka- neden önem vermesin ki? Ülke çapındaki uzlaşım neden gönüllü göçmenlerin böyle bir talebi olmasa da ulusal azınlıkların meşru taleplerinin olduğunu kabul etmesin ki?

Aslında, hem ABD hem de Kanada'da fiili pratik böyle işliyor. Kızılderililer, Inuitler, Fransız Kanadalılar, Hawaii yerlileri ve Porto Rikolular etnik grupların sahip olmadığı özel bir politik statüye sahiptir. Bu uzun süredir geçerli olan bir düzenlemedir ve iki ülkenin de, etnik gruplar için değil; ulusal azınlıklar için özyönetim hakkını desteklemeyi neden sürdüremeyeceği açık değildir.

Glazer ve Walzer açıkça bu düzenlemenin istikrarlı olmadığını düşünüyorlar. "Uygun" politikanın ulusal azınlıkları asimile etmek olduğunu söyledikten sonra, Glazer "son bir açmaz"a işaret ediyor:

> Eğer kamu politikası, Amerikan toplumunda ve kurumlarında etnik grupların ayrı bir unsur olarak varlığını bastırmaya ya da ihmal etmeye çalışmak yerine, bazı gruplara ayrı bir statü tanıma ve onlara kamu

17. Yakın tarihli bazı çalışmalarında, Walzer Kızılderililerin ve ABD bünyesindeki öteki "katılmış uluslar"ın belli bazı ulusal haklarının olduğunu kabul etmektedir (Walzer 1992c: 167). Ancak başka yerlerde ABD'nin hiçbir ulusal grubu tanımadığını ve tanımaması gerektiğini ısrarla belirtmeyi sürdürür (Walzer 1992d: 101; 1992b: 9). Onun bu konudaki yalpalamaları, her devlet içinde tam bir "karakter cemaati" olduğunu önvarsayan temeldeki "paylaşılan anlamlar" teorisinden ve ABD'nin böyle bir karakter cemaati olduğuna inanma yönündeki belirgin arzusundan kaynaklanıyor olabilir. Bu temeldeki teorinin ve onun Walzer'in Amerikan politik cemaatini anlatımına etkisi üzerine tartışmalar için bkz. Rosenblum 1984: 585-9; Galston 1989: 120-2; Kymlicka 1989a: 11. bölüm.

hukukunda tüzel kişilik hakları verme etrafında dönerse, bu asimilasyonları neredeyse tamamlanmış ötekilerin tepkisini çekmeyecek mi? Ve düşmüş bulundukları dezavantajlı konumu yeniden değerlendirmeye başlamayacaklar mıdır? (1983: 284)

Glazer'e göre bu meselenin püf noktasıdır. Ulusal haklarının tanınmasını isteyen ulusal azınlıklar hem adaletin hem de yerleşik uygulamanın kendilerinden yana olmasını isteyebilirler; ancak

Bizim sorunumuz, Kanada ve Sovyetler Birliği gibi bir halklar federasyonu değil, bir eyaletler federasyonu olmamız ve bizim etnik gruplarımızın, karışıklığa yol açmadan bazılarına özel muamele yapan bir politikaya izin veremeyecek kadar dağılmış, karışmış, asimile olmuş ve bütünleşmiş olmalarıdır. Yine de, böyle bir politika uygulamaya çalışırsak, o zaman öteki gruplar da kuyruğa girecekler ya da girmeyi deneyeceklerdir ve tüm Amerikalıların kardeşliği umudu terk edilmiş olacaktır... Çoketnikli bir toplumda, böyle bir politika ancak grupları birbiri ardına korunmaları için özel muamele talep etmeye teşvik edecektir... Özel muamele talebi, bu hakka sahip olmaları gerektiği halde olmadıklarını düşünenlerin, gruplar arasında zaten mevcut düşmanlığı iyice körüklemelerine neden olacaktır. (Glazer 1983: 227-9)

Başka bir ifadeyle, Kızılderililerin ve Porto Rikoluların meşru taleplerini kabul etmek Avrupa ve Asya kökenlilerin gayrimeşru ve bölücü menfaatler peşine düşmelerine neden olacak ve böylelikle "bütün Amerikalıların kardeşliği" tehlikeye girecektir.[18]

18. Bu argümanda ya da en azından Glazer ve Walzer'ın bu argümanı sunuşlarında derinden etnik merkeziyetçi bir şeyler var. Glazer ve Walzer asimilasyondan yana bir "ulusal mutabakat" ya da "ortak anlayış" olduğunu söylüyorlar; ancak, kastettikleri mutabakat açıkça Avrupalı ve Asyalı etnik gruplar arasındaki bir mutabakattır; çünkü onlar öteki grupların ulusal haklar istediklerini kabul ediyorlar. Glazer'a bakılırsa, bu mutabakat "bütün Amerikalıların kardeşliği"ni yaratmaktadır; ama öte yandan Glazer'ın kendisi bunun siyahları, Kızılderilileri, Hispanikleri ve Porto Rikoluları dışladığını kabul eder. Glazer karşılıklı hınçtan sakınmak için ulusal hakların reddedilmesi gerektiğini söyler, ancak gerçekte sakınmak istediği şey Avrupalı ve Asyalı etnik grupların duydukları (haksız) hınçtır; çünkü ulusal azınlıklar zaten (ve meşru olarak) ulusal haklarından mahrum bırakılmalarının öfkesi içindedir. Gönüllü göçmen grupları ulusal haklar söylemini haklı gerekçeleri olmaksızın benimsediler ve bu bölücü eğilimle mücadele etmek adına Glazer, Kızılderililer ve öteki ulusal azınlıkları bu dili meşru olarak kullanmaktan mahrum bırakıyor. Amerikan Kızılderilileri ve öteki ulusal azınlıkların Glazer'ın asıl kaygısı uğruna harcanacak -göçmen gruplarının Ame-

Bu, bir demokraside istikrarı sağlamak için ortak kimliğe ihtiyaç vardır diyen Mill'in argümanının başka bir versiyonudur. Mill'den farklı olarak Glazer ulusal azınlıkların ülkenin istikrarını bozucu etkileri olduğu kaygısı taşımaz. ABD'de, bu gruplar ülke bütününde istikrarı tehlikeye düşüremeyecek kadar küçük ve coğrafi olarak yalıtılmışlardır. Ve, savaş sonrası devlet adamlarından farklı olarak, Glazer ulusal azınlıkların uluslararası çatışmalar doğurma potansiyelinden kaygı duymaz. ABD'deki ulusal azınlıkların ayrılma talepleri yoktur.

Buna karşılık, Glazer'i ilgilendiren ulusal azınlıkların göçmen gruplar üzerindeki dalga etkisidir. Glazer, ulusal azınlıklara verilecek özyönetim haklarının göçmen gruplarını benzer iddialarda bulunmaya kışkırtacağından kaygı duymaktadır. Bu anlamlı bir korku mudur? Bence, değil. Göçmen gruplarının kendilerini ulusal azınlıklar olarak kabul ettirmeye özlem duydukları fikri, bence, "etnik canlanış"ın yanlış yorumlanmasına dayanıyor. Etnik canlanış ana toplumla bütünleşmenin reddi değildir. En politikleşmiş etnik gruplar bile ana toplumun yanında ayrı toplumlar ya da özyönetimli uluslar olarak yeniden yapılanma peşinde koşmuyor.

Tersine, etnik canlanış asıl olarak bir özkimlik ve özifade meselesidir ve bunun ayrı bir kurumsal hayat canlandırma ya da yaratma talebiyle alakası yoktur. İnsanlar kendilerini açıktan açığa bir etnik grubun üyeleri olarak tanımlamak ve kendileriyle aynı kimliği taşıyanların da belli başlı saygın ya da yetkili mevkilerde (yani, politikada ve medyada ya da okul kitaplarında ve resmi belgelerde) görmek istiyorlar. Bu insanlar ana toplumda daha fazla tanınma ve görünürlük istiyorlar. Başka bir deyişle, etnik canlanış bütünleşmenin reddi değil, bütünleşme şartlarının yeniden gözden geçirilmesi ile ilgilidir (bak., 5. bölüm, 5. altbaşlık)

---

rika'da kardeş kardeş yaşaması- piyonlar olduğu sonucundan kaçmak zordur. Etnik grupların inançları Glazer tarafından "ulusal mutabakat"ın, "paylaşılan anlayışlarımızın" "tüm Amerikalıların" hissettiklerinin belirleyicisi olarak görülmektedir. Sonuçta, Kızılderililerin hak talepleri kendi içkin meziyetleri açısından değil, göçmen gruplarının "kardeşliğine" potansiyel katkıları açısından değerlendirilir. Glazer'in "iyi niyetli ihmal"e bağlılığı ulusal azınlıkların çıkarlarının etnik grupların kardeşliğine doğrudan tabi kılınması yoluyla savunulur. Bu söylediklerimin büyük bölümü Walzer'ın Amerika'da ulusal kimlik hakkındaki "paylaşılan anlayış" sözleri için de geçerlidir. Bu iddiaları derinlemesine Kymlicka 1991'de eleştirdim.

Peki, Walzer ve Glazer etnik grupların ulusal haklar talep ettikleri fikrine nereden kapıldılar? Dönüp geçmişe baktığımızda, Amerikalı göçmenler arasında etnik canlanışın Avrupa ve Quebec'te milliyetçi hareketlerin su yüzüne çıkmasıyla aynı tarihlere rastlaması reddedilemeyecek bir gerçektir. Ancak John Stone'un belirttiği gibi, "tarihlerdeki bu çakışma" iki gelişmenin "aynı politik sürecin parçaları" oldukları anlamına gelmez (Stone 1985: 101).

Bazı yorumcular, müspet eylem programları talebinin ulusal azınlık muamelesi görme arzusunun bir kanıtı olduğuna işaret ediyor. Bu yanlıştır. Ekonomiye ilişkin müspet eylem talepleri, ayrı ve özyönetimli kurumlara duyulan bir arzuyu değil, büyük toplumun kurumlarıyla bütünleşme arzusunu ifade eder. Ve ulusal azınlıkların meşru taleplerini karşılamanın, göçmenlerin bu isteklerinin yön değiştirmesine yol açacağını düşünmek için bir neden yoktur.[19]

Ne olursa olsun, adaletin yine burada da istikrara nasıl kurban edildiğini görüyoruz. Ne Walzer ne de Glazer ulusal azınlıkların özyönetim taleplerinde haksız ya da liberalizmle çelişen bir şey olduğunu düşünür.[20] Tersine, ikisi de neden ulusal azınlıkların, ilke olarak, özel politik statüye sahip olmaları gerektiğini çok güzel açıklar. Ayrıca, Walzer de Glazer de bu hakları reddeden "ülke çapındaki uzlaşım"ı yerleşimci grupların kendi ayrıcalıklı konumlarına uygun düşecek şekilde belirlediğini ve ulusal azınlıkların bu amaçları paylaşmadığını kabul ederler. Gelgelelim, Mill ve savaş sonrası devlet adamları gibi, ulusal azınlıklara tanınacak hakların

19. Hem Walzer hem de Glazer müspet eylemin en bilinen eleştirmenleridir (bkz. Glazer 1975; Walzer 1983a: 5. bölüm) ve bu eylemlerin bütünleşme karşıtı ya da "korporatist" unsurlarını abartma eğilimlerini açıklayabilir. Amerikan göçmen gruplarının müspet eylem taleplerini örtülü bir milliyetçiliğin ifadesi olarak görmek çok mantıksızdır. Aslında, Walzer bunu kabul eder görünür. Ona göre, ana toplumun kurumları içinde kapsamlı bir kota sistemi etnik korporatizmi azaltır; çünkü, "tarihsel olarak özgün kültürler, zorunlu biçimde tarihsel olarak özgün ilgi ve çalışma kalıpları üretse de", bu sistem her grup içinde aynı eğitim ve istihdam kalıplarını yeniden üretebilir (Walzer 1982: 23-4). Walzer bu etnik canlanma sanki bir bilmece imiş, sanki etnik gruplar gerçekten ne istediklerini bilemezlermiş gibi yazar. Ancak etnik gruplar müspet eylemi düşünürken/isterken özyönetim değil, içlenme/kapsanma istediklerinin gayet iyi farkındadır.

20. Eski bir çalışmasında, Glazer "iyi niyetli ihmal"in liberal adaletin belirleyici bir özelliği olduğunu öne sürmüştü (Glazer 1975: 220). Ancak daha sonraki çalışmalarında ulusal hakları tanıyan bir devletin "insan hakları ve sivil haklara duyarlı" olabileceği gibi bunları ihmal de edebileceğini kabul eder (Glazer 1978: 98).

siyasal birlikle çeliştiği ve siyasal birliğin, haklardan önce geldiği fikrine kapılmışlardır.

Böylelikle, liberal gelenek içinde azınlık hakları tarihine ilişkin kısa değerlendirmemin sonuna geliyoruz. Gelenek içinde, güçlü destekten derin kaygıya uzanan, şaşırtıcı sayılacak kadar çok değişik görüşlerin olduğuna işaret ettim. Ancak bir o kadar şaşırtıcı olan, -hiç değilse çok yakın döneme kadar- ne kadar az liberalin bu hakların içkin olarak liberalizmle çeliştiğini öne sürdüğüdür. Azınlık haklarına karşı çıkan liberaller bile bunu özgürlük ya da adalet adına değil, istikrar adına savunmuş ve aslında sık sık adaletsizlik bedeli ödeyerek istikrar satın aldıklarını teslim etmişlerdir.

Şimdi, birdenbire birçok çağdaş liberal, azınlık haklarının içkin olarak liberal ilkelerle çeliştiği kanısına kapılmıştır. Günümüz liberalleri bireysel özgürlüğe liberal bağlılığın kolektif hakların kabulünü engellediğinde ve evrensel (renk körü) haklara liberal bağlılığın gruplara özgü hakların kabulünü engellediğinde ısrar ediyor. Ancak bu çıplak önermelerin liberal gelenekte yeri yoktur. En azından çok yakın tarihlere kadar, hemen hemen hiçbir liberal, liberal ilkelerin salt evrensel birey haklarına izin verdiği iddiasında bulunmamıştır. Çağdaş liberallerin yerleşik liberal ilkeler olarak kabul ettikleri şeyler aslında liberal geleneğe yapılmış yeni eklemelerdir.

Dahası, bu yeni "ilkeler" asıl olarak kafa karışıklığının ve aşırı genellemelerin bir sonucudur. Etnik ve ulusal grupların grup farkına dayalı haklarına karşı, savaş sonrası liberal uzlaşımın gelişiminde etken olan üç faktörden bahsettim: Uluslararası barışa ilişkin reelpolitik korku, ırklar arası eşitliğe bağlılık ve göçmen gruplarının taleplerinin tırmanışa geçmesinden duyulan korku. Her birinin altında meşru kaygılar yatar. Ancak her biri de aşırı genelleştirilmiştir. Yerel faktörlere (ayrılma talepleri, ırk ayrımı, gönüllü göç) dayanarak belli grupların talepleri karşısında geliştirilen belli argümanlar hatalı bir biçimde bütün kültürel çoğulculuk örneklerine genelleştirilmiştir. Ve bu üç faktörün toplam etkisi azınlık hakları konusunda liberal düşüncenin çarpılması olmuştur. Bu karışımdan azınlık haklarının içkin olarak adaletsiz, liberal eşitliğe bir ihanet olduğu inancı çıkmıştır. Ancak, daha yakından bir bakış, bu etkilerin tam tersini ortaya çıkardığını gösterir. Birinci faktör azın-

lık haklarının adil olduğunu teslim ederken ikinci ve üçüncü faktörler ırksal ve göçmen gruplar için ayrı politik kurumlara bunların ulusal hakların meşruluğu ile çelişmediği, gerçekte desteklediği, temelinde karşı çıkar.

Aslında, bu faktörlerin hiç biri, daha önce belirttiğim gibi, azınlık haklarına ilişkin liberal savunmanın altında yatan iki temel iddiaya -yani, bireysel özgürlük kişinin ulusal grubu içindeki üyeliğinden ayrı düşünülemez ve gruplara özgü haklar azınlıkla çoğunluk arasındaki eşitliği ilerletebilir- ters düşmez.

Bundan sonraki iki bölümde, bu iki iddia üzerine kurulan yeni bir teoriyi özetleyeceğim. Ne var ki, önce sosyalist gelenekte azınlık haklarının tarihini irdeleyeceğim. İki gelenek arasında önemli paralellikler vardır ve bu karşılaştırma, bence, tarihsel olumsallıkların azınlık haklarına yönelik modern tavırları ne kadar şekillendirdiğini (ve çarpıttığını) daha iyi gösterecektir.

E. SOSYALİST GELENEKTE AZINLIK HAKLARI

Sosyalistlerden kültürel cemaatlerin hakları fikrine sıcak bakmaları beklenirdi; çünkü cemiyet ya da kardeşlik sosyalizmin anahtar ilkesidir. Gelgelelim, aslında sosyalistler geleneksel olarak çeşitli nedenlerle azınlık haklarına karşı düşman bir tutum takınmışlardır.

Öncelikle, sosyalizm özel bir sosyal evrim teorisinden ayrı düşünülemez. Çok sayıda ondokuzuncu yüzyıl sosyalistine göre, sosyalizm bir tarihsel gelişim teorisinin (mantıksal sonucu değilse şayet) parçasıydı. Ve gelişme, bu görüşe göre, genişlemeyi gerektirir. Evrim sıklıkla insanların toplumsal birimlerinin ölçüsünün aile ve kabile düzeyinden yerel, bölgesel, ulusal ve nihayet küresel düzeye yayılması açısından tanımlanıyordu. Dolayısıyla, küçük kültürel cemaatler büyüklerin yolunu açmalıydı.

Örneğin, Marx ve Engels "Avrupa'nın büyük ulusal altbirimleri"ne bağımsızlık hakkı tanıyordu. Bu yüzden, Fransa, İtalya, Polonya ve Almanya'nın birleşmesini ve Macaristan, İspanya, İngiltere ve Rusya'nın bağımsızlığını desteklediler. Ancak Çekler, Hırvatlar, Basklılar, Galliler, Bulgarlar, Rumenler ve Slovaklar gibi daha küçük "milliyet"lerin böyle bir hakkı olduğu fikrine karşı

çıktılar. Son derece merkezi politik ve ekonomik yapılarıyla, büyük uluslar tarihsel gelişmenin taşıyıcılarıydı. Küçük milliyetler ise durağan ve geriydi, onların süregiden varlıkları "tarihin büyük itici gücü karşısında bir direnişten öte bir şey değil"di. Azınlık dillerini muhafaza gayretleri hatalıydı; çünkü nasıl Fransızca Bretonlar için kurtuluş dili ise Alman dili de Bohemya'daki Çekler için "kurtuluş dili" idi.[21]

Dolayısıyla, bu küçük "milliyetler"den beklenen, ister dil hakları isterse ulusal özerklik olsun, herhangi bir azınlık hakkından yararlanmaksızın, "büyük uluslar"dan birine asimile olmaktı. Buna karşın, büyük ulusların bu "ulus kalıntıları"nı boyun eğdirmek ve asimile etmek için "çelik sertliği" gösterme hakları vardı. Küçük milliyetleri "boyun eğdirmek, özümsemek ve asimile etmek" Alman ulusunun hakkı olmakla kalmıyor, tarihsel "misyonu" ve tarihsel "diriliği"nin bir işareti de oluyordu. Engels'in söylediği gibi, "Bu hakka dayanarak Fransa Flanders, Lorrain ve Alsace'ı almıştır ve er ya da geç Belçika'yı da alacaktır; aynı hakka dayanarak Almanya Schleswig'i almıştır. Bu barbarlığa karşı uygarlık, durağanlığa karşı ilerleme hakkıdır... [Bu] tarihsel evrim hakkıdır".

Daha önce tartıştığım gibi, Marx ve Engels bu görüşlerinde yalnız değildiler. Basklılar için "daracık zihinsel yörüngelerinde dönüp durarak, geçmiş zamanların yarı vahşi kalıntıları gibi, kayalıklar üzerinde somurtmak" yerine Fransa'ya asimile olmanın daha iyi olacağını iddia eden Mill'i hatırlayalım (Mill 1972: 363-4). Aslında, Hobsbawm Marx ve Mill'i, "her tarafsız ondokuzuncu yüzyıl gözlemcisinin paylaştığı" bu görüşleri için eleştirmenin "katıksız bir anakronizm" olduğunu söylüyor (Hobsbawm 1990: 35).

Günümüz sosyalistleri "tarihsel evrim hakkı"na ilişkin bu etnik merkeziyetçi kavrayışı terk etmiştir. Durmaksızın artan merkezileşmeyi artık, daha çok yerel demokrasiyi yıkan ve küçük ölçekli cemaat mensuplarının ihtiyaçlarına duyarsız kalan ekonomik emperyalizmin bir kanıtı olarak görme eğilimi taşıyorlar. Aslında, Marx büyük olanın daha iyi olduğunu düşünürken, artık birçok sosyalist (ve çevreci) için küçük güzeldir. Belli bir biçimde cema-

21. Bu ve izleyen paragraflardaki alıntılar Engels'in "Danimarka-Prusya İttifakı"ndan, Cummings 1980: 46 ve Nimni 1989: 313 adlı çalışmalarda alıntılanmıştır.

atleşme ve kolektif eylem ancak küçük gruplar için mümkündür. Bu gruplara üyelik bir aidiyet ve katılım duygusu verir. Bu nedenle, birçok sosyalist artık gücü, mümkün olduğunca belediye ya da bölgesel hükümetler düzeyine dağıtmaktan yanadır.

Bazı sosyalistler ademimerkezileşmenin etnik ve ulusal azınlıkların ihtiyaçlarını karşılayacağını varsaymaktadır. Ademimerkezileşme aslında azınlık gruplarının aleyhine de işleyebilir. Brezilya'nın Amazon bölgesindeki yerli halkların taleplerini düşünelim. Güçlerin devletten yerel ya da eyalet düzeyine devredilmesi bu bölgedeki Kızılderili kabilelere zarar vermektedir; çünkü yerli olmayan göçmenler eyalet ve yerel düzeyde ezici bir çoğunluk oluşturuyor. Amazon Kızılderililerinin de yer aldığı eyalet hükümetleri yeni yerleşim alanlarının açılması ve geliştirilmesinden yanadır; bu merkezi hükümetin geniş yerli rezervleri yaratma planlarıyla taban tabana zıttır.[22] Bu tüm dünyada yerli halkların karşısına çıkan bir sorundur. Hak taleplerine en büyük muhalefet genelde merkezi hükümetten değil, yerel yönetim ve eyalet hükümetinden gelir ve ademimerkezileşme onlar için feci sonuçlar doğurmuştur.

Ademimerkezileşme ancak grubun özyönetim kapasitesini arttırırsa ulusal azınlıkların ihtiyaçlarını karşılar. Bu sınırların nasıl çizildiği ve güçlerin nasıl dağıtıldığı gibi, birçok unsura bağlıdır. Örneğin Kanada'da toprak esasına göre ademimerkezileşme, sınırlar ancak onların yeni toprak parçasında çoğunluk oluşturacakları şekilde yeniden çizilirse Inuitlere yararı dokunacaktır (bkz. 2. bölüm). Yine, belediye düzeyinde ademimerkezileşme ancak kaynakların işletilmesi ve sosyal politikaların tayini gibi özel hakların şehir ya da ülke konseylerine verilmediği (ya da onlar tarafından arzulanmadığı) takdirde Kızılderili klanlara hizmet edecektir. Genelde ademimerkezileştirme ya da yerel cemaatlerin güçlendirilmesi fikri kendi başına kültürel grupların bu taleplerini karşılayamaz.[23]

---

22. Genel olarak söylersek, Brezilya'daki Kızılderili iddialarına verilen destek söz konusu bölgeye yaklaştıkça azalmaktadır. Desteğin en büyüğü federal hükümeti belli Kızılderili taleplerini tanıma konusunda sıkıştıran, ülke dışındaki insanlardan gelir. Ne var ki, federal hükümet bu politikaları uygulamaktan gerçekten acizdir; çünkü yerel ve bölgesel düzeyde yaygın bir muhalefet vardır.

23. Bu "kolektif" hakların kolektivist savunuları sorunu ile paralellik taşır (bkz. 3. bölüm). Ademimerkezileşmeye kendisi için ve kendiliğinden değer vermek özyönetim haklarının *grup farkına dayalı* doğasını açıklamaz. Dahası, ekonomik,

Kısaca özyönetim, güçlerin genel bir ademimerkezileşmesini değil; dil hakları, toprak talepleri, güçlerin asimetrik dağılımı ve politik sınırların yeniden çizilmesi gibi şeyler aracılığıyla ulusal grupların açıkça tanınmasını gerektirir. Genel olarak söylersek, sosyalistlerin ademimerkezileşme yandaşları ulusal grupların bu taleplerini kabul etmemektedir. Aslında, ilk dönemlerin merkezileşme yandaşları gibi bugünkü sosyalistler de ulusal azınlıklara politik statü vermekte istekli davranmıyorlar.

Bu isteksizliğin bir nedeni sosyalistlerin kültürel farklılıkları siyasi bakımdan dar bir açıdan görmeye yatkın olmalarıdır; sordukları yalnızca kültürel kimliklerin sosyalizm için politik mücadeleyi ilerletiyor mu yoksa geciktiriyor mu sorusudur. Ve çoğu sosyalist etnik ve ulusal kimliklerin siyasi bir engel olduğunu düşünür. Garth Stevenson'ın belirttiği gibi, sol "daima asıl siyasi farklılıkların sınıf farklılıklarına dayandığı ve siyasetlerinin de asıl olarak sınıf farklılıklarını uzlaştırma gayreti olduğunu savunur. Sol daima, ister dini, dilsel, etnik olsun isterse sadece coğrafik olsun, kültürel kıstasların ekonomik bakımdan güçlü olanların halkı bölmek, halkın kendisini ortak sınıf deneyimleri açısından tanımlamasını engellemek üzere işlettiği mekanizmalar olduğu kuşkusu içindedir" (Stevenson 1986: 142). Ulusal bilinç sınıf bilincini engelleyen ve bulandıran bir şeydir.

Pratikte, sosyalistler kültürel kimliğe güç kazanmak için ya da güçlerini korumada yardımcı olduğunda ilgi duyarlar. Bolşevikler Rusya'da iktidarı ele geçirdiklerinde, Marx'ın görüşlerine rağmen, azınlık kültürlerinin taleplerine yanıt vermek zorunda olduklarını fark ettiler. Doğu Avrupa'daki uydu devletlerde dil haklarına ve azınlıkların ulusal özerkliklerine ilişkin incelikli düzenlemelere gittiler ve Birleşmiş Milletler'de azınlık haklarının ateşli taraftarları oldular (Sigler 1983: 186-8). Ve Komünist olmayan ülkelerde, Batı ülkelerinin ve onların Üçüncü Dünya'daki müttefiklerinin istikrarını bozacağı umuduyla, milliyetçi hareketleri desteklediler.

---

sosyal ve çevreci politikaların ancak federal ya da uluslararası düzeyde ele alınırsa etkili olabilecek birçok yönü vardır. Gücün aşırı fazla ademimerkezileşmesi kültürel azınlıkların güç kazanmasına değil, küresel ekonomik ve politik eğilimler karşısında herkesin güçsüz kalmasına neden olur. Bir kere daha, ulusal azınlıkların ihtiyaçları gücün genel ve farklılık gözetmeden ademimerkezileştirilmesine indirgenemez.

Ne var ki, kültürel cemaatlerin düzenlenişine ilişkin bu stratejik çabalar kültürel kimliğin değerine ilişkin herhangi bir temel teori olmaksızın yürütüldü. Sosyalist gelenekte bir ulusal azınlığa ait olmanın sosyalizm mücadelesindeki stratejik rolü ötesinde herhangi bir değerinin olup olmadığı ya da varsa bunun ne olduğuna ilişkin sistemli düşünceye çok az rastlanır. Kültürel aidiyetin korunması ya da kaybedilmesi ile hangi insani ihtiyaçların karşılandığı ya da engellendiğine ilişkin çok az tartışma vardır.[24] Sonuç olarak, farklılıkların çözümüne ilişkin sosyalist çabalar büyük oranda *ad hoc** ve son tahlilde tutarsızdır.

Örneğin, Lenin dil hakları ve sınırlı yerel özerklik biçimleri yoluyla ulusal azınlıkların eşitliğini sağlamanın son derece tutarlı olduğuna inanmış olmakla birlikte, bir kültürün dinini ve edebiyatını bastırmış ve tarihini yeniden yazmıştır. Lenin'e göre, ulusal kimliğin ortak bir tarihle ya da kültürel gelenekler içinde yer almanın ve onları canlandırmanın değeriyle hiçbir ilişkisi yoktu. Bu kimlik Komünist içerikle doldurulabilecek boş bir sayfaydı yalnızca. (Stalin daha sonra bunu "biçim olarak milli, içerik olarak sosyalist" biçiminde formüle etmiştir.) Söylemeye gerek yok ki, bu strateji hem sosyalizmin ilerletilmesi hem de azınlık kültürlerine saygı gösterilmesi açısından başarısızlığa uğramıştır.[25]

Bazı sosyalistler, ulusal farklılıkların sosyal adaletin sağlanma-

24. Ian Cummings'in belirttiği gibi, Engels milliyetçiliğin "doğrudan politik bir kavram olduğu kadar sosyolojik bir kavram olmadığının" farkındadır ki, bu onu "milliyetçiliği liberalizm ya da muhafazakârlık açısından değerlendirmeye, kendisinin bağlı olduğu politik hareketin gereklerine denk düşmesi oranında desteklemeye ya da karşı çıkmaya" sevk etmiştir. Lenin ve Luxemburg gibi, öteki sosyalistler zoraki asimilasyon biçimlerinin kabul edilemez olduğunu ve baskı altındaki ulusal grupların kulak verilmesi gereken güçlü bir hoşnutsuzluk duygusu geliştirdiklerini biliyorlardı. Ancak onlar ulusal azınlıkları desteklemek için alınan geçici önlemlerin başa bela milliyetçilik duygusunu teskin edeceğini ve ulusal azınlıkların ondan sonra gönüllü olarak asimilasyon yoluna gireceklerini varsaydılar. Bu, Walzer'ın ABD'deki ulusal azınlıkların ana toplum tarafından onlara adil davranılır davranılmaz ulusal haklar peşinde koşmaktan vazgeçecekleri varsayımına benzer. Sosyalist gelenek içindeki bu araçsal ya da telafi edici kültürel aidiyet görüşüne önemli bir istisna için bkz. Munck 1985; Nimni 1994: 5-7. bölümlerde tartışılan Otto Bauer'in eserleri.

* Duruma göre değişir. (ç.n.)

25. Ve kuşkusuz Komünist iktidarı tehdit eden ulusal hareketler, hem ülke içinde hem de uluslararası çerçevede, acımasızca bastırılmıştır. Ulusal gruplara yönelik Marksist politikanın kapsamlı bir değerlendirilmesi için bkz. Connor 1984. Benzer bir tutarsızlık Kanada solunda da görülebilir. Yeni Demokratik Parti'nin

sı için gereken dayanışma duygusunu engellediği için azınlık haklarına karşı çıkmıştır. Sosyalizmin ve sosyalizmin geleneksel ilkesi "ihtiyaca göre bölüşüm"ün yaşayabilmesi, bir ülkenin yurttaşlarının birbirleri için fedakârlık yapabilmesine bağlıdır. Bazı sosyalistler bunun ancak yurttaşların aynı ulusal kimliği paylaştıkları yerlerde mümkün olduğuna inanır.

Örneğin, David Miller'a göre eşitlikçi adalet ancak yurttaşlar birbirleriyle "ortak bağlar"la, "ulusal düzeyde var olması gereken" güçlü bir "ortak aidiyet" ve "ortak kimlik" duygusuyla bağlı olduklarında mümkündür. "Altkültürler herkesi saran bu kimlik duygusunu anlamayı tehlikeye düşürdüğünden", devlet "[halkın] etnik ya da öteki kısmi grupların üyeleri olarak ayrı kimliklerinden daha güçlü olan ortak bir yurttaş kimliği" geliştirmelidir. Ulusal azınlıklar kendilerini sadece ortak bir ulusun çoketnikli yapısı içinde bir parçadan çok ayrı bir halk olarak gördükleri müddetçe, talepleri karşılanamaz. Onlar ya ayrılmak ya da asimile edilmek zorundadır (Miller 1989: 237, 279, 284, 288).

Bu Mill'in tutumunun başka bir çeşitlemesidir. Tıpkı Mill'in "liberal kurumların işlemesi için zorunlu olan birleşik kamuoyu ortak bir dil ve ulusal kimlik olmaksızın imkânsızdır" dediği gibi, Miller de sosyalist kurumlar için zorunlu olan "ortak amacın" ancak bir ulusal devlet içinde mümkün olduğunu düşünmektedir (Miller 1988-9).[26]

---

sol kanadı 1965'te Quebec için "özel statü"yü ilk onaylayan ulusal politik partiydi ancak buna rağmen ardından bu taahhütle bağdaşmaz olarak algılanan (en azından Quebec'te) federal ekonomik ve sosyal politika geldi (D. Morton 1986: 60-1). Aynı şekilde, YDP şimdi Aboriginal özyönetimin tartışılmaz bir hak olduğunu kabul etmekle birlikte, 1969'da Kızılderililere özel statü verilmesini engellemek için düzenlenen liberal öneriye onay vermişti. Ve YDP şimdi çokkültürcülük politikasını benimsiyor olsa da, J. S. Woodsworth gibi daha önceki liderler "hem kendi anayurtlarına hem de Kanada'ya sadık olan Kanadalıları" eleştiriyor ve bir ülkeden gelen göçmenlerin birlikte yerleşmeleri eğilimine karşı çıkıyordu; çünkü bu, asimilasyon sürecini yavaşlatıyordu (Woodsworth 1972). Bu kaymanın altında kültürel aidiyetin değerine ilişkin tutarlı bir anlatım bulmak güç olsa gerek.

26. En yakın tarihli çalışmasında, Miller görüşünü bir şekilde değiştirmiştir. Burada, ulusal azınlıklar çoğunluk ulustan radikal biçimde farklı bir kimliğe sahip olmadıkları müddetçe, çokuluslu devletlerin mümkün olduğunu ileri sürer. Bazı örneklerde, her bir kurucu grubun ulusal kimliklerini onları kuşatıcı ortak kimlikle tutarlı kılacak bir şekilde yorumlamak mümkündür. Gerçekten önemli olan insanların bir ulusal kimliği paylaşmaları değil, bir "kamusal kültürü" paylaşabilir olmalarıdır (Miller 1993). Gelgelelim, bazı yerlerde, Miller hâlâ dil farklılıklarının

Kendisini oluşturan ulusların özyönetim haklarını tanıyan çokuluslu bir devlette sahici bir dayanışmanın olup olmayacağı önemli bir sorundur. Bu konuya dokuzuncu bölümde döneceğim. Ancak kaydetmek gerek ki: Miller'in meseleye böyle bakması asimilasyonun geçerli bir seçenek olduğunu akla getiriyor, yani devletin, bir ulusal azınlığın mevcut kimliği yerine ya da önüne geçecek, tüm yurttaşları kapsayan ortak bir ulusal kimlik geliştirme kapasitesi taşıdığını. Ancak beşinci ve dokuzuncu bölümlerde savunacağım gibi, bunun işleyip işlemeyeceği belli değildir. Eğer halkın kendi diline ve kültürüne bağlılığı yeteri kadar güçlüyse, kültürel kimliği ve ulusal azınlıkların özyönetim taleplerini bastırma girişimi sadece yabancılaşma ve bölünmeyi arttırabilir. (Bu anlamda, Mill belki de çokuluslu bir devlette ortak bir ulusal kimlik yaratmanın ulusal azınlıkların zora dayalı asimilasyonunu gerektireceğini kabul ederken çok gerçekçidir.)

Demek ki, çeşitli nedenlerle, sosyalist gelenek genelde azınlık haklarına karşıdır. Bu sıklıkla "enternasyonalizme", yani dünya işçilerinin birleşeceği ve sınıfsız toplumun ulusal bölünmeleri geride bırakacağı iddiasıyla, Marksçı ve ütopik sosyalist bağlılık açısından savunulur.

Bu işe yaramaz bir açıklamadır. Aslında, azınlık haklarına karşı liberal düşmanlığı "liberalizmin soyut bireyciliği" açısından açıklayanlarla aynı hataya düşer. Liberalizm eleştirmenleri sıklıkla liberallerin bireyi kültürel çevresinden bağımsız, ve ona ağır basan, tek başına bir atom olarak kavradığını ve bu nedenle liberallerin azınlık haklarına karşı çıktıklarını savunur.[27]

Bu açıklamaların ikisi de hatalıdır; çünkü ikisi de yıllardır sosyalistlerin ve liberallerin gerçekte benimsemiş oldukları görüşlerin doğasını ve tarihsel gelişimini göz ardı etmektedir.[28] İşin doğrusu,

bir ortak kamusal kültür içinde uzlaştırılamayan kökten bağdaşmaz ulusal kimlikler doğurduğunu ima etmektedir.

27. Kymlicka 1989a: 255'teki referanslara bkz. Bu açıklama liberalizmin sosyal bağlılıklar engeli tanımayan bir benlik nosyonuna bağlı kaldığını, özgürlüğünün özellikle kendini kültürel durumundan soyutlayarak yaşanabileceğini savunan son dönem cemaatçi iddialarda yankı bulmuştur; bkz. MacIntyre 1981: 15. bölüm; Sandel 1982: 150-65; Bell 1993: 24-54; Taylor 1985.

28. Savaş sonrası liberal görüşleri biçimlendiren üç faktörden hiçbirinin insan özgürlüğü ve kimliğinin bir kültüre aidiyete bağlı olduğunu inkâr etmediğini unutmayın.

çoğu sosyalist (birçok liberal gibi) bir ulusal devlet modeli üzerinde durmaktadır. Onlar tüm ulusal ayrımları aşmak yerine, bir sosyalist devletin tek bir ulusal kimlik içermesi ve geliştirmesi gerektiğini düşünmektedir. Daha önce değindiğim gibi, bunun çeşitli nedenleri vardır: Küçük kültürlerin etnik merkeziyetçi bir inkârı; Komünist gücün sağlanması ve korunması açısından koşulların stratejik değerlendirilmesi; ve etkili bir adalet duyusunun geliştirilmesine duyulan ilgi. Bu unsurların sonucu azınlık kültürlerinin (ya da "milliyetlerin") daha büyük kültürler ("büyük uluslar") tarafından asimilasyonu yönünde ilan edilmiş bir eğilim olmuştur.

Grup farkına dayalı haklara sosyalist muhalefeti "enternasyonalizm" açısından, liberal muhalefeti de "soyut bireycilik" açısından açıklamak gerçek durumu yansıtmaz. Doğrusu, hem liberaller hem de sosyalistler ulusal grupların mevcudiyetini ve ulusal kimliklerin değerini kabul etmektedir. İkisi de ilkelerinin soyut birey ile evrensel insanlık arasında ulusal grupların varlığını baştan kabul eder. Sorun, çoğunlukla ulusal azınlıklar ihmal ya da inkâr edilirken çoğunluk ulusların varlığının ve kimliğinin desteklenmesinden çıkar. Sosyalist enternasyonalizme ve liberal bireyciliğe yapılan göndermeler bu farklılığı anlamamıza yardım etmez. Aslında, sosyalistleri ve liberalleri tüm kültürel grupları eşit olarak ihmal ediyorlarmış gibi göstererek bu farklılığı görünmez kılarlar.

Bence, ulusal azınlıkların ve etnik grupların talepleri tüm Batı siyaset geleneği karşısında bir meydan okumadır. Tüm bu gelenekler, açık ya da örtük olarak, liberal düşünceyi şekillendiren aynı tarihsel etkiler altında gelişmiştir. Hepsi etnik merkeziyetçi varsayımlarla, tikel örnekleri aşırı genelleştirmekle, olumsal politik strateji ile kalıcı ahlâki ilkeyi karıştırmakla maluldür. Azınlık haklarına ilişkin tutarlı ve ilkeli bir teori geliştirme görevi liberallerin tek başına üstesinden gelemeyecekleri bir görevdir.

V
Özgürlük ve kültür



Bu kitabın amacı azınlık haklarına ilişkin tam anlamıyla bir liberal yaklaşım geliştirmektir. Bu geleneksel bir liberal yaklaşımdan farklı olacaktır; çünkü tek bir geleneksel yaklaşım yoktur. Liberal gelenekte çoğu tarihsel olumsallıklar ve siyasal gereklilikler tarafından şekillendirilmiş hayret uyandıracak kadar çeşitli görüşler vardır. Bundan dolayı, ayrı bir liberal yaklaşımı belirlemek için sil baştan yapmamız gerekiyor. Önce liberalizmin temel ilkelerini ortaya serecek ve ardından bunların etnik ve ulusal azınlıkların talepleri açısından ne anlama geldiğine bakacağız.

Hiç tartışmasız, liberalizmin temel ilkeleri bireysel özgürlük ilkeleridir. Liberaller azınlık haklarını ancak bireylerin özgürlükleri ya da özerklikleri ile tutarlı oldukları müddetçe onaylayabilirler.

Bu bölümde, azınlık haklarının bireysel özgürlükle yalnızca tutarlı olmakla kalmayıp aynı zamanda onu desteklediğini de göstereceğim. Liberalizmin ilk dönem teorisyenleri gibi ben de "Özgürleşme davasının temelinde bir ulusal grubun özerkliği" olduğuna dair, ortak fikri savunacağım (Barker 1948: 248).

Kuşkusuz, bazı etnik ve ulusal grupların liberalizmle alakası yoktur ve üyelerinin özgürlüklerini desteklemekten çok bastırma peşindedirler. Böyle koşullarda, azınlık gruplarının taleplerini karşılamak en temel bireysel özgürlüklerin açık bir ihlaliyle sonuçlanabilir. Ancak başka durumlarda, azınlık haklarına saygı göstermek bireylerin özgürlüklerini genişletebilir, çünkü özgürlük kültürle yakından ilişkilidir ve kültüre bağlıdır. Bu bölümde, özgürlükle kültür arasındaki bu bağlantıyı ele alacağım.

Öncelikle, benim düşündüğüm tür "kültür"ün özellikle bireysel özgürlükle ilişkili olduğunu belirtmeliyim (1. altbaşlık). Modern dünya, hem kamusal hem de özel hayatı kucaklayan pratikleri ve kurumlarıyla, insan faaliyetlerinin tamamını kapsayan benim "societal culturs" (toplumsallık kültürü) adını vereceğim kültürlere ayrılmıştır. Bu toplumsallık kültürü tipik olarak ulusal gruplarla birlikte düşünülegelir. Bu nedenle, bireysel özgürlüğün neden bu gruplara aidiyetle yakından ilişkili olduğunu açıklayacağım. Bu liberal geleneğin odağında yer tutan özgürlük kavrayışının kısa bir tartışmasını gerektirir (2. altbaşlık). Sonra, bu özgürlüğün bir toplumsallık kültürünün mevcudiyetine nasıl bağlı olduğunu (3. altbaşlık) ve ulusal azınlıkların kendi kültürlerini yaşayabilmelerinin neden önemli olduğunu (4. altbaşlık) göstereceğim. Son olarak, göçmen gruplarına, ayrı bir toplumsallık kültürünü ayakta tutmak için zorunlu olan hakların ve kaynakların verilmesinin gerekip gerekmediğini ve liberallerin liberal olmayan kültürlere ilişkin nasıl bir tutum takınacaklarını tartışacağım (5. altbaşlık).

Bunları tartışmaktaki amacım, liberal bir değer olan seçme özgürlüğünün belli kültürel önkoşullarının olduğunu ve dolayısıyla kültürel aidiyet meselelerinin liberal ilkeler başlığı altına sokulması gerektiğini göstermektir. Bu gelecek bölümde etnik ve ulusal azınlıkların grup farkına dayalı haklarının genel bir liberal adalet teorisine nasıl uygun olduğuna ilişkin tartışmaya zemin hazırlayacaktır.

İkinci bölümde kaydettiğim gibi, "kültür" terimi gençlik çetelerinden küresel uygarlıklara kadar tüm gruplaşma tarzlarını anlatmakta kullanılmaktadır. Benim üzerinde duracağım bir tür *toplumsallık* kültürüdür -yani, hem kamusal hem de özel alanları kucaklayarak, üyelerine sosyal, eğitsel, dinsel, eğlenceye ilişkin ve ekonomik hayat dahil olmak üzere tüm insan etkinliklerinde anlamlı hayat tarzları sağlayan bir kültür. Bu kültürler belli bir toprak parçası üzerinde yaşar ve ortak bir dile dayanır.[1]

Bu kültürlere, yalnızca ortak anılar ya da değerlerle değil; aynı zamanda ortak kurumlar ve pratiklerle de ilgili olduklarını vurgulamak için "toplumsallık kültürleri" diyorum. Ronald Dworkin, bir kültürün üyelerinin "ortak bir gelenek ve görenek dili"yle konuştuklarını söylemiştir (Dworkin 1985: 231). Ancak bu kültürlerin soyut ya da belli belirsiz bir resmini verir. Bir toplumsallık kültürü örneğinde, bu ortak dil insan faaliyetinin çoğu alanlarını örten pratiklerde somutlaşmış, gündelik sosyal hayat dilidir. Ve modern dünyada, bir kültürün sosyal hayat içinde vücut bulması için o kültürün kurumsal olarak -okullarda, medyada, ekonomide, yönetimde vb.- somutluk kazanması gerekir.

Bu tür "toplumsallık kültürleri" hep mevcut olagelmedi; ortaya çıkışları modernleşme sürecine yakından bağlıdır (Gellner 1983). Modernleşme bir toplumun tamamında; ortak ekonomik, politik ve eğitsel kurumlarda somutlaşan standartlaştırılmış bir dil dahil olmak üzere, ortak bir kültürün yayılmasıyla ilgilidir; ve nedenleri çeşitlidir. Modernleşme, modern bir ekonominin hareketli, eğitimli ve okuryazar bir işgücü ile işleyebilmesinin bir koşuludur. İkinci olarak, bu süreç modern demokratik devletlerde üst düzey bir dayanışma ihtiyacını yansıtır. Bir refah devleti için zorunlu olan bu tür bir dayanışma, yurttaşların karşılıklı fedakârlıkta bulunabilmesini sağlayacak güçlü bir ortak kimlik ve ortak üyelik duygusu taşımalarını gerektirir. Bu ortak kimlik de ortak bir dil ve tarih gerektirir (ya da en azından bunlarla sağlanır). Üçüncü olarak, görüldüğü kadarıyla, ortak kültürün yayılmasının koşulu fırsat eşitliğine mo-

1. "Toplum" fikri ve belli bir düzeyde kurumsal tamlık ve bütünleşmede sürekliliğe açısından gereklerine ilişkin ilginç bir araştırma için bkz. Copp 1992.

dern bağlılıktır. Örneğin, toplumdaki farklı sınıf, ırk ve bölgelerden gelen insanlara fırsat eşitliği sağlamak için standart bir genel eğitimin toplumun tamamına yaygınlaştırılması vazgeçilmez bir şey olarak görülmektedir.

Çoğu çağdaş liberal, sanki bu ortak kültür kurma süreci bütün ülke genelini kapsıyormuş, dolayısıyla bir ülkede böyle tek bir kültür olurmuş gibi yazar. Örneğin, Dworkin Amerika Birleşik Devletleri'nde "ortak bir dil" temelinde tek bir "kültürel yapı" olduğunu ileri sürmektedir (Dworkin 1985: 232-3; 1989: 488).

Amerikalıların tümünün İngilizce temeline dayalı ortak bir kültürü paylaştıkları iddiası açıkça yanlıştır. Ancak bu iddia bir gerçeği de gösterir. ABD, çok farklı geçmişleri olan muazzam sayılardaki insanı ortak bir kültür içinde bütünleştirmiştir. Amerikalıların ezici bir çoğunluğu, aslında İngilizce temeline dayalı aynı toplumsallık kültürü içinde yaşar. Başka dönemlerde ve yerlerde, etniklik, ırk, bölge, sınıf, cinsiyet ve din farklılıklarının ortak bir kültür imkânını engellediği düşünülmüştür. Ancak ABD'de ve öteki modern toplumlarda, ortak kültür çok çeşitli grupları entegre edecek bir genişliğe sahiptir.

ABD'de tek bir kültür yoksa bile, çoğu Amerikalıyı çatısı altında toplayan bir egemen kültür vardır ve bu şemsiyenin dışına düşenler görece küçük sayılardaki azınlık kültürlerine ait insanlardır. Bu ortak kültürün muazzam entegrasyon gücünü; ama aynı zamanda sınırlarını da anlamak için, göçmen gruplarının ve ulusal azınlıkların egemen Amerikan kültürü ile nasıl bir ilişki içinde olduğunu irdelemek gerekiyor.

Göçmenler ABD'ye geldiklerinde, beraberlerinde dillerini ve tarihsel anlatılarını da getirmişlerdir. Ancak bu insanlar, terk ettikleri yurtlarında insanlara kültürel bakımdan tatmin sağlayan fiili olarak anadilleriyle yürüttükleri, bir dizi kurumsallaşmış pratiği arkalarında bırakmıştır. Beraberlerinde "ortak bir gelenek ve görenek dili" getirmişler; ancak bu söz dağarının orijinal olarak gönderme yaptığı ve anlam kazandığı sosyal pratiklerle bağlarını koparmışlardır.

Bazı göçmenler bu pratiklerin tamamını yeni ülkelerinde yeniden yaratmayı ummuş olabilirler. Ancak bu aslında hatırı sayılır bir devlet desteği olmaksızın mümkün değildir; bu yardım sağlansa

bile çok seyrektir. Tersine, 2. ve 3. bölümlerde gördüğümüz gibi, ABD'deki göçmen politikası göçmenleri mevcut İngilizce konuşulan kültürle bütünleştirmeyi amaçlamaktadır. Göçmenler, bütün cemaatler olarak değil, bireyler ya da aileler olarak gelir ve yeni "yurtlar" oluşturmak yerine bütün ülke genelinde yerleşirler. Onlardan beklenen İngilizce ve Amerikan tarihini öğrenmeleri ve kamusal hayatta -örneğin, okulda, işte ve devletle ve öteki kamusal organlarla ilişkiye girdiklerinde- İngilizce konuşmalarıdır.(Bunun meşru olup olmadığını aşağıda tartışacağım.)

Artık göçmenlerden bütünüyle egemen kültürün normlarına ve âdetlerine asimile olmaları beklenmiyor, aslında kendi kültürel özelliklerinin bazı yanlarını korumaya teşvik bile ediliyorlar. Ancak bu "çokkültürcülük" ya da "çoketniklilik" taahhüdü göçmenlerin bütünleşip bütünleşmeyecekleri değil, egemen kültürle *nasıl* bütünleşeceklerine ilişkin bir değişikliktir. "Anglo-uyum"un reddedilmesi asıl olarak göçmenlerin özel alanlarında -evlerinde ve gönüllü birliklerinde- etnik miraslarını koruma haklarını kabul etme anlamındadır. İkincil olarak, bu aynı zamanda göçmenlerin miraslarının tanınması ya da düzenlenmesi için egemen kültürün kamusal kurumlarının iyileştirilmesi anlamındadır. Ancak söz konusu politika değişikliği anglofon toplum yanında ayrı ve kurumsal bakımdan eksiksiz toplumsallık kültürlerinin oluşturulması anlamına gelmez. ("Kurumsal bakımdan eksiksiz" derken, hem kamusal hem de özel hayatı kucaklayan, bütün bir sosyal, eğitsel, ekonomik ve politik kurumlar yelpazesini kastediyorum.)

Bu koşullarda, göçmenlerin anadilleri genelde evde konuşulmakta ve çocuklara geçerken üçüncü kuşakla birlikte İngilizce anadil haline gelmekte ve orijinal dil giderek kaybolmaktadır. Bu süreç, elbette, yalnızca İngilizce eğitim veren devlet okulları politikasıyla hızlanmıştır. Aslında, kamusal hayatta kullanılmadıkça, dillerin modern endüstri toplumlarında varlıklarını sürdürmesi çok zordur. Standart eğitimin yaygınlığı, çalışma hayatında okuryazarlığa yüksek talep ve yönetim organlarının yaygın müdahalesi düşünüldüğünde, kamusal dil olmayan herhangi bir dil o kadar marjinalleşir ki, serpilen bir kültürün dayanağını oluşturan canlı ve gelişen bir dil değil, en iyi ihtimalle az sayıdaki seçkinin konuştu-

ğu bir dil ya da ritüel olarak varlığını koruyabilir.[2]

Demek ki, göçmenlerin geçmişlerine dair koruyacakları ve kollayacakları birçok yan olmakla birlikte, bu ayrı bir toplumsallık kültürünü yeniden canlandırmak değil, onu zenginleştirip çeşitlendirerek anglofon büyük kültüre yeni seçenekler ve perspektifler kazandırmak biçiminde olacaktır. Daha önce değilse bile, üçüncü kuşak için orijinal anadilin öğrenilmesi bir yabancı dil öğrenmekten farklı olmayacaktır. Eski dili öğrenmek bir hobi ya da iş becerisi olarak işe yarayabilir ancak, göçmenlerin çocukları açısından, seçenekleri belirleyen ana-babalarının bağlarını kopardıkları kültür değil; anglofon kültürdür.[3]

ABD'deki ulusal azınlıkların -yani, yurtları işgal, sömürgeleştirme ya da federasyon yoluyla ilhak edilen grupların- durumu çok farklıdır. İlhak sırasında her grup anglofon kültürden ayrı olarak süregiden bir toplumsallık kültürü oluşturmuştu. Onlar yeni bir toprak parçası üzerinde kültürlerini yeniden canlandırmak zorunda kalmamıştı; çünkü dilleri ve tarihsel anlatıları sosyal hayatın tüm yönlerini kapsayan bir dizi sosyal pratikte ve kurumda zaten somutlaşmıştı. Bu pratikler ve kurumlar üyelerinin sosyal bakımdan anlamlı seçeneklerinin sınırını çiziyordu.

Bu gruplar, ayrı toplumsallık kültürleri olarak varoluşlarını sürdürme mücadelesini, bunu başarmak için zorunlu olan dil ve özyönetim haklarına kavuşmamış olmamalarına rağmen vermektedirler. Aslında, bazı gruplar muazzam bir asimilasyon baskısına maruz kalmaktadır. Örneğin, birçok Kızılderili kabileyi düşünürsek, ana-

2. Örneğin, Amerika üzerine çalışmalar "İngilizce olmayan dillerin ikinci ve üçüncü kuşaklara geçişinde neredeyse tam bir kopuşa" işaret etmektedir (Steinberg 1981: 45). Bir kamusal dil statüsü edinmemiş dillerin yaşama şansının az olmasının bir nedeni insanların bu dilleri bilişsel olarak teşvik edici biçimlerde kullanma fırsatlarından ya da desteklerden yoksun olmalarıdır (Skutnabb-Kangas 1988).

3. Clarke'ın belirttiği gibi, dil bazen "teknik bir yaratım", bazen de "ayrı bir kültürel kimliğin ana direği"dir (Clarke 1934: 20). Zamanla, göçmen dili sonrakinden öncekine kayar. Göçmenler yavaş yavaş anadillerini kaybederken, aynı zamanda ve sonuç olarak, egemen dil (farklı bir anlamda) orijinal etnik konuşmacılarından uzaklaşır. Yani, göçmenler daha büyük anglofon kültürün üyeleri haline gelirken, orijinal Anglo-Sakson yerleşimcilerin soyundan gelenler, gelişmeler ve İngilizce dilinin kullanımı üzerinde özel ya da ayrıcalıklı konumlarını yitirirler. Bu Kuzey Amerika İngilizcesinin neden Anglo-Saksonların hâlâ dili kullananların ezici bir çoğunluğunu oluşturduğu Britanya'daki İngilizceden ayrıldığını açıklamaya hizmet eder (Johnson 1973: 117).

dillerini kullanmaları üzerinde yasakların olduğunu ve tarihsel yurtlarında azınlıklar haline gelecek şekilde topraklarının yerleşime açıldığını görürüz. Ancak onlar direnmişlerdir ve bugün özyönetimli "konfederasyona bağlı" olarak statüleri artık pek tartışma konusu yapılmamaktadır. Muazzam ekonomik ve politik baskılara rağmen, ayrı kültürler olarak varoluşlarını korumakta gösterdikleri kararlılık kendi kültürel aidiyetlerini sürdürmeye verdikleri önemi gösterir.

Demek ki, göçmen grupların ve ulusal azınlıkların tipik durumları çok farklıdır. Elbette, bu karşıtlığı aşırı basitleştirdim. Göçmen gruplarının bütünleşmesine izin verilme ya da bu yönde teşvik edilme oranları, tıpkı ulusal azınlıkların kendi ayrı kültürlerini sürdürebilme oranları gibi, oldukça farklıdır. (Bu konu üzerinde duracağız.)

Ancak, genel bir kural olarak, hem ABD hem de öteki Batı demokrasilerinde, egemen kültürler etnik gruplara kıyasla ulusal grupları düzene sokmakta çok daha az başarılıdır. Çokuluslu devletler içinde, ulusal azınlıklar ortak kültürle bütünleşmeye direnmekte ve kendi toplumsallık kültürlerini güçlendirerek ayrı varoluşlarını korumak istemektedir. Kanada'daki Aboriginal halklar ve Quebecliler gibi, Amerikan Kızılderilileri ve Porto Rikolular da sadece ortak bir kültürün içindeki altgruplar değil, gerçek anlamda ayrı toplumsallık kültürleridir.

Kısaca, her ülkede tek bir ortak kültür yaratılması yönündeki basınçlar veri alındığında, modern dünyada bir kültürün yaşayabilmesi ve gelişebilmesi için toplumsal bir kültür olması şarttır.[4] Hayatlarımızda, seçeneklerimizi belirlerken, sosyal kurumların muaz-

4. Erken dönemlerde, kültürlerin ayakta kalması için toplumsallık kültürü biçimini almaları zorunlu değildi; çünkü insanların seçeneklerini şekillendiren toplum çapında çok az örgüt vardı. (Devlet okullarının dili devlet okulunun olmadığı bir devirde bir sorun oluşturmuyordu.) Aslında, "toplumsal kültür" fikri bizatihi modern bir fikirdir. Ortaçağlarda, çeşitli ekonomik sınıflar ya da kastların ortak bir kültürü paylaşacakları fikri duyulmamıştı. Bu yüzden, Todorov "Kültür zorunlu olarak ulusal değildir (hatta ancak istisnai olarak ulusaldır)" derken tarihsel bakımdan doğrudur. Kültür, her şeyden önce, bir bölgenin ya da daha da küçük bir coğrafi birimin mülkü dür; o aynı zamanda aynı ülkede öteki grupları dışlayan verili bir nüfus katmanına ait olabilir; nihayet, o bir grup ülkeyi de kapsayabilir" (Todorov 1993: 387). Gelgelelim, bizatihi Todorov'un belirttiği gibi, modern dünyada kültürün alan bakımından ulusal hale gelmesi yönünde güçlü bir eğilim vardır.

zam önemi düşünüldüğünde, toplumsal olmayan herhangi bir kültür giderek daha daralan bir marjinalleşmeden yakasını kurtaramayacaktır. Bu türden ayrı bir kültürü oluşturma ve koruma kapasitesi ve güdülenimi "uluslar"ın ve "halklar"ın (yani kültürel olarak farklı, bir coğrafyada yoğunlaşmış ve kurumsal bakımdan eksiksiz toplumların) özellikleri arasındadır. Toplumsallık kültürleri, demek ki, ulusal kültürler olmaya adaydır.

Bu bağlantı, milliyetçilik üzerine yapılan çalışmalarla, başka bir yönden doğrulanmıştır. Çoğu milliyetçilik analizinin vardığı sonuca göre, ulusları belirleyen şey "yaygın kültürler", "kapsayıcı kültürler" ya da "örgütsel kültürler" olmalarıdır (örn. A. Smith 1986: 2; Margalit ve Raz 1990: 444; Tamir 1993; Poole 1993). Kısaca, toplumsallık kültürleri nasıl -neredeyse- şaşmaz bir biçimde ulusal kültürlerse uluslar da aynı şaşmazlıkla toplumsallık kültürleridir.

B. LİBERALİZM VE BİREYSEL ÖZGÜRLÜK

Ben toplumsallık kültürlerinin insan özgürlüğü açısından önemli olduğunu ve liberallerin bu yüzden toplumsallık kültürlerinin hayatta kalmalarına özel önem vermeleri gerektiğini düşünüyorum. Ne var ki, bunu göstermek için, liberal gelenekte kavrandığı biçimiyle özgürlüğün doğasını kısaca ele almam gerekiyor.[5]

Liberalizmin belirleyici özelliği, belli temel özgürlükleri tek tek her bireye tanımasından gelir. Özellikle, insanlara hayatlarını nasıl sürdüreceklerine ilişkin geniş bir seçim özgürlüğü verir. İnsanların istedikleri hayat kavrayışını seçmelerine ve sonra bu kararlarını yeniden gözden geçirmelerine ve istiyorsa tekrar değiştirebilmesine imkân sağlar.

İnsanların kendi hayat planlarını seçmeleri neden gereklidir? Nihayetinde, bazı insanların zamanlarını umutsuz ya da sıradan işler peşinde heba ederek basiretsiz kararlar alacaklarını biliyoruz. Yönetimler hatalar yapmaktan alıkoymak ve bizi gerçek anlamda iyi bir hayat sürdürmeye zorlamak için neden müdahale etmesinler ki? Birçok nedenle bu iyi bir fikir değildir: Yönetimler güven veri-

5. İzleyen argüman ayrıntılı olarak Kymlicka 1989a: 2-4. bölüm; 1990: 6. bölüm'de sunulmuştur.

ci olmayabilirler; bazı bireylerin iyi niyetli yönetimlerin bile hesaba katmakta zorlandıkları kendilerine özgü ihtiyaçları vardır; tartışmalı iyi kavrayışlarını desteklemek iç çekişmeler doğurabilir. Dahası, ataerkil özgürlük kısıtlamaları çoğunlukla hiçbir işe yaramaz; hayatlar kişinin onaylamadığı değerlere göre dışarıdan yönlendirildiğinde daha iyiye gitmez. Dworkin buna "onaylama yaptırımı" adını verir ve "onaylama kadar hiçbir şey hayatın değerine bir katkıda bulunamaz" der. "Bir kişinin derin etik inançlarının özüyle uyumlu yaşamak yerine, onlarla çelişki içindeyken daha iyi bir hayat sürdürebileceğini düşünmek anlamsızdır" (Dworkin 1989: 486).[6]

Ne var ki, bunu yanlışlayabilme önemlidir; çünkü (paradoksal olarak) yanlışlayabilme özgürlük için başka bir argüman daha içerir. Şu anda yapmakta olduğumuz şeyin değeri ya da önemi hakkında yanılabileceğimize ve hiç kimse hatalı görüşlere dayanarak bir hayat sürdürmek istemeyeceğine göre, rasyonal olarak yeni bilgiler ya da deneyimler ışığında iyiyi kavrayışımızı değerlendirebilmemizin ve süregiden inançlarımıza layık değillerse onları gözden geçirebilmemizin temel önemi vardır.[7]

---

6. Liberaller sıklıkla bireylerin irade zayıflığına düştükleri yerlerde bir istisna yaparlar (örn., alışkanlık yaratan uyuşturuculara karşı ataerkil yasalar). Rasyonal gözden geçirme, onay kısıtlaması ile devlet ataerkilliği üzerindeki liberal yasak arasındaki bağlantı son derece karmaşıktır. Rawls'ın mükemmeliyetçilik tartışması için bkz. Rawls 1988: 260, 265. Dworkin'in anlatımı için bkz. 1989: 486-7; 1990. Genel tartışmalar için bkz. Kymlicka 1989b; Waldron 1989; Moore 1993: 6. bölüm; Caney 1991; Mason 1990; McDonald 1992: 116-21; Hurka 1994.

7. Allen Buchanan buna bireysel tercihin "rasyonal gözden geçirilebilirlik" modeli adını verir (Buchanan 1975). Halihazırdaki amaçlarımızı rasyonal olarak değerlendirebilmekte ve gözden geçirebilmekte temel bir çıkarımızın olduğu iddiası sıklıkla "özerkliğin" değeri bakımından dile getirilir. Bu adlandırma yanıltıcı olabilir; çünkü birçok başka özerklik kavrayışları vardır. Örneğin, bir özerklik anlayışına göre, tercih kullanımı içkin olarak değerlidir; çünkü rasyonal doğamızı yansıtır (bu görüş Kant'a atfedilir). Bir başka özerklik anlatımı ise uyumcu olmayan bireyselliğin içkin olarak değerli olduğunu savunur (bu görüş Mill'e atfedilir). Ben daha ılımlı bir iddiada bulunarak, seçimlerin hayatta neyin iyi olduğunu değerlendirmemizi ve öğrenmemizi sağladığını söylüyorum. Bu değer hakkında hatalı olan mevcut inanışlarımızı tespit etmek ve düzeltmekte asli bir çıkarımızın olduğunu önvarsayar. Dolayısıyla, ben özerklik terimini kullandığımda, bu anlamda (görece ılımlı) "rasyonal gözden geçirilebilirlik"ten bahsediyorum. Bu farklı özerklik kavrayışlarını Kymlicka 1989a: 4. bölüm; 1990: 6. bölüm'de tartışıyorum.

İyi hayat hakkındaki inançlarımızın yanlışlanabilir ve gözden geçirilebilir olduğuna ilişkin bu varsayım, John Stuart Mill'den John Rawls ve Ronald Dworkin'e kadar günümüzün önde gelen Amerikan liberalleri, liberal gelenek içinde genel olarak kabul görmüştür. (Önemleri nedeniyle, bu bölümün kalan kısmında ağırlıklı olarak Rawls ve Dworkin'in eserlerine bağlı kalacağım.) Rawls'ın belirttiği gibi, bireyler "kendilerini verili bir zamanda tikel bir iyi kavrayışı ve onun koyduğu nihai amaçlar peşinden zorunlu olarak koşan varlıklar olarak görmezler". Tersine, insanlar "bu kavrayışı gözden geçirmeye ve değiştirmeye muktedirlerdir" ve önemlerini "incelemek ve değerlendirmek" üzere mevcut amaçlarına dışarıdan bakabilirler". (Rawls 1980: 544; kar. Mill 1982; Dworkin 1983).

Demek ki, iyi bir hayat sürdürmenin iki önkoşulu vardır. Birincisine göre, hayatımızı, hayata değerini veren şeyin ne olduğuna ilişkin inancımıza uygun olarak, içeriden yönlendiririz. Bu yüzden, bireyler, herhangi bir ayrım ya da ceza korkusu yaşamaksızın, değer hakkındaki inançlarına uygun olarak hayatlarını yönlendirmek için gerekli kaynaklara ve özgürlüklere sahip olmalıdır. Geleneksel liberaller buna dayanarak kişinin özel hayatına önem vermiş ve "ahlâk kurallarının güçlendirilmesine" karşı çıkmıştır. İkinci önkoşula göre, kültürümüzün sağlayabileceği her tür bilgi, örnek ve argümanlar ışığında bu inançları sorgulamakta ve sınamakta özgür olmalıyız. Bu yüzden bireyler iyi hayat hakkındaki farklı görüşlerin neler olduğunun ayırdına varmak ve bu görüşleri akıl süzgecinden geçirme yetisi kazanmak için gerekli koşullara sahip olmalıdır. Aynı şekilde geleneksel liberal işte bu yüzden eğitime, ifade ve örgütlenme özgürlüğüne ilgi göstermiştir. Bu özgürlükler neyin değerli olduğunu takdir etmemize ve öteki hayat tarzlarını öğrenmemize imkân sağlar.

Liberal toplumun bu önkoşulların hem ikincisi hem de birincisine önem verdiğini unutmamalıyız. Bireysel özgürlüğü kişinin iyiyi kavrayışını izleme özgürlüğüne indirgemek çok kolaydır. Ama aslında liberal bir devlet açısından önemli olan şey büyük oranda kişinin seçtiği bu kavrayışların peşinden gitmesi yerine, insanların kavrayışlarını oluşturmalarına ve yeniden gözden geçirmelerine gösterilen ilgidir.

Din örneğini ele alalım. Liberal bir toplum bireylere mevcut

inançlarına göre yaşama özgürlüğü tanımakla kalmaz, onların inançlarına yeni taraftarlar kazanmalarına (din değiştirmeye izin verilmiştir), kiliselerinin öğretilerini sorgulamalarına (dinden sapmaya izin verilmiştir) ya da inançlarını tümden inkâr edip başka bir inancı veya ateizmi benimsemelerine (dinden ayrılmaya izin verilmiştir) imkân da sağlar. Bir kişinin mevcut inancını bu son saydığımız özgürlüklerin hiçbirine sahip olmadan yaşamakta özgür olması pekâlâ mümkündür. Bu konuda İslam dünyasında çok sayıda örnek vardır. İslam dini öteki tektanrılı dinlere karşı, Hristiyanların ve Yahudilerin huzur içinde ibadetlerini edebilecekleri şekilde, uzun bir hoşgörü geleneğine sahiptir. Ancak din değiştirme, dinden sapma ve çıkma genel olarak menedilmiştir. Bu örneğin sekizinci bölümde daha ayrıntılı olarak ele alacağım Osmanlı İmparatorluğu'nun "millet* sistemi" için doğrudur. Gerçekten de, bazı Müslüman devletler Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'nde garanti altına alınmış olan inanç özgürlüğünün din değiştirme özgürlüğünü kapsamadığını iddia etmektedir (Lerner 1991: 79-80). Benzer bir biçimde, Mısır Anayasası'nda inanç özgürlüğünü garanti altına alan madde din değiştirme özgürlüğünü dışarıda bırakacak şekilde yorumlanmaktadır (Peters ve de Vries 1976: 23). Böyle bir sistemde, inanç özgürlüğü zoraki din değiştirmenin olmaması; ama gönüllü değiştirmenin de olmaması anlamına gelir.

Buna karşın, liberal toplum yalnızca insanların kendi hayat tarzlarını sürdürmelerine izin vermekle kalmaz, (ifade özgürlüğü yoluyla) öteki hayat tarzları hakkındaki bilgiye erişmeleri imkânı sağlar; aslında çocukların öteki hayat biçimlerini öğrenmelerini şart koşar (zorunlu eğitim yoluyla) ve insanların yasal bir cezaya uğramaksızın amaçlarını (din değiştirme de dahil olmak üzere) kökten gözden geçirmelerini mümkün kılar. Liberal toplumun bu özellikleri ancak kişinin amaçlarını gözden geçirmesinin mümkün, ve bazen istenen bir şey olduğu varsayımı temelinde anlamlıdır; çünkü kişinin o anki amaçları her zaman güdülmeye değer görülmezler. Liberal toplum bu tür bir sorgulamaya ve gözden geçirmeye zorlamaz, ancak bunu sahici bir imkân haline getirir.

* Yazar İngilizce metinde "millet" sözcüğünü kullanmıştır. Bu kavram bugün bizim "ulus" olarak kullandığımız sözcüğü değil, anlam olarak "ümmet"i ifade etmektedir.

Kısaca, benim genelde kabul gördüğüne inandığım liberal bireysel özgürlük kavrayışını özetledim. Ancak bunun toplumsallık kültürlerine aidiyetle ilişkisi nasıl oluyor? Basitçe ifade edecek olursak, özgürlük seçimlerin çok sayıdaki seçenek arasından yapılmasını gerektirir ve toplumsallık kültürümüz bu seçenekleri sunmakla kalmazlar onları bizim için anlamlı da kılarlar.

İnsanlar çevrelerindeki sosyal pratikler arasından, bu pratiklerin değerine ilişkin inançlarına (belirttiğim gibi, yanlış da olabilecek inançlarına) dayanarak seçim yaparlar. Ve bir pratiğin değerine ilişkin bir kanıya sahip olmak, her şeyden önce, kültürümüzün ona atfettiği anlamları kavrama meselesidir.

Daha önce değindiğim gibi, toplumsallık kültürleri geniş bir sosyal pratikler ve kurumlar yelpazesinin altında yatan "ortak bir gelenek ve görenek dağarcığı" ile ilgilidir (Dworkin 1985: 231). Bu yüzden, bir sosyal pratiğin anlamını çözmek için bu "ortak söz dağarcığını" anlamak -yani, bu söz dağarcığını oluşturan dili ve tarihi anlamak- gerekir. Bir eylem sürecinin bizim için anlamlı olup olmaması dilimizin o eylemin anlamını aktarıp aktarmadığına ve nasıl aktardığına bağlıdır. Ve dilin bu eyleme anlam kazandırma tarzını biçimlendiren tarihimiz, "geleneklerimiz ve göreneklerimiz"dir. Bu kültürel anlatıları kavramak hayatlarımızı sürdürme biçimlerimiz hakkında akla dayalı değerlendirmeler yapabilmemizin önkoşuludur. Bu anlamda, kültürümüz seçenekler sunmakla kalmaz, aynı zamanda "deneyimlerimizin değerli olduğunu gösteren bir araç da sunar" (Dworkin 1985: 228).[8]

Bundan çıkan sonuç nedir? Dworkin'e göre, toplumsallık kültürümüzü "yapısal bozulma ya da çürümeden" korumamız gerekir

8. Bunu ayrıntılı olarak Kymlicka 1989a: 8. bölüm; 1995b'de tartışıyorum. Elbette, kültürümüzden öğrendiğimiz modeller çoğunlukla öteki kültürlerdeki modellerle yakından ilişkilidir. Örneğin, İncil'den çıkarılan modeller Hıristiyan etkiler taşıyan birçok kültür yapısının parçası olacaktır. Ve, farklı kültürlerdeki modeller arasında bu ortaklığı sağlamak için aktif olarak çalışan, Katolik Kilisesi gibi, uluslararası organlar vardır. Sonuçta, iyi hayat kavrayışlarını kültürümüz aracılığıyla edindiğimizi söylerken, bazıları öyle olsa bile, iyilerin kültürlere özgü olduklarını kastetmiyorum.

(1985: 230).[9] Bir kültürün varlığını sürdürmesi garanti altında değildir ve bozulma ya da yozlaşma tehdidiyle yüz yüze geldiğinde, kültürü korumak için önlem almamız gerekir. Kültürler, kendi başlarına oldukları haliyle değil, insanların yalnızca bir toplumsallık kültürü aracılığıyla anlamlı seçenekler yelpazesine erişebilecekleri için değerlidir. Dworkin tartışmasına nokta koyarken, "Biz bir kültürel yapıyı miras aldık ve, salt adaletin gereği olarak, bu yapıyı en azından bulduğumuz kadar zengin bırakmak gibi bir görevimiz vardır" diye yazmaktadır (1985: 232-3).

Bu pasajda ve başka yerlerde, Dworkin "kültürel yapı"dan söz etmektedir. Bu potansiyel olarak yanıltıcı bir ifadedir; çünkü bu (daha önce belirttiğim gibi) çok yaygın ve açık uçlu bir olguya ilişkin bariz olarak formel ve donuk bir resim sunmaktadır. Kültürlerin sabit odakları ya da kesin sınırları yoktur. Ancak temel tespiti, bence, oldukça sağlamdır. Anlamlı seçeneklerin olabilirliği bir toplumsallık kültürüne sahip olmaya ve o kültürün tarihini ve dilini - onun "ortak gelenek ve görenek dağarcığını"- anlamaya bağlıdır (Dworkin 1985: 228, 231).[10]

Bireysel tercih ile kültürün bağlantısı hakkındaki bu argüman belli grup farkına dayalı hakların özel olarak liberal bir savunusu için ilk adımı oluşturur. Anlamlı bir bireysel seçimin mümkün olabilmesi için, bireylerin yalnızca bilgiye erişebilmeleri, o bilgiyi enine boyuna değerlendirme kapasitesi taşımaları, ifade ve örgüt-

9. Bir kültürel yapının çöküşü nosyonunu açıklarken, Dworkin "Hepimiz paylaştığımız dilin başına gelenlerin yararlanıcıları ya da kurbanlarıyız. Bir dil azaltabilir; bazıları ötekilerden daha zengin ve daha iyidir" der. (1985: 229). Bu, eğer kasttettiği bazı dillerin *içkin olarak* ötekilerden zengin olduğu ise, yanıltıcıdır. Bütün insan dillerinin konuşanlarının ihtiyacını karşılamak üzere evrilme ve uyarlanma kapasiteleri eşittir (Edwards 1985: 19; Skutnabb-Kangas 1988: 12). Ne var ki, kişinin dilinde mevcut seçeneklerin ufku elbette daralabilir.

10. Belirtmem gerekir ki, Dworkin "kültürel yapılar" hakkındaki bu kısa yorumlarını sanat dallarına devlet desteğine ilişkin bir argüman bağlamında yapmıştı ve dolayısıyla kültürlerin yapısı hakkında kapsamlı bir açıklama ya da teori getirmeyi amaçlamıştı. Yine de, Dworkin özgürlükle kültür arasındaki ilişki sorununa doğrudan değinen az sayıdaki liberal teorisyenden biri olduğundan, görüşlerinin içerimlerini çıkarmaya çalıştım. Ayrıca, Dworkin'e göre, insanlar "kişilik sahibi olmak için bile ortak bir kültüre ve özellikle ortak bir dile gerek duyarlar. Biz ancak dil ve kültürün sağladığı söz dağarı içinde mümkün olan düşünceler, tutkular ve inançlar taşırız ve bu yüzden hepimiz, aşikâr ve köklü bir biçimde, bir bütün olarak cemaatin yaratıklarıyız" (Dworkin 1989: 488; krş. Dworkin 1985 ve Kymlicka 1995b'deki tartışma).

lenme özgürlüğüne sahip olmaları yetmez, aynı zamanda bir toplumsallık kültürü edinmeleri de gerekir. Bunu sağlayan ve ilerleten grup farkına dayalı önlemler, bundan dolayı, liberal bir adalet teorisinde meşru roller oynarlar.[11]

Elbette, işlenecek birçok ayrıntı ve yanıt verilecek birçok soru karşımızda duruyor. Özellikle, bu bireysel seçim ile toplumsallık kültürleri bağlantısı üç belirgin soruyla karşılaşır: (1) Bireysel seçimler kişinin kendi kültürüne aidiyetine mi bağlıdır yoksa insanların şu ya da bu kültürü edinmesi yeterli midir? (2) Savunacağım gibi, insanların *kendi* kültürleriyle derin bağları olduğu doğruysa, göçmen gruplara kendi toplumsallık kültürlerini canlandırmak için zorunlu olan haklar ve kaynaklar verilecek midir? (3) Eğer bir kültür bireysel seçimi engelleyecek şekilde örgütlenmişse ne olacak; örneğin, bir kültür insanlarına özel bir rol ya da hayat tarzı tayin ediyor ve o rolün herhangi bir sorgulanmasını ya da gözden geçirilmesini yasaklıyorsa? Bu soruların tam yanıtını daha sonraki bölümlerde işleyeceğim; ancak, bu bölümün geri kalanında bu yönde bir başlangıç bulacaksınız.

D. KÜLTÜREL AİDİYETİN DEĞERİ

İnsanların anlamlı seçimler yapma kapasitelerinin bir kültürel yapıya erişebilmeye bağlı olduğunu göstermeye çalışıyorum. Ancak bir ulusal azınlığın üyelerinin *neden* kendi kültürlerini edinmelerini gerekir?[12] Ulusal azınlık üyelerine, çoğunluk dilini ve tarihini öğreterek, çoğunluk kültürüne vakıf olmalarını sağladıktan sonra, neden azınlık kültürlerini dağılmaya bırakmayalım ki? Bu son seçenek azınlıklara pahalıya patlayacaktır; ama olsun, devlet desteği

11. Rawls'ın terminolojisine göre, böyle bir kültüre vakıf olmanın "asli bir iyi" -yani, özellikle seçmiş olduğu hayat tarzına bakılmaksızın, insanların ihtiyaç duydukları bir iyi- olduğunu söyleyebiliriz; çünkü o insanların belli seçimler yaptıkları bağlamı oluşturur. Bu argümanın Rawls'ın "asli iyiler" yaklaşımı ile nasıl bir ilişkisi olduğunu ayrıntılı olarak Kymlicka 1989a: 7. bölümde irdeliyorum. Özgürlüğün kültüre bağlı olduğuna ilişkin tartışmalar için bkz. Taylor 1985; Tamir 1993: 1-2. bölümler; Hargalit ve Raz 1990.

12. Burada, birçokları yanında, Binder 1993: 253-5; Buchanan 1991: 54-5; Waldron 1992a; Tomasi 1995; Nickel 1995; Lenihan 1991; Margalit ve Halbertal 1994'te ortaya atılan ciddi soruları yanıtlamaya çalışıyorum.

sağlanabilir. Örneğin, hükümetler ulusal azınlık üyelerine çoğunluk dillerini ve tarihlerini öğrenmeleri için mali destek sağlayabilir.

Bu türden bir öneri kişinin kültürünü kaybetmesini işini kaybetmesine benzer bir şey olarak görür. Tehdit altındaki bir kültürün üyeleri için dil öğrenimi tıpkı yok olmaya yüz tutmuş bir sektör çalışanlarına yeni meslek öğretme kursları gibi olacaktır. Çalışanlarına başka sektörlerde iş bulmaları için yardım ettiğimiz müddetçe, rekabet şansı olmayan endüstrileri sonsuza kadar ayakta tutma yükümlülüğümüz yoktur, dolayısıyla, üyelerinin başka bir kültür bulmasına yardım ettiğimiz müddetçe, azınlık kültürlerini korumakla neden yükümlü olalım ki?

Bu önemli bir sorudur. İnsanların kültürlerini asla değiştiremeyeceklerini söylemek anlamsızdır. Nihayetinde, bir kısmı ortalarda dolanır ve bazıları eski yurtlarına dönerken, bazı göçmenler yeni ülkelerine çok iyi uyum sağlarlar. Waldron, kültürler arası hareket eden "kozmopolit" insanlara ilişkin bu başarılı örneklerin insanların kendi kültürlerine bir biçimde derinlemesine bağlı oldukları iddiasını çürüttüğünü düşünmektedir. Ona göre,

> kültürlerin renk cümbüşü içinde yaşanan özgür bir kozmopolit hayat hem mümkündür hem de zenginleştiricidir... Azınlık kültürlerinin korunmasından yana bir argümanın artık dayanağı kalmamıştır. Artık tüm insanların, içinde kendilerinin ve atalarının yiyecek, giyecek ve barınma ihtiyaçlarını karşılama tarzlarına göre yetiştirildikleri, özel kültürlerindeki köklere bağlı olmalarına gerek yoktur...Böylesi bir köklerine bağlılık, belli insanların istediği ve hoşlandığı bir şey olabilir. Ancak artık bu insanlar bunun ihtiyaçları olduğunu iddia edemezler... Tek başına insan *ihtiyacına* dayalı Herderci argümanın çökmesi azınlık kültürlerine özel destek ve yardım sağlanabileceği ya da olağanüstü kaynaklar aktarılabileceği yolundaki her türlü iddiayı ciddi olarak zayıflatmıştır. En iyi halde, kültür hakları dinsel özgürlük hakkı ile aynı seviyede ele alınabilir. (Waldron 1992a: 762)

İnsanlar artık kendi kültürlerine gerek duymadıklarından, azınlık kültürleri ("en iyi halde") dinsel gruplarla aynı tür negatif haklar -yani, müdahalesizlik, ama aynı zamanda devlet desteği de istememe hakkı- isteyebilir.

Sanırım, Waldron burada durumu fazla abartıyor. Her şeyden

önce, insanların aslında kültürler arasında gezinme oranını aşırı şişiriyor çünkü, daha sonra tartışacağım gibi, kültürlerin etnik kökene dayandığını varsayıyor. Ona göre, Çin yemekleri yiyen ve *Grimm Masalları* okuyan İrlanda kökenli Amerikalı "kültürlerin bir renk cümbüşü" içinde yaşıyor (örn. Waldron 1992a: 754). Ancak bu toplumsallık kültürleri arası gezinme olmaktan çok, ABD'deki anglofon toplumun niteliği olan, zengin toplumsallık kültürünün sağladığı bir fırsattan faydalanmaktır.

Kuşkusuz, insanlar bir kültürden diğerine gerçekten geçebilir. Ancak bu az görülür ve zordur. Bazı örneklerde, sosyal örgütlenme ve teknolojik gelişme farklılıklarının büyük olduğu yerlerde, bazı azınlık üyeleri için başarılı bir bütünleşme hemen hemen imkânsızdır. (Bu Avrupa kültürleri ile dünyanın çeşitli yörelerindeki yerli halkların ilk ilişki dönemleri için doğru olsa gerek.)

Ne var ki, başarılı bütünleşme, mümkün olsa bile, kolay değildir. Bedeli ağır bir süreçtir ve insanlar bunu gönüllü olarak istemedikçe bu bedeli onlara ödetmenin doğru olup olmadığına dair meşru bir soru ortada durmaktadır. Ödenecek bedel, sürecin aşamalı niteliğine, kişinin yaşına ve iki kültürün dil ve tarihlerindeki benzerlik derecesine göre değişir.[13] Ancak bütünleşme önündeki engellerin en az olduğu yerde bile, ulusal azınlıkların kendi kültürel aidiyetlerini koruma arzuları, gücünden bir şey kaybetmez (tıpkı çoğunluk kültürü üyelerinin kendi kültürel aidiyetlerine değer vermeleri gibi).

Bu anlamda, kişinin kültürünü terk etme tercihi ömür boyu yoksulluk içinde yaşamayı seçerek bir manastıra çekilmek gibi görülebilir. Yoksulluk içinde yaşamak imkânsız değildir. Ancak buradan, liberal bir adalet teorisinin asgari geçim düzeyi üzerindeki maddi kaynak arzusunu sadece "belli insanların istediği ve hoşlandığı", ancak "bu insanların ihtiyaç duyduklarını artık iddia edemeyecekleri bir şey" olarak görmesi gerektiği sonucu çıkarılamaz (Waldron 1992a: 762). Liberaller haklı olarak şöyle düşünürler: Geçim düzeyini aşan kaynaklara duyulan ihtiyaç o kadar normal ve onlardan feragat etmenin bedeli çoğu insanın hayat tarzı için o kadar ağırdır ki, az sayıda insan gönüllü olarak bu yolu seçmiş olsa bile, *makul*

13. Bu bedeller ve bunların çocuklarla yetişkinler arasında ne kadar değiştiği hakkındaki bir tartışma için bkz. Nickel 1995.

olarak insanların bu kaynaklar olmaksızın hayatlarını sürdürmeleri beklenemez. Adaletten ne beklendiğinin belirlenmesi açısından, tikel iyi kavrayışları ne olursa olsun, maddi kaynakların insanlar tarafından istendiği varsayılmalıdır. Az sayıda insan geçim düzeyi dışındaki kaynaklardan feragat etmeyi seçebilir ama, bu onların hakları olan bir şeyden feragat etmeleri olarak görülmelidir.

Aynı şekilde, bence, bir adalet teorisi geliştirirken, kişinin kültürünü yaşamasını da, daha özelde iyi kavrayışları ne olursa olsun, insanların isteyecekleri bir şey olarak görmemiz gerekir. Mümkün olsa bile, kişinin kültürünü terk etmesi en iyi halde kişinin makul olarak hakkı olan bir şeyi reddetmesi olarak görülebilir. Bu, imkânların sınırlarına değil, insanların makul beklentilerine ilişkin bir iddiadır.

Ben çoğu liberalin örtük de olsa, kendi kültürlerini yaşamanın insanların meşru beklentisi olduğuna ilişkin bu iddiayı kabul ettiklerini düşünüyorum. Rawls'ın göç etme hakkının neden politik otoriteye keyfi davranma hakkı vermediğine ilişkin argümanını ele alalım:

> Normalde kişinin ülkesini terk etmesi hayati bir adımdır: İçinde yaşadığımız toplumun ve kültürün; kendimizi, amaçlarımızı, hedeflerimizi ve değerlerimizi ifade etmek ve anlamak için konuşurken ve düşünürken dilini kullandığımız toplumun ve kültürün; sosyal dünyadaki yerimizi bulduğumuz; tarihi, örf ve âdetleri olan toplumun ve kültürün terk edilmesi demektir. Eğer reddetmemişsek, çoğu kısmını sorgular olsak bile, toplumumuzu ve kültürümüzü genelde olumlarız ve hakkında içten ve dile getirilmesi zor bir bilgimiz vardır. O halde, hükümetin otoritesi koşulsuz kabul edilemez; çünkü toplum ve kültür, tarih ve içine doğduğumuz sosyal çevre hayatımızı çok erken yaşlarda şekillendirmeye başlar ve çok güçlüdür (sınırları iyice belirlenmiş); bu yüzden göç hakkı insanları yönetimin otoritesini kabul etmekte (siyasi söylemle inanç özgürlüğünün kilise otoritesini kabul etmekte özgür kılmaması gibi) özgür kılmamıştır (Rawls 1993a: 222).

"Kendimizi anlatmak ve anlamak için konuşurken ve düşünürken kullandığımız dile" bağlılığımız yüzünden, kültürel bağlar "normalde vazgeçemeyeceğimiz kadar güçlüdür ve bu olgu göz ardı edilemez". Dolayısıyla, bir adalet teorisi geliştirme açısından, "in-

sanların" aynı "toplum ve kültür içinde doğduklarını ve eksiksiz bir hayat sürdürmeyi beklediklerini" kabul etmemiz gerekir (Rawls 1993a: 277).

Rawls'ın kişinin kültürünü terk etmesinin güçlüğü hakkındaki görüşlerine katılıyorum.[14] Ne var ki, bu argümanın onun kendi çizdiği sınırlar ötesinde anlamları vardır. Rawls'ın argümanı kişinin politik cemaatini terk etmesinin zorluğuna ilişkindir. Ancak argümanı özel olarak politik bağların (kişinin yönetime ve emsallerine bağlılığının) değil, kültürel bağların (kişinin diline ve tarihine bağlılığının) değerine dayanır. Ve kültürel sınırlar politik sınırlarla örtüşmeyebilir. Örneğin, 1950'de Batı Almanya'ya gitmek için Doğu Almanya'yı terk eden birisi, devlet sınırlarını aşmış olsa bile, Rawls'ın üzerinde durduğu kültür ve dil bağlarını koparmayacaktır. Ancak Toronto'ya gitmek için Quebec City'i terk eden bir Fransız kökenli kişi ya da Chicago için San Juan'ı terk eden bir Porto Rikolu, aynı ülke içinde kalmış olsa bile, bu bağlarını koparıyor olacaktır.

Rawls'a göre, kişinin kültür bağı normalde vazgeçilemeyecek kadar güçlüdür ve bunda esef edilecek bir şey yoktur. Bazı insanlar gönüllü olarak bunu yapsalar bile, insanlardan böyle bir fedakârlık bekleyemeyiz ya da böyle bir koşul ileri süremeyiz. Dil ve kültür bağlarının çoğu insan için neden bu kadar güçlü olduğu ilginç bir sorudur. Özellikle şaşırtıcı görünen şey, insanların özgürlükçü bir kültüre sıkı sıkı sarılmalarıdır. Nihayetinde, bir kültür liberalleştikçe ve böylelikle üyelerine geleneksel hayat tarzlarını sorgulama ve reddetme izni verdikçe, ortaya çıkan kültürel kimlik hem "daha

14. Unutmamak gerekir ki, birçok göçmen yeni ülkelerinde esenliğe kavuşurken, işlerlikte olan bir ayıklama etkeni vardır. Yani, köklerinden kopmayı seçen insanlar büyük bir ihtimalle eski kültürlerine en zayıf psikolojik bağları olan ve başka yerde başarılı olmak için en güçlü arzu ve kararlılık taşıyan insanlar olacaktır. Önsel olarak, bu insanların kültürel uyarlanabilirlik açısından bir norm oluşturduklarını varsayamayız. John Edwards'ın kaydettiği gibi, iletişim kurma yetisi yalnızca pragmatik dil becerisi değil, aynı zamanda dille kopmaz bağları olan tarihsel ve kültürel çağrışımların "ifade edilemez bilgi"sini de gerektirir ve bu göçmenler için tam olarak edinilmesi çok güç ya da imkânsız bir yetidir: "Dilin simgesel değeri, biriktirdiği tarihsel ve kültürel çağrışımlar ve 'hatırlamanın doğal semantiği'... satır aralarını okuma yetisi, bir bakıma, dilin içine gömüldüğü ve herkese açık olmayan bir kültürel sürekliliğe bağlıdır. Ancak o cemaat içinde yetişenler, belki de, bu yaygın iletişimsel etkileşime tam olarak katılabilirler" (Edwards 1985: 17).

zayıf" hem de daha az ayrıksı hale gelir. Yani, bir kültür daha liberal hale geldikçe, üyeleri büyük bir ihtimalle giderek daha az aynı tikel iyi hayat kavrayışını paylaşacak ve öteki liberal kültürlerden insanlar ile giderek daha fazla temel değerleri paylaşacaktır.

Quebecliler bu sürecin iyi bir örneğidir. Sessiz Devrim öncesinde, Quebecliler genel olarak, Katolik, muhafazakâr ataerkil ve kırsal bir iyi kavrayışı taşıyordu. Bugün, hızlı bir liberalleşme sürecinin ardından, çoğu insan bu geleneksel hayat tarzını terk etmiştir ve artık Quebec toplumu, herhangi bir modern toplumun barındırdığı tüm zenginliği sergiliyor -ateistler ve Katolikler, geyler ve heteroseksüeller, kent yupileri ve çiftçiler, sosyalistler ve muhafazakârlar vb. Bu yüzden, günümüzde bir "Quebecli" olmak yalnızca Quebec'in frankofon toplumunun bir ferdi olmak anlamına geliyor. Ve Quebec'teki frankofon topluluk artık ABD'deki anglofon toplumdan daha fazla ortak bir iyi kavrayışı paylaşmıyor. Dolayısıyla, "Quebecli" olmak çok zayıf bir kimlik biçimi haline gelmiş görünüyor.

Dahası, liberalleşme süreci aynı zamanda Quebeclilerin temel değerler bakımından İngiliz asıllı Kanadalılara daha çok benzer hale gelmesi anlamına da gelmektedir. Son otuz yıl boyunca Quebec'teki liberalleşme İngiliz asıllı ve Fransız asıllı Kanadalılar arasında kişisel ve politik değerlerde inkâr edilemez bir yakınlaşmayı beraberinde getirmiştir, öyle ki artık "ahlâki değerler, mesleklerin prestij sıralaması, hükümetin rolü, işçi ve Aboriginal hakları, cinsler ve ırklar arasındaki eşitlik ve otorite kavrayışı gibi meselelerde belirgin tutum farklılıkları tespit etmek güçtür" (Dion 1992: 99; kar. Dion 1991: 301; Taylor 1991: 54).[15]

Kısaca, Quebec'teki liberalleşme hem iyi kavrayışları bakımından Quebecliler arasında farklılıkların artışı hem de Quebecliler ile öteki liberal kültürler arasındaki farklılıkların azalışı anlamına gelmiştir. Bu yalnızca Quebec'e özgü de değildir. Aynı süreç bütün Avrupa'da işlemektedir. Batı Avrupa'nın modernleşmesi ve liberalleşmesi sonucu, hem her bir ulusal kültür içinde sayıca küçük topluluklar hem de bu kültürleri kesen büyük topluluklar ortaya çıkmıştır. İspanya liberalleştikçe, hem içeride daha fazla çoğulcu-

15. Dion'a göre, tek anlamlı farklılık göçe açıklıkla ilgilidir ki, bu bir azınlık olarak frankofon korkular ışığında anlaşılabilir bir farklılıktır.

laşmış hem de modern, seküler, endüstriyel, demokratik ve tüketimci bir ülke olarak Fransa ve Almanya'ya daha yakın bir uygarlık haline gelmiştir.

Bu belki de çok sayıda teorisyenin liberalleşme ve modernleşmenin her türden ulusal kimlik duygusunu yumuşatacağı görüşüne neden sarıldığını açıklar. Kültürler liberalleştikçe, insanlar geleneksel âdetleri ya da iyi hayat kavrayışları bakımından ulusal gruptan emsalleri ile daha az şey paylaşır ve ortak bir uygarlığı paylaşma bakımından giderek daha fazla öteki ulusların üyelerine benzer. Öyleyse, insan neden ulusal kimliğine sıkıca sarılır? Böyle bir sarılma, çok sayıda yorumcuya, "küçük farklılıkların narsisizmi" olarak görünür (Ignatieff 1993: 21; Dion 1991).

Ne var ki, liberal kültürlerin, üyelerinin kültürel aidiyetlerine değer verdiklerine ilişkin kanıtlar ortadadır. Ulusal kimliklerin gücünü yumuşatmak bir yana, liberalleşme aslında yükselen bir ulus oluş duygusuyla el ele yürümektedir. Quebec'teki çok sayıda liberal sıkı milliyetçidir ve milliyetçi hareket Sessiz Devrim sırasında ve ardından gücüne güç katmıştır. Liberalleşme ile pekişen ulusal kimliğin bu aynı iç içe geçişini birçok başka ülkede de gözleyebiliriz. Örneğin, Belçika'da, Flaman toplumunun liberalleşmesi milliyetçi duyguların hızla tırmanmasını beraberinde getirmiştir (Peterson 1975: 208). Kültürlerinin hoşgörülü ve çoğulcu hale gelmiş olması insanların kendi kültürlerine göre yaşama ve çalışma arzularının yaygınlığını ya da şiddetini hiçbir biçimde azaltmamıştır. Hatta, Walker Connor biraz daha ileri giderek, önemli ekonomik teşvikler ve politik baskılarla karşılaşmalarına rağmen, bu yüzyılda bilinen ulusal gruplardan gönüllü olarak başka bir kültüre asimile olmayı kabul eden örnek, olsa bile, çok azdır (Connor 1972: 350-1; 1973:20).

Çoğu insan için dil ve kültür bağları neden bu kadar güçlüdür? Yorumcular bir sürü neden sayıyorlar. Margalit ve Raz bir toplumsallık kültürüne üyeliğin (buna "hâkim kültür" diyorlar) insanların refahı için iki nedenden dolayı vazgeçilmez olduğunu söylüyorlar. Birinci nedeni yukarıda tartıştım: Yani, kültürel aidiyet, "tahayyül gücünün sınırlarını belirleyen bir kültür ile tanışıklık" anlamında, anlamlı seçenekleri gösterir. Dolayısıyla, eğer bir kültür çöküyor ya da artık tercih edilmiyorsa, yani "üyelerine sunduğu seçenekler

ve fırsatlar daralacak, çekiciliği azalacak ve büyük bir ihtimalle o kültürün yandaşları başarısız olacaktır" (Margalit ve Raz 1990: 449).

Ama öyleyse, neden çöken bir kültürün üyeleri hemen başka bir kültürle bütünleşemezler? Margalit ve Raz'a göre, bu yalnızca "çok yavaş bir süreç" olduğundan değil, aynı zamanda insanların özkimliklerinde kültürel aidiyetin rolü yüzünden de zordur. Kültürel aidiyetin, zamanla özkimliğimizi şekillendirecek şekilde ötekilerin bizi algılama ve karşılamasını etkilediği göz önünde tutulduğunda, "yüksek bir sosyal değeri/profili" vardır. Dahası, ulusal kimlik, başarı değil aidiyet temelinde olduğundan, "asli özdeşleşme odağı" olarak hizmet vermeye özellikle uygundur:

> Başarıya bağlı olmadığında, özdeşleşme daha güvenlidir, tehditlere pek maruz kalmaz. Başarılar insanların kendi kimliklerini idrak edişlerinde rol oynamakla birlikte, göründüğü kadarıyla, kendi kimliğimizi en temel düzeyde duyuşumuz başarıdan çok aidiyet kıstasına vurulur. Bu düzeydeki güvenli özdeşleşme kişinin esenliği için özellikle önemlidir.

Dolayısıyla, kültürel kimlik "[insanların] özkimliği için bir dayanak ve zahmetsizce, sağlam aidiyet emniyeti" sağlar. Ancak bu aynı zamanda insanların özsaygılarının ulusal gruplarının sahip olduğu saygınlığa bağlı olması anlamına da gelir. Eğer bir kültür genel olarak saygı görmüyorsa, üyelerinin haysiyetleri ve özsaygıları da tehdit altındadır (Margalit ve Raz 1990: 447-9). Ulusal aidiyet açısından, haysiyet ve özkimliği desteklemekte saygının rolü hakkında benzer argümanlara Charles Taylor (1992a) ve Yael Tamir'de de (1993: 41, 71-3) rastlanır.

Tamir ayrıca, kültürel aidiyetin eylemlerimize kattığı "ek bir anlam" üzerinde de durur; böylece eylemlerimiz yalnızca bireysel başarı olmakla kalmayıp "kültürün üretildiği ve yeniden üretildiği sürekli bir yaratıcı çabanın parçası" haline de gelir. Ona göre, kurumların "[insanların] anlaşılabilir ve anlamlı bulduğu bir kültür tarafından biçimlenmesi bu insanların kamusal işlere katılımını kolaylaştıran belli bir şeffaflık düzeyi sağlar". Bu da zamanla aidiyeti ve karşılıklı tanıma ve karşılıklı sorumluluğu arttırır (Tamir 1993:

72, 85-6). Başka yorumcular da, ortak ulusal kimlikten kaynaklanan karşılıklı anlaşılabilirliğin dayanışma ve güven ilişkileri yarattığına işaret ederler (Miller 1993; Barry 1991: 174-5). James Nickel ana-babalar kültürlerini çocuklarına ve torunlarına geçiremediklerinde kuşaklar arası değerli bağların nasıl zarar göreceğini vurgular (Nickel 1995). Benedict Anderson ulusal kimliğin bizi, mevcudiyeti sanki hatırlanamayacak kadar eskilere ve sonsuz bir geleceğe uzanan bir şeye bağlayarak, nasıl ölümsüzleştirdiği üzerinde durur (Anderson 1983).

Kuşkusuz, tüm bu unsurlar insanların kendi kültürleriyle bağlarını açıklamakta rol oynarlar. Ben, bu bağlanmanın nedenlerinin insanlık koşulunun derinlerinde yattığını, kültürel varlıklar olarak insanların dünyalarını anlamlı kılma yollarıyla ilişkili olduğunu ve bir açıklamanın psikoloji, sosyoloji, dilbilim, akıl felsefesi hatta nörolojiye ihtiyaç duyduğunu (Laponce 1987) sanıyorum.

Ancak açıklaması ne olursa olsun, bu bağın bir olgu olduğu görülüyor ve ben de, Rawls gibi, bundan hayıflanmak için bir neden görmüyorum. Bazı insanlar, farklı toplumsallık kültürleri arasında özgürce hareket ederek gerçek anlamda bir kozmopolit hayat sürdüklerinde, kendilerini yuvalarında hissediyorlar âdeta. Başkaları kendi kültürlerindeki kültürel anlamları çözmekte zorlanıyorlar. Ancak çoğu insan, çoğu zaman, kendi kültürleriyle köklü bağlar taşıyor.

Rawls gibi liberallerin, kişinin kültürüyle bağlarının "koparılamayacak kadar güçlü" olduğunu iddia etmeleri çelişkili görünebilir. O çok övülen liberal seçme özgürlüğüne ne oldu? Ancak Rawls'ın görüşü aslında, dördüncü bölümde gördüğümüz, liberal gelenekte bilinmedik bir şey değildir. Liberallerin bireyler için talep ettikleri özgürlük asıl olarak kişinin dilini ve tarihini aşma özgürlüğü olmaktan çok, kişinin kendi toplumsallık kültürü içinde hareket etme, kendini belli bazı kültürel rollerden uzak tutma, kültürün hangi özelliklerinin geliştirmeye değdiğini ve hangilerinin değersiz olduğunu ayırt etme özgürlüğüdür.

Bu belki benliğe ilişkin "cemaatçi" bir görüş izlenimi veriyor. Ancak ben bunun doğru bir etiket olduğunu düşünmüyorum. Son dönem cemaatçi yazıların başta gelen konusu kişinin kendi amaçlarını gözden geçirmekte özgür oluşunun önemine ilişkin liberal gö-

rüşü mahkûm etmektir. Cemaatçiler amaçlarımızın bazılarını "bir kenara koyabileceğimizi" kabul etmezler. Önde gelen Amerikalı cemaatçilerden Michael Sandel'e göre, amaçlarımızın bazıları, kişisel kimlik duygumuzu belirledikleri anlamında, "kurucu" amaçlardır (Sandel 1982: 150-65; krş., MacIntyre 1981: böl. 15; Bell 1993: 24-54). Sandel'e göre amaçlarımdan vazgeçebileceğimi söylememin anlamı yoktur; çünkü onlar benim kim olduğumu belirler. Buna karşın Rawls, bireylerin kendilerini kaçınılmaz olarak, "verili bir anda sahip olabilecekleri, herhangi bir özel temel çıkarlar kümesi peşinden gitmeye, onlarla özdeşleşmeye mecbur hissetmediklerini" iddia eder (1974: 641). Sandel buna bizim aslında en azından bazı nihai amaçlarımızla "özdeş olduğumuz"u söyleyerek yanıt verir. Bu amaçlar insanların kimliklerinin kurucusu olduklarından, devletin insanları bu amaçları benimsemeye zorlamaması ve onların bu amaçları sorgulaması ve gözden geçirmesine sınır koymaması için bir neden yoktur.

Ben bu cemaatçi benlik anlayışının yanlış olduğuna inanıyorum. Kişinin en köklü amaçlarını gözden geçirmesi kolay olmadığı gibi hoş da değildir, ancak mümkündür ve bazen pişmanlık duyulabilecek bir zorunluluktur. Yeni deneyimler ya da koşullar iyi hakkındaki eski inançlarımızın yanlış olduğunu gösterebilir. Hiçbir amaç potansiyel bir gözden geçirmeden muaf değildir. Dworkin'in belirttiği gibi, "hiç kimsenin her an benliğiyle ilgili her şeyi masaya yatırıp sorgulamadığı" doğru olmasına doğrudur, ancak bundan "herkesin öyle temel tek bir bağı ya da birlikteliği vardır ki ötekilere hiç dokunmadan tek başına ele alınıp incelenemeyeceği" sonucu çıkmaz (Dworkin 1989: 489).

Bazı insanlar kendilerini amaçlarını sorgulamaya ya da gözden geçirmeye muktedir görmeyebilirler; ancak aslında "iyi hakkındaki kavrayışlarımız", onların kurucu amaçları olduğunu düşünen insanlar için bile, "zamanla, genelde yavaş ancak bazen hızla değişebilir ve genellikle değişir de" (Rawls 1985: 242). Belli bir anda amaçlarımızdan ne kadar emin olursak olalım, yeni koşullar ya da deneyimler, sıklıkla önceden kestirilemeyen biçimlerde, o amaçlara yeniden değer biçmemize neden olur. Böyle bir değerlendirme ihtiyacının ne zaman başgöstereceğini önceden kestirmenin yolu yoktur. Daha önce belirttiğim gibi, bir liberal toplum insanları ta-

ahhütlerini gözden geçirmeye zorlamaz -ve birçok kişi temel taahhütlerini sorgulamak için herhangi bir neden görmeksizin yıllarca yaşayacaktır- ancak bu toplum seçme özgürlüğünün tek atımlık bir barut olmadığını ve eski seçimlerin bazen masaya yatırılmasına gerek olduğunu kabul eder.

İyi hakkındaki yargılarımız yanlışlanabilir olduğundan, yalnızca mevcut iyi kavrayışımızın sürdürülmesinde değil, aynı zamanda o kavrayışı değerlendirebilme ve potansiyel olarak iyileştirebilmemiz de çıkarımızadır. Mevcut amaçlarımız her zaman sürgit bir bağlılığa değmez ve başka hayat tarzlarına açıklığımız neyin gerçekten değerli olduğuna ilişkin bilinçli yargılarda bulunmamıza yardım eder.

İki görüş de belli bir sosyal gruba güçlü bağlarla bağlı olduğumuzu iddia etmekle birlikte, benim savunduğum görüş cemaatçi görüşten oldukça farklıdır. Farklılık kısmen kastedilen alandan geliyor. Cemaatçiler tipik olarak altgrupları saran büyük toplum yerine ulustan daha küçük olan gruplardan -kiliseler, yöresel kurumlar, aile, sendikalar vb.- bahsederler. Ancak bu alan farklılığı daha derin bir ayrılığa işaret eder. Cemaatçiler ortak bir iyi kavrayışı ile tanımlanmış grupların peşindedir. Tek tek üyelerin amaçlarını gözden geçirme yetilerini sınırlandırsa bile, grupların ortak bir iyi kavrayışını ilerletebilecekleri bir "ortak iyi politikası" geliştirmek isterler. Cemaatçiler üyelerin grup değerlerine "kurucu" bir bağla bağlı olduğuna ve bu yüzden ortak değerleri savunmak için kişi haklarının sınırlandırılmasında hiçbir sakınca olmadığına inanırlar.

Çoğu cemaatçinin kabul ettiği gibi, bu "ortak iyi politikası" ulusal düzeyde uygulanamaz. Sandel'in de belirttiği gibi, "ulus, birim olarak... kurucu anlamda cemaat için zorunlu olacak ortak benlik anlayışları geliştirilemeyecek kadar geniştir" (Sandel 1984: 93; krş. MacIntyre 1981: 221; Miller 1988-9: 60-7). Bir ulusun üyeleri nadiren ahlâki değerler ya da geleneksel hayat tarzları bakımından ortaklık gösterir. Bir dil ve tarih birliğinden bahsedebiliriz; ancak sıklıkla hayattaki nihai amaçlar konusunda derin ayrılıklar başgösterir. Bu yüzden, ortak bir ulusal kimlik ancak daha yerel bir düzeyde var olabilecek cemaatçi politikalar açısından kullanışlı bir zemin oluşturmaz.

Benim savunduğum liberal görüşe göre, insanlar bir adım geri durup ahlâki değerleri ve geleneksel hayat tarzlarını değerlendirebilirler ve onlara böyle yapmaları için yasal haklar vermenin yanında bu yetilerini geliştirmelerinin sosyal koşullarını (örneğin, liberal bir eğitim) sağlamak da gerekir. Demek ki, ben ulus-altı düzeyde cemaatçi politikalara itiraz ediyorum. İnsanları miras aldıkları sosyal rolleri sorgulamaktan men etmek onları tatminsiz, hatta boğucu hayatlara mahkûm etmek olabilir.[16] Ve ulus düzeyinde, ulusal kimliğin cemaatçi politikalar için böylesine uygunsuz olması, yani ortak değerlere dayanmıyor olması, onu liberal politikalar için uygun bir zemin yapan şeydir. Ulusal kültür, belli değerleri ya da inançları sorgulama ve iyileştirme yetilerini sınırlamaksızın, insanların seçim yapmaları için anlamlı bir bağlam sağlar.

Başka bir ifadeyle, liberal ideal, özgür ve eşit bireylerin bir toplumudur. Ancak sözü edilen "toplum" hangisidir? Çoğu insan için, kendi uluslarıdır. En çok değer verdikleri ve en çok işlerine yarayan türden özgürlük ve eşitlik kendi toplumsallık kültürleri içindeki özgürlük ve eşitliktir. Ve insanlar uluslarının sürekli var olmasını sağlamak için daha geniş özgürlük ve eşitlikten vazgeçmeye gönüllüdür.

Örneğin, çok az insan, özgürce sınırları geçip yerleşebilecekleri, çalışabilecekleri ve hangi ülkeyi seçerlerse orada oylarını kullanabilecekleri açık bir sistemden yanadır. Böyle bir sistem insanların özgür ve eşit yurttaşlar olarak muamele görecekleri alanı olağanüstü genişletecektir. Ne var ki, açık sınırlar aynı zamanda büyük bir ihtimalle insanların kendi ulusal cemaatini başka kültür-

16. Baskı tehlikesi, birçok geleneksel rol ve pratiklerin tarihsel olarak cinsiyetçi, ırkçı, sınıfçı ve homofobik varsayımlar temelinde belirlenmiş olmasını yansıtır. Bazı sosyal roller haksız orijinlerine öyle tavizler vermiştir ki, bunları aşamalı olarak iyileştirmek yerine tümden reddetmek gerekecektir (D. Phillips 1993). Bazı yerlerde, Sandel kurucu amaçlar fikrini öyle bir biçimde sıralar ki, sanki en içten sahiplenilen amaçlara bile uzaktan bakıp onları değerlendirmek mümkünmüş gibi gelir insana. Ancak bu tespitler ışığında düşünüldüğünde, artık Sandel'in kişi kavrayışının, eleştirdiğini iddia ettiği liberal kavrayıştan nasıl ayrıldığı belirsizliğe gömülür (bkz., Kymlicka 1989a: 2-4. bölümler; 1990: 5. bölüm). Rawls, en yakın tarihli çalışmasında, cemaatçi görüşle uzlaşma arayışına girmiş ve amaçlarımızın rasyonal gözden geçirilebilirliğinde ısrar etmeksizin liberalizmi savunmuştur. Bu yeni savunmanın işe yarayacağını düşünmüyorum ve nedenlerini 8. bölümde açıklıyorum.

lerden yerleşimcilerin istilasına maruz bırakacak ve ayrı bir ulusal kültür olarak varlıklarını sürdürme şanslarını ellerinden alacaktır. Bu yüzden, bir yanda, insanlara özgür ve eşit bireyler olarak daha geniş bir alan ve artan hareket imkânı; öte yanda, kendi ulusal kültürlerinin eşit ve özgür üyeleri olarak hayatlarını sürdürebilmeleri için daha fazla güvence ve azalan hareket özgürlüğü arasında bir seçim yapmak durumunda kalırız. Liberal demokrasilerde, çoğu insan açıkça ikinci tercihten yanadır. İnsanlar, bu tercih başka yerde çalışma ve oy kullanma özgürlüklerinin daralması anlamına gelse de, kendi ulusları içinde özgür ve eşit olmayı; kendi dilleri ve kültürleri içinde yaşayabilme ve çalışabilme şanslarının azalması anlamına gelen, dünyanın özgür ve eşit yurttaşları olmaya tercih edeceklerdir.

Ve liberal gelenekten çoğu teorisyen bu görüşü örtük olarak paylaşmaktadır. Onlar, insanların en çok değer verdikleri türden özgürlük ve eşitliğin kişinin kendi toplumsallık kültürü içinde yaşadığı özgürlük ve eşitlik olduğunu genelde kabul etmekte, aslında baştan veri olarak almaktadır. Onlar da, Rawls gibi, "insanların" aynı "toplum ve kültür içinde doğdukları ve eksiksiz bir hayat sürdürmeyi bekledikleri" ve insanların özgür ve eşit olmaları gereken alanı bu beklentilerin belirlediği görüşünden hareket ederler (Rawls 1993a: 277).[17]

Kısaca, liberal teorisyenler kültürlerin ya da ulusların liberal politik teorinin temel birimleri olduklarını, genelde örtük olarak da olsa, kabul etmektedirler. Bu anlamda, Yael Tamir'in belirttiği gibi, "çoğu liberal, liberal milliyetçidir" (1993: 139); yani, liberal hedeflere liberalleşmiş toplumsallık kültürü ya da ulus içinde ve aracılığıyla varılacaktır.

17. Elbette, ulusal varoluş üzerinde tehdit kalkar kalkmaz insanlar artan bir hareketlilikten yana olacaktır; çünkü öteki kültürler içinde hareket edebilmek ve çalışabilmek bazı koşullardaki bazı insanlar için değerli bir seçenektir. Hepsi de kendilerini ortodoks liberal görüşün eleştirmenleri olarak gören, açık sınırların liberal yandaşları için bkz. Ackerman 1980: 89-95; Carens 1987; Hudson 1986; King 1983; Bader 1995.

Şimdiye kadar, liberallerin toplumsallık kültürlerinin canlılığına özen göstermeleri gerektiğini; çünkü bunların insanların özerkliklerine katkıda bulunduğunu ve insanların kendi kültürlerine derinden bağlı olduklarını öne sürdüm ve ayrıca ulusal azınlıkların korunmaları gereken türden toplumsallık kültürüne sahip olduklarını, ancak göçmenlerin böyle bir toplumsallık kültürlerinin olmadığını; çünkü onların büyük toplumun kültürüyle bütünleştiklerini ve onu zenginleştirdiklerini savundum. Bu yaklaşım bir dizi sorunu çözümsüz bırakır: (1) Liberal devletler liberal olmayan toplumsallık kültürlerine nasıl davranacaklardır? (2) Eğer insanların kendi dillerine ve kültürlerine böylesine köklü bağları varsa, göçmenlerin kendi toplumsallık kültürlerini geliştirmelerine neden izin verilmesin ki? Ve (3): Bazı ulusal azınlıklar zamanla toplumsallık kültürlerini kaybetmezler mi? Şimdi, sırasıyla bu sorulara yanıt arayacağız.

1. Liberaller liberal olmayan kültürlere nasıl davranacak? Bazı milletler ve milliyetçi hareketlerin liberallikle hiçbir alakaları yoktur. Özerklik sağlamaktan uzak bazı kültürler yalnızca insanlara belli roller ve görevler verir ve insanların bunları sorgulamasını ya da gözden geçirmesini engeller. Başka bazı kültürler bu özerkliği bir kesime verirken, kadınlar, aşağı tabakalar ya da göze çarpan azınlıklar gibi diğer bir kesime vermez. Kuşkusuz, bu tür kültürler liberal değerlere arka çıkmaz.

Bu liberallerin kültürel aidiyeti eleştiri sürecinden geçirmeden onaylayamayacaklarını gösterir. Gerçekten de, eğer ulusal kimliğe saygı gösterilmesine yönelik liberal taahhüt liberalizmin özerkliği yetkinleştirme rolünden ileri geliyorsa, liberal olmayan kültürlerin üyelerini liberal kültürlere asimile olmaya teşvik etmemiz ya da zorlamamız gerekmez mi? Ancak, tekrar belirtelim, bu zorlama ya da teşvik insanların kendi kültürlerine bağlanma biçimlerini göz ardı eder. Liberallerin amacı liberal olmayan ulusları çözmekten çok, onları liberalleştirmektir. Bu her zaman mümkün olmayabilir. Ancak, unutmamamız gereken bir şey, mevcut tüm liberal ulusların liberallikten uzak geçmişleri olduğu ve liberalleşmelerinin uzun bir kurumsal reform sürecini gerektirdiğidir. Herhangi bir kültürün

içkin olarak liberallikle uzaktan yakından alakası olmadığını ve reform yapamayacağını varsaymak etnik merkeziyetçi ve tarihsellikten uzak bir yaklaşımdır. Dahası, bir kültürün liberalliği bir derece meselesidir. Tüm kültürlerin, liberallikten uzak özellikleri vardır, tıpkı hemen hemen hiçbir kültürün bireysel özgürlüğü tümden bastırmadığı gibi. Aslında, sanki dünya bir yanda tamamıyla liberal toplumlar ve öte yanda tamamen liberal olmayan toplumlara ayrılmış gibi, "liberal" ve "liberallik karşıtı" kültürlerden söz etmek oldukça yanıltıcıdır. Liberal reform görevi her toplumda tamamlanmayı beklemektedir ve bu yüzden yalnızca katıksız liberal uluslara saygı gösterilmesi gerektiğini, ötekilerin ise asimile edileceklerini söylemek saçmadır.

Demek ki, genel bir kural olarak, liberaller liberalizm karşıtı toplumsallık kültürlerinin varlıklarını sürdürmelerine engel olmayacak; ancak bu kültürlerin liberalleşmelerine destek olacaktır. Liberalleşmenin nasıl destekleneceği ve daha genel olarak liberal devletlerin liberal olmayan azınlıklara nasıl muamele edecekleri meselesi, sekizinci bölümde ayrıntılarıyla ele alacağım, geniş bir konudur.

2. Öne sürdüğüm gibi, eğer insanların kendi kültürleriyle köklü bağları varsa, göçmenlerin kendi toplumsallık kültürlerini yeniden yaratmalarına (ve böylelikle etkili bir biçimde ulusal azınlık haline gelmelerine) izin vermemiz gerekmez mi? Bu öneride tutarsız ya da imkânsız hiçbir yan yoktur. Nihayetinde, mevcut birçok ulus başlangıçta yeni bir toprak parçası üzerinde koloniler kuran köklerinden kopmuş yerleşimciler tarafından oluşturulmuştur. Bu Kanada ve ABD'deki İngiliz ve Fransız ulusları için de geçerlidir.

Ancak koloniciler ile göçmenler arasında önemli farklar vardır. Amerika'daki İngiliz kolonistlerle ilgili olarak Steinberg'in belirttiği gibi, "koloni insanlarını 'göçmenler' olarak adlandırmak hiç de doğru değildir. Onlar yabancı bir topluma, yeni bir ulusal kimlik edinmeye zorlanarak giren göçmenler olarak değil, arkada bıraktıkları imgeye uygun olarak yeni bir İngiltere yaratacak kolonist öncüler olarak gelmişlerdir." Onlar kendilerini "hem siyaset hem de kültür bakımından İngiliz yönetimini benimsemekle yükümlü yabancılar olarak görülen" İngiliz olmayan kolonistlerden ayırıyorlardı (Steinberg 1981: 7).[18] Kolonileşme ve göçün birlikte getirdiği

18. Higham'ın belirttiği gibi, "Devrim öncesi bütün kolonilerdeki İngiliz kökenliler kendilerini göçmenler olarak değil, kurucular, yerleşimciler ya da ziraatçiler -bu

temelden farklı beklentiler dizisi vardı: Kolonileşme yeni bir toprak parçasında tamamen yeni toplumun sistematik olarak yeniden yaratılmasını hedefleyen bilinçli bir politikadan kaynaklanırken, göç kendi toplumlarını terk ederek mevcut başka bir topluma katılma yönünde bireysel ve ailesel tercihlerden kaynaklanmıştır.

Her şeye rağmen, bu da bir soru doğurur: Hükümetler göçmenlere kolonistler gibi muamele edemez mi? Göçmenleri neden birlikte oturmaya teşvik etmesin, hatta onların yurtlarını ayırmasın ve neden onlara da kendi anadilleri temelinde bir toplum kültürü için zorunlu olan kaynaklar ve özyönetim güçleri vermesin ki? Aslında, Amerikan Devrimi'nin ardından Pennsylvania'nın Almanca konuşulan bir devlet olmasına izin verilmesi gündeme gelmişti. Ve hatta bugün bile başka ülkeden gelmiş yeni göçmenlerin bir "koloni" olarak yerleşmeye teşvik edilmesini ve politik sınırların ve güçlerin onların özyönetim uygulamalarına imkân verecek şekilde yeniden dağıtılmasını tahayyül edebiliriz.

Gerçekten bunu benimseyecek herhangi bir ülkeyi tahayyül etmek zor olmakla birlikte, böyle bir politikanın içkin olarak haksız olacağını düşünmüyorum. Ancak Amerikan hükümetinin (ve öteki Batı demokrasilerinin) göçmenlere ulusal azınlıklar haline gelmeleri için gereken yasal statü ve kaynaklar vermeme kararlarında da haksız bir yan yoktur. Nihayetinde, çoğu göçmenler (mültecilerden farklı olarak) kendi kültürlerini terk etmeyi seçmişlerdir. Köklerinden kendileri kopmuşlardı ve geldiklerinde kendilerinin ve çocuklarının başarılarının anglofon toplumun kurumlarıyla bütünleşmelerine bağlı olduğunu biliyorlardı.

Bence, göçmenlerin orijinal kültürleriyle kalıp göçmeme seçenekleri olduğu müddetçe, bütünleşme beklentisi haksız değildir. Daha önce özetlediğim kültür ile seçim arasındaki bağlantı düşünüldüğünde, insanlar kendi kültürlerine göre yaşayabilmeli ve çalışabilmelidirler. Ancak öteki bütün haklar gibi, bu haktan da vazgeçilebilir ve göçmek kişinin bir hakkından feragat etmesinin bir biçimidir. Köklerinden kopmaya karar vermekle, göçmenler oriji-

---

koloni toplumlarını oluşturan nüfus- olarak görüyorlardı" (Higham 1976: 6). "Kolonileştirme/Sömürgeleştirme teorisi" ve bunun bireysel göçten nasıl ayrıldığına ilişkin şaşırtıcı oranda az şey yazılmıştır. Bir istisna için bkz. Mills 1974, özellikle 50. 117-20. sayfalar.

nal ulusal aidiyetleriyle birlikte var olan bazı haklarını gönüllü olarak askıya almışlardır.[19]

Örneğin, bir grup Amerikalı İsveç'e göçme kararına varmışlarsa, İsveç hükümetinden özyönetim kurumları ya da anadillerinde kamusal hizmetler isteme hakları yoktur. Amerikalı göçmenlerin kendi toplumsallık kültürlerini yeniden yaratmalarının sağlanması yönündeki bir hükümet politikasının bütün toplumu zenginleştirerek herkese faydası dokunacağı savunulabilir. Ancak göçmenlerin böylesi politikalar istemeye hakları yoktur; çünkü onlar ABD'yi terk etmeye karar vermekle, orijinal kültürleriyle birlikte var olan ulusal haklarından vazgeçmişlerdir. Benzer bir biçimde, Amerika'ya göçen İsveçli göçmenlerin kendi kültürlerini yeniden canlandırmak için gereken dil ya da özyönetim hakları istemelerinin dayanağı yoktur.

Dahası, uygulama düzeyinde, mevcut etnik grupların çoğu özyönetimi hayata geçiremeyecek kadar "dağınık, karışık, asimile olmuş ve bütünleşmiştir". Onlar, özyönetimin toprak temeline dayalı ve kurumsal gereklerini yerine getirebilecek kadar "sıkı, özbilinçli [ve] kültür sürdüren" gruplar değildirler (Glazer 1983: 227, 283; krş. Oliver 1992). Ve halihazırda yerleşmiş göçmenler arasında bu gereklilikleri yeniden yaratmaya girişmek muhtemelen yarı entegre göçmenlere baskı yapmayı getirecektir.

Bu gönüllü göçmenlerin kendi kimliklerinin ifadesine ilişkin taleplerinin olmadığı anlamına gelmez. Tersine, eğer göçmenlere

19. Elbette, göçmen çocuklarının rızası alınmamıştır ve ana-babaların çocuklarının haklarından feragat edip edemeyecekleri tartışmaya açıktır. Bu nedenle, hükümetlerin göçmen çocuklarının büyük toplum kültürü içinde kendilerini "yuvalarında" hissetmelerini, bunun onların "kendi" kültürü olduğunu hissetmelerini sağlamaya çalışması önemlidir. Yetişkin göçmenler, ne ana toplumun kültürüyle bütünleşerek ne de kendi eski kültürlerini yeniden canlandırarak, yeni ülkelerinde marjinalleşmiş bir varoluşu kabul etmeye istekli olabilirler. Ancak bu, çocuklar için kabul edilmez bir şeydir. Marjinalleşmeden en çok acı çekecek olan onlardır; çünkü ana-babalar en azından yurtlarında bir toplumsal kültüre tam katılmış kişiler olarak yetişme şansını tatmışlardır ve buna dayanarak yeni topraklarda, etkisi azaltılmış ve parçalanmış bir biçimde olsa bile, sürdürmek istedikleri pratiklere anlam verebilirler. Çocukların onlara zengin bir seçenekler ufku sağlayan bir toplumsal kültürde tam katılımcılar olarak yetişme hakları vardır ve ana-babalar bu haktan feragat edemez. Bu nedenle, eğer göçmenlerin eski kültürlerini yeniden canlandırmalarını sağlamıyorsak, çocukların ana akım kültürle bütünleşmelerini sağlamak için canla başla çalışmalıyız.

toplumsallık kültürlerini yeniden canlandırma imkânı verilmezse, o zaman ana toplum kültürünün, göçmenlere ve etnik farklılıklarını ifade etmelerine sıcak bakmasını nasıl sağlayacağımız meselesine yanıt vermek durumunda kalırız. Bütünleşme iki uçlu bir süreçtir; tıpkı göçmenlerin kendilerini ana akışa uyarlaması gibi, toplumun ana akışının da kendini göçmenlere uyarlamasını gerektirir (Parekh 1990).

Yetkinleştirici bütünleşme, her şeyden önce, önyargı ve ayrımcılıkla mücadele etme yönünde güçlü gayretler gerektirir. Bu yalnızca ayrımcılık karşıtı yasaların sağlamca pekiştirilmesini değil, aynı zamanda göçmenlerin okul kitaplarında, devlet belgelerinde ve medyada resmedilme biçimlerinin değiştirilmesini de gerektirir. Dahası, yetkinleştirici bütünleşme, Yahudilerin ve Müslümanların pazar günleri işyeri kapatma düzenlemelerinden ya da Sihlerin motosiklet kaskı takma kuralından muaf tutulma hakları gibi, gruplara özgü çoketnikli haklar biçiminde hâkim kültürün kurumlarında birtakım düzeltmeleri gerektirebilir. Bu muafiyetler olmaksızın, ana akış içinde belli gruplar (çoğunluk istenmeden) dezavantajlı duruma düşeceklerdir. Göçmenler haklı olarak geçmişlerinden getirdikleri bazı özelliklerini sürdürmekte ısrarlı olabilir ve hâkim kurumlar bu farklılıkları düzene sokmaya yatkın olmalıdır.

Dilsel bütünleşme açısından, göçmenlerin İngilizce öğrenmelerini sağlama hedefi anadillerinin terk edilmesini gerektirmez. Aslında, eğer anadillerini kullanmaları önlenmemişse göçmenlerin İngilizceyi daha iyi öğrendiklerine ilişkin güçlü kanıtlar vardır. ESL (İkinci Dil Olarak İngilizce) programları ve genelde kamuoyu, özel hayatlarında anadili koruma ve kullanma arzusunu, eskiden beri göçmenlerin bütünleşmelerinin önünde bir engel olarak görür. Halihazırdaki politika, akıcı olarak iki dili de kullanan (yani, İngilizce öğrenerek anadile ek olarak bir dil daha kazanan) insanlar yaratmayı amaçlamak yerine, ideal olanın göçmenleri ve çocuklarını mümkün olduğu kadar tek dilli (yani, İngilizce öğrenmekle anadilini kaybeden) insanlar yaratmak olduğu düşüncesinden hareket ediyor.

Bu son derece yanlış bir politikadır. Bu politika, gereksiz yere onları geçmişlerinden koparark, göçmenlere ve ailelerine zarar vermekle kalmıyor, toplumu giderek küreselleşen bir ekonomide

değerli bir kaynaktan da yoksun bırakıyor. Ve, paradoksal olarak, bu politikanın bütünleşmeyi ilerletme açısından bile aksi tesir yaptığı ortadadır. İngilizce en iyi, anadili unutturan değil, ek bir dil olarak görüldüğünde öğreniliyor (Skutnabb-Kangas 1988).[20] Bundan başka, göçmenlerin dillerine karşı takınılan geleneksel tavırların altında ırkçılık yatmaktadır. Richard Ruiz'in belirttiği gibi, "İngilizceye bir yabancı dil *katmak* bilgilenmeyi, sosyal ve ekonomik statüyü ve belki de yurtseverliği beraberinde getirir... ancak İngilizce olmayan bir dilin *sürdürülmesi* dezavantaj, yoksulluk, yetersiz başarı ve sadakatsizlik anlamına gelir" (Ruiz 1983: 55).

Demek ki, göçmenlerin kültürel farklılıklarını düzene sokmak için atılması gereken adımların sayısı çok fazladır. Ancak bu önlemlerin hepsi, göçmenlerin anadilleri temelinde ayrı bir toplumsal kültür oluşturmayı değil; etnik farklılıkları düzene sokmak üzere ana toplumun kurumları ve pratiklerinin benimsenmesi biçimini alıyor. Bu nedenle, bu hak talepleri benim, ulusal haklar değil, "çoketniklilik hakları" adını verdiğim çerçevede daha iyi karşılanır.

Ayrıca, göçmenlerin çoketniklilik haklarından çok ulusal haklar peşinde olduklarına ilişkin çok az kanıt vardır. Bazıları ABD'de 1970'lerde görülen "etnik canlanış"ı ana toplumla bütünleşmenin reddi olarak yorumlamıştır. Ancak, dördüncü bölümde işaret ettiğim gibi, bu kuşkuludur. Etnik gruplar, ulusal özyönetim değil, ana toplumda daha fazla tanınma ve görülme talep ediyorlardı. Gans buna, gerçek anlamda kurumsallaşmış bütünsel bir varoluştan neredeyse yoksun olduğunu vurgulamak üzere, "simgesel etniklik" adını vermektedir (Gans 1979). Ayrı bir toplumsallık kültürüne sahip olmak için gereken "kurumsal çimento"ya Amerikan göçmen gruplarında hemen hiç gerek duyulmaz (Steinberg 1981: 58; krş. Edwards 1985: 9-10; Fishman 1989: 666-8). Bu şaşırtıcı değildir; çünkü "etniklik, göçmen deneyinin perçinlendiği maddi ve kurumsal dayanakların aşınmasına uzun süre dayanamaz" (Steinberg 1981: 74).

Başka bir ifadeyle, etnik canlanış bütünleşmenin reddi değil,

20. Göçmen çocukları iki dilde eğitimin yokluğu yüzünden dezavantajlı oldukları müddetçe, ortada temel bir hakkaniyet meselesi vardır; çünkü liberal adalet teorileri etnik köken, ırk ya da sınıf gibi seçilmemiş faktörler temelinde insanları dezavantajlı kılmayı ciddi bir haksızlık olarak değerlendirir.

bütünleşme koşullarının iyileştirilmesiyle ilgilidir. Örneğin, Alman kökenli Amerikalılar arasındaki etnik canlanış Pennsylvania'nın Almanca konuşulan bir eyalet olması gerektiği fikrinin canlanışı değildi. Böyle bir önerinin bu kadar komik görünmesi, bence, eski Amerikan etnik gruplarının çoktan beri ulusal azınlıklar olarak muamele görmekle bir ilgilerinin kalmadığını gösterir.[21] Etnik canlanış, bir etnik kimliğe sahip olmayı genelde toplum hayatının kabul edilebilir, hatta normal bir parçası kılmayı amaçlıyordu. Bu konuda sağlanan çarpıcı başarı, söz konusu "canlanış"ın neden siyasi yakıcılığını kaybettiğini açıklamamıza yardım eder (Fishman 1989: 678-80).

Şimdiye kadar, gönüllü göçmenlerden bahsettim. Zulümden kaçan mültecilerin durumu farklıdır, çünkü onlar kültürlerinden vazgeçmeyi seçmemiştir. Aslında, birçok mülteci yurtlarından özellikle hükümetin baskısına uğrayan dillerini ve kültürlerini yaşamayı sürdürmek için kaçıyor (örn. Kürtler). Onlar orijinal kültürlerine aidiyetlerinden kaynaklanan haklardan vazgeçmediklerinden -tartışma götürse de- ilke olarak mültecilerin diğer bir ülkede toplumsallık kültürlerini yeniden yaratabilmeleri gerekir. Ancak hangi ülkede? İşin acı tarafı, mültecilerin ulusal hakları, ilk başta, kendi yönetimlerine karşı ileri sürdükleri haklardır. Eğer yönetim onların ulusal haklarını çiğniyorsa, hangi ülkenin bu adaletsizliği telafi etmesi gerektiğine karar verecek bir mekanizma yoktur. Ve, malesef, eğer sırf bu yüzden mültecilere ulusal azınlık muamelesi göstermek durumunda kalacaksa, muhtemelen çok az ülke gönüllü olarak göçmen kabul edecektir. Dahası, mülteci grupları göçmen gruplarından da daha küçük ve dağınıktır; dolayısıyla özyönetimli cemaatler oluşturmaya uygunlukları bu anlamda daha azdır.[22]

Mültecilerin gerçekçi olarak bekleyebilecekleri en iyi sonuç,

21. Buna karşılık, Porto Rikoluların İspanyolcayı Porto Riko'nun resmi dili olması taleplerini sürdürmeleri ulusal azınlıkların ulusal haklarını terk etmediklerini gösterir. Ayrıca, Hispanik grupların tartışıldığı 2. bölüme bakınız.

22. Unutmamak gerekir ki, ben burada Batılı ülkelere yerleşen görece az sayıdaki mültecilerden bahsediyorum. Asya ya da Afrika'da, insanların savaştan ya da açlıktan kaçmak için komşu bir ülkeye kaçtıklarında ortaya çıkan çok büyük mülteci gruplarından bahsetmiyorum. Bu insanların sayısı yüzbinlerce ya da milyonlarca olabilir (örn., Pakistan ya da Zaire'de). Ancak Batı'da, göçmen grupları genelde küçük ve dağınıktır.

denk düşen çoketniklilik hakları ve olabildiğince çabuk yurtlarına dönme umudu ile birlikte göçmen muamelesi görmektir.[23] Bu sürenin uzaması, mültecilerin adaletsizlikten mustarip oldukları anlamına gelir; çünkü onlar ulusal haklarından gönüllü olarak feragat etmemişlerdir. Ancak bu haksızlık kendi yurtlarının yönetimi tarafından yapılmıştır ve gerçekçi olarak şimdiki ev sahibi ülkeden bunu telafi etmesini isteyip isteyemeyeceğimiz belli değildir.

Özellikle kaynakların uluslararası dağılımında muazzam eşitsizliklerin ve insan haklarına saygıda çok farklı düzeylerin olduğu bir dünyada, gönülsüz mülteciler ile gönüllü göçmenler arasında net bir çizgi çizmek zordur. Eğer orta sınıftan bir Amerikalı İsveç'e göçmeyi tercih ediyorsa, bu belli ki gönüllü bir göçtür ve çok azımız onun İsveç hükümetinden kendisine ücretsiz İngilizce dil hizmetleri sağlayarak adaleti yerine getirmesini talep edeceğini düşünürüz (ya da tersinden, orta sınıftan bir İsveçlinin ABD'ye göç etmesinde de aynı durum geçerlidir). Ancak eğer bir Etiyopyalı köylü ABD'ye göç etmişse, yurdunda baskıya maruz kalmamış olsa bile, kararı çok sınırlı anlamda gönüllüdür; çünkü bu onun belki de kendine ve çocuklarına asgari düzeyde bir hayat sağlamanın tek yoludur. Aslında, içine düştüğü durum bazı siyasi mültecilerin durumu kadar çaresiz olabilir. (Bu "ekonomik mülteciler" teriminin ortaya çıkışından bellidir.)

Bu koşullarda, ulusal haklara yönelik taleplere daha sıcak bakabiliriz. İnsanların felaket bir yoksulluktan kaçınmak için kültürlerinden vazgeçmek zorunda kalmamaları gerektiğini düşünebiliriz. Dahası, Etiyopyalı köylünün içler acısı durumundan en azından kısmen biz de sorumluyuz. Ben, zengin ülkelerin kaynakları yok-

23. Kanada bazı mülteciler -örn., Doukhobourlar- için, bildik çoketniklilik hakları ötesinde, belli özel kolaylıklar getirmiyor. Doukhobourlar Kanada'ya bireyler olarak gönüllü değil, Rusya'da zulme uğradıklarından kültürlerini korumak için kitle halinde göçtüler. Hutteritler ve benzer bazı diğer gruplar gönüllü geldiler, ancak göçlerinin tek nedeni Kanada göçmen dairesinin bir grup halinde yerleşebilecekleri ve okul ve benzeri kendi sosyal kurumlarını sürdürebilecekleri konusunda açık vaadiydi. İki örneğin ikisinde de grubun kültürel cemaate aidiyetten ayrılmayan taleplerinden feragat etmeyi seçtiği söylenemez. Bu grupların vergi, eğitim ve askerlik hizmetine ilişkin özel düzenlemeler, çoketniklilik haklarından fazlasını, ancak özyönetimden azını gerektiren bir ara statüleri; bazı grupların da ulusal azınlık ile gönüllü göçmen arasında bir kategoriye denk düştüklerini gösterir. Bu grupların hakları için bkz. Jansen 1990.

sul ülkelere dağıtarak uluslararası adaleti sağlama yükümlülüklerinin olduğuna inanıyorum ve eğer bunu yaparsak, belki de o köylü bu korkunç seçimi yapmak zorunda kalmayacak. Yoksul ülkelerden gelmiş göçmenleri kendi toplumsallık kültürlerini yeniden yaratmakta yetkinleştirmek, bizim onlara kendi ülkelerinde mütevazı bir hayat yaşamaları için adil bir imkân sağlamaktaki başarısızlığımızı telafi etmenin bir yolu olabilir.

Belki de bu yüzden, argümanım Rawls'ın "ideal teori" dediği şeyle sınırlı olacak; yani, adil bir dünyada göçmenlerin hakları ne olurdu? İnanıyorum ki, eğer kaynakların uluslararası dağılımı adil olsaydı, o zaman göçmenlerin -makul olarak- yeni ülkelerinde kendi toplumsallık kültürlerini yeniden yaratmak yönünde adalet talepleri olmazdı. Ancak kaynakların uluslararası dağılımı adil değil ve bu adaletsizlik giderilene kadar, yoksul ülkelerden gelen göçmenlerin belki de daha zorlu talepleri olacak. Nitekim, uzun vadeli tek çözüm kaynakların uluslararası haksız dağılımını düzeltmektir. Nihayetinde, ABD'deki Etiyopyalı göçmenlere bir ulusal azınlık olarak muamele etmek, Etiyopya'da feci bir yoksulluğa mahkûm çok daha fazla sayıdaki Etiyopyalı için hiçbir şey ifade etmeyecektir. Mülteciler örneğinde olduğu gibi, yeni bir ülkeye göçmüş ekonomik mültecilere ulusal bir azınlık olarak muamele etmenin, son tahlilde orijinal ülkede çözümlenmesi gereken adaletsizlikleri gidermek için uygun bir yol olup olmadığı tartışmaya açıktır.

3. Bazı ulusal azınlıklar kendi toplumsallık kültürlerini kaybetmiş midir? Ben etnik grupların ayrı bir toplumsallık kültürü oluşturmaları ve sürdürmeleri için gereken "kurumsal çimento"dan yoksun olduklarını savunmuştum. Ancak bazı ulusal azınlıklar da bir toplumsallık kültürünün temelini oluşturan toplumsal bütünlüklerini ve kurumsal hayatlarını kaybetmediler mi? Nihayetinde, toplumsallık kültürleri kalıcı ve değişmez şeyler değildir. (Eğer öyle olsalardı, onları korumak için gruplara özgü haklara gerek olmayacaktı.) Ve çok sayıdaki ulusal azınlığı, özellikle yerli halkı, asimile etme yönündeki baskıcı çabalar düşünüldüğünde, bazı kültürlerden geriye çok az şeyin kalmış olması şaşırtıcı değildir. Bazı yerli halklar eski ölçülerinden çok şey yitirmişler, kendi kurumlarını sürdürme haklarından mahrum bırakılmışlar ve giderek demoralize olmuşlardır.

Bu koşullarda, ulusal azınlık üyelerinin baştan kaybedilmiş bir

şey için boşuna mücadele etmek yerine, ana akışa katılmaları daha iyi olmayacak mıdır? Bu meşru bir sorudur ve çok az sayıda da olsa bazı yerli halkların bir grup olarak ulusal haklarından kendi istekleriyle vazgeçtiğini ve aslında dezavantajlı etnik ya da ırksal grup muamelesi gördüklerini kaydetmek gerekir.

Bazı durumlarda bu en temkinli yol olabilir ve herhangi bir grup farkına dayalı haklar sistemi bu seçeneği elde hazır bulundurmalıdır. Ulusal azınlıkların ayrı bir toplum olarak varlıklarını sürdürme hakkı olmakla birlikte, bunu yapmak gibi bir görevlerinin olmadığı kesindir.[24] Gelgelelim, ben bütünleşme hakkındaki kararın azınlık üyelerinin kendilerine kaldığına inanıyorum. Belli bir toplumsallık kültürünün varlığını sürdürmeye hak kazanamayacak kadar çelimsiz olup olmadığına ve ne zaman olacağına karar vermek grup dışından insanların işi değildir.

Ne var ki, çoğunluk kültürlerinin ulusal azınlıkların toplumsallık kültürünü yok etmek ve ardından da bunu asimilasyona zorlamanın bir gerekçesi olarak savunmak yönünde sapkın bir eğilim olacaktır. Çoğunluğun kendi adaletsizliğinden fayda elde etmesini sağlayacak bir sistem kurmamalıyız. Dahası, zayıflayan ve baskıya uğrayan kültürler eğer uygun koşullar sağlanırsa zenginliklerini yeniden kazanabilir ve yükselişe geçebilirler. Örneğin, yerli kültürlerin, eğer gerekli önkoşullar sağlanırsa, modern dünyanın en iyi yanlarını alırken kültürel geleneklerine dayanarak, canlı ve ayrı kültürler haline gelmemesi için hiçbir neden yoktur. Önemli olan toplumsal kültürlerinin, halihazırdaki durumları değil, taşıdıkları potansiyeldir ve yabancıların bir kültürün halihazırdaki durumunu değerlendirmesi, hele hele taşıdığı potansiyeli değerlendirmesi zordur.[25]

---

24. Réaume 1991. Azınlık haklarının kültürel çeşitliliğin içkin değeri açısından savunulabileceği iddiasını reddetmemin bir nedeni de budur. Bu iddia kişinin kültürünü sürdürme *hakkını* savunmaz aslında; kişiye kültürünü sürdürme *görevi* dayatır (bak., 6. bölüm, 3. altbaşlık). Bütünleşme seçeneği, öyle görünüyor ki, şu ya da bu nedenle grubun asıl olarak yoğunlaştığı toprak parçasından uzaklara savrulmuş (rezervasyonu terk ederek şehre göçmüş Amerikan Kızılderilileri; Batı Kanada'da yaşayan Fransız Kanadalılar) ulusal azınlık üyelerinin durumunda en anlamlı seçenektir.

25. Göçmen gruplarının da, uygun koşullarda, bu potansiyelleri olabilir. Ancak, daha önceki argümanlarım doğru ise, göçmenlerin, ulusal azınlıkların tersine, bu koşulların adaletsiz olduğunu iddia etme hakları yoktur. Yine, gelecek bölüm-

Özetlersek, ben ulusal azınlıkların toplumsallık kültürlerinin bulunduğunu; ancak göçmen gruplarının bu tür kültürlere sahip olmadıklarını düşünüyorum. Elbette, böyle bir zorunluluk yoktur. Göçmen gruplarının toplu halde yerleşmeleri ve bunun gerçekte ulusal azınlıklar haline gelecek şekilde onları güçlendirmesi mümkün olduğu gibi, ulusal azınlıkların köklerinden kopmuş göçmenlerden ayrılamayacak biçimde parçalanıp dağılmaları da mümkündür. Ulusal azınlıklar ve göçmenlere karşı ırkçılık, etnik merkeziyetçilik, kültürel emperyalizm, bölücülük, gettolaştırma ve ayrımcılık; tarihsel statüleri çelişkiler ve karmaşalarla dolu gruplar yaratmıştır. Üstüne üstlük, ikinci bölümde tartıştığım gibi, hiçbir zaman tam anlamıyla göçmen ya da ulusal azınlık olarak görülmemiş, Afrika kökenli Amerikalılar gibi, etnik-kültürel gruplar vardır. Yani çok sayıda karmaşık örnekler ve gri alanlar vardır.[26]

---

de tartışacağım gibi, kültürel aidiyetin değeri ulusal azınlıkların grup temeline dayalı hak talepleri için tek dayanak değildir. Özel olarak, ulusal azınlıklar ayrı bir toplumsallık kültürünün sürdürülmesine bağlı olmayan tarihsel haklara sahip olabilirler.

26. Bu grupların bazıları, "ulusal" grupların bildik kalıplarına uymasalar bile, milliyetçi hareketler başlatabilirler. Bunun en çok rastlanan örneği, büyük devletin bünyesine katılma öncesi mevcut toplumsallık kültürleri, kendilerini ayrı "uluslar" olarak gören ve "milliyetçi" hareketler geliştiren gruplardır. Ancak bazı durumlarda, mevcut bir ulus, belki de ırksal ya da dinsel çizgiler boyunca, öylesine derin bir bölünmeye uğrayabilir ki, ortak bir dil kullanmakla birlikte her biri kendini ayrı bir ulus ya da halk olarak gören iki ya da daha çok gruplara ayrılabilir. Eğer ırksal ve dinsel farklılıklar ve verili bir toplumsallık kültürü içindeki ayrımcılık öylesine kök salmış olabilir ki, ortak hayat imkânsız görünebilir, büyük toplumun bir altgrubu içinde ayrı bir milliyet duygusu gelişebilir. Ve, zamanla, bu altgrup kendi ayrı "yaygın" ya da "toplumsal" kültürünü geliştirebilir (örn., Pencap'taki dinsel farklılıklar ya da Kuzey İrlanda; Güney Afrika'daki ırksal farklılıklar). Aynı dili paylaşan ve bir zamanlar çok sayıda aynı kurumları paylaşmış gruplar, buna rağmen, ortak bir kültür paylaştıkları duygusunu yitirebilirler.

Böylesi ırksal ve dinsel farklılıklar dil temelinde yükselmeyen çoğu bildik milliyetçi hareketler örneği için geçerlidir. Ancak, unutmamak gerekir ki, liberal bakış açısından, bu tür hareketler bir haksızlığın hem nedeni hem de sonucudur. Irk ya da din temelinde halkı kamusal kültür ya da kurumlardan dışlamak haksızlıktır. Dışlanan grup buna yanıt olarak kendi yaygın kültürünü geliştirebilir; ancak bu ayrı kültür orijinal haksızlık olmasaydı ortaya çıkmayabilirdi. Bundan dolayı, din ya da ırk temelinde yükselen milliyetçi hareketler bir haksızlığın, liberal-ilkelere göre yaşamaktaki başarısızlığın kanıtıdır. Ne var ki, dil temelinde yükselen milliyetçi hareketler ille de bir haksızlıktan doğmamıştır ve ideal olarak adil bir dünyada bile varlığını sürdürebilir. Liberal bakış açısından, dil temeline dayalı milliyetçilik son tahlilde özgürlük ve eşitlikle çelişmez; çünkü, din temeline dayalı milliyetçiliğin tersine, herhangi bir ortak iyi kavrayışını önvarsaymaz ve ırk temeline dayalı milliyetçiliğin tersine, içkin olarak dışlayıcı ya da ayrımcı değildir.

Ulusal azınlıklar ile etnik gruplar arasında ayrım yapmaktaki amacım bütün bu karmaşık durumları çözüme kavuşturmak değildir. Tüm bu örnekleri kucaklayan sihirli bir formülün olduğunu düşünmüyorum. Bazı tarihsel haksızlıkların izi sürülemeyebilir ve herhangi bir teorik çözüme sığmayabilir. Yine de, en azından ilgili tarafların çıkarlarının ne olduğu hakkında açık olabiliriz. Liberal görüş açısından, önemli olan insanların onlara bir dizi insani faaliyeti kucaklayan anlamlı seçenekler sağlayan bir toplumsallık kültürü edinmeye hakları olduğu gerçeğidir. Dünya genelinde, çok sayıda azınlık grubu bu haklardan mahrum bırakılmıştır. Bu gruplar çelişkili bir konuma itilmiştir, ne ana topluma tam katılabilmekte ne de kendi ayrı toplumsallık kültürlerini ayakta tutabilmektedirler. Göçmenler için çoketniklilik hakları ya da ulusal azınlıklar için özyönetim hakları bir toplumsallık kültürüne erişmeyi güven altına aldığı müddetçe, bu gruplar bireysel özgürlük davasına katkı yapabilirler. Bu hakların tanınmaması, bireysel özerkliği destekleyen türden bir kültürel seçim bağlamından mahrum edilen gruplar açısından yeni trajik durumlar yaratacaktır.

F. KÜLTÜRLERİ TEKİLLEŞTİRMEK

Şimdiye kadar, "ayrı" ve "farklı" kültürler diye bir şeyin olduğunu ve belirli bir ülkede bu kültürlerden bir ya da ikisinin ya da daha fazlasının olup olmadığını sormanın, anlamlı olduğunu veri olarak aldım. Ancak bu gerçekçi midir? Kültürleri bu şekilde tekilleştirmenin anlamsız olduğunu savunanlar vardır. Jeremy Waldron'a göre, toplumsallık kültürleri tekilleştirme projesi, kültürlerin bir biçimde dışsal etkilerden yalıtılmış ve kapalı olduklarını önvarsayar. Gerçekteyse Waldron'a göre, aralarında muazzam bir iç akışkanlık vardır. Kültürler birbirlerini öylesine etkilerler ki, bir kültürün nerede başladığı ve ötekinin nerede bittiğini söylemenin anlamlı bir yolu yoktur. Aslında, kültürler diye bir şey yoktur, olsa olsa sayısız kültürel kaynaktan gelen sayısız kültürel kümeler vardır ve bu kültürel kümeleri birbirine bağlayan herhangi bir "yapı" yoktur bunların altında.

Waldron, seçeneklerin anlamlılığının bu seçeneklerin kültürel

anlamlarının var olmasına bağlı olduğunu kabul eder. Ancak belli bir birey için erişilebilir seçeneklerin *belli* bir kültürden gelmesi gerektiği düşüncesine karşı çıkar. Ona göre,

> Her seçeneğin kültürel bir anlamı olmasından mevcut her seçeneğe anlamını veren tek bir kültürel çerçevenin olması gerektiği çıkmaz. Anlamlı seçenekler bize çok çeşitli kaynaklardan birimler ya da parçalar olarak gelir... İnsanların kültürel malzemeye ihtiyaç duyması, ihtiyaç duyulan şeyin "zengin ve güvenli bir kültürel yapı" olduğunu göstermez. Bu ihtiyacın gösterdiği şey, çeşitli hikâyeler ve roller edinmenin önemidir; yoksa bir kültüre ait olmak denen şeyin önemi değildir. (Waldron 1992a: 783-4)

Örneğin, Amerikan kültüründe İncil'in, Roma mitolojisinin ve *Grimm Masalları*'nın etkisinden bahseder ve bunların haklı olarak tek bir "kültürel yapı"nın parçası olarak görülemeyeceklerini söyler; çünkü onlar,

> çeşitli farklı kültürel kaynaklardan, I. yy. Filistini'nden, Alman folklor mirasından ve Roma Cumhuriyeti mitolojisinden alınmıştır... nitelikleri kadar geldikleri yer bakımından da değişen bu muazzam çeşitlilikteki kültürel malzemesi, bizim için bildiktir; çünkü onlara erişebiliyoruz. Ancak ne bildik oluşları ne de erişilebilir oluşları onları tek bir kültürel dokunun parçası yapar. Aslında, eğer onların hepsinin bizim için erişilebilir oldukları için aynı dokunun parçası olduklarında ısrar edersek, kültürlerin tekilliğini herhangi bir sosyolojik ilgi alanı dışına çıkarıp sıradanlaştırırız. (1992a: 784-5)

Waldron ilginç bir noktaya değiniyor. Herhangi bir liberal görüş için, kültürlerin birbirlerinden bir şeyler öğrenmeleri iyi bir şeydir. Liberaller, başka kültürlerden bir şeyler öğrenme ve onlarla etkileşime girme sürecini bir zenginleşme fırsatı olarak görmek yerine, "arılık"a ve "bütünlük"e karşı bir tehdit olarak gören kültür anlayışını kabul edemez.[27] Liberaller zengin ve çeşitli bir toplumsallık

27. Örneğin, hükümetlerin yabancı sözcüklerin uyarlanmasını engelleyerek bir dilin "arılığını" koruması gerektiği fikri genel olarak liberalizmle bağdaşmaz. Birçok ülke bu amacı benimsemiş ve bu fikri hayata geçirmesi için dil okulları kurmuştur (Edwards 1985: 27-34). Bu, yalnızca bu şekilde sözcük seçiminin sonuçsuz bir çaba olması yüzünden değil, aynı zamanda bir dilin hoşluklarının ve ilgi

kültürü ister ve bir kültürün zenginliği diğer kültürlerin ürünlerini derlemekle olur. Dolayısıyla, biz kültürler etrafında kalın duvarlar örmek, John Stuart Mill'in dediği gibi, onları "dünyanın genel hareketi"nden koparmak istemiyoruz.[28]

Waldron'a göre, bir yanda daha zengin ve çeşitli bir kültürel hayat arzularken öte yanda ayrı kültürleri sürdürmekte ısrar etmek tutarsızlıktır. Kültürleri tekilleştirmeye yapılan bu vurgu kültürel zenginleşme ve çeşitlenme sürecini sekteye uğratır; çünkü kültürleri tekilleştirmenin tek dişe dokunur yolu onları ortak bir etnik kaynak açısından tanımlamaktır ki, bu da öteki kültürlerden öğrenmenin önünde engeldir. Dolayısıyla, eğer insanlar için elverişli değerli seçeneklerin ufkunu genişletmek istiyorsak, ayrı kültürler fikrinden vazgeçip ve onun yerine farklı kaynaklardan gelen anlamların bir *karışımını* savunsak iyi olacak.

Ne var ki, bence, Waldron'ın vardığı sonuç hatalıdır. Doğru, herhangi bir modern toplum üyesinin erişebileceği seçenekler çok çeşitli etnik ve tarihsel kaynaklardan geliyor. Ancak bu seçenekleri bizim için "erişilebilir" ya da "anlamlı" kılan nedir? Nihayetinde, insanların anlamlı buldukları "kültürel malzeme"nin sınırları vardır. Daha önce belirttiğim gibi, seçenekler bizim için ancak sosyal hayatın ortak söz dağarının parçası haline gelirlerse, yani, ortak bir dil temelinde girdiğimiz sosyal pratiklerde somutlaşırlarsa, erişilebilir olurlar.[29] Aslında, bence, Waldron'ın örnekleri de bu görüşü

---

alanlarının çoğunun dilin çeşitli kaynaklarının olmasından gelmesi yüzünden, hatalıdır. Ne var ki, bir dilin arılığını yabancı kirlenmeden koruma yönündeki bu hatalı girişim kişinin kendi (arı olmayan) dilini kamusal ve özel hayatta kullanabilmeyi sürdürme ve başkasının dilinin kullanmaya zorlanmama mücadelesinden çok farklıdır. Fransa, Almanya ve İspanya'da, en başta dillerinin arılığını korumakla ilgilenen insanların kendi dillerini konuşabilme kaygısına kapılmaları için bir neden yoktur. Buna karşın, dil haklarını korumakla ilgilenen birçok Porto Rikolu ve Quebecli yabancı sözcüklerin uyarlanmasını denetim altına almakla ilgilenmez.

28. Daha önce belirttiğim gibi, Mill'e göre, küçük ulusların kendi dışlarındaki dünyaya katılmalarını sağlamanın tek ve en iyi yolu onları büyük uluslara asimile etmektir. Küçük ulusların üyeleri için alternatif "dünyanın genel hareketine katılmaksızın ya da ilgi duymaksızın, kendi dar zihinsel yörüngesinde devinerek... kendi kayaları üzerinde somurtmaktır" (Mill 1972: 363-4). Ancak yalıtma ya da asimilasyon tek seçenek değildir. Bir başka seçenek küçük ulusların, eşit güç koşuluna uygun olarak, kültürel değişimin oranı ve yönü üzerinde belli bir kontrollerinin olduğu geniş dünyaya katılımlarını sağlayabilir.

29. Bir kültürün üyeleri aynı dili paylaşabilir; ancak buradan aynı dili paylaşan

destekler. *Grimm Masalları*'nın böylesine kültürümüzün bir parçası haline gelme nedenlerinden biri kuşkusuz tam da masalların İngilizceye çevrilmiş ve geniş olarak dağıtılmış olmalarıdır. Birçok öteki dünya kültürlerinin folklorunda olduğu gibi, *Grimm Masalları* da ancak orijinal dilinde mevcut olsaydı, bizim için erişilebilir olmayacaktı. Genelde, kültürümüzün öteki ulusların kültürel malzemelerini kendi içine alış yollarını izlemek mümkündür. Öteki kültürlerin eserleri bizim için çeviri ya da bütünleşme sürecinde belli kültürel anlatılarını birlikte getiren göçmenlerin içimize nüfuz etmeleri yoluyla erişilebilir hale gelebilir. Bizim öteki kültürlerden bu yolla öğrenmiş olmamız ya da öteki dillerden sözcükler almış olmamız ayrı bir toplumsallık kültürümüzün olmadığı ya da ayrı diller konuşmadığımız anlamına gelmez.

Waldron'ı kaygılandıran şey, ulusal azınlıkların kendi ayrı kültürlerini sürdürme arzusunun, onları dış dünyadan yalıtacağıdır. Örneğin, ona göre, yerli halklar için özyönetim isteyenler kültürlerinin "arılık" ve "otantikliğini" korumakla ilgilenmektedirler. Kuşkusuz bu, tıpkı dış etkilere karşı kültürlerinin arılığını koruma peşindeki birçok çoğunluk grubunun hareket noktası olduğu gibi (örneğin, Batı etkisinden sakınmak isteyen İran yönetimi; dillerinin yabancı diller tarafından "kirletilmesini" önlemeye çalışan Fransız hükümeti), bazı azınlık liderlerinin de hareket noktasıdır.

Ancak ayrı bir toplumsallık kültürü sürdürme arzusu ile kültürel yalıtılma arzusu arasında içkin bir bağlantı yoktur. Birçok örnekte, özyönetimin amacı küçük ulusların büyük uluslarla daha eşit bir temelde etkileşime girebilmelerini sağlamaktır. Genelde dünyanın kazanımlarını ne zaman ve nasıl benimseyeceklerine karar vermek her kültürün kendisine kalmış bir şeydir. Genelde dünyadan bir şeyler öğrenmekle, o dünya tarafından yutulmak başka şey-

---

bütün insanların aynı kültüre ait oldukları sonucu çıkmaz. Dünyadaki tüm anglofonlar aynı kültüre ait değildir. Benim tanımladığım şekliyle, bir kültür ortak bir dil kadar ortak bir tarih ve belli pratikler ile kurumlar için somutluk kazanmayı da gerektirir. Örneğin, Singapur'dan gelen İngilizce konuşan göçmenler Amerikan hayatında kullanılan "geleneğin ve göreneğin paylaşılan söz dağarını" öğrenmek durumunda kalacaktır. Demek ki, ortak bir dil paylaşılan bir kültür için zorunludur; ancak yeterli değildir. Kuşkusuz, "paylaşılan dil" fikrinin kendisi kaygandır. Örneğin, farklı dilleri aynı dilin farklı bölgesel lehçelerinden nasıl ayıracağız? Buna ilişkin yargılar bir bakıma keyfidir ve politik kaygılardan etkilenir. (Dilbilimciler bir dilin bir lehçeler ordusu olduğunu söylemekten hoşlanırlar.)

lerdir; ve özyönetim hakları küçük ulusların değişimin doğrultusunu ve derecesini denetlemesi için gerekli olabilir.

Örneğin, çoğu yerli halk "hızını denetleyebildiği ve meyvelerini toplayabildiği takdirde" ekonomik gelişmeden yanadır (Gurr 1993: 300). Aslında, çoğu kere azınlık kültürlerinin "arılığında" ısrar eden çoğunluk kültürleridir. Örneğin, bazı hükümetler yerli grupların toprak taleplerinin ancak kendi "otantik kültürlerini" sürdürmeleri halinde karşılanabileceğini savunmaktadır. Brezilya hükümeti Kızılderililerin toprak haklarını yalnızca "gerçek Kızılderililer" -yani, endüstrileşmiş dünyanın hiçbir kolaylığını ya da ürününü kabul etmeyenler- için geçerli olacak şekilde yeniden yorumlama çabasına girmiştir. [Kasıtlı] sonuç, son tahlilde "hiçbir Kızılderilinin bu haklara sahip olamaması; ve ağız sulandıran toprakların kullanıma açılması"dır (da Cunha 1992: 284).[30]

Bu tür yollarla hem yerli halkların çoğu kendi ulusal haklarının işlevini hem de kültürel kimliğin doğasının statik değil, dinamik olduğunu anlayamaz olurlar. Yerli halklar modernleşmenin onlara dayatılmasını istemediklerini söylerken aslında, dışarıdaki dünyanın hangi niteliklerinin kendi kültürlerine gireceğine karar verme hakkı talep ediyorlar ve yerli halkların birçoğu daha kentli ve tarıma dayalı hayat tarzına geçmektedir. Ve onlar bu süreçte geleneksel kaynaklarından da yararlanma hakkını istiyorlar.

Kültürlerin, kendi üyelerinin seçim sonucunda değişmesi hem doğal hem de istenen bir şeydir. Bu yüzden, bir kültürün varoluşunu, herhangi verili bir andaki "karakteri"nden ayırmamız gerekir.[31] Quebec'teki Sessiz Devrim'in gösterdiği gibi, bir kültürün karakteri

30. Benzer bir sorun yerlilerin haklarını korumaktan yana "eko-merkezli" argümanlarda -örn., Kızılderili topraklarının dış müdahalelerden korunması gerektiği, çünkü bunun doğal çevreyi korumanın en iyi yolu olduğu argümanında- ortaya çıkar. Bazı Batılı çevreciler arasında yaygın olan bu argüman Kızılderili taleplerini kültürel pratikleri ve etnik kimlikleri zaman içinde donup kalmış grupların talepleriyle sınırlama sonucu doğurur. Cunha'nın belirttiği gibi, Brezilya konusunda birçok çevreci, yerli halkları "doğal manzaranın parçaları" olarak görür. "Kendi özel projeleri olan failler" olarak görülmeyen yerli halklar "doğallaştırılmıştır" (da Cunha 1992: 286-7; Kymlicka 1995c). Bu yüzden, yerli halklar kendi doğal kaynaklarını ticari olarak işletmek (örn., kereste ya da maden işletme izni satmak) yoluyla hayat standartlarını iyileştirmeye çalıştıklarında çevreciler ihanete uğradıkları hissine kapılmıştır.

31. Bu ayrımı derinlemesine Kymlicka 1989a: 8. bölümde irdeliyorum.

çarpıcı değişiklikler geçirebilir. On yıllık bir zaman diliminde, Fransız Quebec'i dinine bağlı ve kırsal bir toplumdan seküler ve kentli bir topluma dönüşmüştür. Yerli grupları da benzer bir değişime uğruyorlar. Ve, elbette, Batı toplumundaki her ulus, bu kadar hızlı değil belki; ama aynı değişime uğramaktadır. Modernleşme süreci bu ulusların hâlâ kendi kurumları ve dilleri olan ayrı toplumsallık kültürleri oluşturdukları gerçeğini değiştirmez.

Bir kültürün karakterinin üyelerinin seçiminin bir sonucu olarak değiştiği doğru ve yerinde bir tespittir. Bu aslında liberal bakış açısından iç kısıtlamalara dayanan sistemlerin neden gayrimeşru olduğunu gösterir. İnsanlar kendi kültürlerine göre neyin en iyi olduğuna karar verebilmeli ve öteki kültürlerde hayran oldukları her neyse onu kültürlerine katabilmelidir. Bu, daha önce bu bölümde tartıştığım, iyi kavrayışımızın yanlışlanabilir ve gözden geçirilebilir olduğuna ilişkin liberal anlayıştan çıkar.

Ancak bu durum, kültürün dışındaki insanlarca alınmış bir kararın sonucu olarak, bir tehditle yüz yüze bulunan, -yani, ayrı bir toplum olarak bizatihi kendi hayatı tehlikede olan- kültürler açısından farklıdır. Eğer bir ulusal azınlığın toprak ve dil hakları, siyasi kurumları elinden alınmışsa, bu olabilir. Ulusal azınlıkların kültürel bakımdan ayrı bir toplum olarak varlığını sürdürme arzusu ille de bir kültürel arılık arzusu değil, sadece ayrı bir kültüre aidiyeti sürdürme arzusudur; ve çoğunluk kültürleriyle aynı (arı olmayan) biçimde kendi kültürünü geliştirmeyi sürdürme hakkı istemidir. Kişinin kültürünü geliştirme ve zenginleştirme arzusu, etkileşim güçler arası ciddi eşitsizlik koşullarında yürütülmedikçe, öteki kültürlerle etkileşimle çelişmez, aslında bu etkileşimle savunulur.

Dolayısıyla, kaçınılmaz ve aslında arzulanır olan kültürler arası değişim ayrı toplumsallık kültürleri olduğu iddiasını çürütmez.

G. SONUÇ

Bu bölümde, anlamlı bireysel seçimleri mümkün kılmada ve özkimliği desteklemede oynadığı rol yüzünden liberallerin, toplumsallık kültürüne aidiyetin önemini kabul etmeleri gerektiğini göstermeye çalıştık. (Liberalleşmiş) bir ulusun üyeleri ahlâki değerleri ya da geleneksel hayat tarzlarını artık paylaşıyor olmasalar da, kendi dillerine ve kültürlerine hâlâ derin bağlılıkları vardır. Aslında, tam da bu yüzden ulusal kimlik, bireysel özerklik ve özkimlik için güvenli bir temel sağlayan ortak değerlere dayanmaz; Tamir'in belirttiği gibi, ulusal kimlik "normatik alanın dışında" uzanır (Tamir 1993: 90). Kültürel üyelik bize, kişisel değerler ve tasarılar hakkındaki sorulara karşılık vermek için başvurduğumuz, anlaşılır bir seçim bağlamı ve güvenli bir kimlik ve aidiyet duyusu sağlar. Ve ulusal kimliğin ortak değerler gerektirmemesi aynı zamanda neden ulusların liberal teori için uygun birimler olduklarını açıklar -ulusal gruplaşmalar, modern toplumda kaçınılmaz olan fikir ayrılıklarına da iyi kavrayışlarına muhalefete de uygunluk gösterebilen bir özgürlük ve eşitlik alanı ile karşılıklı onay ve güvenin bir kaynağını sağlar.

Durum böyle olduğunda, azınlık kültürlerini koruyan grup farkına dayalı haklar yalnızca liberal değerlerle tutarlı olmakla kalmaz aynı zamanda bu değerleri savunan bir şey olarak görülür. Bu, azınlık kültürlerinin istikrarına katkıda bulunan her önlemin haklı olduğunu göstermez. Bazı durumlarda, kültürel üyeliği korumak için alınan önlemler zorunlu olmayabilir ya da öteki liberal değerler açısından ödenemeyecek bir bedele mal olabilir. Eğer azınlık kültürlerini koruma önlemleri zorunlu değil ya da bedeli aşırı yüksekse, "iyi niyetli ihmal" politikası belli koşullarda haklı görülebilir. Bir sonraki bölümde, her koşulda "iyi niyetli ihmal" politikasının ne adil ne de mümkün olduğunu ve grup farkına dayalı belli hakların liberal adalet ilkeleri açısından gerektiğini savunacağım.

VI
Adalet ve azınlık hakları

Bir toplumsallık kültürü edinmiş olmanın bireysel özgürlük açısından vazgeçilmez olduğunu söylemiştim. Yine, çoğu insanın kendi kültürüne derinden bağlı olduğunu ve bu bağları sürdürmenin meşru hakları olduğunu da söyledim. Çatışan çıkarlar ve kıt kaynaklar dünyasında tüm çıkarlar karşılanamaz. Bir kişinin kültürel aidiyetini korumanın başka insanlara ve öteki çıkarlara ödettiği bedeller vardır ve ne zaman bu bedeli ödeyip kurtulmanın haklı olduğunu belirlememiz gerekir.

İlk bölümde belirttiğim gibi, birçok liberal, insanların kültürel aidiyet çıkarlarının ortak yurttaşlık haklarıyla yeterince korunduğuna ve bu çıkarı korumak için ek bir önlem almanın caiz olmadığına inanır. Onlar, evrensel birey hakları sisteminin, her kişiye ortak

dinsel ya da etnik pratikleri yerine getirmek üzere başkalarıyla birlik kurma özgürlüğü vererek, kültürel farklılıklar sorununu zaten çözüme kavuşturduğunu savunur. Örgütlenme özgürlüğü farklı geçmişleri olan insanların müdahaleye uğramadan kendi ayrı hayat tarzlarını sürdürmelerine imkân sağlar. Her birey çeşitli birlikler kurmakta ya da bunlara katılmakta ve "kültürel piyasada" onlara yeni taraftar toplamakta özgürdür. Her hayat tarzı taraftarlar çelmekte özgürdür ve eğer bazı hayat tarzları insanlar arasında gönüllü taraftarlar kazanamıyor ya da katılımı sürdüremiyorsa, bu talihsizliktir; ama haksızlık değildir. Bu görüşe göre, belli kültürel pratiklere ya da birliklere siyasal onay ya da destek vermek ne zorunlu ne de adildir. Zorunlu değildir, çünkü değerli bir hayat tarzı taraftar bulmakta güçlük çekmeyecektir. Adil değildir, çünkü ötekilerinki pahasına bazı insanların tercihlerine arka çıkılmıştır.

"Devlet ile etnikliğin kesin ayrılması" görüşünün yandaşları insanların kendi kültürlerine derinden bağlı olduklarını inkâr etmezler (bazıları dışında). Onların tek savunduğu, kültürlerin varlıklarını sürdürmek için devlet desteğine ihtiyaç duymadıklarıdır. Denir ki, eğer bir toplumsallık kültürü kurtarılmaya değiyorsa, kültürün üyeleri onu kendi tercihleri yoluyla ayakta tutacaktır. Eğer kültür sönmekte ise, bunun nedeni bazı insanların artık onu bağlanmaya değer bulmadığı olsa gerektir. Öyleyse, devlet kültürel piyasaya müdahale etmemelidir; herhangi bir tikel kültürün varlığını sürdürmesini ne desteklemeli ne de engellemelidir. Bunun yerine, devlet etnik ve ulusal farklılıkları "iyi niyetle ihmal" etmelidir.

Bu yaygın görüş yanlış olmakla kalmaz, aslında tutarsızdır da. Kültürel farklılıkları "iyi niyetle ihmal" etme fikri anlamsızdır. Yönetimlerin diller, ülke içi sınırlar, resmi tatil günleri ve devlet sembolleriyle ilgili kararları, kaçınılmaz olarak belli etnik ve ulusal grupların ihtiyaçlarını ve kimliklerini tanımak, düzene koymak ve desteklemekle ilgilidir. Devlet kaçınılmaz olarak belli kültürel kimliklere arka çıkar ve dolayısıyla ötekileri dezavantajlı duruma düşürür. Bunu bir kere kabul edersek, azınlıkların hak taleplerinin adil olup olmadığını yeniden düşünmemiz gerekir. Bu bölümde, bazı özyönetim ve çoketniklilik haklarının liberal adaletle çelişmediğini, aslında onun gerekli bir parçası olduğunu savunacağım.

(Grup temsil haklarının durumunu yedinci bölümde ele alacağım.) Geniş liberal çerçeve içinde bu önlemleri savunma çabasına giren üç tür argüman üzerinde duracağım: Eşitlik, tarihsel uzlaşma ve çeşitlilik. Son ikisi kısmen birinciye bağlı olmakla birlikte, her üçünün de ayrı hizmet değeri vardır. Her bir örnekle ilgili olarak, önce bu argümanların ulusal azınlıkların özyönetim haklarına nasıl uygulanacağı üzerinde duracağım ve sonra etnik grupların çoketniklilik haklarına uygulanmasını ele alacağım.

A. EŞİTLİK ARGÜMANI

Etnik ve ulusal azınlıklara tanınan grup temeline dayalı hakların birçok yandaşı bu hakların bütün yurttaşlara sahiden eşit davranıldığının teminatı olarak gerek duyulduğu üstünde dururlar. Bu yaklaşıma göre, "farklılıkların onay görmesi gerçek eşitliğin özüdür"[1] ve gruplara özgü haklara farklılıklarımızı düzene koymak için gerek duyulur. Bence, bu argüman, belli sınırlar içinde, doğrudur.

"İyi niyetli ihmal"in yandaşları bireysel hakların zaten farklılıkları çözüme kavuşturduğu ve gerçek eşitliğin ırk ve etnik köken gözetilmeden her birey için eşit haklar gerektirdiği yanıtını vereceklerdir.[2] Dördüncü bölümde belirttiğim gibi, liberal eşitliğin grup temeline dayalı haklara engel olduğu varsayımı görece yakın tarihlidir ve kısmen ABD'deki ırk ayrımını ortadan kaldırma hareketinin bir (aşırı) genelleştirmesi olarak ortaya çıkmıştır. Bu görüş, ilk bakışta, makul görünüyor. Birçok durumda, grup temeline dayalı hak talepleri bir grup tarafından sadece başkası üzerinde tahakküm kurmak ve onu ezmek üzere ortaya atılmaktadır.

Ancak bazı azınlık hakları, eşitsizlikleri yaratmaktan çok, ortadan kaldırır. Kültürler piyasasında bazı gruplar adil olmayan bir biçimde dezavantajlıdır ve siyasal onay ve destek bu dezavantajı te-

1. Bu ifade, Kanada Haklar Bildirgesi'ndeki eşitlik garantisini nasıl yorumladığını açıklarken, Kanada Yüksek Mahkemesi'nin yargı kararından alınmıştır (*Andrews v. Law Society of British Columbia* 1 SCR 143; DHR (4.). Ayrıca, Kanada Hükümeti 1991b: 10'a bakınız.
2. Bu görüşün örnekleri için bkz. Knopff 1979; F. Morton 1985; Kukathas 1992a; Hindess 1993; Mare 1992: 107-10; Rawls 1975: 88, 93 ve 1. bölüm 4. dipnottaki referanslar.

lafi edebilir. Toplumsallık kültürlerinin yaşam şansı belki çoğunluğun almış olduğu ekonomik ve politik kararlar tarafından zayıflatılmıştır. Toplumsallık kültürlerinin ayakta kalması için hayati önem taşıyan kaynaklarını kaptırmış ya da uygulamak istedikleri siyaset, çoğunluk oylarıyla reddedilmiş olabilir. Çoğunluk kültürlerinin üyeleri bu sorunla karşılaşmaz. Kültürel aidiyetin önemi ortadayken, eğer çare bulunmazsa, bu ciddi bir adaletsizlik haline gelecek olan önemli bir eşitsizliktir.

Toprak temeline dayalı özerklik, veto etme gücü, merkezi kurumlarda temsil garantisi, toprak hakları ve dil hakları gibi grup farkına dayalı haklar, azınlık kültürlerinin çoğunluk kararları karşısındaki savunmasızlığını hafifleterek, bu dezavantajın tamirinde yardımcı olabilir. Bu dış koruma önlemleri azınlık üyelerinin çoğunluk üyeleri gibi kendi kültürlerinde yaşama ve çalışma fırsatı yakalamalarını sağlar.

Üçüncü bölümde tartıştığım gibi, bu haklar, azınlık topraklarına göçlerini zorlaştırarak (örn. uzun ikamet zorunluluğu, dillerinde daha az devlet hizmeti) ya da belli toprakların ve kaynakların kullanımında azınlık üyelerine öncelik vererek (örn. yerli avlanma ve balık tutma hakları), büyük toplumun üyelerine belli kısıtlamalar getirebilir. Ancak bu hakların varlığı hâlinde haktan yararlanamayanların yapması gereken fedakârlık, bu tür hakların yokluğunda azınlık kültürlerinin üyelerinin yapacakları fedakârlıktan çok daha azdır.

Bu hakların tanındığı yerlerde, azınlıkların yurtlarında yaşamayı seçen çoğunluk üyeleri alışmış oldukları birtakım hizmetlerden feragat etmeyi göze almak zorunda kalabilirler. Bu sıkıcı bir durumdur. Ancak böyle haklar olmaksızın, birçok azınlık kültürünün üyeleri, kültürlerini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır ki bu insanlardan makul olarak kabul etmelerini isteyemeyeceğimiz bir kayıptır.

Herhangi bir makul adalet teorisi ulusal azınlıklar için tanınan bu dış korumaların adilliğini kabul edecektir. Bence, bu haklar, Rawls'ınki ve Dworkin'inki gibi, seçilmemiş eşitsizlikleri tamir etmenin önemini vurgulayan liberal bir eşitlik teorisinde açıkça gerekçelendirilmiştir. Aslında, kültürel üyelikteki eşitsizlikler tam da Rawls'ın üzerinde düşünmemiz gerektiğini söylediği türden eşitsiz-

liklerdir; çünkü etkileri "derin ve yaygındır ve doğumdan itibaren var olmaya başlar" (Rawls 1971: 96; krş., Dworkin 1981).[3]

Eşitlik temeline dayalı bu argüman ulusal azınlıklar için özel hakları ancak eğer kültürel üyelik açısından gerçekten bir dezavantaj varsa ve eğer bu haklar gerçekten dezavantajın tamirine hizmet ediyorsa tanıyacaktır. Dolayısıyla, bu hakların meşruiyet alanı koşullara göre değişecektir. Kuzey Amerika'da, yerli gruplar Quebecliler ya da Porto Rikolulara kıyasla çoğunluk kararlarına karşı daha savunmasızdır ve bu yüzden onların dış korumaları daha kapsamlı olacaktır. Örneğin, yerli halklar bağlamında zorunlu olan toprak satışları üzerindeki kısıtlamalar, Quebec ya da Porto Riko örneğinde zorunlu değildir, haklı bir gerekçesi de yoktur.[4]

Bir noktada, fazla güç ve kaynak talepleri kişiye kültürü içinde yaşaması ve çalışması için eşit imkânın sağlanması bakımından zorunlu olmaktan çıkacaktır. Bunun yerine, kişiler sadece ötekilere sağlanmamış hizmetler elde etmeye, hayat tarzını sürdürmek için ötekilerin sahip olduğundan daha fazla kaynaklara sahip olmaya gayret edecektir. Bu durum, nüfusun yüzde 20'sini oluşturan beyazların bütün ülke topraklarının yüzde 87'sini kontrol ettiği ve bütün önemli devlet mevkilerini tekellerine aldıkları, apartheid örneğinde açıkça görülmektedir.

Yerli halklar için ayrılan toprak miktarının gerekli dış koruma sağlamak açısından zorunlu olmaktan çıkıp, sadece eşitsiz fırsatlar yarattığı bir noktayı tahayyül edebilirsiniz. Bu durumda, adaletin gereği olarak, toplumdaki daha yoksullara yardım etmek üzere, yerli halkların mülkleri de, öteki avantajlı grupların servetleri gibi, gelir dağılımını sağlayan bir vergiye tabi tutulacaktır. Kuşkusuz,

3. Ulusal haklar ile liberal eşitlikçi adalet arasındaki bu ilişkiyi Kymlicka 1989a: 9. bölümde ele aldım. Önemli gördüğüm için, o bölümde argümanı onaylamayı sürdürdüm; ancak kapsamına ilişkin daha açık olmalıydım. Şimdi o bölümdeki argümanı ulusal azınlıklar için eşitlik temeline dayalı belli dış koruma önlemlerinin bir savunusu olarak nitelendirebilirim. Bu terimleri o zaman kullanmadım; bunun nedeni kısmen tartışmada sözü edilen haklar, gruplar ve ahlâki haklılık gerekçeleri hakkında çok açık bir kavrayışımın olmamasıydı.

4. Bu noktada, bir ulusal azınlık ne kadar büyükse o kadar çok hakkının olması gerektiğini savunan Tamir ile yollarımız ayrılıyor (1993: 75). Bana göre, eğer bir ulusal grup yeteri kadar büyükse, grup farkına dayalı haklara çok fazla ihtiyaç duymayabilir; çünkü varlığını ve gelişmesini ekonomik piyasa ve demokratik karar verme gibi normal uygulamalarla sürdürebilir. (Bu, örneğin, ikiuluslu bir devletin kabaca eşit büyüklük ve zenginlikte iki ulustan oluşması halinde, doğru olabilir.)

gerçek dünyada, çoğu yerli halk, cemaatlerinin hayatta kalması için gereken asgari toprakları elde tutmak için mücadele etmektedir. Ancak ellerinde tuttukları toprakların adaletin gerektirdiği miktarın ötesine geçebilmesi mümkündür.[5]

5. Liberal bir eşitlikçi çerçevede yerli halkların toprak taleplerinin rolü hakkında, bkz. Kymlicka 1995c; Penz 1992; 1993; Russell 1993; Tully 1994. Toprak iddiaları için eşitlik argümanının telafi edici bir adalet nosyonuna dayanmadığını kaydetmek önemlidir. Telafi argümanına göre, yerli halklar geleneksel topraklarının yasal sahipleri olduklarından ve toprakları ellerinde yasal olmayan yollarla alındığından, bu tarihsel hatanın bedeli olarak onlara tazminat ödenmesi gerekir. Toprak iddiaları üzerine yürütülen tartışma sıklıkla telafi edici adalet diliyle yürütüldüğünden, bu konuda bir şeyler söylemeliyim. Yerli halkların topraklarının ellerinden alınmasıyla korkunç yanlışlıkların kurbanı olduklarını ve bunun bir şekilde telafi edilmesi gerektiğini veri alıyorum. Dahası, yerli halkların, bu hakların yasalarla açıktan ortadan kaldırılmadığı yerlerde bile, (eski Britanya kolonilerindeki) teamüller çerçevesinde belli bazı mülkiyet haklarını koruduklarına inanıyorum. (Bunun anlamı, *terra nullius* doktrininin hem ahlâk hem de teamüller açısından yanlış olduğudur.) Ancak, bana göre, tarihsel mülkiyet haklarına aşırı ağırlık vermek yanlıştır. Her şeyden önce, bu iddialar kendi başlarına yerli halkların neden özyönetim haklarına sahip olduklarını açıklamaz. Kadınlar, siyahlar ve İkinci Dünya Savaşı esnasında ABD ve Kanada'da yaşayan Japon göçmenler dahil olmak üzere, birçok grup yanlış bir uygulamayla mülk haklarından ve öteki ekonomik fırsatlardan mahrum edildiler. Bu grupların her biri belli biçimlerde tazminatı hak etmiş olabilir, ancak bu kendi başına (ana akış içinde eşit fırsatlar ve bütünleşmeyi geliştirme yönündeki telafi edici programlar yerine) onlara özyönetim güçlerinin verilmesini açıklamaz ya da haklı çıkarmaz. Tarihsel haksızlığa uğramak özyönetim hakları talep etmenin ne zorunlu ne de yeterli bir koşuludur (2. bölüm, 2. altbaşlık).

Ayrıca, tarihsel yanlışlıkların telafi edilmesi fikri, mantıksal sonuçlarına götürüldüğünde, Kuzey ve Güney Amerika, Avustralya ya da Yeni Zelanda'da yerli halkların elinden haksız olarak alınmış bütün toprakların eski sahiplerine geri verilmesi gerektiğini ima eder. İlk gelen Avrupalı yerleşimciler ve sonraki göçmenlerin soylarından gelen yüz milyonlarca insanın olduğu ve bu toprakların onların bildiği tek yurt olduğu düşünüldüğünde, bu korkunç bir haksızlık yaratacaktır. Değişen koşullar genelde belli tarihsel yanlışların telafisini imkânsız ve arzulanmaz kılar. Jeremy Waldron'un belirttiği gibi, bazı tarihsel yanlışlıkların hükmü kalmamıştır (Waldron 1992b). Yine, ilişkinin başladığı zaman bazı yerli halkların elinde bulunan topraklar bizatihi öteki yerli grupların fethi ya da ezilmesi sonucunda elde edilmiş durumdaydı (Mulgan 1989: 30-1; Crowe 1974: 65-81). Telafi argümanına göre, muhtemelen bu ilişki öncesi haksızlıkların da giderilmesi gerekecektir. (Telafi iddialarının öteki zorlukları için bkz. Brilmayer 1992.)

Eşitlik argümanı tarih saatini geriye almaya çalışmadığı gibi, grupları hiçbir tarihsel adaletin olmadığı bir duruma da hapsetmez. (Bu telafi edici amaçlar aslında liberal eşitlikçi bir dağıtımcı adalet teorisinden çok Nozick'in liberal yetkilendirme teorisine uygun düşer -Lyons 1981.) Eşitlik argümanının amacı özyönetimli azınlık cemaatlerinin yaşamlarını sürdürebilmeleri için gereken tür-

Belli önlemlerin meşruiyeti zamanlamaya bağlı da olabilir. Örneğin, birçok insan, yeni bir Güney Afrika Anayasası'nın belli başlı ulusal grupların bazılarına ya da tamamına önemli kararları veto hakkı tanıması gerektiğini savunmaktadır. Bu tür bir veto etme gücü Avrupa'nın çeşitli "toplumlar arası ortaklığa dayalı demokrasileri"nin bildik özelliğidir ve gelecek bölümde tartışacağım gibi, belli koşullarda bu uygulama adaleti yerine getirebilir. Ancak ayrıcalıklı gruplara, servet ve fırsatların köklü bir biçimde yeniden dağıtılmasına gidilmeden önce, veto gücü vermek muhtemelen haksızlık olacaktır (Adam 1979: 295). Veto gücü eğer çoğunluk yararına işleyen haksız politikalara karşı bir azınlığın korunmasına hizmet ediyorsa adaletin yerine gelmesine hizmet edebilir; ancak eğer bir azınlık grubuna haksız avantajlarını sürdürme fırsatı veriyorsa veto bir engeldir.

Demek ki, "iyi niyetli ihmal" ideali aslında iyi niyetli değildir. Bir ulusal azınlığın üyelerinin çoğunluk üyelerinin karşılaşmadığı bir dezavantaj yaşadığını göz ardı eder. Her durumda, hükümetin etnik ve ulusal gruplar karşısında tarafsız olması gerektiği fikri bariz olarak hatalıdır. Beşinci bölümde değindiğim gibi, bir kültürün yaşayıp yaşayamayacağının en önemli belirleyicisi dilinin hükümetin dili -yani devlet okullarının, mahkemelerin, meclislerin, yardım kurumlarının, sağlık hizmetlerinin vb. dili- olup olmadığıdır. Yönetim devlet okullarının dilini kararlaştırdığında, belki de aslında toplumsallık kültürlerinin ihtiyaç duyduğu en önemli desteği sağlamış olur; çünkü böylelikle dilin ve birlikte getirdiği gelenek ve göreneklerin bir sonraki kuşağa aktarılmasını garantiye alır. Tersine, bir azınlık dilini devlet okulu imkânından mahrum bırak-

---

den toprak temeli sağlamak ve böylelikle şimdi ve gelecekte kültürel aidiyet açısından haksız dezavantajları engellemektir. Kısaca, eşitlik argümanı toprak taleplerini telafi edici adalet yerine, bir dağıtımcı adalet teorisi çerçevesinde ele alır.

Waldron yerlilerin toprak taleplerinin tümüyle telafi edici adalet iddialarına dayandığını varsayar (Waldron 1992b). Ne var ki, aslında çoğu yerli grup Avrupalı yerleşimciler öncesi sahip oldukları her şey üzerinde yeniden hak iddia etmek yerine, ayrı toplumlar olarak varlıklarını sürdürebilmeleri için şimdi ihtiyaç duydukları şeyleri talep etmektedir (bkz. Dünya Yerli Halklar Konseyi'nin bildirisi, Nettheim 1988: 115'ten alıntı; Sharp 1990: 150-3). Kuşkusuz, tarihsel faktörler çeşitli biçimlerde önemlidir. Aşağıda tartıştığım "tarihsel anlaşma" argümanı büyük oranda tarih temeline dayalıdır.

mak neredeyse kaçınılmaz olarak o dili giderek artan bir marjinalleşmeye mahkûm etmektir.

Yönetim, bundan dolayı, hangi toplumsallık kültürlerinin destekleneceğine karar vermekten kaçamaz. Ve eğer hükümet, çoğunluğun dilini okullarda ve kamu kurumlarında kullanarak çoğunluk kültürünü desteklemişse, "devlet ile etniklik ayrımını" çiğnememe gerekçesi arkasına sığınıp azınlık dillerini resmen tanımazlık edemez. Bu, din ve kültür arasında yapılan benzetmenin hatalı olduğunu gösterir. Daha önce belirttiğim gibi, birçok liberale göre, devlet nasıl belli bir kiliseyi tanıyamaz, onaylayamaz ya da destekleyemezse, aynı şekilde herhangi bir kültürel grup ya da kimliği de tanıyamaz, onaylayamaz ya da destekleyemez (1. bölüm, 1. altbaşlık). Ancak bu benzetme işe yaramaz. Bir devletin kabul edilmiş bir kilisesinin olmaması gayet normaldir. Ancak devlet, devlet okullarında ya da kamu hizmetlerinin sağlanmasında hangi dilin kullanılacağına karar verdikten sonra, belli bir kültüre en azından kısmi bir onay vermekten kaçamaz. Devlet okullarda dinsel yeminlerin yerine seküler yeminler koyabilir (koymalıdır da), ama mahkemelerde İngilizce yerine konabilecek "tarafsız dil" ne olabilir?

Bu "iyi niyetli ihmal" görüşü için anlamlı bir şaşırtmacadır ve çağdaş liberal teoride dil haklarının bu kadar az tartışılması da dikkate değer.[6] Brian Weinstein'ın belirttiği gibi siyaset teorisyenleri-

6. Resmi dilleri "iyi niyetli ihmal"le uzlaştırma yönündeki tek girişim, bildiğim kadarıyla, Rainer Knopff'a aittir. Knopff'a göre, dillerin iki işlevi vardır: Dil, belli bir kültürü yaymanın bir aracı olarak işlev görebilir; ancak aynı zamanda "farklı kültürlerden insanların aynı politik cemaate katılımlarını sağlayan kültürel bakımdan tarafsız ya da faydacı, bir iletişim aracı" olarak da işlev görür (Knopff 1979: 67). Hükümetler, faydacı işleve vurgu yaparak, "aynı zamanda kural koyan resmi kültürler haline gelmeden, resmi dilleri yetkinleştirebilir...'resmi dilleri' yetkinleştirmek, zorunlu olarak bu dillerin yaydığı ve temsil ettiği kültürlerin 'resmi kültürler' haline gelmesi anlamına gelmez" (Knopff 1979: 67). Knopff'a göre, kültür Kanada'da "tamamen özel bir mesele olarak kalmıştır"; çünkü "faydacı" diller olarak İngilizcenin ve Fransızcanın resmi bir desteği olmakla birlikte, bütün diller "kültürel" bağlanma açısından eşit koşullarda yarışırlar. "Bir bakıma, kültürel piyasada ürünlerinin üstünlüğünü göstermek bir kültürün bireysel üyelerinin görevidir. Eğer başarılı olurlarsa, o kültürün dili ötekiler için çekici hale gelecektir... eğer [bir] kültür ve dolayısıyla bir dil iyinin standartları ışığında kendisinin seçilmeye değer olduğunu gösteremezse, demek ki yitip gitmeyi hak etmiştir" (Knopff 1979: 70). "Kültürel bakımdan tarafsız bir araç" olarak dil anlayışı literatürde hiç bir ilgi görmemiştir. Her halükârda, devlet okullarında İngilizce eğitim

nin "politikanın dili" -yani, politik söylemin simgeleri, metaforları ve retorik araçları- hakkında söyleyecek çok şeyi varken; "dil politikası" -yani, siyasal, yasal ve eğitsel forumlarda hangi dilin kullanılacağına ilişkin kararlar- hakkında neredeyse hiçbir sözü yoktur (Weinstein 1983: 7-13). Gelgelelim, dil hakları Kanada, Belçika, İspanya, Sri Lanka, Baltık ülkeleri, Bulgaristan, Türkiye ve daha birçok ülke dahil olmak üzere, bütün dünyada siyasi çekişmenin, hatta şiddetin temel nedenidir (Horowitz 1985: 219-24).

Denebilir ki, okulların ve kamu hizmetlerinin dili hakkında verilen kararlar, resmi olarak çeşitli grupların varlığını tanıyarak değil de, sadece her bir siyasi altbirimin demokratik bir temelde kendi dil politikasını oluşturmasına imkân sağlayarak belirlenmelidir. Eğer bir ulusal azınlık söz konusu birimde çoğunluk oluşturuyorsa, anadillerinin o birimde resmi dil olarak benimsenmesine karar verebilir. Ancak bu, devletin onları bir "ulus" olarak resmen tanıdıkları için değil, yerel bir çoğunluk oldukları için böyledir.

Bazen bunun dil haklarına Amerikan yaklaşımı olduğu söylenir çünkü ABD'de dil haklarına ilişkin bir anayasal tanım yoktur. Ancak, aslında, Amerikan yönetimi tarihsel olarak böylesi "yerel" kararların her zaman anglofon bir çoğunluğa sahip siyasi birimler tarafından verilmesini güvenceye almaya çalışmıştır. İkinci bölümde tartıştığım gibi, eyalet sınırları ya da bölgelerin ne zaman eyalet olarak kabul edileceği hakkındaki kararlarda açık olarak anglofon bir çoğunluk oluşturmaya dikkat edilmiştir. Güneydoğu Amerika ve Hawaii'deki eyaletlere eyalet statüsü ancak bu bölgelerde oturan ulusal azınlık sayıca yerleşimcilerin ve göçmenlerin altına düştüğünde verilmiştir. Ve bazıları Porto Riko'ya eyalet statüsü verilmesine özellikle burada hiçbir zaman anglofon bir çoğunluk olmayacağı gerekçesiyle karşı çıkmıştır (Rubinstein 1993; Glazer 1983: 280).

Bu daha genel bir meseleye işaret eder. Dile ilişkin kararları siyasi altbirimlere bırakmak yalnızca sorunu ertelemektir. Söz konusu siyasi birimler hangileridir; hangi düzeyde bu kararlar alınmalıdır? Her yöre kendi bölgesinde devlet okulları ve kamu hizmetlerinin diline karar verebilecek midir? Yoksa bu karar, şehirler ya da

verilmesinin anglofon toplumun tarihini ve âdetlerini öğretmekten tamamen ayrı olduğu görüşünün savunulacak yanı yoktur.

eyaletler gibi daha büyük birimlere mi bırakılmalıdır? Ve biz bu altbirimlerin sınırlarına nasıl karar vereceğiz? Belediye ya da bölge sınırlarını öyle çizebiliriz ki bir ulusal azınlık yerel bir çoğunluk bile oluşturamaz. Ancak bu sınırları başka türlü çizersek, o zaman ulusal azınlık bir yerel çoğunluk oluşturacaktır. Çokuluslu bir devlette, sınırlar ve güçler bölüşümü üzerine alınan kararlar, kaçınılmaz olarak hangi ulusal grubun hangi devlet güçlerini kendi kültürlerini destekleyecek şekilde kullanacağına ilişkin verilmiş kararlardır.[7]

Örneğin, birinci ve ikinci bölümlerde söz ettiğim gibi, Kanada'da Inuitler doğu yarıda çoğunluk oluşturacak şekilde, Kuzeybatı Toprakları'nı ikiye bölmeyi istiyor. Bu onların özyönetim haklarının hayata geçmesi açısından vazgeçilmez bir şey olarak görünüyor. Bazı liberaller bu önerinin, kamu çıkarlarını ve devlet güçlerini özel bir grup kültürünü korusun diye dağıtarak, devlet ile etniklik ayrımını çiğnediğini söyleyerek karşı çıktılar. Ancak çokuluslu devletlerde sınırlar ve güçlerin bölüşümüne ilişkin tüm karar-

7. Bazı yorumcular, yönetimlerin sınırların çiziminde ve güçlerin dağıtımında ulusal azınlıkların yaşayabilirliklerini korumak üzere bir tavır almasını; ancak bunu resmen ilan etmemesi gerektiğini söylerler. Bu, devletin bütün etnik ve ulusal farklılıklan iyi niyetle ihmal ettiği iddiasını sürdürmesini sağlar. Örneğin, van den Berghe'e göre, federal birimleri azınlık kültürlerini korumak üzere bilerek tasarlamak ya da gözden geçirmek, grupların açıktan yasal tanınmasını getirmediği müddetçe, "iyi niyetli ihmal" ile çelişmez. Ona göre, bir azınlık kültürünü korumak üzere siyasi bir altbirimin güçlerini ve sınırlarını belirlemek (o buna "dolaylı toplumsallaşma" diyor) bir şeydir, ancak bu düzenlemelerin nedeni olarak anayasanın ya da bir yasa maddesinin o azınlığın varlığından bahsetmesi (buna da "grup hakları" diyor) tamamen başka bir şeydir (van den Berghe 1981a: 348). Ancak, hiç kuşkusuz, bu ikiyüzlülüktür. Eğer dolaylı toplumsallaşmacılığın üzerinde anlaşmaya varılan amacı azınlık haklarını korumak ise, (liberallerin iddia ettiği gibi) yönetimde dürüstlük ve şeffaflığa inanan herkes bu gerekçenin herkes için açık olmasını ister. Van den Berghe'in çözümü Rawls'ın liberal adalet teorilerine şart koştuğu "alenlyet koşulu"nu çiğner (Rawls 1971: 133). Her şeye rağmen, bu tavrın çok yaygın olduğu görülüyor. Çoğu Kanadalı Quebec'in güçleri ve sınırlarının Kanada'daki frankofon azınlığın ihtiyaçlarına göre belirlendiğini kabul etmekle birlikte, birçoğu hükümetin Quebec'in Fransız Kanadalı ulusunun anayurdu olarak "ayrı bir toplum" oluşturduğuna ilişkin bir anayasa değişikliği önerisine karşı çıkmıştır; çünkü onlar bunu anayasanın özel bir etnik ya da ulusal grubun tanınmaması gerektiği ilkesini çiğneyen bir şey olarak görüyorlardı. Gelgelelim, Quebecliler kendi özel statülerinin artık gizlenmesine izin vermek istemiyor. Onlar kendi ayrı kimliklerinin anayasal ilke düzeyinde tanınması ve onaylanmasını temel bir saygı meselesi olarak görüyorlar (Taylor 1991: 64).

lar aynı kapıya çıkar. Sınırları öyle çizebilir ve yasama gücünü öyle dağıtabiliriz ki, bir ulusal azınlık toplumsallık kültürünü koruma açısından belli bir bölgede artan bir etkinlik kazanabilir; ya da sınırları öyle çizer ve güçleri öyle dağıtırız ki, çoğunluk ulus ülke çapında dil, eğitim, göç, vb. ile ilgili kararları kontrol altına alır.

"İyi niyetli ihmal" fikrinin tamamı tutarsızdır ve devletlerle uluslar arasındaki ilişkinin sığ bir kavrayışını yansıtır. Resmi diller, siyasi sınırlar ve güçler dağılımı alanlarında, şu ya da bu toplumun kültürünü desteklemekten veya hangi grupların dil, eğitim ve göç gibi, kültür etkili kararları kontrol eden siyasal birimlerde çoğunluk oluşturacağına karar vermekten kaçışın yolu yoktur.

O halde, gerçek soru şudur: Dilleri tanımanın, sınırları çizmenin ve güçleri bölüştürmenin adil yolu hangisidir? Bence yanıt şudur: Bütün ulusal grupların, eğer isterlerse, ayrı bir kültür olarak varlıklarını sürdürebilme imkânlarının var olmasını sağlamayı amaçlamalıyız. Bu, kültürel aidiyetin eşit olarak bütün ulusal grupların üyeleri için korunmasını temin eder. Demokratik bir toplumda, çoğunluk ulus her zaman dilinin ve topluluk kültürünün desteklenmesini sağlayacaktır ve kültür etkili kararlarda çıkarlarını korumak için yasama gücüne sahip olacaktır. Sorun, hakkaniyetin aynı desteklerin ve fırsatların ulusal azınlıklara da verilmesini gerektirip gerektirmediğidir. Yanıt, bence, tartışmasızdır: Gerektirir.

Demek oluyor ki, grup farkına dayalı özyönetim hakları, hayattaki kişisel seçimlerine bakılmaksızın, azınlık kültürü üyelerini kültür piyasasında sistematik olarak dezavantajlı bir konuma iten eşitsiz koşulları dengeler. Bu, gerçek eşitliğin tıpatıp aynı muamele değil, farklı ihtiyaçları karşılamak için farklı muamele gerektirdiği çok sayıdaki alandan biridir.[8]

8. Bu kadınlar ve sakatlar için pozitif ayrımcılık tartışmasına benzer. Özyönetim hakları gibi, pozitif ayrımcılık programı da grup üyeliği temelindeki hakları ya da fırsatları asimetrik olarak dağıtır. Taraftarları bunların sahici eşitlik için gerektiğini savunur. Eleştirmenleri ekonomik piyasanın (kültürel piyasa gibi) iş fırsatlarını grup aidiyetine bakmaksızın sağlayarak bunu zaten sağladığını savunur. Ne var ki, grup temeline dayalı pozitif ayrımcılık için eşitlik temeline dayalı bir argüman. eğer ekonomik piyasanın gerçek işleyişi belli grupları dezavantajlı kılacak şekilde ise ortaya atılabilir. Özyönetim hakları gibi, eşitlikçi müspet eylem argümanı da ortak bireysel haklar yapısının bütün insanlara eşit muamele etmeyi amaçladığını; ancak aslında belli bir kolektivitenin üyelerini dezavantajlı kılacak şekilde işlediğini göstermeye çalışır. Gruba özgü birçok iddia bu şekilde, yani ortak bi-

Bu, kültürel piyasa fikrini tümüyle reddetmemiz gerektiği anlamına gelmez. Ulusal grupların toplumsallık kültürü, dil hakları ve toprak esasına dayalı özerklik yoluyla bir kere korunmaya alındıktan sonra, kültürel piyasa o kültürün karakterini belirlemede önemli bir rol oynar. Kültürünün hangi özelliklerinin sürdürülmeye ve geliştirilmeye değeceğine ilişkin kararlar, tek tek üyelerin seçimine bırakılmalıdır. Devletin bu noktada kültür içindeki belli bazı seçenekleri ya da âdetleri destekleyip ötekileri cezalandırarak ya da engelleyerek müdahale etmesi, haksız olarak bazı insanların seçimlerine destek sağlamak tehlikesi taşıyacaktır (Kymlicka 1989b) Ancak bu müdahale ulusal azınlıklara tanınan birçok hakkın amacı ya da sonucu değildir, tersine bu haklar dış koruma ile ilgilidir (bak., 3. bölüm, 1. altbaşlık).

Şimdi, etnik grupların çoketniklilik haklarına geliyoruz. Bence, bu haklarla ilgili olarak da, eşitlik temeline dayalı bir argüman var ve söz konusu argüman devleti etniklikten ayırmanın imkânsızlığını -ama farklı bir biçimde- gündeme getiriyor. Beşinci bölümde, ulusal azınlıklardan farklı olarak göçmenler için seçim bağlamının asıl olarak ana kültür(ler)e eşit vakıf olma ile ilgili olduğunu tartışmıştım. Eski kültürel bağlarını koparmış olduklarından, onlardan yeni ülkelerinde halihazırda mevcut ulusal toplumların üyeleri haline gelmeleri beklenir. Dolayısıyla, göçmenler için "kültürel aidiyet iyisi"ni ilerletme asıl olarak, dil eğitimi yanında ayrımcılık ve önyargılarla savaşma yolları sağlayarak, bütünleşmeyi sağlama meselesidir. Genel olarak söylersek, bu grup farkına dayalı haklar vermekten çok ortak yurttaşlık haklarını sağlama alma meselesidir. Ortak yurttaşlık hakları ana toplum kültürüne erişmeyi eşit temelde sağlıyorsa, kültürel üyelik açısından eşitlik yaratılmıştır.

Ancak burada bile eşitlik bazı grup farkına dayalı haklara ge-

---

reysel haklar yapısı içinde belli grupların dezavantajlarının ve zayıflıklarının telafi mekanizmaları olarak görülebilir.

Elbette, 1. bölümde tartıştığım gibi, kadınlar ya da sakatlar için müspet eylemler ulusal azınlıklara tanınan özyönetim haklarından birçok bakımdan farklıdır; çünkü bunlar çok farklı türden adaletsizlikleri telafi etmektedir. Birincisi, tam katılım önündeki engelleri yıkarak, dezavantajlı grubun toplumla bütünleşmesine yardım etmeyi amaçlar. İkincisi ise, dışsal kararlar karşısında koruyarak, kültürel cemaatlerin ayrıksılıklarını sürdürmelerine yardım etmeyi amaçlar. Bu da birincinin (teoride) geçici ancak ikincinin, nüfustaki şiddetli değişimleri engelleyerek kalıcı olduğu anlamına gelir.

rekçe oluşturur. Resmi tatil günlerini düşünün. Bazı insanlar, devletle etnikliğin ayrımı ilkesini çiğnediği temelinde, Yahudilerin ve Müslümanların pazar günü işyeri kapatma düzenlemesinden muaf tutulmalarına karşı çıkar. Ancak resmi tatil günlerine ilişkin hemen her karar aynı sonucu doğuracaktır. Belli başlı göç alan ülkelerde, resmi tatil günleri halihazırda Hıristiyanların ihtiyaçlarını yansıtıyor. Bu yüzden, hükümet daireleri pazar günleri ve önemli dini bayramlarda (Paskalya, Noel) kapalıdır. Bunun Hıristiyanlığı desteklemek ve öteki inançlar aleyhine ayrımcılık yapmak yönünde kasıtlı bir karar olarak görülmesi gerekmez (ancak yine de bu hiç kuşkusuz başlangıçtaki güdülenimin bir parçasıydı). Resmi tatillere ilişkin kararlar dinsel çeşitliliğin çok az olduğu zamanlarda alınmıştı ve insanlar bunu yönetimin çalışma takviminin hiç tartışmasız dinlenme ve dini bayram ile ilgili Hıristiyan inançlara uygun olması gerektiği şeklinde almışlardı.

Ancak bu kararlar başka dinsel inançların üyeleri için önemli dezavantajlar doğurabilir. Ve bir kere çalışma takviminin Hıristiyanlardan yana belirlendiği kabul edildiğinde, Müslümanların ya da Yahudilerin muafiyet taleplerine, bu muafiyetlerin devletle etniklik ayrımını çiğnediği temelinde, itiraz etmek zordur. Bu gruplar basitçe, nasıl Hıristiyanların ihtiyaçları her zaman dikkate alınıyorsa, onların da dinsel ihtiyaçlarının göz önünde bulundurulmasını istiyorlar. Resmi tatiller "iyi niyetli ihmal" görüşü için bir diğer önemli şaşkınlık kaynağıdır ve bunların çağdaş liberal teoride ne kadar az tartışıldığını görmek ilginçtir.

Benzer meseleler resmi kıyafetlerle ilgili olarak da çıkar. Bazıları Sihlerin ve Ortodoks Yahudilerin poliste ve askerde miğfer takma zorunluluğundan muaf tutulması gerektiği fikrine karşı çıkarlar. Ancak, bir kere daha, resmi kıyafetlerle ilgili mevcut kuralların nasıl Hıristiyanlara uygun olarak benimsendiğini görmek önemlidir. Örneğin, mevcut kıyafet kuralları birçok Hıristiyan (ve Yahudi) için önemli bir dini simge olan evlilik yüzüğü takılmasını engellemez. Ve resmi kıyafet yönetmeliklerini hazırlayanların, işin gereği kesin zorunlu olmadıkça, insanların evlilik yüzüğü takmalarını engelleyen bir kıyafet tasarlamayı akıllarından bile geçirmiş olabileceklerini düşünemeyiz. Yine, bu da Hıristiyanlığa destek vermek için kasıtlı bir girişim olarak görülemez. Bu belki basitçe

kıyafetlerin zorunlu olmadıkça Hıristiyan dini inançlarıyla çelişmemesi gerektiğinin tartışmasız kabulü demektir. Bir kere Hıristiyanların ihtiyaçlarına yanıt veren kıyafet düzenlemelerini kabul ettikten sonra, artık Sihler ve Ortodoks Yahudiler için muafiyetlere, bunların "iyi niyetli ihmal" kuralını çiğnediği temelinde, öyle kolay karşı çıkılamaz.

Örnekler çoğaltılabilir. Diyelim, bayraklar, ulusal marşlar ve sloganlar gibi çok sayıda devlet sembolleri özel bir etnik ya da dini arkaplanı yansıtır ("Tanrıya güveniriz"). Etnik grupların çoketnikliliğin değerinin belli bir sembolik olumlanması (örn. hükümet bildirilerinde ve dokümanlarda) yönündeki talebi sadece kendi kimliklerine orijinal Anglo-Sakson yerleşimcilerle eşit statü tanınması yönünde bir taleptir.

Bu meselelerin bazılarını, resmi tatilleri ve kıyafetleri, devlet sembollerini yeniden düzenleyerek çözmek mümkün olabilir. Dinsel bir yemin yerine seküler bir yemini koymak görece kolaydır. Ancak mevcut resmi tatiller ve çalışma günleri yerine okullar ve hükümet daireleri için daha "tarafsız" bir takvim koymak biraz zordur, ama belki imkânsız değildir.[9]

Ancak tam bir "devlet-etniklik ayrımı" yapmanın imkânı yoktur. "İyi niyetli ihmal", çeşitli biçimlerde, bir mitten başka bir şey değildir. Yönetimlerin diller, ülke içi sınırlar, resmi tatil günleri ve devlet sembolleri üzerine kararları kaçınılmaz olarak belli etnik ve

9. Okullar ve hükümet birimlerinin (ve muhtemelen özel şirketler de), Noel ve Paskalya tatilleri de dahil, yıl boyunca haftanın yedi günü açık olduklarını ve çalışanların haftada iki gün ve yılda iki hafta, ayrıca, yılda beş ek tatil günü seçmelerine izin verildiğini tahayyül edin. Bu her bireyin kendi dinsel inançlarına göre bir takvim yapma yetisini en üst seviyeye çıkarır. Ancak, sosyal hayatın hangi boyutlarda ortak hafta sonları ve tatiller etrafından örüldüğü düşünüldüğünde, bunun gerçekçi ve hatta arzulanır olup olmadığını bilemiyorum. Bir ateist olarak, benim pazar günü dinlenmek ya da dini bayramları kutlamak gibi bir taahhüdüm yok. Ancak ben, dinleri, dilleri ve etnik kökenlerine bakılmaksızın, arkadaşlarımın ve ailemin çoğunun hafta sonları ya da belli kamusal tatillerde çalışmamalarından hoşlanırım. Dostlukların ve öteki gönüllü birlikteliklerin sürdürülmesi eğer toplum (okullar ve diğer hükümet kurumları dahil) bu şekilde örgütlenmemişse çok zorlaşacaktır. Belki de daha iyi bir çözüm ülkedeki belli başlı dinsel grupların her birine ait önemli tatillerden birini tatil olarak almak olacaktır. Bir Hıristiyan bayram tatilimiz olabilir (diyelim, Noel) ancak Paskalya ve Şükran günleri yerine bir Müslüman ve bir Yahudi bayram tatili konmalıdır. Bu, ortak tatillerin değerini koruyacak ve her inançtan insanları öteki inançlardan bir şeyler öğrenmeye teşvik edecektir.

ulusal grupların ihtiyaçlarını ve kimliklerini tanımak, düzenlemek ve desteklemekle ilgilidir. Bu gerçek karşısında üzüntüye kapılmanın nedeni de yoktur. Resmi dillerin ve tatil günlerinin varlığından üzüntü duymanın nedeni olmadığı gibi, yönetimin tasarrufları ile dinsel inançlar arasında gereksiz çatışmalar yaratarak kazanılacak bir şey de yoktur. Tek sorun, belli etnik ve ulusal gruplar için kaçınılmaz olan bu destek biçimlerinin adil olmasının nasıl sağlanacağı sorunudur; yani, bu desteklerin bazı gruplara ayrıcalık ve diğerlerine dezavantaj getirmesinin önüne nasıl geçilecektir? Egemen ulusların ve etnik grupların dilini, kültürünü ve kimliğini destekleyen politikalar var oldukça, özyönetim ve çoketniklilik hakları yoluyla, azınlık grupları için de benzer desteklerin sağlanması yönünde bazı çabalara girilmesi gerektiğine ilişkin bir eşitlik argümanı vardır.

B. TARİHSEL ANLAŞMALARIN ROLÜ

Ulusal azınlıklar için grup farkına dayalı hakları savunan ikinci argümana göre, bu haklar, yerli halkların müzakere hakları gibi tarihsel uzlaşmaların/anlaşmaların ya da federasyon kurmaya karar veren iki ya da daha fazla sayıda halkın yaptığı anlaşmaların sonucudur.

Batı demokrasilerinde bu türden çok çeşitli anlaşmalar vardır; ama şartları sıklıkla göz ardı edilmiş ya da tanınmamıştır. Örneğin, Amerikan yönetimi tek taraflı olarak Kızılderili kabileler ile varılan belli uzlaşmaları iptal etmiş, Kanada hükümeti 1969'da Kızılderililerle yapılan tüm müzakerelerin yok sayılmasını önermiştir. 1848 tarihli Guadelupe Hidalgo Anlaşması koşullarına göre Güneybatı Amerika'da yaşayan Chicanolara tanınan dil hakları anglofon yerleşimciler çoğunluk oluşturur oluşturmaz askıya alınmıştır. 1870 Manitoba Sözleşmesi çerçevesinde Metis'e garanti edilen dil ve toprak hakları Kanada'da aynı akıbete uğramıştır. Yine de, ulusal gruplar arasında varılan çok sayıda anlaşma ve tarihsel uzlaşmalar bugün de tanınmakta ve bazıları yasa hükmünde görülmektedir. Örneğin, Yeni Zelanda'da Maori şefleri ile Britanyalı kolonistler arasında imzalanan 1840 tarihli Waitangi Anlaşması, 1877'de "hükümsüz" ilan edilmekle birlikte, önemli bir yasal ve si-

yasal belge olarak yeniden geçerlik kazanmıştır (Sharp 1990).

Grup farkına dayalı hakların yandaşları tarihsel anlaşmalara saygı göstermenin önemini vurgulamış, ancak muhalifleri ikna etmekte pek başarılı olamamışlardır. Grup farkına dayalı hakların adil olmadığını düşünenlerse, çoğu demokratik olmayan bir biçimde yapılmış ve pazarlık güçlerinde belirgin eşitsizliği yansıtan, geçmiş kuşakların farklı ortamlarda imzaladıkları anlaşmaları inandırıcı bulmamaktadır. Kuşkusuz, bazı tarihsel anlaşmalar miyadını doldururken, bir kısmı bariz olarak haksız, baskı ya da cehalet koşullarında imzalanmıştır. Hükümetler bugün, miyadını doldurmuş ve çoğu ilkelerle uyuşmaz anlaşmaların gerekleri yerine, neden eşitlik ilkelerinin gereklerini yerine getirmesin ki?[10]

Bu soruya verilen yanıtlardan biri, eşitlik argümanının altında yatan bir varsayımı yeniden ele almaktır. Eşitlik argümanı devletin yurttaşlarına eşit saygı göstererek muamele etmesi gerektiği varsayımıdır. Ancak önce, hangi yurttaşların hangi devletler tarafından yönetileceğini belirleme sorunu vardır. Örneğin, Amerikan yönetimi Porto Riko ya da Navaho'yu yönetmek için meşru otoritesini nasıl edinmiştir? Ve Kanada hükümeti Ouebecliler ve Metis üzerinde meşru otoritesini kimden almıştır?

İkinci bölümde kaydettiğim gibi, Birleşmiş Milletler belgeleri tüm "halkların" "kendi kaderlerini tayin etmeye" -örneğin, bağımsız bir devlet kurmaya- hak kazanmış olduklarını hükme bağlar. Hiç tartışmasız bu ilke mevcut sınırlara yansıtılmamıştır ve bu hükmü yerine getirmek istikrarı bozucu olacaktır, aslında imkânsızdır. Dahası, bütün halkların kendi devletleri olsun diye bir dertleri de yoktur. Bundan dolayı, iki ya da daha fazla halkın bir federasyon kurmaya karar vermeleri görülmedik bir şey değildir. Ve iki cemaat arasında büyüklük farkı varsa, küçük kültür grubunun federasyon şartlarının parçası olarak çeşitli grup farkına dayalı haklar talep etmesi de garip değildir. Bir federasyon oluşturmak bir halkın kendi kaderini tayin hakkını kullanma biçimlerinden biridir ve federasyonun tarihsel şartları grubun bu hakkı kullanmanın en

10. Örneğin, Kanada hükümeti Kızılderililerin anlaşmadan doğan haklarını, "Biz ancak kendi zamanımızda haklı olabiliriz" diyerek ortadan kaldırma önerilerini gerekçelendirmiştir (Trudeau 1969: 295). Trudeau, John F. Kennedy'nin ABD'deki siyahlar için adalet hakkında söylediği meşhur sözleri tekrarlıyordu.

iyi yolu hakkındaki yargısını yansıtır.

Örneğin, 1867 tarihli orijinal Konfederasyon Anlaşması'nda Fransız Kanadalılara tanınan grup farkına dayalı haklar ve çeşitli mutabakatlarla Kızılderililere tanınan grup farkına dayalı haklar bu toplulukların Kanada'ya katılma şartlarını yansıtır. Denebilir ki, bu anlaşmalar Kanada devletinin bu gruplar üzerinde otorite kurma şartlarını belirler. Bu cemaatler kendi kaderini tayin hakkını başka biçimlerde kullanabilirlerdi, ancak Kanada'ya katılmayı tercih ettiler; çünkü onlara birtakım vaatlerde bulunulmuştu.. Eğer Kanada hükümeti bu vaatlerini yerine getirmezse, bu cemaatleri Kanada'nın bir parçası yapan anlaşmanın (yasal olarak olmasa bile, ahlâki olarak) hükmü yoktur.[11] Bu anlaşmalar çeşitli grupların Kanada ile federasyon kurma şartlarını belirlediği için, Kanada devletinin bu gruplar üzerindeki otoritesi bu anlaşmalardan gelir, ama aynı zamanda bu anlaşmalarla sınırlanmıştır da (Chartrand 1991: 240-1).

Kısaca, bir ulusal azınlığın birliğe katılma biçimi sıklıkla beraberinde belli grup farkına dayalı hakları da getirir. Eğer katılma gönüllü bir federasyon yoluyla olmuşsa, belli haklar federasyon şartlarında (örneğin, mutabakat metinlerinde) belirtilmiş olabilir ve bu anlaşmalara saygı gösterilmesine ilişkin yasal ve ahlâki gerekçeler vardır. Eğer katılma irade dışı olmuşsa (örneğin, kolonileştirme), o zaman ulusal azınlık uluslararası hukuka göre, daha gönüllü bir federasyon oluşturmak için federasyon koşullarını yeniden müzakere yoluyla hayata geçirilebilmesi için kendi kaderini tayin talebinde bulunabilir (Macklem 1993; Danley 1991).

Bu tarihsel argüman aynı hakları eşitlik argümanı olarak da haklı çıkarabilir. Tarihsel anlaşmaların sonucu olan birçok grup farkına dayalı hak, eşitlik argümanının öngördüğü türden koruma sağlayan bir hak olarak görülebilir. Örneğin, Kızılderili kabileler için yerel özerklik hakkı, eğer büyük devletin Kızılderili cemaat üyelerine eşit ilgi göstermesine yardımcı oluyorsa, eşitlik argümanı temelinde haklılık kazanabilir. Özerklik aynı zamanda, Kızılderili halklar belli bazı meselelerde yargı yetkisini federal yönetime asla vermemekle, tarihsel argüman temelinde de haklıdır.

11. Chartrand'a göre bu, Kanada'ya katılmayı o zamandan beri ihlal edilen 1870 Manitoba Anlaşması'nda onlara verilen vaatler temelinde kabul eden Kanada'daki Metis açısından mevcut durumu gösterir (Chartrand 1993: 241).

Aslında, eşitlik ve tarihsellik argümanlarının benzer politikalar üretmesi kuvvetle muhtemeldir. Eğer yerel özerklik azınlık üyelerinin dezavantajlı konuma düşmemesi için gerekliyse, muhtemelen azınlık federasyon şartlarının bir parçası olarak (müzakerelerin adil olması halinde) özerklik talep edecektir.

Kanada'da federasyon koşulları ile ilgili olarak İngilizler ve Fransızlar arasındaki müzakereler buna bariz bir örnek teşkil eder. Quebecliler, eğer 1867'de Kanada devletine katılmayı kabul ederlerse, ülkede kalıcı bir azınlık haline geleceklerini ve sonuçta federal düzeydeki kararların oylanmasında hep yenilgiye uğrayabileceklerini fark ettiler. Dolayısıyla, Britanya İmparatorluğu içinde ayrı bir koloni olarak statülerini koruyarak ve bir gün frankofonların çoğunlukta olduğu ayrı bir devlet haline gelmeyi umut ederek, Konfederasyon'un dışında kalıp kalmama sorunuyla yüz yüze kaldılar.

Quebecli liderler, federal parlamentoda bir azınlık olmalarına rağmen, Kanada'ya katılmaya karar verdiler. Ancak buna karşılık, dil ve eğitim konusunda kararın federal hükümete değil, eyaletlere tanınmasında ısrar ettiler. Bu, yeni parlamentoda, yeni ülkede "azınlık konumlarını kurumlaştıracak" bir ilke olan "nüfus oranında temsil ilkesine uymayı kabul etmeleri karşılığında olmazsa olmaz koşuldu" (J. Smith 1993: 75). Dolayısıyla, Quebecli liderler, federasyonun koşullarını kabul edip etmemeye karar verirken, hiç kuşkusuz eşitlikle -yani, yeni ülkede dezavantajlı konuma düşmemeyi nasıl sağlayacakları sorunuyla- ilgiliydiler. Müzakerelerde önemli bir pazarlık güçleri olduğundan, dil hakları ve bölgesel özerklik garantileri yoluyla, anlaşmalarda eşitliklerini sağlayabildiler.

Genelde aynı sonuçlara yol açmalarına rağmen, eşitlik ve tarihsellik argümanları oldukça farklıdır. Tarihsel argümanda, sorun devletin "azınlıklarına" nasıl muamele etmesi gerektiği değil; iki ya da daha fazla halkın partner haline gelmeye hangi şartlarda karar verdikleridir. Sorun, azınlıkların yönetiminde, devletin nasıl adil olarak davranabileceği değil, devletin onları yönetme hakkını sınırlayan şeylerin ne olduğudur.

Örneğin, iki argüman özyönetim haklarına federal destek sağlanması sorununa farklı yanıtlar verebilir. Eşitlik argümanı söz ko-

nusu olduğunda, hakkaniyet ulusal grubun yaşamını sürdürmesi için gerekli önlemler için pozitif devlet desteğini gerektirebilir. Eğer hakkaniyet belli karar alanlarında özyönetimin tanınmasını gerektiriyorsa, o zaman denebilir ki, özyönetimi anlamlı kılmak için kaynakların sağlanması da gerekecektir. Gelgelelim, tarihsel argüman yalnızca federal devlete negatif bir müdahalesizlik hakkını verebilir. Eğer ulusal azınlığın üyeleri federal hükümete belli alanlarda kendilerini yönetme yetkisini hiçbir zaman vermemişse, federal hükümet azınlığın özyönetimine mali destek sağlama sorumluluğunu (bu tarihsel anlaşmanın bir koşulu olmadıkça) muhtemelen kabul etmeyecektir. Özyönetimi destekleme yönündeki herhangi bir federal yükümlülük, ülke içi eşitlikçi bir adalet konusu olmak yerine, daha çok insani dış yardımın bir biçimi olarak görülebilir.[12]

Çağdaş siyaset düşünürlerinin bu tür tarihsel anlaşmaların ahlâki statüsüne ilişkin söyleyecek pek sözleri yoktur. Örneğin Rawls, ülkeler arasındaki anlaşmalara saygı göstermenin ahlâki bir görev olduğunu kabul ederken (Rawls 1971: 378), aynı ülke içindeki ulusların aralarındaki anlaşmalar ya da öteki anlaşmalar hakkında ağzını açmaz. Bu şaşırtıcıdır; çünkü söz konusu uzlaşmalar, ABD ve Kanada da dahil olmak üzere, çok sayıda ülkenin doğuşunda ve genişlemesinde hayati bir rol oynamıştır.

Bence, bu türden anlaşmalara saygı gösterilmesi yalnızca azınlığın kendi kaderini tayin hakkına saygı göstermek için değil, yurttaşların hükümetin uygulamalarına güvenmelerinin sağlanması için de önemlidir. İyi niyetle imzalanmış tarihsel anlaşmalar, hükümetlerle yapılan anlaşmalara hep güvenmiş yurttaşlar adına meşru beklentiler doğuracaktır ve bu beklentileri boşa çıkarma ciddi bir güven bunalımı yaratır.

Tarihsel anlaşmaların bir sorunu da sıklıkla yorumlarının zor olmasıdır. Örneğin, Kanada hükümeti Quebec'in "farklı olma hakkı"nın orijinal Konfederasyon Anlaşması'nda zımnen tanındığını iddia etmektedir (Kanada Hükümeti 1991a: s. vi). Ancak öteki-

12. Kanada'daki bazı Aboriginal grupların özyönetimine federal destek sağlanması taleplerinin, yurttaşlar arasında dağıtımcı adalet arzuları değil, sadece toprakların haksız olarak ellerinden alınmasına karşılık tarihsel tazminat temeline dayandığını ısrarla belirtmesi ilginçtir.

ler buna karşı çıkarak Konfederasyon'un iki kültür arasındaki sıkı bir birliktelik değil, eyaletlerin bir birliği olduğunda ısrar ediyorlar. Benzer tartışmalar bazı Kızılderili sözleşmelerinin yorumlanmasında da doğmuştur. Dahası, bazı Kızılderili kabileler sözleşme imzalamamış ya da baskı altında imzalamıştır. Göründüğü kadarıyla, bazı gruplar tarihsel anlaşmalar imzalarken, ötekilerin, kendi hataları olmamakla birlikte, imzalamamış olmaları keyfi ve haksızdır.

Tarihsel anlaşmaların olmadığı ya da tartışılır olduğu yerde, gruplar muhtemelen eşitlik argümanına ağırlık verecektir. Anlaşmadan doğan kesin haklara sahip Kızılderili kabileler/klanlar grup farkına dayalı statü iddialarını genellikle tarihsel anlaşmaya dayandırırlar; anlaşma imzalamamış gruplar ise büyük bir ihtimalle eşitlik argümanına sarılacaktır. Belli bir grubun belli bir anlaşmaya imza atmış olup olmaması son derecede tesadüfidir. Ne var ki, eşitlik argümanı, hangi nedenle olursa olsun, tarihsel haklardan yoksun olan bu gruplara yardımcı olabilir.[13]

Tarihsel anlaşmalara etnik gruplar örneğinde çok seyrek rastlanır, çünkü göçmenlere yeni ülkelerine gelmeden önce nadiren herhangi bir özel hak vaat edilmiştir. Gerçekten de, çoketniklilik haklarının muhalifleri etnik grupların, bu gibi hakların olmadığını gayet iyi bilerek gelmeyi kabul ettiklerinden, grup farkına dayalı herhangi bir yeni hak beklememeleri gerektiğini ileri sürerler bazen. Ne var ki, çoketniklilik haklarının tarihsel anlaşmaya dayandığı bazı durumlar vardır. Örneğin, Kanada Göçmen Dairesi yetkilileri Hutteritelere (bir Hıristiyan tarikatı) eğer Batı Kanada'ya yerleşirlerse eğitim, toprak mülkiyeti ve askerlik hizmeti ile ilgili belli yasalardan muaf tutulacaklarını açıkça vaat etmiştir. (Kanada hükümeti o zaman yeni yerleşime açılan batı sınırlarına insan yerleştirme kaygısı içindeydi.)

Bugün artık bir göçmen grubuna öteki yurttaşlardan esirgenen ayrıcalıklar verilmesi kural dışı görünebilir ve bu tarihsel hakları ortadan kaldırmak için girişimler yapılmaktadır. Öte yandan, bu vaatler yapılmamış olsaydı başka yere göçmeleri muhtemel olan

13. Yeni Zelanda bağlamında eşitlik ve anlaşma argümanları arasındaki karmaşık ilişkinin ustalıklı bir tartışması için bkz. Sharp 1990: 135-6; Mulgan 1989: 4. bölüm. Sharp'ın belirttiği gibi, eşitlik ilkelerini tarihsel anlaşmalara uygulayarak okumak yönünde bir eğilim vardır.

Hutteritelere yapılan ciddi vaatler de ortadadır. Bu anlamda, onlar da bu tarihsel uzlaşmanın Kanada hükümetinin hangi şartlarda kendileri üzerinde otorite kurmaya yetkili olduğunu belirlediğini savunabilirler.

Bundan dolayı, grup farkına dayalı hak iddialarını değerlendirirken, bilmemiz gereken şey talep edilen bu hakların dezavantajları mı giderdiği yoksa federasyon koşullarından doğan tarihsel anlaşmaları mı tanıdığıdır. Bunların ikisi de, bence, grup farkına dayalı hakların meşru dayanaklarıdır; ancak ikisi de bazı sorunlar çıkarırlar.

Örneğin, değişen koşullar yüzünden, artık haksız olan anlaşmalara nasıl yaklaşmalıyız? Çeşitli anlaşmalarla tanınmış toprak iddiaları, yerli cemaatlerin büyüklüklerindeki ve hayat tarzlarındaki değişiklikler ışığında, aşırı fazla ya da aşırı az olabilirler. 1867'de Quebec'e verilen güçler bir iletişim çağında artık uygun olmayabilir. Azınlıkların ihtiyaçlarını artık karşılamadıklarında, harfi harfine tarihsel anlaşmalara takılıp kalmak yanlış görünüyor.

Değişen koşullar ve orijinal anlaşmaların yorum zorlukları yüzünden, birçok azınlık cemaati, tarihsel anlaşmalarını yeniden müzakere etmek istiyorlar. Grup farkına dayalı haklarının anayasada daha belirgin ve daha geniş olmasını istiyorlar. Bu Kanada'daki mevcut anayasa krizinin başlıca nedenidir. Zira anayasa grup farkına dayalı hakları haksız bulan Kanadalılara, bu tür hakları sağlamlaştırma yerine, daraltma şansı vermektedir.

Buna göre, eğer grup farkına dayalı hakları savunmak istiyorsak, yalnızca tarihsel anlaşmalara güvenmemeliyiz. Tarihsel anlaşmaların daima yorumlanması, mutlaka güncelleştirilmesi ve iyileştirilmesi gerektiğinden, tarihsel anlaşmaları daha köklü bir adalet teorisine dayandırmamız şarttır. Tarihsellik ve eşitlik argümanları birlikte iş görürler.

C. KÜLTÜREL ÇEŞİTLİLİĞİN DEĞERİ

Ulusal azınlıklar için grup farkına dayalı hakların üçüncü bir savunusu kültürel çeşitliliğin değerine başvurur. Belirttiğim gibi, liberaller bir kültür içindeki hayat tarzlarının çeşitliliğini bir erdem olarak görürler ve buradan hareketle diyebiliriz ki, liberaller aynı zamanda aynı ülkede iki ya da daha fazla kültürün olmasından gelen çeşitliliği de onaylarlar. Kuşkusuz, kültürler arası çeşitlilik, kültür içi çeşitlilik kadar, insan hayatının zenginliğine katkı yapar (Schwartz 1986: b. 1).

Bu argüman birçok insana çekici gelir, çünkü yalnızca azınlık grup üyelerinin çıkarlarına bağlı olmaktan çıkarak, büyük toplumun da grup farkına dayalı haklardan nasıl faydalanabileceği üzerinde durur. Richard Falk'ın belirttiği gibi, "kültürel çeşitlilik, deneyimleri zenginleştirip kültürel kaynaklarımızı genişleterek, hayat kalitesini yükseltir". Dolayısıyla, azınlık kültürlerini korumak "giderek bütün bilincine varılmış özçıkarların ifadesi olarak kabul edilmektedir" (Falk 1988: 23). İlk iki argüman çoğunluğun *yükümlülüklerine* başvururken, bu üçüncü argüman çoğunluğun *çıkarlarına* başvurur ve adalet adına değil, özçıkar adına hakları savunur.

Kültürel çeşitliliğin, hem daha ilginç bir dünya yarattığına dair yarı estetik anlamda hem de başka kültürlerin yeni koşullara uyum sağlamakta fayda sağlayacak alternatif sosyal örgütlenme modelleri barındırdığı için, değerli olduğu söylenir.[14] Bu son nokta, geleneksel hayat tarzları çevreyle sürdürülebilir ilişkiye bir model sağlayan Kızılderili halklar için sıklıkla dile getirilir. Doğaya karşı Batılı yaklaşımlarının giderek sürdürülemez ve kendini yok edici olduğu kabul edildikçe, Kızılderili halklar "dünya düzeninin yeniden tasarlanması gibi temel bir çalışmada modeller, esin kaynakları ve kılavuzluk sağlayabilir" (Falk 1988: 23; kar. Clay 1989: 233; O'Brien 1987: 358).

Kültürel çeşitliliğin değerine ilişkin argümanın belli bir doğruluk payı vardır. Yine de, ulusal hakların savunusu açısından buna

14. Bu argümanlar nesli tükenmek üzere olan, ikisi de dünyamızı estetik olarak zenginleştiren ve insana yararlı olabilecek değerli genetik materyal ve öteki maddelerin potansiyel kaynaklarını oluşturan şeyler olarak görülen, bitki ve hayvan türlerinin korunması yönündeki bildik argümanlarla paralellik taşır.

fazla ağırlık vermenin hatalı olduğunu düşünüyorum. İlkin, kültürlerin iç çeşitliliklerine değer vermenin ana nedenlerinden biri kültürler arası çeşitlilik açısından pek geçerli sayılamaz. Bir kültür içindeki çeşitliliğin değeri her birey için daha fazla seçenek sağlamasından ve seçim ufkunu genişletmesinden gelir. Ancak ulusal azınlıkları korumak çoğunluk üyelerine aynı şekilde yeni ufuklar açmaz. Son bölümde açıkladığım gibi, kişinin kültürünü terk etmeyi seçmesi kişinin kültürü içinde şunu ya da bunu seçmesinden nitelik olarak farklıdır. Birincisi çoğu insan için güç ve acılı bir süreçtir ve ana akış içinden çok az insan bir azınlık kültürüne asimile olmayı seçer. Aslında, kendi toplumsallık kültürlerini sürdürmekten aciz azınlıkların bütünleşmeye zorlanıp ana kültürün çeşitliliğine kendi ayrıksı katkılarını yaptıkları bir durumla kıyaslandığında, ulusal azınlıkları koruma önlemleri çoğunluk içindeki çeşitliliği fiilen azaltır. Bir devlet içinde iki ya da daha fazla kültürün olması tek tek bireylerin seçim şanslarını genişletir; ancak, yalnızca bir dereceye kadar; ve bunu azınlık hakları için asli gerekçe yapmak inandırıcı olmayacaktır.

Bireysel seçimlerin ufkunu genişletmeden ayrı olarak, kültürel çeşitliliğin getirdiği estetik ve eğitsel başka faydalar da vardır. Ancak bu değerlerin hiçbirinin kendi başına azınlık haklarını haklı çıkarabileceği kesin değildir. Çıkabilecek sorunlardan biri şudur: çeşitliliğin çoğunluğa sağladığı faydalar az ya da çok olabilirken, çoğunluğun üyelerinden bazılarına ödeyecekleri bedel ağır gelebilir. Yaygın olarak herkes Quebec ve Porto Riko'da azınlık kültürlerinin serpilip gelişmesinden faydalanabilir. Ancak çoğunluk kültürünün bazı üyelerine, ötekiler bu yaygın faydayı sağlasınlar diye önemli bir bedel ödettirilecektir. Örneğin, Quebec ya da Porto Riko'da oturup tek dilleri İngilizce olanlar muhtemelen hükümetin istihdam politikasından yararlandırılmayacak ve devlet okullarında İngilizce eğitimi alamayacaktır; halbuki bunlar başka yerlerde tartışma götürmez haklardır. Aynı şekilde, Kızılderili topraklarında oturan Kızılderili olmayan nüfus, doğal kaynaklardan yararlanma ya da yerel seçimlerde oy kullanma bakımından ayrımcılıkla karşı karşıya kalabilecektir. Bir bütün olarak toplum açısından çeşitliliğin yaygın faydalarının, belli bazı insanlara bu tür fedakârlıklar dayatılmasını haklı çıkarıp çıkarmadığı tartışma konusudur. Bana

öyle geliyor ki, bu fedakârlıklar ancak eğer çoğunluk üyelerine sağladığı faydaları artırmak üzere değil, ulusal azınlık üyelerinin daha da büyük fedakârlıklar yapmalarını engellemek için gerekiyorsa, adaletle çelişmez.

Dahası, çeşitliliği arttırmanın birçok yolu vardır ve göründüğü kadarıyla ulusal azınlıkları korumak, öteki muhtemel yollarla kıyaslandığında, çoğunluğa daha büyük bedeller dayatacaktır. Örneğin, bir toplumun ulusal azınlıkları korumak yerine çeşitli ülkelerden gelen göçü arttırdığında daha az bedelle daha çok çeşitlilik sağlayabileceği iddia edilebilir. Çeşitlilik argümanı, yaşayabilir özyönetimli bir ulusal azınlığın mevcudiyetinden doğan belli bir tür çeşitliliği sürdürmek gibi bir yükümlülüğümüzün niçin olacağını açıklayamaz.

Çeşitlilik argümanının başka bir sorunu daha vardır. Diyelim ki, çeşitliliğin estetik ya da eğitsel değeri çoğunluk kültüründen insanlara belli bedeller ödetmemizi haklı çıkarmaktadır. O halde, çeşitliliğin değeri neden azınlığın üyelerine geleneksel kültürlerini sürdürme konusunda bir görev dayatılmasını da haklı çıkarmasın ki? Eğer kültürel çeşitliliğin büyük topluma sağladığı faydalar bireysel özgürlükleri ya da fırsatları kısıtlamayı haklı çıkarıyorsa, bu kısıtlamaların grubun içindeki insanlara mı yoksa dışındakilere mi getirilmesi neden mesele olsun ki? Daha önce belirttiğim gibi, bir liberal azınlık hakları teorisi dış korumaları kabul edebilir; ancak iç kısıtlamaları edemez. Çeşitlilik argümanının bu ayrımı nasıl yapabileceğini kavramak zordur. Bu argüman, büyük toplumun çıkarlarına göre kurulduğundan, azınlıkların kültürlerini sürdürüp sürdürmemelerine ya da nasıl sürdüreceklerine niçin kendi başlarına karar verebileceklerini açıklayamaz.

Sonuç olarak, çeşitlilik argümanı kendi başına, bence, ulusal azınlıkların haklarının haklı çıkarılması açısından yetersizdir. Ulusal azınlıkları korumak çoğunluğa fayda sağlar ve bu önemli bir noktadır. Ancak bu yaygın faydaları ulusal hakların, temel bir gerekçesi olmaktan çok, arzu edilen bir yan ürünü olarak görmek daha iyidir. Çoğu çoğunluk kültürü, bugüne kadar, azınlık kültürlerini sürdürmeyi "bilincine varılmış özçıkarları" olarak görmediler. Kuşkusuz, bu kısmen etnik merkeziyetçi bir önyargıya dayanır; ancak kabul etmemiz gerekir ki, çoğunluğu oluşturan ulusların ulu-

sal azınlıkları özyönetim haklarından mahrum etmekte büyük çıkarı vardır; örneğin, azınlıkların topraklarına ve kaynaklarına daha çok nüfuz etme, daha fazla bireysel hareket imkânı, siyasi istikrar vb. Eğer çoğunluk, ulusal hakları kabul etmenin adaleti sağlayan bir yükümlülük olduğu inancını taşımıyorsa; bu hakları tek başına özçıkar temelinde kabul etmesi çok küçük bir ihtimaldir. Tersine, çoğunluklar büyük bir ihtimalle, süreç içinde bir şeyler kazandıklarına dair bir inanç olmaksızın da ulusal azınlıklara adalet dağıtma yükümlülüklerini kabul etmeyecektir. Bundan dolayı, çeşitlilik argümanı en iyi adalet argümanları ile birlikte iş görür.

Çeşitlilik argümanı etnik grupların çoketniklilik haklarının bir savunusu olarak gayet akla yatkındır. Ulusların özyönetiminden farklı olarak bu haklar, doğrudan çoğunluk kültürü içindeki çeşitliliğe katkıda bulunur. Dahası, bunlar çoğunluğun hareket özgürlüğü ya da ekonomik fırsatları üzerine aynı türden kısıtlamalar getirmez. Aslında, belli bazı çoketniklilik politikaları sanat dallarının, müzelerin, eğitsel televizyon programlarının vb. finanse edilmesi/mali bakımdan desteklenmesiyle ilgili devlet politikalarının doğal bir uzantısı olarak görülebilir.[15] Ne var ki, burada yine çeşitliliği arttırmanın birden fazla yolunun olduğu sorunu kendini gösterir. Çocuklara iki dili birden öğretmek çeşitliliğe katkı yapar, ancak bu neden özellikle göçmenlerin dillerini öğretmemiz gerektiğini açıklayamaz. Dolayısıyla, çeşitlilik argümanı eşitlik ya da tarihsel anlaşma temelinde yükselen adalet argümanlarına katkıdır, ancak bunların yerini alamaz.

15. Birçok liberal, kültürel piyasanın korumakta başarısızlığa uğrayabileceği sanatlara ya da müzelere devlet desteğini, devletin gelecek nesiller için yeterli genişlikte seçenekler sağlamak gibi bir sorumluluğu olduğu temelinde savunur (Dworkin 1985: 11. bölüm; Raz 1986: 162; Black 1992; Kymlicka 1989b: 893-5). Eğer etkin önlemleri kültürel kaynaklarımızın zenginliği ve çeşitliliğini korumak için kabul edersek, etnik festivallerin ya da göçmen dillerinde ders yapılan sınıfların açılmasının desteklenmesi gibi programlar da bu başlık altında görülebilir. Gerçekten de, 2. bölümde belirttiğim gibi, bazıları bu desteği sadece etnik grupların sanat ve kültüre devlet desteği sağlanması karşısında ayrıma uğramamasını sağlamanın yolu olarak savunur. (Belirtmem gerekir ki, öteki liberaller herhangi bir böylesi desteği gayrimeşru görürler (örn., Rawls 1971: 331-2; Waldron 1989).)

D. DEVLETLERLE BENZERLİK

Şimdiye kadar, kanıtlama yükümlüğünün liberal gelenek içinde grup farkına dayalı haklar için yer bulmak isteyenlerin sırtında olduğunu varsaydım. Ancak bu varsayımı sorgulayabiliriz, sorgulamamız gerekir de. Birçok biçimde, liberal teori ve pratiğinin gözden geçirilmesini önerenler grup farkına dayalı hakların muhalifleridir. Dördüncü bölümde tartıştığım gibi, grup farkına dayalı belli bazı haklar liberal geleneğin uzun süreden beri kabul edilen bir parçasıdır. Dahası, böylesi haklar mevcut liberal pratik tarafından mantıksal olarak önvarsayılmaktadır.

Örneğin, çoğu liberal teorisyen dünyanın -sınırlarından içeriye kimin gireceğini ve yurttaşlık hakkı kazanacağını belirleme hakkına sahip olduğu varsayılan- ayrı devletlerden oluştuğunu ve öyle kalacağını tartışmasız kabul eder. Bence, bu varsayım ancak her bir devlet, içindeki grup farkına dayalı hakların temelini oluşturan değerlerle değerlendirilirse haklı çıkarılabilir. Bence, devletlerin kime yurttaşlık vereceğini belirleme hakkına ilişkin ortodoks liberal görüş, devletler içindeki grup farkına dayalı yurttaşlığı haklılaştıran aynı ilkelere dayanır ve birinciyi kabul etmek mantıksal olarak ikinciyi kabul etmeyi getirir.

Bu biraz daha derinlemesine irdelenmesi gereken bir noktadır. Devletlerin varlığı ve yönetimlerin devlet sınırlarından girişleri kontrol etme hakkı liberaller için derin bir paradoks doğurur. Çoğu liberal teorisyen teorilerini "kişilere eşit saygı" ve "bireylere eşit hak" açısından savunur. Bu bütün "kişilerin" ya da "bireylerin" bir devlete girmeye, politik hayatına katılmaya ve doğal kaynaklarını paylaşmaya eşit hakkı olduğu anlamına gelir.

Ne var ki, gerçekte bu haklar tipik olarak *yurttaşlara* verilir. Ve, liberal ilkelere bağlı kalacaklarına dair yemin etmiş olsalar bile, herkes yurttaş olamaz. Tersine, çeşitli liberal demokrasilerde, yurttaşlık hakkı kazanmak isteyen; ama geri çevrilen milyonlarca insan vardır. Göç kabul etme bakımından en açık Batılı ülke bile eğer sınırlar sahiden açık olmuş olsaydı gelebilecek olan insanların ancak çok az bir kesimini kabul eder. Aslında, muhtemel göçmenlerin genelde içeri girmesine izin verilmediği gibi, bu insanlar silahlı sınır bekçileri tarafından sınırlarda geri çevrilirler. Bu insan-

lar doğru grup içine doğmadıkları için devlete girme ve katılma hakkından mahrum edilirler.

Demek ki, yurttaşlık içkin olarak grup farkına dayalı bir nosyondur. Tek bir dünya hükümeti ya da devletlerarası tamamen açık sınırlar kabul edilmedikçe -çok az liberal teorisyen bunlardan birini ya da ötekini onaylar- hakların ve hizmetlerin yurttaşlık temelinde dağılması insanlara grup aidiyeti temelinde farklı muamele edilmesi anlamına gelir.[16]

Bu, çoğu liberal teori için derin bir çelişki yaratır. Samuel Black'in belirttiği gibi, liberal teorisyenler konuşmaya sıklıkla "kişilerin" ahlâki eşitliğinden bahsederek başlarlar; ancak sözlerini, kayma hakkında bir açıklama yapmaksızın ya da sözünü bile etmeksizin, "yurttaşların" eşitliğinden bahsederek bitirirler (Black 1991). Yurttaş haklarını bunu arzu eden herkes yerine, belli bir grubun üyeleri ile sınırlı tutmayı haklı çıkarabilecek şey nedir?

Bazı eleştirmenler liberallerin bu kısıtlamayı haklı gösteremeyeceklerini ve liberalizmin mantığının, belki kamu düzeni adına geçici kısıtlamalar dışında, açık sınırları gerektirdiğini savunmaktadır.[17] Ve kuşkusuz, eğer liberalizmin insanların kültürel aidiyetlerine ve ulusal kimliklerine karşı ilgisiz kalması gerektiği fikrine takılıp kalırsak, bu doğrudur. Açık sınırlar bireylerin hareketliliğini ve fırsatlarını olağanüstü arttırır ve eğer liberalizm grup üyeliklerine bakmaksızın insanları salt "bireyler olarak" görmeyi gerektiriyorsa, açık sınırlar bir liberal görüş açısından kesinlikle tercih edilir bir şeydir.

Ne var ki, bence, eğer liberal devletlerin yalnızca bireylerin standart haklarını ve imkânlarını korumak için değil; aynı zamanda kültürel aidiyetlerini de korumak için var olduğunu kabul edecek olursak, göçe getirilen birtakım sınırlamalar haklı çıkarılabilir. Liberaller örtük olarak insanların toplumsallık kültürlerinin üyeleri olduklarını, bu kültürlerin kişisel seçimlerin bağlamını oluşturdu-

16. Bundan dolayı, bireylerin devlet bünyesine katılımlarına ilişkin olarak "ortaklaşmacı" ve "evrensel" tarzlar arasındaki yaygın karşıtlık yanıltıcıdır (örn., Asch 1990). Yurttaşları tektip bir zeminde birleştiren yurttaşlık modelleri ile belli gruplara aidiyet yoluyla birleştiren yurttaşlık modelleri arasında bir fark vardır. Ancak tektip yurttaşlık *evrensel* yurttaşlık değildir. Hiçbir ülke evrensel yurttaşlığa izin vermez.

17. 5. bölüm, 17. dipnottaki referanslara bakınız.

ğunu ve ayrı devletlere sahip olmanın fonksiyonlarından birinin insanların ayrı kültürlere ait oldukları gerçeğini kabul etmek olduğunu varsayar. Bunun örneklerine 4. bölümdeki liberal gelenek ve 5. bölümde Rawls'ın yurttaşlık ve kültür bağları tartışmalarında değindim. Kaldı ki, bu varsayımları bir kere ortaya koyduğumuzda, çokuluslu devletlerde bazı insanların kültürel aidiyetlerinin ancak devlet içinde grup farkına dayalı hakları onaylayarak tanınabileceği ve korunabileceği açıktır.

Liberal teorisyenler şaşmaz bir biçimde yurttaşlığı, isteyen herkes yerine, belli bir grubun üyeleri ile sınırlar. Bunun -yani, ayrı kültürlere aidiyetimizi tanıma ve korumanın- en makul nedeni aynı zamanda bir devlet çerçevesinde grup farkına dayalı yurttaşlığa izin vermenin de nedenidir. Yurttaşlığı belli bir grupla sınırlandırmanın kültürel grupların önemine herhangi bir gönderme yapmayan başka nedenleri de olabilir. Bunu anlamak zordur; çünkü çok az liberal gerçekte "kişilerin eşitliği"nden "yurttaşların eşitliği"ne kayma üzerinde durmaktadır. Ancak şunu söylemek haksızlık olmaz: Liberal teorisyenler yurttaşlığın belli bir grubun üyeleri ile sınırlandırılabileceği ilkesini kabul ettikleri müddetçe, bir devlet içinde grup farkına dayalı hakların kabulüne neden yanaşmadıklarını açıklamak yükümlülüğüyle karşı karşıya kalırlar.[18] Liberaller kısıtlı yurttaşlık tanıyan ayrı devletlere inandıkça, kanıtlama yükümlülüğü grup farkına dayalı hakların savunucuları kadar muhaliflerinin de omzundadır.

18. Bu imkânsız işi başarmaya girişen teorisyenlerden biri Michael Walzer'dir. Ona göre, bir devlette yurttaşlığı belli bir gruba aidiyetle sınırlandırmak farklı bir kültürü koruma adına haklı görülebilir (o buna "karakter cemaati" adını verir). Walzer bu aynı argümanın bir devlet *içindeki* grup farkına dayalı haklar için de geçerli olabileceğini kabul eder, ancak böylesi haklara "paylaştığımız anlayışı" ihlal edeceği için karşı çıkar (Walzer 1983a: 2. bölüm). Başka yerde Walzer'in argümanının başarısız olduğunu savundum (Kymlicka 1989a: 11. bölüm). Yine yukarıdaki 4. bölüme bakınız. Yine tekrarlamam gerekir ki, benim kısmen kapalı sınırların meşruluğunu savunmam ulusal grupların kaynaklardan paylarına düşenden fazlasını alma hakkını savunmayı amaçlamıyor. Tersine, ben bir ülkenin, eğer servetini dünyanın daha yoksul ülkeleri ile paylaşma yükümlülüğünü yerine getirmiyorsa, göçü sınırlandırma hakkını kaybedeceğini savunuyorum. Bkz. Bader 1995; Ackerman 1980: 256-7.

E. SONUÇ

Son iki bölümde, liberallerin, bireysel özgürlük ve sosyal eşitlik taahhütlerinden taviz vermeden, ulusal azınlıklar ve etnik gruplar için grup farkına dayalı çok çeşitli hakları kabul edebileceklerini ve etmeleri de gerektiğini göstermeye çalıştım.

Argümanımı kısaca özetlemek faydalı olabilir. Ben, seçim özgürlüğünün nasıl sosyal pratiklere, kültürel anlamlara ve ortak bir dile bağlı olduğunu göstermeye çalıştım. Bir iyi kavrayışını oluşturma ve gözden geçirme kapasitemiz bir toplumsallık kültürüne aidiyetimize bağlıdır çünkü bireysel seçim bağlamı bize kültürümüzden geçen seçenekler yelpazesi. Hayatımızı nasıl sürdüreceğimiz, her şeyden önce, kültürümüzün sağladığı olabilirlikleri keşfetme meselesidir.

Gelgelelim, çokuluslu devletler içindeki azınlık kültürlerinin, üyeleri için böyle bir bağlam sağlayacaklarsa, çoğunluk kültürünün ekonomik ya da politik kararları karşısında korunmaları gerekebilir. Örneğin, dil ve kültürle ilgili belli kararlar karşısında özyönetim güçlerine ya da veto haklarına ihtiyaç duyabilecekleri gibi, yurtlarına göç giriş ya da çıkışlarını sınırlamaları gerekebilir.

Ulusal azınlıklara verilen bu grup farkına dayalı haklar, bireysel hakları ve politik güçleri grup üyeliği temelinde farklı dağıttıklarından, ilk bakışta ayrımcılık gibi görülebilse bile, aslında liberal eşitlik ilkeleriyle çelişmezler. Aslında bunlar, Rawls ve Dworkin'in savundukları, hak edilmemiş ya da "ahlâki olarak keyfi" dezavantajların, özellikle bunlar "köklü, yaygın ve doğuştan gelme" ise (Rawls 1971: 96), ortadan kaldırılması ya da telafi edilmesinin adaletin gereği olduğu görüşünün ayrılmaz parçasıdır. Bu grup farkına dayalı haklar tanınmamışsa, azınlık kültürlerinin üyeleri kendi dilleri ve kültürleri içinde çalışmak ve yaşamak için, çoğunluk kültürü üyeleri için tartışılmaz olan imkânlardan yoksun kalacaktır. Bence, bu köklü ve ahlâki olarak savunulamaz bir dezavantaj olduğu kadar, liberallerin hemen her zaman kaygı duydukları ırk ve sınıf eşitsizlikleri olarak da görülebilir.

Ulusal azınlıkların grup farkına dayalı hakları için savunulan bu eşitlik temeline dayalı argüman ayrıca tarihsel anlaşmalara ve kültürel çeşitliliğin değerine yapılan göndermelerle pekiştirilmiştir.

Ve, bu arada, liberallerin mevcut devlet sınırları ve yurttaşlığa zımnen getirilen kısıtlamaları savunmak için kültürel aidiyeti gündeme getirdiklerini tespit ettik. Ayrıca etnik grupların çoketniklilik haklarının ana kültür içinde eşitliği ve kültürel çeşitliliği arttırma bakımından da haklı çıkarılabileceğini savundum.

Bu görüşler tartışmasız olmaktan kesinlikle uzaktır ve birçok yerde bunlara karşı çıkılabilir. Kültürel anlamların bir toplumsallık kültürüne bağımlı olduğu ya da bireylerin kendi belli toplumsallık kültürlerine yakından bağlı oldukları kabul edilmeyebilir. Yine, azınlık kültürlerinin büyük toplumun kararları karşısında savunmasız oldukları, bu savunmasızlığın adaletsizlik yarattığı, tarihsel anlaşmaların herhangi bir ahlâki ağırlığının olduğu ya da kültürel çeşitliliğin arttırılmaya değdiği de kabul edilmeyebilir.

Ancak ben bu iddiaların her birinin akla yatkın olduğunu düşünüyorum. Bunlara karşı çıkanların, insanların mevcut tercihlerini neyin anlamlı kıldığı ya da dil hakları, resmi tatiller, politik sınırlar ve güçler bölüşümü bakımından adaletin neyi gerektirdiğine ilişkin birtakım alternatif anlatımlar ortaya koyması gerekecektir. Dahası, yurttaşlığı isteyen herkes için elde edilebilir kılmak yerine belli bir grubun üyeleriyle sınırlamayı haklı çıkaracak alternatif bir anlatım da ortaya konulmalıdır. Sadece bir liberal devletin etnik ve ulusal farklılıkları iyi niyetle ihmal etmesi gerektiğini söylemek yeterli değildir. Bu devletle kültür arasındaki kaçınılmaz bağlantılar hakkında bir şeyler söylemekten kaçınan tutarsız bir konumdur.

Ulusal ve etnik gruplar için grup farkına dayalı hakların liberaller tarafından benimsenebileceği ve benimsenmesi gerektiği fikri bir radikal önerme de sayılamaz. Aslında, birçok çokuluslu liberal demokrasi zaten böyle bir yükümlülük üstlenmiştir ve ulusal azınlıklara kendi dillerinde parasız eğitim ve kamu hizmetleri sağlamaktadır. Yine birçoğu, ulusal azınlıklar federal birimlerin (eyaletler, bölgeler ya da kantonların) birinde çoğunluk oluşturacak şekilde, bazı federalizm biçimleri de benimsemiştir. Ve birçok çoketnikli liberal devlet göçmen gruplar için çeşitli çoketniklilik politikaları uygulamakta ve grup farkına dayalı haklar ile muafiyetler tanımaktadır. Jay Sigler gibi ben de inanıyorum ki, azınlık haklarının liberal bir savunusunu yapmak "muazzam değişimler için ferman çıkarmak değildir. Bu olsa olsa teorinin yokluğunda zaten

meydana gelen değişimleri teyit etmek ve açıklamaktır" (Sigler 1983: 196).

Ama grup farkına dayalı haklardan yana güçlü argümanlar varsa, liberaller neden genel olarak bunları reddederler? Dördüncü bölümde kaydettiğim gibi, açıklama liberalizmin "soyut bireycilik", yani kültürel çevresinden bağımsız yalıtılmış bir atom olarak birey kavrayışı temelinde yükseldiği olamaz. 4 ve 5. bölümlerde, liberallerin topluma ve kültüre bağlılıklarını göz ardı ettiklerine ilişkin bir yanlış anlamayı düzelttiğimi umut ediyorum.

Ancak bu durum ortaya çözülmesi gereken bir bulmaca çıkarır. Eğer bireysel özerklik ve özkimlik kişinin toplumsallık kültürüne aidiyetine bağlıysa, azınlık kültürlerinin haklarına ilişkin bir teori geliştirmek, görüldüğü kadarıyla, herhangi bir liberal teorinin ilk başta gelen görevlerinden biri olacaktır. O halde neden, gruplara özgü dil hakları, toprak ya da federal özerklik talepleri gibi kültürel grupları koruyacak önlemleri destekleyen liberallerin sayısı çok azdır? 4. bölümde, belli bazı tarihsel nedenleri ele aldım. Bir başka neden ise, bence, çağdaş liberal teorisyenlerin örtük olarak ülkelerin yalnızca bir ulustan oluştuğunu varsaymalarıdır. Bu teorisyenler aslında modern devletlerin kültürel bakımdan çeşitlilik taşıdığının pekâlâ farkındadırlar; aslında, modern liberal demokrasilerin çoğulcu doğası onların yazılarında yaygın bir temadır. Ancak onlar örtük olarak bu çeşitliliğin ya insanların iyi kavrayışlarındaki farklılıktan ya da göç yüzünden ortaya çıktığını varsayarlar; yani, onlar ortak bir dil temelindeki tek bir kültür içindeki felsefi, dinsel ve etnik çeşitlilik üzerinde yoğunlaşırlar.[19] Çokuluslu, çeşitli toplumsallık kültürleri, diller ve ulusal gruplar barındıran devletlerin mevcudiyetini tanımaktan ya da tartışmaktan yana değildirler.

Örneğin, Dworkin "göç ve sınır değişimlerinin görüldüğü modern dünyada", yurttaşların ortak ırksal ya da etnik bir geçmişi paylaşmadıklarını ve siyasi bir cemaatin kendi hayatının tek bir "etnik bağlılığa" sığmayacağını belirtir (1989: 497). Ancak, daha

19. Liberallerin farklılığa bireysel değerler ve inançlarda çeşitlilik meselesi olarak bakma eğilimi konusunda bkz. A. Phillips 1993; Galeotti 1993: 590. Bu "aşırı akılcı" farklılık kavramına bir örnek için bkz. Rawls 1993a: xxvii-xxix. Rawls burada modern ırk, etniklik ve toplumsal cinsiyet çatışmalarını bunlar sanki Reformasyon dönemindeki dinsel inançlar üzerine yürütülen çatışmaların benzeri - yani, "insan hayatının anlamı, değeri ve amaçları" hakkında bireylerin inançlarının çarpışması- imiş gibi görür.

önce söylediğim gibi, bir "ortak dil" temelinde ortak bir "kültürel yapı" varsaymaktadır (1985: 230, 233; 1989: 488). Aynı şekilde, Rawls bir yanda "çoğulculuk olgusu" -özellikle dinsel çoğulculuk- üzerinde dururken, siyasi cemaati tek bir "bütünlüklü kültür" ve aynı "toplum ve kültür"e ait tek bir "halk"la eşit görür (1978: 70, dipnot 8; 1993a: 18, 222, 277; 1993b: 48).

Devletlerin tekuluslu olduklarına ilişkin bu örtük varsayım nadir olarak açıklanmış ya da savunulmuştur. Bu, sanki bu teorisyenler ulusal azınlıklara özel haklar tanınması ihtimalini açıktan reddediyorlar ya da bu hakların savunusunda eşitlik veya tarih argümanlarına doğrudan cephe alıyorlar anlamına gelmez. Tersine, onlar sadece konuya tümden gözlerini kapatıyorlar. Çağdaş liberal teorisyenlerin ulusal devletler ile çoketnikli ya da çokuluslu devletler arasındaki farklılıkları, bir "halklar federasyonu" olan ülkelerdeki liberal ilkeleri gözden geçirmekten yana argümanları tartıştığı görülmemiştir.

Bu şunu gösteriyor ki, azınlık hakları meselesini çağdaş siyasi felsefenin bildik tartışmalarından biri -yani, "bireyciler" ile "cemaatçiler" arasındaki, "evrenselciler" ile "bağlamsalcılar" ya da "rasyonalistler" ile "postmodernistler" arasındaki tartışma- başlığı altında görmek hatalıdır. Bu çok yaygın bir eğilimdir (örneğin, I. Young 1993a; Gochnauer 1991; Galenkamp 1993; Trakman 1992; Torres 1991; Addis 1991; krş. Todorov 1993: 392-9). Ancak bunun kökleri azınlık haklarına ilişkin meselelerin aşırı basite alınmasında yatmaktadır. Birçok yorumcuya göre, azınlık haklarını değerlendirmekte odak soru, ilke olarak cemaatlere ya da grup farklılıklarına siyasi onay verilmesi fikrinin benimsenip benimsenmediğidir. Ardından, bireyciliğin ve evrenselciliğin yandaşlarının ilke olarak böyle bir onaya karşı oldukları, cemaat ve farklılık yandaşlarının ise ilke olarak onaydan yana oldukları söylenir. Ancak, kerelerce söylediğim gibi, tüm siyaset teorisyenleri belli türden grup farklılıklarını tanımayı ve belli kültürel cemaatleri desteklemeyi kabul etmek durumundadırlar. Bu, dil, politika, resmi tatil günleri, siyasi sınırlar ve göç kuralları gibi meseleleri ele alan her teori için kaçınılmazdır. Bu, liberal bireyciler ve sosyalist enternasyonalciler kadar muhafazakârlar, cemaatçiler ve postmodernistler için de doğrudur.

Demek ki, azınlık hakları konusundaki tartışma "cemaatleri" desteklemenin mi yoksa "farklılıkları" tanımanın mı meşru olduğu meselesi değildir. Ve, daha önce belirttiğim gibi, "bireycilik" ve "evrenselcilik"lerine rağmen bazı liberaller, azınlıklara, ama çoğunluk ulusların kabul ettiği ulusal azınlıklara destek verilmesinin adaletin gereği olduğunu kabul ederler. Tersine, "cemaat" ve "farklılığa" bağlılıklarına rağmen bazı cemaatçiler ve özgülcüler (particularist) ulusal azınlıkların taleplerini kabul etmekte istekli değildirler. Onlar ulusal azınlıkları etnik gruplar ya da yeni toplumsal hareketlerle -yani, büyük toplum içinde gruplara özgü haklar tanınabilecek ve tanınması gereken farklılık ve cemaat biçimleriyle- aynı kaba koyarlar. Ulusal azınlıkların ana toplumun yanı sıra ayrı ve özyönetimli topluluklar olarak tanınması gerektiğini kabul etmekten yana değildirler.[20]

4. bölümde belirttiğim gibi, azınlık haklarının tarihi göstermektedir ki, meta-etik tartışmalar ile ulusal azınlıkların haklarının desteklenmesi arasında çok az ilişki vardır ya da hiç yoktur. İnsanların azınlık haklarına ilişkin görüşlerini yalnızca temel ahlâki ya da felsefi öncülleri değil, etnik merkeziyetçi önyargılar, uluslararası barış ve süper güçler arasındaki ilişkiler konusunda duyulan endişeler, demokratik uzlaşım ve sosyal uyum kaygıları gibi daha somut unsurlar da biçimlendirir. Bu kaygılar insanların, altta yatan felsefi ve ahlâki öncülleri ile basit ya da tutarlı bir ilişki içinde değildir.

Bu kapsamlı felsefi tartışmalar azınlık haklarına ilişkin siyaset tartışmalarıyla ilişkisiz değildir. Ancak iki tartışma arasındaki bağlantı, etnik ve ulusal farklılıkların doğası ve onların iç ve dış politikadaki rolleri hakkında birçok ek varsayımla dolayımlanmıştır. Ağırlıklı olarak, işte bu ek varsayımlara bakarak, derinlerdeki felsefi öncülleri ne olursa olsun, belli teorisyenler tarafından onaylanan fiili konumları anlarız.

20. Bu Young'ın postmodernist azınlık hakları anlatımı için doğrudur. Onun "ilişkisel farklılık" görüşüne göre, kültürel gruplar "kendilerini aynı topluma katılan kişiler olarak" ve ortak karar alma süreçleri eşit olarak bütün insanlar üzerinde "meşru olarak bağlayıcı" görülen, "tek bir politik yapının parçası" olarak anlamalıdır. Bir devlet içindeki kültürel farklılık, bir devlet içinde bir ya da daha fazla ayrı ve özyönetimli toplum kurmaktan çok, tek bir toplum içinde grup farkına dayalı hakları -yani, ana politik yapılanma içinde grup temsilini- düzenlemelidir (I. Young 1993a: 135). Birçok liberal gibi, o da ulusal hakların öteki siyasal haklar ya da iç barış üzerindeki etkisinden korkmaktadır.

Bundan dolayı, ulusal azınlıkların ve etnik grupların talepleri Batılı tüm politik gelenekler karşısında köklü bir meydan okuyuştur. Tüm bu gelenekler, örtük ya da açıktan, liberal düşünceyi şekillendiren aynı tarihsel etkiler tarafından biçimlendirilmiştir. Azınlık haklarına ilişkin tutarlı ve ilkeli bir teori geliştirme görevi tek başına liberallerin üstesinden gelebileceği bir şey değildir.

Grup farkına dayalı haklar adalet temelinde savunulabilse bile, hâlâ çeşitli nedenlerle bu haklardan korkan liberaller olacaktır. Örneğin, bazı liberaller bu hakların bölücü olduklarını; çünkü ortaklıklar yerine farklılıkları vurguladıklarını ileri sürüyorlar. Bu eleştirmenler, grup farkına dayalı haklar eşitlik ya da tarihsellik temelinde adil olabilse bile, bu hakların hayata geçirilemeyeceğini söylüyorlar. Argümanımı pekiştirmek ve bu korkuları dağıtmak için, 9. bölümde sosyal birlik meselesini ele alacağım. Ama önce temsil hakları fikrinin doğurduğu bazı meseleleri irdeleyeceğim.

VII
Azınlıklara seslerini duyurabilme güvencesi



Bundan önceki iki bölümde, ulusal azınlıklara çeşitli özyönetim hakları ve etnik gruplara çoketniklilik hakları tanınmasının liberal bir savunusunu yapmaya çalıştım. Ancak hangi hakların hangi gruplara tanınacağına kesin karar vermenin basit bir formülü yoktur. Her adımda çözüm bekleyen sorunlar ayağımıza dolanır: Her grup "ulu-sal azınlık" ya da "etnik grup" sınıflarından birine tam uymaz; tarihsel anlaşmaların genelde yorumlanması zordur; azınlıkların yüz yüze kaldığı zayıflıklar ve dezavantajların ölçülmesi ya da tamiri kolay değildir; ve eşitliğe, tarihe ve çeşitliliğe yapılan göndermeler bizi çelişkili yönlere sürükleyebilir. Liberal olmayan azınlıkların statüsünü (8. bölüm) ve sosyal birliği ilerletme ihtiyacını (9. bölüm) ele almaya kalkıştığımızda ise gri alanlar daha da fazlalaşır.

Söz konusu çıkarların, ilkelerin ve tarihsel koşulların karmaşıklığı düşünüldüğünde, bu belirlenimsizlikler kaçınılmazdır. Sonuç olarak, birçok önemli çatışma alanı ancak, bir grubun tikel tarihi, büyük toplum içindeki statüsü ve üyelerinin seçimleri ile koşulları ışığında, tek tek örneklere bakılarak çözüme kavuşturulabilir. Kısaca, bu sorunlar siyasi olarak, iyi niyetli müzakereler ve demokratik politikaların alıp verme ilişkisi içinde çözümlenebilir. Demek ki, yalnızca grup farkına dayalı özel hakların değil, aynı zamanda bu hakların tanımlandığı ve yorumlandığı karar alma süreçlerinin ne kadar adil olduğunu da göz önünde bulundurmalıyız.

Bir karar alma sürecinin adil olup olmaması, başka şeyler yanında, azınlığın çıkarları ve perspektiflerine kulak verilmesi ve bunların hesaba katılması anlamına gelir. Bunu başarmak için, yurttaşların ortak haklarıyla sağlanan standart siyasal hakların kuşkusuz hayati bir önemi vardır. Azınlıklar seçme ve seçilme hakkına sahipse, politik olarak örgütlenebiliyorsa ve görüşlerini açıkça dile getirebiliyorlarsa, bu genelde azınlık çıkarlarının adil bir foruma kavuşmasını sağlamak açısından yeterlidir.

Ne var ki, tıpkı medeni hakların bazen grup farklılıklarının adil bir düzene kavuşması açısından yetersiz kaldığı gibi, kişisel siyasal haklar da bazen bu farklılıkların adil temsili açısından yetersiz kalır. 2. bölümde kaydettiğim gibi, çeşitli gruplar, tek tek üyelerinin siyasal hakları üzerinde herhangi bir yasal kısıtlama olmamasına rağmen, meclislerde ciddi olarak eksik temsil edilmekten kurtulamazlar. Örneğin, Afrika kökenli Amerikalılar ABD nüfusunun yaklaşık yüzde 12.4'ünü oluştururken, seçime konu mevkilerin ancak 1.4'ünü işgal ederler; yani, nüfus ağırlıklarına göre (buna nispi temsil deniyor) sahip olabilecekleri mevkilerin onda birini işgal ediyorlar. Hispanik Amerikalılar nüfusun yüzde 8'ini ancak seçime konu mevkilerin 0.8'ini, yani nispi temsil oranlarının onda birini işgal ediyorlar. Kanada'da Aboriginal halklar nüfusun yüzde 3.5'ini, federal meclislerdeki sandalyelerin ise ancak yüzde 1'ini, yani nispi temsil oranlarının dörtte birinden biraz fazlasını oluşturuyorlar.

Yetersiz temsil yalnızca etnik, ulusal ve ırksal grupların bir sorunu değildir. Örneğin, Kanada'daki kadınlar nüfusun yüzde 50'den fazlasını oluştururken federal meclislerdeki sandalyelerin ancak

yüzde 13'ünü işgal ediyorlar, yani nispi temsil oranlarının dörtte birini. (Ve birçok başka Batılı ülke bu bakımdan daha da kötüdür.) Sakatlar ve ekonomik olarak dezavantajlı insanlar da önemli oranda eksik temsil edilmektedir. Aslında, "orta sınıf" statüsü belli başlı mevkilere adaylık için gizli bir önkoşuldur.[1]

Sonuçta, Batılı demokrasilerin tümünde çok sayıda insan seçim ve yasama süreçlerini, nüfustaki çeşitliliği yansıtmaması anlamında, "temsili olmaktan uzak" görüyor. Ve bu, meclislerdeki belli sayıda sandalyenin dezavantajlı ya da marjinalleşmiş gruplara ayrılması gerektiği fikrine ilginin giderek artmasına neden oluyor.

ABD'de, bu tartışma asıl olarak "yeniden bölgeleşme", yani, siyah ya da Hispanik çoğunluk yaratmak üzere seçim bölgelerinin sınırlarının yeniden çizilmesi biçimini almaktadır. Siyahların belli bir bölgede çoğunluk oluşturmaları, bu yönde kesin bir eğilim olmakla birlikte, siyah bir temsilcinin seçileceği garantisi anlamına gelmez. Gelgelelim, bu eksik temsilin üstesinden gelmek için çok sınırlı bir mekanizmadır; çünkü sınır çizme teknikleri mekânsal olarak dağınık grupların işine yaramaz. Hatta Afrika kökenli Amerikalılar açısından, yeniden bölgeleşme en çok siyahların, tarihsel olarak yoğunlaşmış olduğu güneyde faydalı olacaktır. Ancak siyahlar zamanla ABD'nin tamamına daha fazla dağılmıştır ve siyah çoğunluklu bölgeler yaratmak için sınırları yeniden çizmenin bir yolu pek de yoktur.[2]

Günümüzde grup temsilinin çok çeşitli biçimleri gündeme getirilmektedir. Örneğin, Kanada'da, yakın tarihli anayasa müzakereleri esnasında bir dizi garantili temsil önerisi yapılmıştır. Kanada Senatosu'nda yapılmak istenen reform onlarca yıldır bir hedef olarak duruyor; bu gecikme kısmen de Kanada Senatosu'nun hâlâ seçime dayalı bir yapısının olmamasından kaynaklanıyor. Yakın tarihlerde, reform önerileri yalnızca Senatörlerin seçimle gelmesi değil, aynı zamanda Senatörlerin eksik temsil edilen gruplardan seçilme-

1. Raymond Wolfinger, RCERPF 1991: i. 102'de alıntı. ABD'deki siyahların ve Hispaniklerin (eksik) temsili hakkındaki istatistikler için bkz. C. Davidson 1992: 46. Kanada'daki sosyal grupların temsili hakkındaki istatistikler için bkz. RCERPF 1991: 93-6 ve 192.

2. Açık ki, bu seçimin düzeyine bağlıdır. Federal seçimlerde siyah çoğunluğun olduğu bir kongre seçim bölgesi yaratmaya kıyasla yerel bir seçimde siyah çoğunluk bölgesi yaratmak daha kolaydır.

si üzerinde de giderek yoğunlaşmaktadır. Kadınların Statüsü üzerine Ulusal Eylem Komitesi (Kanada'nın en güçlü feminist lobi grubu) Senato sandalyelerinin yüzde 50'sinin kadınlara ayrılmasını ve etnik azınlıklara da oransal temsilin garantiye alınmasını önermiştir; Alberta Frankofon Birliği her bir bölgeden seçilecek altı Senatör'den en azından birinin o bölgenin resmi dil azınlığını temsil etmesini önermiştir; ve birçok resmi komisyon yalnızca Senato'da değil, Avam Kamarası'nda da yalnızca Aboriginallere ayrılmış sandalyeleri savunmaktadır.[3]

Bu tür önermeler Kanada'ya özgü değildir ve halihazırda birçok ülkede belli grup temsili türleri vardır.[4] Bu bölüm "grup temsili" fikrinin, mevcut temsilî demokrasi sistemlerinin çeşitli yönleriyle nasıl bir ilişkiye girdiğini ele alacaktır. Ben, grup temsilinin içkin olarak liberallikle ya da demokrasiyle bağdaşmayan bir şey olmadığını ve aslında mevcut temsil sistemlerimizin birçok özelliği ile tutarlı olduğunu (1. altbaşlık) savunacağım. Ayrıca, grup temsilinin özellikle uygun olduğu bazı durumlar (2. altbaşlık) vardır. Gelgelelim, grup temsiline ilişkin önerilerin yüz yüze kaldığı, hakkıyla dile getirilmeyi bekleyen bir dizi güçlüğü de vardır (3. altbaşlık).

Bazıları, garantili temsil fikrine başvurmaksızın da eksik temsilin üstesinden gelinebileceğini savunmaktadır. Örneğin, siyasi partiler, etnik ve ırksal azınlık üyelerini, kadınları ya da yoksulları parti adayı ya da lideri olmaktan alıkoyan engelleri kaldırarak, daha kapsayıcı kılınabilir. Buradaki seçenekler arasında aday kampanyası harcamalarını karşılamak, ya doğrudan ya da vergi indirimleri yoluyla bu kampanyalara devlet desteği sağlamak, dezavantajlı gruplardan potansiyel adayları belirlemeye ve aday göstermeye yardımcı olmak üzere her partide resmi araştırma komiteleri kurmak ve hatta dezavantajlı grup üyelerini aday gösteren ya da seçen partilere parasal destek sağlamak vb. vardır.[5]

Süreci iyileştirmenin bir diğer yolu; bazı ülkelerde adayların

3. Bu önerileri ayrıntılı olarak Kymlicka 1993a'da tartıştım.

4. Grup temsili Hollanda ve Belçika'da olduğu gibi, ortaklaşmacı demokrasinin temel bir özelliğidir (bkz. Lijphart 1984; 1991). Çeşitli Batılı ülkelerdeki (örn., Yeni Zelanda ve İskandinavya) yerli halklar için grup temsili örnekleri de vardır. Ve dünya çapında (Malezya, Hindistan, Lübnan) grup temsilinin başka birçok örneği vardır.

5. Bu seçenekler RCERPF 1991: 93-121'de ve Megyery 1991a; 1991b'de tartı-

daha geniş bir kesimden seçilmesi anlamına gelen, bazı nispi temsil biçimlerinden birini benimsemektir. Çoğu Anglo-Amerikan ülkede uygulanmakta olan dar bölge sisteminde, her parti yerel seçim bölgesi için yalnızca tek bir aday belirler; yani bir siyah (ya da bir kadın) seçmek bir beyazın (ya da bir erkeğin) seçilmesini reddetmek anlamına gelir. Buna karşılık, nispi temsil adaylar arasında denge kurulmasına izin verir ve destekler; yani, parti listelerinin hem siyahları hem de beyazları, kadınları ve erkekleri, yerlileri ve göçmenleri kapsamasını temin eder. Dahası, nispi temsil aday belirleme sürecinde eksik temsili gözler önüne serer ve süreci denetime açar. Tek aday sisteminde, eğer on bölgeden dokuzu bir beyaz erkek seçerse, hiçbiri ille de ayrımcı ya da dışlayıcı olma kastı taşımasa da on bağımsız kararın sonucudur. Ancak eğer bir parti nispi temsil koşullarında tek bir kadın ve tek bir renkli aday içeren on kişilik bir liste sunarsa, adaylar arasında daha fazla temsili gözetecek şekilde davranmama kararı, hiç kuşkusuz bilinçli bir tercih olur. Bu ve başka nedenlerden dolayı, nispi temsilin dar bölge sistemine kıyasla daha temsili bir yasamaya yol açması büyük bir ihtimaldir.[6]

Birçok insan önce çeşitli grupların eksik temsilinin önüne geçmek için önlemlerin alınması gerektiğine, eğer bu önlemler başarısızlığa uğrarsa (eğer çok ağır işlerse) grup temsilinin denenmesi gerektiğine inanır. Ne var ki, bazı ülkelerde bu önlemler denenmiş ya da yeterli görülmemiştir ve grup temsili talepleri muhtemelen daima karşımıza çıkacaktır (L. Young 1994). Bu yüzden, grup temsilinin liberal demokratik teori içinde oynayacağı rol üzerinde düşünmek gerekir.

şılmıştır. Elbette, dezavantajlı grupların bazı üyeleri yalnızca aday olma ve seçilme anlamında değil, oy kullanırken bile engellerle karşılaşır. Seçmen kayıtlarını iyileştirme seçenekleri arasında pusulalarda resmi olmayan dillerin kullanılması, resmi olmayan dilleri konuşan sandık görevlilerinin istihdam edilmesi, kalıcı seçmen listeleri, seçmen eğitiminin arttırılması ve seçimlerin kamuoyuna duyurulması için alternatif araçların kullanılması vb. vardır.

6. Kadınların temsili üzerine nispi temsilin etkisinin kusursuz bir tartışması için, bu paragraftaki görüşlere kaynaklık etmiş olan L. Young 1994'e bakınız.

Bazıları, grup temsilinin mevcut temsili demokrasi kavrayışlarından köklü bir kopuş olduğuna inanır, çünkü bu liberallerin gözdesi sayılan bireysel haklar ve sorumlu yurttaşlık gibi demokratik normları zayıflatma tehlikesi taşır. Diğerlerine göre ise grup temsili, mevcut temsil ilkeleri ve mekanizmalarının mantıksal bir uzantısıdır ve liberal demokratik siyasal kültürün genel özellikleriyle çelişmez.

İki görüşün de belli bir doğruluk payı vardır. Bir yandan, grup temsili, birçok Anglo-Amerikan demokraside kullanılan, coğrafi olarak belirlenmiş seçim bölgelerinden tek bir adayın seçilmesi sisteminden köklü bir kopuşu ifade eder. Aynı zamanda, gelecek bölümde tartışacağım, geleneksel temsil kavrayışımıza da güçlü bir meydan okuyuştur.

Ancak, öte yandan, grup temsilinin seçim sürecinin çok eskiden beri bilinen belli özelliklerinin bir devamı olduğu da doğrudur. Örneğin, grup temsili birçok ülkede seçim bölgelerinin "çıkar cemaatleri"ne denk düşmek üzere çizilmesi şeklindeki çok eski bir uygulamanın uzantısı olarak görülebilir. Seçim bölgelerinin kabaca eşit büyüklükte olmalarına özen gösterilir, ancak bu bölgelerin eşit sayıda yurttaşların rastgele bir koleksiyonu değildir. Bunun yerine, seçim bölgesi sınırları mümkün olduğu kadar bölge içindeki insanların daha sonra meclislerde temsil edilecek olan belli çıkarları - ekonomik, etnik, dinsel, çevresel, tarihsel ve diğer- paylaşacakları bir biçimde çizilir. Örneğin, hem ABD hem de Kanada'da, bölge sınırları büyük oranda kırsal kesimin ağırlık kazanmasını sağlayacak şekilde çizilmektedir. Yoksa, kırsal ve tarımsal çıkarların giderek kentleşen bir toplumda kendini ifadesi imkânsızlaşabilirdi.

Bu pratikten siyah çoğunluk bölgeleri yaratmak üzere faydalanmak oldukça yenidir ve 1965 Seçim Yasası'ndan beri görülmektedir. Ne var ki, bu uygulama çabucak "çıkar cemaatleri"ne denk düşecek sınırlar çizmenin en bilinen ve en tartışılan örneği haline gelmiştir. Yeniden düzenlenen sınırların çok alışılmadık bir şekli olduğunda bu uygulama özellikle tartışmalıdır. Yakın tarihli bir örnekte Kuzey Carolina'da, iki yanında siyahların yoğun olarak yerleştiği eyaletler arası bir otoyol boyunca, genişliği bir milden azken uzunluğu 160 mile varan yılan gibi upuzun bir bölge yaratılmıştır.

Bu çarpık sınırların[7] tartışmalı doğası Güney'in beyaz politikacılarının siyah çoğunluk bölgelerini *önlemek* üzere ayarlamalarına benzer. Onlar da sınırları çok garip biçimlerde çizmişti. Elbette, geçmişteki ayarlamalar siyahların eksik temsilini yaratma ve pekiştirmeyi amaçlamış olmakla birlikte, daha yakın tarihli yeniden bölgelendirmeler eksik temsilin önüne geçmeyi amaçlıyor. Ancak "ırk bilinçli" bölgeleşme fikri hâlâ birçok Amerikalının kafasında soru işareti olarak duruyor. Ve aslında Yüksek Mahkeme *Shaw v. Reno* (1993) davasında, ırkları oy amaçlı "ayırmayı" getiren herhangi bir yeniden bölgeleşmeden mümkün olduğunca sakınılacağını; çünkü bunun ırkçı önyargıları pekiştirip ırkçı çatışmaları körükleyeceğinden korktuğunu karara bağlamıştır.

Ne var ki, sınırları çiftçiler, işçiler, göçmen grupları ve dinsel tarikatler gibi "çıkar cemaatleri"ne denk düşecek şekilde çizmenin birçok başka, ama tartışılmayan örnekleri olduğunu aklımızdan çıkarmamalıyız. Bu uygulama ancak ırksal grupları ilgilendirdiğinde büyük tartışmalar yaratmıştır. Ve göründüğü kadarıyla, bu uygulamanın, ilke olarak ABD'de en eksik temsil edilen gruplardan biri olan siyahlar dışında, herkese açık olması haksızlıktır. Irk ayrımcılığı ve önyargılarla dolu bir tarih var olduğuna göre, bu ayrımdan en çok zarar gören grubu, yeniden bölgeleştirmeden yararlandırmak üzere fırsat tanımayı savunmak çelişkili bir tutum olacaktır.[8]

---

7. Bir yorumcu, "eğer arabanızın tüm kapılarını açarak eyalet sınırları boyunca sürerseniz, bölgedeki çoğu insanı öldürürsünüz" demiştir; *Shaw v. Reno* S. Ct. (1993), 2821'den alıntı. Yeniden bölgelendirme planına mahkemelerden itirazlar gelmiştir ve Yüksek Mahkeme, aksi ispatlanıncaya kadar, eşit koruma maddesinin ihlalinin anayasaya uygun olmadığını hükme bağlamıştır. Bu kararı daha sonra bu bölümde tartıştım.

8. Yargıç Blackmun'ın muhalefet şerhinde belirttiği gibi, bu aslında Yüksek Mahkeme'nin *Shaw v. Reno* davasındaki kararının sonucu olabilir. Bu kararın yeniden bölgelendirme üzerindeki etkisi belirsizdir. Mahkeme tekrar tekrar Kuzey Carolina siyah çoğunluk bölgesinin garip şekline işaret etmiştir ve karar yalnızca böylesi davalar için geçerli olabilir. Yine de, Mahkeme'nin şekil üzerinde bu kadar durmasının temel nedeni niyetin bir siyah çoğunluk bölgesi yaratmak olduğuna dair (bu kimsenin inkâr etmediği bir gerçekti) açık kanıtlar sağlamış olmasıydı. Demek ki, görüldüğü kadarıyla, düzenli olarak siyah çoğunluk bölgeleri çizmekle ilgili yeniden bölgelendirme bile artık, eğer yeniden bölgelendirmenin maksatlı olarak "ırk bilinçli" olduğuna dair kanıtlar varsa, kuşku doğurabiliyor. (Ve hemen her zaman böylesi kanıtlar vardır; çünkü pratik Seçim Hakları Yasası çerçevesinde çok açıktır.)

Kanada'da, bu tür çıkar gruplarının temsilini yükseltme pratiği geniş kabul görmektedir ve Seçim Bölge Sınırlarının Yeniden Düzenlenmesi Hakkındaki Yasa (1964) ile Temsil Yasası (1985) gereğidir; ve ayrıca seçim reformu Kraliyet Komisyonu tarafından yakın tarihte onaylanmıştır:

> Bir çıkar cemaati iki ya da daha fazla seçim bölgesine dağılmış olduğunda, seçim sonuçlarının seçmenlerinin kolektif çıkarlarını yükseltme ihtimali düşer. Onların katılım istekleri muhtemelen azalacaktır çünkü sonuçlar artık çıkar cemaatini daha az ilgilendirecektir. Böyle bir durum gerçekleştiğinde, özellikle engellenemediğinde, seçim sisteminin meşruiyeti yara alacaktır. (RCERPF 1991: 149; kar. Spitz 1984: 48-50)

Bu pasajda, Komisyon'un kafasında toprak esasına göre yoğunlaşmış çıkar cemaatleri vardır ve daha önce kaydettiğim gibi, sınır çizme teknikleri yalnızca bu tür gruplar için elverişlidir. Ancak Komisyon'un argümanı toprak esaslı olmayan çıkar cemaatleri için de eşit olarak geçerlidir. Eğer iki seçim bölgesine dağılmış cemaatlerin temsilini sağlamak için özel önlemlerin alınması gerekiyorsa, neden kadınlar, sakatlar, etnik azınlıklar ya da yoksullar gibi, bütün ülkeye dağılmış çıkar cemaatlerinin temsilini sağlamak için önlemler alınmasın ki? Eğer birincisi etkili temsili, artan katılımı ve seçimin meşruiyetini artırıyorsa, ikincisi neden arttırmasın ki?[9]

Çıkar cemaatlerinin temsiline yönelik kararlılık gösteriyor ki, ABD ve Kanada'daki politikalar hiçbir zaman katıksız bir bireyci oy hakkı ya da temsil kavrayışına dayanmamıştır. Bireyci görüşe göre, önemli olan bireylerin eşit bölgelerde eşit bir oy hakkına sahip olmasıdır. Her bireyin eşit oy hakkına sahip olması ilkesini yerine getirmek için tüm gereken budur ve seçim bölgeleri eşit büyüklükte olduktan sonra, bu sınırların nasıl çizildiği kimseyi ilgilendirmeyen bir konu olmalıdır. Ancak bu insanların çıkar cemaatlerinin üyeleri olarak oylarını kullandıklarını ve bu temelde temsil

9. Baines "çıkar cemaatleri" için temsilin sağlanması ilkesinin kadınlara da yaygınlaştırılması gerektiğini savunur (Baines 1992: 56). Komisyon grup temsili ilkesinin toprak esasına dayalı olmayan çıkar cemaatlerine yaygınlaştırıp yaygınlaştırmamayı ele almış, ancak reddetmiştir (RCERPF 1991: 172). Komisyon'un gerekçelerini Kymlicka 1993a: 84-5'te tartıştım.

edilmeyi istedikleri gerçeğini ihmal eder. Kraliyet Komisyonu'nun belirttiği gibi,

> ne genel oy tek başına bireyci bir fenomendir ne de temsil; ikisi de hem kolektif oluşlarıyla hem de cemaat açısından işlevleriyle anlam kazanırlar. Bireyci perspektif, seçim süreçleri ve temsilin kısmi ve eksik bir kavrayışına dayanır ve eşit ağırlıklı oylar fikrini savunmakla, hayati bir anayasal hakkı öne çıkarır. Ancak cemaat boyutunu ihmal etmekle, bu perspektif en iyi halde gerçekçi değildir, en kötü halde ise azınlık gruplarının meşru taleplerine kulaklarını tıkar. (RCERPF 1991: 152-3)

Denebilir ki, bu pratiklerin temelinde yatan mantık (toprak esasına dayalı olmayan) grup temsili ilkesinin savunulmasına da uzatılabilir.

Dezavantajlı grupların grup temsili talepleri aynı zamanda küçük bölgeler için özel Senato temsili ilkesinin bir uzantısı olarak da görülebilir. Avustralya Senatosu gibi, Amerikan Senatosu da nüfuslarına bakmaksızın her eyalete eşit sayıda Senatör seçme hakkı verir. Kanada Senatosu halihazırda nüfusa göre temsil ilkesine uygun olarak daha büyük bölgelere daha fazla sandalye vermekle birlikte, birçok Kanadalı, Avam Kamarası'nda ihmal edilebilecek küçük bölgelerin daha etkili temsilini sağlamak üzere, Amerikan modelinin benimsenmesini istemektedir.

Eğer dezavantajlı ya da marjinalleşmiş bölgeler özel Senato temsiline ihtiyaç duyuyorlarsa, ırksal azınlıklar, kadınlar ya da yoksullar gibi dezavantajlı ya da marjinalleşmiş gruplar neden duymasın ki? Senato'da özel bölgesel temsili savunan argümana göre, bölgeler arası önemli ekonomik ve kültürel çeşitlilik, farklı ve bazen çelişen çıkarlara neden olur; daha küçük ve daha yoksul bölgelerin çıkarları, katıksız bir çoğunluk yönetimi sisteminde etkili bir biçimde temsil edilmeyebilir; ve çoğunluğun yönetimi ancak "azınlıkların kaygılarına yeterince duyarlı olunmasını sağlayan bir dizi yönetsel yapı ile birlikte" meşrudur.[10] Ancak bu iddiaların her

10. Kanada West Foundation 1981: 9. Azınlık çıkarlarına duyarlı olmaya dayanan, bölgelerin iyileştirilmiş temsili argümanını; federal bir sistemdeki yüksek meclisin eyalet hükümetlerinin çıkarlarını zaten temsil ettiği, bu yüzden Senatörlerin eyaletleri temsil etmeleri gerektiğine ilişkin argümandan ayırmak önemlidir. Bu argüman hem ABD hem de Kanada'da ele alınmış ve reddedilmiştir. Sena-

biri çeşitli sosyal gruplar içinde ortaya atılabilir; kadınlarla erkeklerin, Hispaniklerle anglofonların, siyahlarla beyazların, göçmenlerle yerli insanların, sağlamlarla sakatların, zenginlerle yoksulların koşulları ve deneyimleri farklıdır ve bazen de çelişen çıkarların ortaya çıkmasına neden olur; ve daha küçük ya da daha yoksul olanların çıkarları bir çoğunluk yönetimi sisteminde temsil edilmeyebilir. Öyleyse neden bu azınlıkların çıkarlarına yeterince duyarlı olunmasını sağlayacak temsili yapılar geliştirilmesin ki?

Demek ki, ABD ve Kanada'nın siyasi hayatı grup temsili fikrine belli bir destek veren önemli niteliklere sahiptir. Elbette, bu destek meseleyi çözmeye yetmez. Nihayetinde, çıkar cemaatlerini temsil etmek için sınırları yeniden çizme uygulaması, özellikle ırksal gruplar açısından, her eyalete ya da bölgeye eşit sayıda Senatör seçme hakkı veren uygulama gibi, tartışmalıdır.[11] Bu uygulamaların mantığını toprak esasına dayanmayan sosyal grupların temsilini de içine alacak şekilde genişletmek yerine, bazıları bu uygulamaları daraltmayı ve hiçbir düzeyde hiçbir grup için bir düzenlemeye gitmeyen daha bireyci bir seçim süreci sistemine takılıp kalmayı tercih ediyor.

---

törler eyalet/bölge hükümetlerinin haklarını savunmak üzere seçilmiş eyalet ya da bölge hükümetlerinin delegeleri olmaktan çok, federal hükümette halkın temsilcileri olarak hizmet verirler. Bu iki argümanın farkı üzerine bkz. Special Joint Committee 1992: 41-2. Belli grupların çoğunluk kararlarında ihmal edilebilecekleri ve bu yüzden özel temsile ihtiyaç olduğu fikri birçok ülkede mevcut olan ikinci yasama organının (Kanada ve ABD'de Senato, Britanya'da Lordlar Kamarası) tarihsel dayanağıdır. Tarihsel olarak, bu ikinci temsil kurumları sıklıkla *ayrıcalıklı* bir azınlığın temsilini sağlamak işlevi görmektedir. Örneğin, Britanya Lordlar Kamarası aristokrasi ve Church of England'ın (Anglikan Kilisesi) temsilini garantiye alırken, Kanada Senatosu ilk başta mülk sahibi erkekleri korumak üzere kurulmuştur. İkinci meclislerden aynı zamanda küçük bölgelere oransız temsil garantisi sağlamak için de yararlanılmaktadır. Janet Jenson'ın belirttiği gibi, Batılı demokrasilerde sayısız "temsil yolu" vardır ve bu yolların birçoğu, grup; bölge, din, sınıf vb. temeline dayalı bile olsa, grup temellidir (Jenson 1995). Grup temsilinin çağdaş taraftarları yalnızca bu stratejinin, ona gerçekten ihtiyaç duyanlar -yani, ayrıcalıklı değil, dezavantajlı azınlıklar- için kullanılmasını istiyorlar.

11. Aslında, oylara farklı ağırlıklar veren kurumların Anayasa tarafından yasaklandığını ısrarla belirten (*Lucas v. 44th Attorney General of Colorado* 377 US 713 [1964]) ABD Yüksek Mahkemesi bizatihi Amerikan Senatosu'nun bu ilkeyi çiğnediği gerçeğiyle yüz yüze kalmıştır. Mahkeme bunu kabul etmiş ve Senato'nun anayasanın bir parçası olmayacaksa anayasa dışı olarak yıkılıp gideceğini ima etmiştir.

B. NEDEN GRUP TEMSİLİ?

Grup temsilinin meziyetini değerlendirmek için, demek ki, geriye gidip temsil fikrine daha dikkatli bakmamız gerekiyor. Mevcut siyasi sistemin "temsili olmadığı" fikri yaygın bir fikirdir, ancak bunun altında yatan temsil anlayışı nadiren derinliğine irdelenmiştir. Çoğu Batı demokrasilerinde politik alana hâkim olan beyaz, orta sınıftan erkekler, genelde, nüfusu *demografik olarak* temsil etmemekle birlikte, gene genelde, nüfusun *seçilmiş* temsilcileridirler ve sıklıkla azınlık ve dezavantajlı gruplardan yaygın seçim desteği alırlar. Azınlık gruplarının meclislerde tam olarak temsil edilmediği iddiası, işte bu yüzden, insanların ancak kendi toplumsal cinsiyetlerini, sınıflarını, mesleklerini, etnik kökenlerini, dillerini vb. paylaşan birileri tarafından tam olarak temsil edilebileceklerini öne sürüyor gibi görünmektedir.

Bazen buna "ayna temsili" fikri adı verilir -yani, meclisler halkın etnik, cinsiyet ya da sınıf karakteristiklerini yansıttığı kadar halkın temsilcisidir- (Birch 1964: 16; Pitkin 1967: b. 4). Ya da, başka bir ifadeyle, bir yurttaşlar grubu, eğer meclisin bir ya da daha fazla üyesi bu yurttaşlarla aynı türden insanlarsa, temsili bir kurumda temsil edilmiş olur. Bu, temsili kişisel vasıflar yerine, makamı işgal edenlerin seçilme usullerine göre tanımlayan demokratik teorideki çok bildik bir anlayışla çelişir. Bu geleneksel görüşe göre, bir yurttaş grubu, eğer meclisin bir ya da daha fazla üyesinin seçimine katılmışsa, seçilmiş üyeler onların kişisel niteliklerinden çok farklı nitelikler taşısalar bile, temsil edilmiş olur.

Temsilcilerin kişisel öznitelikleri neden böylesine önemlidir? Grup temsiline ilişkin son dönem önerilerin temelinde yatan rakip temsil kavrayışları hakkında şaşırtıcı olacak kadar az tartışma yürütülmektedir. Ne var ki, kişisel özniteliklerin önemli olabilmesinin bir dizi nedeni vardır. Bazı yorumcular, insanların birbirlerinin ihtiyaç ve çıkarlarını gerçek anlamda kavraması için, belli deneyimleri ya da nitelikleri paylaşması gerektiğini savunurlar. Bu görüşe göre, bir beyaz erkek bir kadının ya da bir siyah erkeğin çıkarlarının ne olduğunu bilemez: "Ne kadar dikkatli, ne kadar dürüst olursa olsun, hiçbir düşünce ya da sempati yaşantı engellerini aşamaz" (A. Phillips 1994: 76).

Başka bir argümana göre, beyaz erkekler kadınların ve siyahların çıkarlarını anlasa bile, bu çıkarları gözeteceklerine güvenilemez. Örneğin, Christine Boyle, "erkeklerin kadınları temsil etmesinin imkânsız olduğu sonucu akla yatkın görünüyor"; çünkü erkeklerin çıkarları gelir, ayrımcılık, yasal haklar ve çocuk bakımı açısından kadınlarınkinden farklıdır demektedir. Neden ille de erkeklerin kadınların çıkarlarını anlamamaları değildir; "bir noktada bir grubun üyeleri, başka gruba ait birileri ile temsili imkânsız kılacak ya da en azından ihtimalini azaltacak şekilde bir çıkar çatışması içinde olduğunu hisseder" (Boyle 1983: 797-8; krş. Minow 1991: 286).

Kuşkusuz bu iki argümanın da doğruluk payı vardır; samimi olarak buna gayret etsek bile kendimizi başka insanların yerine koyabilmemizin sınırları yanında, çoğu insanın buna samimiyetle gayret etmesinin de sınırları vardır. Buna rağmen, genel ve eksiksiz bir temsil teorisi olarak alındığında, "ayna temsili" fikri bir dizi eksiklik barındırır. (Daha sonra, ayna temsilinin bir dereceye kadar, genel bir temsil teorisi olmak yerine, belli özgül bağlamlarda haklı çıkarılabileceğine ilişkin daha akla yatkın bir fikri ele alacağım.)

Bir kere, yasama organlarının nüfusun genelini yansıtması gerektiği fikri, mantıki sonucu bakımından, seçim politikalarından tamamen koparak temsilcilerin piyango ya da rastgele örnekleme yoluyla seçilmesine yol açar. Pitkin'in tespit ettiği gibi, "kura ya da kontrollü rastgele örnekleme yoluyla seçme, hesaplara göre, insanların bütün çeşitlerini içeren bir mikrokozmos yaratacak en iyi yol olabilir" (Pitkin 1976: 73, Alfred DeGrazia'dan alıntı). Grup temsilinin en candan yandaşları da dahil çoğu insan, temsilcilerin halk tarafından yetkilendirilmesi ve halka hesap vermesi gerektiğine ilişkin demokratik ilkenin terk edilmesi olarak gördüğü halde bazı teorisyenler bu yolu önermiştir (Burnham 1985). Ne ki, aşağıda tartıştığım gibi, ayna temsili ile demokratik hesap verme arasındaki çatışmanın nasıl çözüleceği sorunu belirsizliğini korur.

İkinci olarak, beyazların siyahların ihtiyaçlarını anlayamayacakları ya da erkeklerin kadınların ihtiyaçlarını anlayamayacakları iddiası, beyaz erkeklerin ötekilerin ihtiyaçlarını anlamaya ya da temsil etmeye gayret etmemelerinin bahanesi haline gelebilir. Ger-

çekten de, bazı yorumcular, Maorilerin Parlamento'da garantili sandalyelerinin olduğu Yeni Zelanda'da bunun gerçekleştiğini söylüyor. Anlatılanlara bakılırsa, Maori olmayanlar bunu kendilerini Maori işleriyle ilgili her konuda sorumluluktan kurtaran bir durum olarak yorumluyor (Fleras 1985: 566; Gibbins 1991: 171; Mulgan 1989: 139-41). Minow'un belirttiği gibi, insanların "farklılık çizgilerini aşıp eşduyum sağlayamayacakları" varsayımı, özellikle bu varsayım kurallar ve kurumsal beklentilerde somutluk kazanmışsa, "kendini gerçekleştiren bir kehanet" haline gelebilir (Minow 1991: 293).

Üçüncü olarak, erkeklerin kadınların çıkarlarını anlayamayacakları iddiası, çıkış yolu bırakmaz. Bu kadınların erkekleri anlayamayacakları ve dolayısıyla temsil edemeyecekleri anlamına da gelir. Kuşkusuz, birçok erkek buna inanabilir. Ancak bunun hoş olmayan içerimi, insanların ancak kendi grupları adına konuşabilecekleridir. Baines'e göre, "işin gerçeği, kadınlar erkekleri temsil etmekle özellikle ilgili [değildir]" (Baines 1992: 56). Ancak yine de grup temsilinin çoğu yandaşı "insanların sırf kendi grup kimlikleri ya da çıkarları adına konuştukları türden politikalar"dan yana değildir (A. Phillips 1992: 85).

Bu itirazlar bir grubun üyelerinin aslında önemli oranda farklı deneyimleri ya da öznitelikleri olan öteki grupların üyelerinin çıkarlarını anlayabilecekleri ve dolayısıyla temsil edebileceklerini kanıtlamaz. Ancak bir grubun üyelerinin öteki grupların üyelerinin çıkarlarını anlayamayacakları argümanı, eğer kabul edilecek olursa, bizatihi grup temsili ihtimalini de zayıflatacaktır. Zira bu hiç kuşkusuz gruplar arasında olduğu kadar gruplar içinde de geçerlidir. Her grubun, kendi ayrıksı deneyimleri ve öznitelikleri olan, altgrupları vardır. Eğer erkekler kadınları temsil edemezse, beyaz kadınlar renkli kadınları temsil edebilir mi? Renkli kadınlar kategorisi içinde, Asyalı kadınlar Afrika-Karayipli kadınları temsil edebilir mi? Orta sınıftan heteroseksüel, sağlıklı Asyalı kadınlar yoksul, sakat ya da lezbiyen Asyalı kadınları temsil edebilir mi? Sonuç olarak, denebilir ki, ayna temsili ilkesi bizatihi temsil imkânını zayıflatmaktadır. Eğer "ne kadar dikkatli, ne kadar dürüst olursa olsun; hiçbir düşünce ya da sempati, deneyim engellerini

aşamaz"sa, kişi bir başkasını nasıl temsil edebilir ki?[12]

Bu güçlükler akla "ayna temsili" fikrinin genel bir temsil teorisi olarak alınmaması gerektiğini getirir. Hiç kuşkusuz, insanların "deneyim engellerini aşmaya" muktedir ve istekli olma düzeyleri sınırlıdır. Ancak çözüm bu sınırlamaları kabul etmek değildir. İnsanların kendilerini başkalarının yerine koymaya ve onların ihtiyaçlarıyla çıkarlarını gerçekten anlamaya (ve dolayısıyla temsil edebilir hale gelmeye) daha çok muktedir ve istekli oldukları bir siyasi kültür yaratmak için, bu sınırlar karşısında mücadele etmemiz gerekiyor. Bu kolay bir iş değildir: Sistemimizi bir "istişari demokrasi" haline getirmek için eğitim sistemimizin, çeşitli grupların medyadaki resimlerinin ve siyasal süreçlerin değişmesi gerekebilir; buna rağmen bir grubun üyelerinin ötekinin ihtiyaçlarını anlayacağının hiçbir garantisi olmayacaktır. Bu "eşduyumun meydan okuyuşu"dur.[13] Ancak gruplar arası temsil imkânını reddetmek yurttaşların birbirlerinin ihtiyaçlarını dikkate aldıkları ve bir diğerinin kaderini paylaştığı bir toplum ihtimalini reddetmektir.

Aslında, grup temsilinin çok az taraftarı ayna temsili fikrini genel bir temsil teorisi olarak onaylamaktadır. Bunun yerine, grup temsili, belli koşullardaki belli grupları temsil etmenin uygun bir mekanizması olarak, daha bağlamsal temellerde savunulmaktadır. Grup temsilinden yana bu bağlamsal argümanlar iki büyük kampa ayrılırlar: sistemden kaynaklanan ayrımcılık ve özyönetim.

Grup temsili hakları, sıklıkla grubun görüşlerinin ve çıkarlarının etkili bir biçimde temsil edilmesini imkânsız kılan siyasal süreçteki bazı sistemden kaynaklanan dezavantaj ya da engellere bir

12. A. Phillips 1992: 85-9. Ayrıca, Jones 1993. Amerikan bağlamında, bu konu orta sınıf siyahların varoşlarda yaşayan "gerçekten dezavantajlı" siyahları temsil kapasitelerine ilişkin gündeme gelmiştir (Reed 1988; Guinier 1991b).

13. "Eşduyumun meydan okuyuşu" terimi, sınıfları aşan temsil imkânına kuşkuyla yaklaşan "farklılık eleştirmenleri" ile insanların farklılıkları aşarak eşduyuma erişebileceklerini savunan "eşduyum savunucuları" arasındaki tartışma konusunda Minow'un değerlendirmesinden gelir (Minow 1991: 284-9). "İstişari demokrasi" fikri ve sosyal olarak çeşitlilik barındıran bir toplumun üyelerinin birbirlerini anlamaya katkısı üzerine bkz. Cohen 1989. Ayrıca, mevcut "istişari demokrasi" nosyonlarının kültürel bakımdan önyargılı olduğunu ve hâkim kültürü niteleyen söylem ve mantıklardan yana çıktığını savunan I. Young 1993b; 1995'e bakınız. Daha istişari bir demokrasinin geliştirilmesinde grup temsilinin potansiyel rolü hakkında bkz. Abrams 1988; Sunstein 1991; A. Phillips 1995: 4. bölüm.

karşılık olarak savunulur. Örneğin, Iris Young özel temsil haklarının "baskı altındaki gruplara" genişletilmesi gerektiğini savunur, çünkü der:

> Bazıları baskı altındayken bazı grupların ayrıcalıklı olduğu bir toplumda; yurttaşlar olarak genel bir görüş açısını benimsemek üzere kişilerin kendi özel bağlılıklarını ve deneyimlerini bir kenara koymalarında ısrar etmek, ancak ayrıcalığın pekişmesine hizmet eder; zira ayrıcalıklının perspektifi ve çıkarları büyük bir ihtimalle, öteki grupları marjinalleştirip sessizliğe gömerek, bu birleşmiş kamuya hâkim olacaktır. (I. Young 1989: 257)

Young'a göre, baskı altındaki gruplar siyasal süreçte dezavantajlı durumdadır ve "çözüm en azından kısmen baskı gören sınıfların açıktan tanınmasını ve temsilini sağlamak için kurumsallaşmış araçlar sağlamaktan geçer" (I. Young 1989: 259; krş. I. Young 1990: 183-91; Boyle 1983: 791). Bu önlemler arasında grupların savunusu için devlet desteği, siyasi organlarda garantili temsil ve bir grubu doğrudan etkileyen özgül politikaları veto etme hakkı vardır.

Burada önemli olan temsil kurumlarının toplumun aynası olması değildir. Önemli olan bazı grupların tarihsel olarak ötekilerin tahakkümü altında kalmış olması ve bu tahakkümün geride, tarihsel olarak dezavantajlı grupların siyasal sürece etkin olarak katılmasını zorlaştıran bir dizi engel ve önyargılar bırakmasıdır.

Bu haklar, baskı ya da sistemden kaynaklanan dezavantaja bir karşılık olarak görüldüğü müddetçe, gayet mantıklı olarak özel temsil ihtiyacının artık mevcut olmadığı bir topluma giderken geçici bir önlem -siyasal "müspet eylem"in bir biçimi- olarak görülürler. Toplum baskıyı ve dezavantajı ortadan kaldırmaya ve böylelikle bu haklara duyulan ihtiyacı yok etmeye çalışacaktır. Siyahlar ve Hispanikler için yeniden bölgeleşmeyi onaylayan Seçme Hakları Yasası özellikle geçici bir önlem olarak kaleme alınmıştır. Bu tür bir müspet bölge düzenlemesinin hâlâ gerekip gerekmediğine bakarak, bu yasa düzenli olarak yenilenmek durumundadır.

Diğer her müspet eylem programı için geçerli olan; programın gerçekte işleyip işlemeyeceği, daha az tartışmalı geçerli alternatif-

lerin olup olmadığı ve haksız olarak ne yetersiz ne de fazladan kapsayıcı olmadan, gerçekten dezavantajlı insanları hedeflemenin mümkün olup olmadığı gibi sorunlar vardır. Bu konular ekonomi ve akademide müspet eylem üzerine çıkan tartışmalarda sık sık karşımıza çıkar. Başka sahalardaki olumlayıcı eylem programları deneyimi, bu türden sorunlara verilebilecek genel yanıtların çok az olduğunu göstermiştir; her şey önerilen fiili programın özelliklerine bağlıdır.[14]

Bununla birlikte, grup temsili meselesi birçok ülkede karmaşıktır; çünkü bazı temsil hakları sistemden kaynaklanan ayrımcılığın üstesinden gelmek üzere değil, ulusal azınlıkların özyönetim haklarının bir parçası olarak savunulmuştur.

2. bölümde tartıştığım gibi, özyönetim hakları federal hükümetin bir ulusal azınlık üzerindeki otoritesine sınırlar koyar. Dahası, bu sınırlar "asimetrik" olabilir. Örneğin, Porto Rikolular ya da Kızılderili rezervasyonlarının sakinleri ABD'nin öteki alanlarında geçerli olan belli bazı federal yasa hükümlerinden muaf tutulabilirler. Aynı şey Kanada'daki Quebecliler ve Kızılderili kabileleri için de geçerlidir. Federal otorite üzerindeki bu tür sınırlamalar geçici bir önlem olarak görülmediği gibi, bir gün ortadan kaldırabileceğimiz (ve kaldırmamız gereken) baskının bir biçimine karşı çare olarak da görülmez. Tersine, ulusal azınlıklar sıklıkla, büyük topluma katılmaları öncesine uzanan ve ilelebet yaşayacak olan bir şey olarak gördükleri, "içkin" bir özyönetim hakkı talep eder.

Özyönetim ile grup temsili arasındaki ilişki karmaşıktır ve ayrımcılığa bir çare olarak grup temsili üzerine yürütülen oldukça aşina olduğumuz tartışmaya yeni bir dinamik ekler. Özyönetim federal yönetimin bir ulusal azınlık üzerinde karar yetkisini daralttıkça grubun federal düzeyde (en azından belli konularda) etkisi de mecburen daraltılacaktır. Örneğin, eğer Quebeclilerin özyönetimi, federal hükümetin kabul ettiği yasalar Quebec için geçerli olmayacak biçimde, güçlerin Ottawa'dan Quebec'e asimetrik aktarılmasına

14. Bkz. Rosenfeld 1991; ancak müspet eylem programlarının olsa bile çok az faydası olacağını, dahası sarmal talepler ve hoşnutsuzluklar doğuracağını savunan, Sowell 1990. VRA, yetkili mevkilerde oturanların değil, seçmenlerin bileşimine ağırlık vermesiyle, müspet eylem programlarından ayrılır. Siyah çoğunluklu bir bölge beyaz ya da Hispanik bir temsilci seçebilir. Bu konuya bölüm içinde yine döneceğim.

meydan veriyorsa, Quebeclilerin muaf tutuldukları konuda yasama faaliyetinde (özellikle kararların alınmasında) oy haklarının olmaması gayet haklı görünür. Örneğin, eğer göç yasaları Quebec için geçerli değilse, Quebec vekillerinin göç konusundaki federal yasalara karar vermesi adil olmayacaktır. Aynı şey Aboriginal bölgeleri tarafından seçilmiş Aboriginal vekillerin Aboriginallerin muaf tutulduğu bir alandaki yasalar için oy kullanması için de geçerlidir.

Birçok ulusal azınlığın federal düzeyde bu tür kısıtlanmış etkisi vardır. Örneğin, Porto Riko sakinleri başkanlık adaylarının seçimine katkıda bulunurlar, ancak başkanlık seçimlerinde oy kullanamazlar. Ve Kongre'de yalnızca bir temsilcileri, komiteler dışında, söz hakkı olan, ama oy hakkı olmayan bir "komisyon üyeleri" vardır. Bu kısıtlanmış etki, bazıları tarafından, Porto Riko'nun "kolonileştiğinin" kanıtı olarak görülür. Ancak mevcut düzenlemenin ayrıntıları kesinlikle eleştiriyi hak etmekle birlikte, kısıtlı temsilin varlığı sömürge tarzı bir boyun eğdirme değil, Porto Riko'nun özyönetiminin doğal sonucu olarak görülebilir.[15]

Öte yandan, belli alanlarda özyönetim hakkı, göründüğü kadarıyla, bu alanlara müdahale edebilen her organda temsil hakkını zorunlu hale getirmektedir. Bundan dolayı, örneğin, Quebec'in özyönetim güçlerini yorumlayabilen ya da değiştirebilen, iki ayrı mahkeme ya da makamın yetkili olduğu ve ihtilaflı yargı alanlarında kararlar alabilen her organda (örn., Yüksek Mahkeme) garantili temsil hakkı olması özyönetimin doğal sonucu olarak görülebilecektir. Ve gerçekten de Mahkeme'nin dokuz koltuğundan üçü daimi olarak Quebec'indir.[16]

---

15. Bu örneğin de gösterdiği gibi, bir ulusal azınlığın federal otoriteye daha az tabi olması halinde doğacak potansiyel haksızlıkları ortadan kaldırmanın en iyi yolunu bulmak güçtür. Porto Riko, belli alanlarda hâlâ kongrenin otoritesine çok fazla tabi olduğu halde, çok sınırlı bir federal temsil hakkına sahiptir. Porto Riko'nun etkisini daha çok konuya özgü yollarla -örn., kongredeki temsilcilerinin Porto Riko'nun muaf tutulduğu kararlar dışında tam yetkili kılınmalarıyla- azaltmak tercih edilebilir. Ne yazık ki, birçok yasama kararı kısmen muaf tutulan kısmen de tabi kılınan yargı alanlarıyla ilgilidir. Hükümet işlerini birbirleriyle hiç ilişkiye girmeyen "özyönetim" güçleri ve "federal" güçler olarak ayırmanın yolu yoktur. Bu, Kanada'da işler bir asimetrik federalizm modeli kurmanın önünde ciddi bir engel oluşturur. Hiç kimse Quebec milletvekillerinin rolünü nasıl tanımlayacağını bilmiyor.

16. Bu temsil Yüksek Mahkeme'de daimi bir üyelik biçimini ya da yalnızca doğrudan onu etkileyen meselelerle ilgili bir üyelik biçimini alabilir. Bu, belli bir uz-

Demek ki, biraz basitleştirerek söyleyecek olursak, bir ulusal azınlık için özyönetim beraberinde güçlerin dağılımını açan, müzakere eden, yorumlayan ve değiştiren *yönetimler arası* organlarda garantili temsili getirir, ancak muaf tutuldukları *federal* yargı alanlarındaki yasaları düzenleyen federal organlar üzerinde temsil hakkını daraltır.[17]

Dolayısıyla, çeşitli yorumcuların ve Kanada'daki komisyonların (Özel Karma Komite 1992: 52) savunduğu gibi, federal yasama alanlarında Aboriginal halka garantili temsil sağlanması önerilerinin "yerli özyönetimlerinin mantıki bir uzantısı" olduğunu iddia etmek hatadır. Özyönetimin mantıksal sonucu temsil artışı değil, olsa olsa temsil gücünün azalmasıdır. Özyönetim hakkı otoriteyi ortaklaşa kullanma hakkı değil, federal hükümetin otoritesi karşısında bir haktır. İşte bu nedenden dolayı, özyönetim talep eden birçok Kızılderili kabile Avam Kamarası'nda garantili sandalyelere karşı çıkmıştır. Bu görüşe göre, Avam Kamarası'nda garantili tem-

---

laşmazlıkta taraf olan her bir ülkeye dava görülürken Mahkeme'ye bir üye atamasına izin veren, Uluslararası Adalet Mahkemesi tarafından uygulanan bir modeldir.

17. Aşırı basitleştirme kısmen, bir yanda Kanada ve ABD'de Kızılderili özyönetimi güçleri federal hükümetten, böylelikle federal yasalardan muaf hale gelen, Kızılderili kabile/klan hükümetlerine aktarılmasını gerektirirken, aynı zamanda Kızılderili halk ile federal hükümete Kızılderililer üzerinde öteki yurttaşlara kıyasla *daha çok* otorite tanıyan federal hükümet arasındaki kendine özgü güven ilişkisinin olmasında kendini gösterir. Örneğin, Kanada'da, BNA Yasası'nın 91(4) maddesi federal hükümete Kızılderililer ve Kızılderili toprakları ile ilgili meselelerde özel yetkiler tanır. Sonuçta, federal hükümet Aboriginallere öteki Kanadalıların eyalet yönetimlerinden aldığı belli hizmetleri sağlar. Bu, Aboriginal özyönetimin Parlamento'da Aboriginal temsil zorunluluğunu azaltma eğiliminin dengelenmesine hizmet eden, Parlamento'da Aboriginal temsil artışından yana bir argümandır (RCERPF 1991: 181-2). Bu, grup temsiline ilişkin argümanların genel bir "ayna temsili" teorisinden çıkmak yerine, ne kadar bağlamlara ilişkin olduğunu gösterir.

Aslında, "federal" ve "yönetimler arası" ayrımı birçok yerde bulanıktır. Federal hükümetler, nasıl hükümetler arası organlar sık sık dezavantajlı grupları doğrudan ilgilendiren meseleler de dahil, salt federal yargıyı etkileyen kararlar veriyorsa, kaçınılmaz olarak özyönetim sınırlarına çarpan alanlarda yasalar çıkaracaktır. Bu durum devam ettiği müddetçe, özyönetimli grupların federal düzeyde bir konuya özgü olmak şartıyla temsilini sağlamayı ve dezavantajlı grupların bir konuya özgü olmak koşuluyla hükümetler arası organlarda temsilini sağlamayı isteyebiliriz. Temsil temelinde hem özyönetimi hem de dezavantajı tanıyan kapsamlı bir grup temsili teorisinin hem kurumlara özgü hem de konulara özgü olması gerekir.

sil merkezi hükümeti haklı olarak Kızılderili cemaatleri yönetebileceği düşüncesine sevk edebilir.[18]

Elbette, Kızılderililer aynı zamanda sistemden kaynaklanan dezavantaj temelinde federal yasama organlarında da özel temsil talep edebilirler. İçkin özyönetim iddiaları geçici dezavantaj temelinde iddialara engel olmaz. Ne var ki, hangi talebin ortaya atılacağını bilmek önemlidir; çünkü bunlar farklı güçte farklı hükümet organları, farklı zaman dilimleri ve Kızılderili cemaatleri içindeki farklı altgruplar için geçerlidir.[19] Özyönetim iddiaları içkin ve daimi görüldüğünden, bu özyönetimden doğan temsil garantileri de içkin ve daimidir; ancak dezavantaj temelindeki iddialar (ilke olarak) geçicidir. İki tür talep de "yetkinleşme" arzusunu yansıtır, ancak talep edilen gücün türü önemli oranda farklıdır.

C. GRUP TEMSİLİNİ DEĞERLENDİRMEK

Grup temsilinin liberal demokrasilerdeki mevcut temsil pratikleri ile önemli oranda süreklilik gösterdiğini ve genelde ayna temsili fikri savunulamaz olmakla birlikte, belli koşullarda sınırlı grup temsili biçimlerini haklılaştırabilecek iki bağlamsal argüman -yani, sistemden kaynaklanan dezavantajın üstesinden gelmek ve özyönetimi sağlamak- olduğunu göstermeye çalıştım.[20] Bu argümanlar,

18. Aslında, 1960'da Kızılderililere oy hakkı tanınması ağırlıklı olarak, oy hakkını özyönetimli uluslar olarak statülerine bir tehdit olarak gören Kızılderililerin kendi talepleri olmaktan çok, uluslararası baskının sonucuydu (Cairn 1995).

19. Dezavantaj temeline dayalı talepler, anlamlı özyönetim güçleri olmayabilen rezerv dışı kalmış kentli Kızılderililer için de eşit olarak geçerli olmakla birlikte, özyönetim temeline dayalı talepler hiç tartışmasız rezervlerde yaşayan Kızılderililer için geçerli olacaktır (Gibbins 1991: 181-2). Gibbins'a göre, Kanada'daki rezerv dışı Aboriginaller, Aboriginal Seçim Bölgeleri aracılığıyla Avam Kamarası'nda temsil edilmelidir; ancak özyönetimli rezervlerde yaşayan Aboriginaller hükümetler arası organlarda yer alan kendi kabile hükümetlerinin delegeleri ile asıl olarak Ottawa'da temsil edilmelidir. Aynı şekilde, Quebec dışındaki frankofonlar dezavantaj temelinde Senato'da özel temsil talebinde bulunabilir (Alberta Frankofon Derneği'nin önerdiği gibi), buna karşın Quebec'te yaşayan frankofonlar özyönetim temelinde Yüksek Mahkeme'de özel temsil talebinde bulunabilirler.

20. Kadınların grup temsili için ortaya atılan üçüncü bir argümana göre, kadınların, bilinen erkek egemen özçıkar politikasına kıyasla daha yardımlaşmacı ve diğerkam olan ayrıksı bir ahlâki perspektifleri -"bakım etiği"- vardır. Bundan dolayı, kadınların daha iyi temsili, siyasal hayatın ahlâki içeriğini yükseltecektir. Bu

grup temsilinin temsili demokrasi sisteminde, sınırlı olsa bile, önemli bir rol oynayabileceğini düşünmenin dayanaklarını sağlar. Gelgelelim, grup temeline dayalı temsil için yapılan her öneri bir dizi zor soruyu yanıtlamak durumundadır. Bu bölümün son kısmında, grup temsili için her özgül öneriyi geliştirirken ya da değerlendirirken değinilmesi gereken türden meselelere dikkat çekmek için, sorulardan bazılarını öne çıkarmak istiyorum.

Hangi grup temsil edilmelidir? Hangi grubun, grup temeline dayalı temsile hak kazandığına nasıl karar vereceğiz? Grup temsilinin çok sayıda eleştirmeni bunu yanıtlanamaz bir soru olarak ele alıyor ya da daha doğrusu buna verilecek herhangi bir yanıtın keyfi ve ilkesiz olacağını savunuyor. Sonuç, siyasi tanınma ve destek taleplerinin sınırsız tırmanması ve talepleri karşılanmayan gruplar arasında şiddetli bir öfke olacaktır. "Daha önceden marjinalleştirilmiş gruplar adına yeni talepler selini" durdurmanın bir yolu olmadığından, grup temsili için bütün talepleri reddetmek en iyisidir (Galston 1991: 142; kar. Glazer 1983: 227-9).

Ancak yukarıdaki argümanlar, çeşitli gruplar arasında ilkeli ayrımlara gitmenin yolları olduğunu öne sürerler. Eğer iki kıstastan birini yerine getiriyorlarsa, grupların temsil hakkı vardır: (1) Grup üyeleri siyasal süreçte sistemden kaynaklanan dezavantaja tabi midir? ya da (2) grup üyelerinin özyönetim hakkı var mıdır?

Bu iki kıstastan, özyönetim haklarının uygulanması daha kolaydır. 2. bölümde kaydettiğim gibi, özyönetim hakları genel olarak ulusal azınlıklar tarafından talep edilir. Örneğin, Kanada'da, Aboriginallerin ve Quebeclilerin özyönetim hakları olduğu kabul edilir. ABD'de, özyönetim hakkı tanınan grupların belli başlı örnekleri Porto Riko, Kızılderili kabileler, Guamlı Chamorrolar ve öteki Pasifik Adalılardır.

Sistemden kaynaklanan dezavantaj kıstasları daha karmaşıktır. Birçok grup, başka bakımlardan ayrıcalıklı olsalar bile, bazı bakımlardan dezavantajlı olduklarını iddia ediyor; ve tüm bu dezavantaj düzeylerinin nasıl ölçüleceği belli değildir. Iris Young'a

argümanı tartışmayacağım, çünkü ben asıl olarak etnik ve ulusal grupların grup temsiliyle ilgiliyim. Bu argümanın eleştirisi için bkz. Dietz 1992.

göre beş tür baskı vardır: sömürü, marjinalleştirme, güçsüzlük, kültür emperyalizmi ve "grup nefreti ya da korkusu tarafından güdülenen rastgele şiddet ve korkutma" (I. Young 1989: 261; 1990: 40). Young ekler: "Bir kere grup temsili ilkesinin yalnızca baskı gören sosyal gruplara ilişkin olduğundan emin olursak, grup temsilinin olur olmaz gündeme gelebileceğinden duyulan korku dağılacaktır" (I. Young 1990: 187).

Gelgelelim, Young'ın ABD'deki "baskı gören gruplar" listesi nüfusun yüzde 80'ini kapsar. Ona göre, "bugün ABD'de, aşağıda sayılan gruplar bir ya da daha fazla yolla baskı görmektedir: kadınlar, siyahlar, Yerli Amerikalılar, Chicanolar, Porto Rikolular, geyler, lezbiyenler, işçi sınıfı, yoksullar, yaşlılar ve zihinsel ya da fiziksel özürlü insanlar" (I. Young 1989: 261). Kısaca, görece zengin, görece genç, sağlam bünyeli, heteroseksüel beyaz erkekler dışında herkes.

Bu durumda bile, bu kıstasın "olur olmaz gündeme gelişi"nden paçayı nasıl kurtaracağını anlamak zordur; çünkü bu grupların her birinin kendi haklarını talep edebilecek altgrupları vardır. Örneğin, Britanya örneğinde "siyah" insanlar kategorisi, her biri çok çeşitli etnik gruplar barındıran Asyalı ve Afro-Karayipli cemaatler arasındaki derin farklılıkları bulanıklaştırır. Neredeyse sonsuz parçalarına ayırma kapasitesi düşünüldüğünde, Phillips gibi şu soruyu sorabiliriz: "Bu bağlamda neye 'yeterli' etnik temsil diyebiliriz ki?" (A. Phillips 1992: 89; krş. Minow 1991: 286).

Öte yandan, Young'ın gözlediği gibi, çok sayıda siyasi parti ve sendika tırmanan bir talepler ve öfke sarmalına girmeksizin yıllardan beri grup temsiline izin vermektedir (I. Young 1989: 187-9; A. Phillips 1991: 65). Ve, daha önce kaydettiğim gibi, müspet eylem programları bağlamında dezavantajlı grupları tespit etme meselesinde zaten belli bir deneyime sahibiz.[21] Ne var ki, sorun çok bü-

21. Örneğin, Kanada sivil servisinin istihdamda eşitlik programları dezavantajlı insanları dört sınıfta toplamaktadır: kadınlar, Aboriginaller, belirgin azınlıklar ve sakatlar. Kanada Yüksek Mahkemesi, özel olarak dezavantajlı gruplar için müspet eylem çarelerini onaylayan Sözleşme'deki eşitlik garantilerini yorumlarken tarihsel bakımdan dezavantajlı konuma itilmişleri tespit etmenin kıstaslarını koyma görevi üstlenmiştir. Gerçekten de, hem Baines hem de Boyle kadınlar için garantili temsilin Sözleşme ile çelişmemekle kalmadığını, aslında Sözleşme gereği olduğunu savunur. Onlara göre, 3. madde (oy hakkı) ile 15. madde (yasa

yüktür; ve kesinlikle bu tarihe kadarki grup temsili önerilerinin hiçbiri bu soruna doyurucu bir yanıt verememiştir. Alternatif reform projelerinin, eğer mevcut ve etkili iseler, tercih edilir olmasının bir nedeni de budur. Gelgelelim, dezavantajlı grupları tespit etme sorunu tek başına siyasi temsil meselesine özgü değildir ve adaletsizlikleri gidermeye koyulan bir ülkede bundan kaçmak mümkün olmayabilir.

Tarihsel olarak dezavantajlı tüm grupların grup temsili stratejisinden yana olmadıklarını belirlemek önemlidir. Birçok göçmen grubu, temsili kurumlarda garantili sandalyeler elde etmeye çalışmak yerine, onları daha fazla kapsayıcı kılmak üzere mevcut siyasi partilerde çalışmayı yeğliyor.[22] Grup temsilini reddetme seçeneği, elbette, her grup için mevcut olmalıdır. Grup temsiliyle birlikte gelen ek görünürlük fayda kadar tehlikeler de taşır ve her grup kendi koşulları ışığında bu muhasebeyi yapmakta özgür olmalıdır.

Bir grubun ne kadar sandalyesi olmalıdır? Eğer belli grupların grup temsiline ihtiyaçları varsa, ne kadar sandalyesi olacaktır? Sıklıkla karıştırılan, ancak farklı yönlere işaret ettiğinden dolayı ayrı tutulması gereken bu soruya genelde iki tür yanıt verilmektedir.

Bir görüşe göre, bir grup genel nüfus içindeki sayısına oranla temsil edilmelidir. Örneğin, Kadınların Statüsü Üzerine Kanada Ulusal Eylem Komitesi (NAC) kadınlara Senato'da öz olarak nüfus paylarına denk düşen yüzde 50 oranındaki sandalyenin garanti edilmesini önermiştir. İkinci görüş, grubun görüşlerini ve çıkarlarını etkili bir biçimde ifade edilmesini sağlamaya yetecek, belli bir kotanın konması gerektiğini savunur. Birinci görüş doğal olarak genel ayna temsili ilkesine bağlılıktan doğar. Ancak, daha önce be-

---

karşısında eşitlik) ve 15(2)'nin (müspet eylem çareleri) bir bileşiminin kadınların eşit temsilini sağlayan seçim mekanizmalarına yasal bir gerekçe oluşturur (Boyle 1983: 791; Baines 1992: 56).

22. Ne var ki, Kanada Etnokültürel Konseyi "uzun süredir Yüksek Mahkeme'de belli oranda bir azınlık mevcudiyetini sağlayacak şekilde, yazılı olsun olmasın, bir geleneğin olduğunu savunmaktadır" (Kanada Etnokültürel Konseyi 1989: 342). Etnokültürel ve belirgin azınlık gruplarının temsilinin arttırılması stratejileri için bkz. Megyery 1991a'da derlenmiş makaleler.

lirttiğim gibi, grup temsilinin çoğu yandaşı ayna temsili ilkesinden kaçınmak ister. Ve bir kere bu ilkeyi devredışı bırakırsak, nispi temsilin kotaya neden tercih edileceği belirsizliğe düşer.

Örneğin, Anne Phillips ayna temsilinin grubun çıkarlarını anlaması ya da temsil etmesi için kişinin o grubun üyesi olması gerektiği yolundaki temel öncülüne karşı çıkar. Ancak daha sonra "belli bir dezavantaj" grubunun *ancak* o grubun çıkarlarını anlayabileceği ya da temsil edebileceği anlayışını sorgularken, faydalı olacak şekilde bu soruyu tersine çevirip dezavantajlı grupların *hiçbir* üyesi olmaksızın böyle bir anlayış ya da temsilin mümkün olup olmadığı sorulabilir" (Phillips 1994: 89, 12. dipnot) diyerek sürdürür. Phillips'in argümanına göre, bir kota belirlenmedikçe, ötekiler bir dezavantaj grubunu anlayamayacak ve temsil edemeyecektir.

Kota kıstasını uygulamak nispi temsil kıstasını uygulamaktan farklı sonuçlara neden olabilir. Kadınların durumunda, kadınların görüşlerini etkili bir biçimde sunmak için zorunlu kota muhtemelen nispi temsilin sağlayacağı sayıdan az olacaktır. NAC başkanı kadınlar için yüzde 50 garantili sandalyeyi bunun kadınlara "masada bir ağırlık" kazandıracağı temelinde savunmuştur (Rebick ve Day 1992); yani oransal temsil talep etmiş, ancak bunu eşit temsilci sayısı gereği açısından savunmuştur. Ancak masada ağırlık kazanmak masadaki yerlerin yüzde 50'sine sahip olmayı gerektirir mi?

Gelgelelim, başka durumlarda, etkin temsil için kotada belirlenen sandalye sayısı nispi sayıdan büyük olabilir. Kanıtlar göstermektedir ki, eğer meclisler ya da komitelerde marjinalleşmiş ya da dezavantajlı gruptan yalnızca bir iki üye varsa, bu üyeler muhtemelen dışlanacak ve seslerine kulak verilmeyecektir (Guinier 1991a: 1434-7). Bu ortadayken, ırksal azınlıklar ya da göçmen grupları gibi bazı dezavantajlı grupların oransal temsili ancak böylesi bir göstermelik temsil sonucu doğuracaktır. Görüşlerinin etkili temsili için zorunlu sandalye sayısı, bu nedenden dolayı, oransal temsil için gereken sandalye sayısını aşabilir.

Nispi temsil ve kota arasındaki tercih karar alma sürecinin doğasına bağlı olabilir; tercih, örneğin, temsili organın kararlarını alırken basit çoğunluk kuralı yerine, mutabakat temelli mi, müşterek mi, üçte iki çoğunluk mu yoksa başka bir kural mı benimseye-

ceğine bağlı olacaktır. Süreç ne kadar mutabakata dayanıyorsa, eşik temsili o kadar yeterli olabilir.[23]

Grup temsilcilerinin hesap vermesi nasıl sağlanacaktır? Ayrılmış sandalyelere oturan vekillerin gerçekten de temsil ettikleri düşünülen grupların çıkarlarına hizmet etmelerini sağlamak için hangi hesap sorma mekanizmaları hayata geçirilebilir? "Temsilcilerin" gerçekten de gruba hesap vermesi nasıl sağlanabilir?

Yine burada da birbirinden çok farklı iki yanıtı ayırmamız gerekiyor. Yeni Zelanda'daki Maori modeli, bazı vekillerin yalnızca Maori seçmenler tarafından seçilmesini sağlayacak şekilde, ayrı bir seçim listesi oluşturmayı gerektirir.[24] Bu grup temsili modeli adayların vasıflarını belirlemeye çalışmaz; gerçekten de, küçük bir ihtimal bile olsa, Maori seçmenlerin bir beyaz milletvekili seçmeleri mümkündür. Bu modelde önemli olan kimin seçildiği değil, nasıl seçildikleridir; yani, vekillerin Maoriler tarafından seçilmiş olmaları ve dolayısıyla Maorilere karşı sorumlu olmalarıdır.

Bu, ağırlıklı olarak bir "çıkar cemaati"yle çakışacak şekilde, seçim bölgesi sınırlarının çizilmesi uygulamasına benzer. Bu cemaatlerin oy potansiyellerini "kendi içlerinden birini" seçmek için kullanacağını varsayabiliriz. Ancak grupların üyesi olmayan birini seçebilirler, bazen seçerler de. Bu seçim çıkar cemaatlerinin ihtiyaçlarının karşılanmasının değerini azaltmaz; çünkü bu pratiğin gerekçesi (bir piyango ya da rastgele örnekleme ile sağlanabilen) ayna temsili değildir. Gerekçe daha çok, bir vekili cemaate hesap

23. Bkz. Lijphart 1984: 23-30; Guinier 1991a. Bununla ilişkili bir soru da, (olduğu kadarıyla) grup temsilcilerinin gruplarını doğrudan etkileyen alanlarda (veto gibi) özel güçlerle donatılmasının gerekip gerekmeyeceğidir. Bu grup temsilinin özyönetim taleplerine dayanması açısından en makul, hattızatında neredeyse vazgeçilmez, bir yol görünüyor. Bu durumda grup temsilinin haklılık gerekçesi özyönetim güçlerini federal tecavüzden korumak olduğundan, çatışan ya da uyuşan yargı alanlarında veto hakkı mantıklı bir önlem gibi görünüyor. Sistemik dezavantaja dayalı grup temsilinin özel veto güçlerine (kadın seçmenlerin, Iris Young'ın önerdiği gibi, doğum haklarına ilişkin kararlar için veto hakkı) meydan verip vermeyeceği çok karmaşık bir sorundur ve çözümü dezavantajın doğasına bağlıdır.

24. Maori modeli tartışması için bkz. Fleras 1991; McLeay 1991. Kanada'da, Maori modeline dayanarak, garantili Aboriginal sandalyeleri yönündeki bir öneri için bkz. RCERPF 1991: 170-85.

verebilir kılarak grup çıkarlarının temsilini ilerletmektir. Böylelikle, ABD'deki birçok yeniden bölgeleşme yandaşı ayna temsilinden çok hesap verebilirlikle ilgili olduklarını ısrarla belirtirler:

> Seçim bölgesini ayarlamak şeklindeki müspet uygulama, bana göre, eğer siyahların siyahlar tarafından, Hispaniklerin Hispanikler tarafından, beyazların beyazlar tarafından temsilini garanti eden bir mekanizma olarak alınırsa yanlış anlaşılmış olur; bunun yerine, bu müspet düzenlemenin gerçek amacı nüfus içindeki önemli grupların *tercihlerine göre* temsilcilerini seçme yetilerinde temel bir zaafa uğramamalarını garantiye almaktır. (Grofman 1982: 98)

Maori modeli daha küçük ya da topraksal bakımdan daha dağınık gruplara aynı türden hesap sorabilirlik yetisi sağlama çabasıdır.

Ne var ki, grup temsili için yapılan birçok öneride, ayrı seçim listeleri ya da seçim bölgesi ayarlamaları yoktur. Bu öneriler seçmenlerin niteliklerinden çok, adayların niteliklerine ağırlık verir. Örneğin, NAC önerisi Kanada'da Senatörlerin yüzde 50'sinin kadın olmasını gerektiriyor; ancak bu vekiller kadın sayısı kadar erkeği de içeren genel seçmen kitlesi tarafından seçileceklerdir. Ve NAC önerisi ırksal azınlıklara oransal bir sandalye sayısı garanti ediyor etmesine, ama bu Senatörler de ağırlıklı olarak beyaz olan genel seçmen kitlesi tarafından seçilecektir.

Bu modelde, grup temsili, kendi grubu tarafından seçilmemiş bile olsa, kendi grubuna ait vekillere sahip olmak anlamına gelir. Ancak hangi anlamda bunun bir *temsil* biçimi olduğu belli değildir; çünkü bu modelde her bir grubun ne istediğini belirleyecek ya da grup "temsilcileri"nin grubun istemleri temelinde davranmasını sağlayacak mekanizmalar yoktur. Temsilci gruba karşı sorumlu değildir ve bu yüzden grubun görüşlerine ilgisiz de kalabilir. Aslında, grubun "temsilcileri"nin genel seçmen kitlesi tarafından seçildiği düşünüldüğünde, temsilcilerin egemen grup üyelerinin duygularını hiçe sayacak şekilde davranmaları akılsızlık olabilir. Phillips'in belirttiği gibi, "Hesap verme her zaman temsilin öteki yüzüdür ve bir grubun ne istediği ya da düşündüğünü tayin edecek süreçlerin yokluğunda, o grubun politik temsilinden söz etmek anlamsızdır" (Phillips 1992: 86-8).

Bu, dışlama sorunu ile kapsama çözümü arasında bir uyuşmazlık olduğunu akla getirir (Phillips 1995). Yani, oransal temsili için yeterli sayının çok altında kalan bir grubun bu yüzden, özellikle grup tarihsel ayrımcılığa ya da dezavantaja maruz kalmaktaysa, "eksik temsil edildiği" sonucuna varmak akla yatkın olabilir. Ancak buradan garantili sandalyeler ile bu dışlamayı tersine çevirmenin grubun çıkarlarının ya da perspektiflerinin artık "temsil edilmesini" sağladığı sonucu çıkmaz. Örneğin, seçmene hesap vermeyi sağlayacak hiçbir mekanizma olmadığı bir durumda bile, kadın vekillerin mevcudiyetinin, *kendiliğinden* kadınların çıkarlarının temsilini sağlayacağı düşüncesi ancak şuna inanıyorsak anlamlı olabilir; "kadınlar arasında köklü bir birlik, her kadın tarafından temsil edilen [ortak] çıkar ve özdeneyimler" vardır (Phillips 1995). Ancak bu, grupların her biri içinde çıkarların ve perspektiflerin birbirine benzemediği düşünüldüğünde, ne kadınların durumunda ne de etnik, ulusal ya da ırksal azınlıkların durumunda geçerli değildir.

Demek ki, tekrarlarsak, elimizde çatışan fikirlere dayalı çatışan modeller var. Maori modeli bazı temsilcilerin yalnızca Maori seçmenlerine karşı sorumlu olmasını temin etmekle birlikte, temsilcilerin kendilerinin Maori olmasını garanti etmez; yani, temsilcinin seçmen kitlesini "yansıtmasını" garanti etmez. NAC modeli temsilcilerin seçmen kitlesi içindeki önemli grupları yansıtmasını garantiye alırken, temsilcilerin yansıması oldukları gruba hesap vermesini garanti etmez. Elbette, dezavantajlı gruplar için garantili temsil yanlısı birçok kişi hesap verebilirlik gereğine inanır ve temsilcilerin temsil ettikleri düşünülen gruplar karşısında sorumlu olmasını temin etmenin bazı yollarını bulmayı ister. Ancak bugüne kadar, ayna temsili ve demokratik hesap verebilirlik idealleri henüz yeterince bütünleştirilememiştir.

D. SONUÇ

Grup temsili talepleri temsili demokrasinin en temel ilke ve pratiklerinden bazılarına başvurur ve grup temsilinin bazı biçimleri demokratik bir siyasi sistem içinde, sınırlı olsa bile, önemli bir rol oynayabilir. Bununla birlikte, grup temsili doğrultusundaki her

öneri, gerçekten dezavantajlı grupların tespiti ve bu grup "temsilcilerinin" hesap verebilir kılınması açısından, bir dizi zor soruya yanıt vermelidir.

Bu meseleler çözülebilir bile olsa, bazı liberaller grup farklılıklarını kurumsallaştırmanın ve bu farklılıkları siyasi olarak belirginleştirmenin sosyal birlik açısından ciddi içerimlerinin olacağı temelinde grup temsiline itiraz edecektir. Gruplara böylesi bir belirginlik kazandırmanın "bir ulus olarak bizi bir arada tutan bağları aşındırarak, metal üzerindeki pas gibi" etki göstereceği söylenir (Ward 1991: 598). Gerçekten de, Amerikan Yüksek Mahkemesi'nin siyah çoğunluğa ilişkin yeniden bölgeleşmeye karşı asıl itirazı bunun "Balkanlaşma" getireceği yolundaydı.[25] Daha önce kaydettiğim gibi, ne zaman bir biçimde grup farkına dayalı hak önerisi ortaya atılsa sosyal birliğe ilişkin bu kaygılar dile getirilir; bunları 9. bölümde ele alacağım.

Kuşkusuz, temsil meseleleri temsili kurumların bileşimine indirgenemez. Meclislerdeki kurumsal temsilin, mahkemelerdeki aleyhte kararlara karşı yasal itirazlar ve çıkar grubu savunuları gibi, bir grubun görüşlerini ya da çıkarlarını temsil etmenin öteki mekanizmaları bağlamında düzenlenmesi gerekir. Grup temsili ihtiyacına ilişkin herhangi bir değerlendirme bu alternatif temsil yollarını hesaba katmalıdır.

Ancak seçim sürecinde dezavantajlı grupları etkileyen zorlukların birçoğu bu grupların bu alternatif temsil mekanizmalarına kavuşmalarını da etkiler. Dahası, temsili kurumların ülke yurttaşlarını temsil etmede özel bir sembolik rolü vardır. Kendilerinin bu kurumlarda yansıtılmadığını gören yurttaşlar siyasi sürece yabancılaşabilir ve meşruiyetini sorgulayabilir. Temsilin tek yolu olmasa bile, yasama organlarında temsil tek başına önemli bir yoldur ve buralarda yeterince temsil edilme arzusu ciddiye alınmalıdır.

Korkarım, bu oldukça müphem bir sonuçtur ve ben grup temsiline ilişkin herhangi bir özel modeli belirlemeyi ya da savunmayı

25. *Shaw v. Reno* davasında Mahkeme'nin kararı yasanın eşit koruma sağlaması ile ilgili 14. maddeye dayanıyordu. Ancak (muhalif kararların vurguladığı gibi) Mahkeme beyazların yeniden bölgeleştirmeyle haksız olarak dezavantajlı kılındığını göstermeye çalışmamıştı. (Siyah çoğunluk bölgelerinin yaratılmasına rağmen, beyazlar hâlâ nispi seçmen temsillerinden daha fazlasına sahip olacaklardır.) Görünen o ki, asıl itiraz haksızlığa değil, "Balkanlaşma"ya karşıydı.

denemedim. Aslında, genel düzeyde daha fazla bir şeyler söylemenin mümkün olmadığını düşünüyorum. Demokrasi siyasal eşitlik ilkesine bağlılık gerektirir; ancak bu soyut ilkeden hareketle tek bir en iyi temsil sistemi çıkarmanın bir yolu yoktur (Beitz 1989; Dworkin 1987; Dahl 1989: 10-14. bölümler). Siyasal eşitliği sağlamanın çok sayıda yolları vardır ve özgün bir seçim mekanizmasının sonuçları maalesef bağlamdan ayrı düşünülemez. Sonuçlar ağırlıklı olarak, partilerin örgütlenme biçimleri ve yurttaşların oy verme tarzları dahil, ülkedeki politik kültüre bağlıdır. Farklı ülkelerde benzer seçim reformları dezavantajlı grupların temsili açısından çarpıcı bir biçimde farklı sonuçlar verir. (İtalya ve Norveç'te parti listeleriyle nispi temsilin sonuçlarını karşılaştırın.)

Bu bölümde göstermeye çalıştığım tek şey grup temsilinin içkin olarak liberalizm ve demokrasi ile bağdaşmaz olmadığıdır.[26] Bu mevcut demokratik geleneklerimizin anlaşılır bir uzantısıdır ve grup temsilinin azınlık çıkar ve perspektiflerinin seslerini yeterince duyurmalarını sağlamanın en uygun yol olduğu bazı durumlar olabilir. Politik süreçte azınlıkların adil bir söz hakkı güvencesine sahip olması hayati önem taşıdığından, bizatihi grup temsili önerileri adil bir söz hakkı güvencesini hak eder.

26. Herhangi bir demokratik sürecin meşruiyetinin, en azından kısmen, insanların çıkarlarının adil korunması açısından sonuçlarına bağlı olacağını veri olarak alıyorum. Bu yüzden, demokratik süreçlerin meşruiyeti hakkında insanların refahı açısından fiili sonuçlarına bakmaksızın karar verebileceğimizi söyleyen saf "içkin" ya da "prosedürel" demokrasi teorisine karşı çıkıyorum. "En iyi sonuçlar"a karşı "prosedürel" demokrasi teorileri (ya da "araççı" teorilere karşı "içkin" teoriler) üzerine yürütülen tartışma için bkz. Beitz 1989. Ayrıca, Dworkin'in "bağımlı" teorilere karşı "bağımsız" teoriler tartışması için bkz. Dworkin 1988.

VIII
Hoşgörü ve sınırları



Daha önce, liberallerin etnik gruplar ve ulusal azınlıklar için belli bazı grup farkına dayalı hakları onaylayabileceklerini ve onaylamaları gerektiğini savundum. Ancak bu onay her zaman koşullu ve kayıtlı bir onaydır. Bazı grupların talepleri liberallerin kabul edebileceği sınırı aşar. Liberal demokrasiler kültürel çeşitliliğin birçok biçimini düzenleyebilir ve benimseyebilir, ama hepsini değil. Bu bölüm liberal hoşgörünün sınırlarını ve liberal devletlerin bu sınırlar aşıldığında nasıl davranacaklarını irdeleyecektir.

Liberal ilkeler azınlık haklarına iki temel sınır dayatır. İlki, liberal bir azınlık hakları kavrayışı (aşırı durumlar dışında) "iç kısıtlamalar"ı, yani, bir azınlık kültürünün kendi üyelerinin temel me-

deni ya da politik özgürlüklerini kısıtlama talebini haklı görmeyecektir.[1] Liberaller bireylerin kültürel miraslarının hangi yönlerinin sürdürülmeye değeceğine kendi başlarına karar verme hakkını desteklemekten yanadır. Liberalizm bireylerin cemaatlerinin geleneksel pratiklerini, onları artık bağlılık göstermeye değmeyecek şeyler olarak görmeye başladıkları takdirde, sorgulayabilme ve isterse gözden geçirebilme özgürlüğüne sahip olmaları gerektiği görüşüne bağlıdır (hatta bu görüşle tanınır).

Liberal ilkeler, bir azınlığı büyük toplumun kararları karşısında güçlendirici, "dış koruma" taleplerine daha sıcak bakar. Liberal adalet bir grubun, apartheid rejiminde olduğu gibi, öteki grupları baskı altına almasına ya da sömürmesine imkân sağlayan hiçbir hakkı kabul edemez. Dış korumalar ancak ve ancak, belli bir grubun üyelerinin maruz kaldığı dezavantajlar ve zayıflıkları giderek, gruplar arası eşitliği ilerlettiği müddetçe meşrudur.

Kısaca, liberal bir görüş azınlık grubu *içinde özgürlük* ve azınlık ile çoğunluk grupları *arasında eşitlik* gerektirir. Bu iki sınırla-

1. Azınlık cemaati içindeki bireysel özgürlüklere getirilen bazı kısıtlamalar, geçici olmak kaydıyla, toplumu gerçek anlamda kopuştan korumak için gerektiğinde haklı görülebilir. Azınlık kültürlerinde toplumsal.cinsiyet ya da dinsel ayrım taraftarları sıklıkla bu kısıtlamaların toplumu parçalanmaktan korumak için zorunlu olduğunu iddia ederler. Ancak bu iddialar nadiren bir kanıtla desteklenir. Bu tür iddialar, çoğunluk kültürlerinin geleneksel olmayan pratiklere karşı ayrımcılık sürdürülmezse çoğunluk kültürünün parçalanacağını savunan, büyük toplum içindeki muhafazakârların iddialarına çok benzer (örn., Lord Devlin'in eşcinsellere karşı ayrımcılığın İngiliz toplumunu parçalanmaktan korumak için zorunlu olduğu iddiası). Bu alanda, başka alanlarda olduğu gibi, yurttaşların bilinen kanıtlama kıstasları ışığında iddiaları değerlendirme hakkı ve sorumluluğu vardır. Nasıl Devlin'in eşcinselliğin yasallaştırılmasının İngiliz toplumunu parçalayacağı iddiasını destekleyen hiçbir kanıt yoksa, genelde azınlık kültürlerindeki homofobik, ataerkil ya da teokratik liderlerin iddialarını da desteleyecek hiç bir kanıt yoktur. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi'nin kaydettiği gibi, örneğin, Kızılderili kabilelerin hayatta kalabilmek için üyelerinin insan haklarını çiğnemeleri gerektirdiğine inanmak için genelde hiçbir neden yoktur (bkz. *Lovelace v. Canada* UN Doc. A/36/40 (1981) 166; krş., Thornberry 1991: 207-11). Elbette, toplumsallık kültürlerinin geçici olarak belli bazı temel hakları sınırlamaksızın gerçekten parçalanacağı durumlar olabilir. Eğer öyleyse, sorumluluklar, olabildiğince, hemen her üyeye eşit olarak dağıtılmalı ve her halükârda kişilerin eşitliği ve haysiyetlerine saygı ilkesiyle çelişmemelidir. Uç bir örnek alacak olursak, bir azınlık kültürünün köleliği hayata geçirerek kendi varlığını sürdürmesi kabul edilemez. Bir grubun üyelerine dayattığı hiçbir iç kısıtlama grubun güçlü üyelerinin zayıf üyeleri sömürmesine izin vermemelidir. Bu konuyu Kymlicka 1989a: 9. bölümde tartıştım.

maya saygı gösteren bir azınlık hakları sistemi, bence, tereddütsüz liberaldir. O temel liberal değerlerle çelişmez, aslında onları geliştirir.

Bu iki sınırlama yüzünden, liberal bir azınlık hakları kavrayışı tüm azınlık gruplarının bütün taleplerini kabul edemez. Örneğin, bazı kültürel azınlıklar bireysel özgürlük ya da kişisel özerkliği geliştirme üzerine kurulu bir azınlık hakları sistemini istemezler. Hatta bazı gruplar böyle bir sisteme direnebilirler; çünkü bu sistem cemaatlerinin içsel yapısının demokrasi ve bireysel özgürlüğün liberal standartlarına göre yeniden örgütlenmesi gerektiğini ima edebilir.

Örneğin, Pueblo Kızılderililerinin kabile yönetimi grubun geleneksel dinini kabul etmeyen grup üyelerine karşı ayrımcılık yapmaktadır. Aynı şekilde, bazı azınlık kültürleri eğitim verilmesinde kızlara karşı ayrımcılık yaparken kadınlara oy kullanma ve belli mevkilere gelme hakkı tanımazlar. Bu önlemler grubu büyük toplumun kararlarından korumak yerine, grup içindeki tek tek üyelerin geleneksel pratikleri gözden geçirme özgürlüklerini sınırlar. Bu haliyle, söz konusu önlemler bireysel özgürlük ya da kişisel özerklik çağrısı yapan her tür azınlık hakları sistemiyle çelişir. Gerçekten de, dinsel özgürlüğü kısıtlamak ya da kızları eğitimden mahrum bırakmak, liberallerin kültürel aidiyeti korumak için dayandıkları nedenlerden birini çiğner; yani, bir kültürün üyesi olmak kişinin hayatını nasıl sürdüreceğine ilişkin bilinçli tercih yapmasına imkân verir. Bu tür iç kısıtlamalar liberal azınlık hakları kavrayışı içinde haklı çıkarılamadığı gibi savunulamaz da.

Söz konusu bu kayıt ve sınırlamalar altında liberalizmle azınlık haklarını uzlaştırmak azınlık haklarının bazı savunucularına göre bir Pirus zaferi olacaktır. Liberal teori içinde azınlık haklarına yer açmak, onlara göre, bu hakları artık azınlık gruplarının gerçek amaçlarına denk düşmeyecek şekilde kayıt altına almayı gerektirir. Ben, ulusal azınlıkların, ancak liberal ilkelere göre yönetildikleri takdirde ve müddetçe, kültürel bakımdan ayrı toplumlar olarak varlıklarını sürdürmeleri hakkını savunmaktayım. Peki, ya bazı azınlıkların istediği tek şey özellikle liberalizmi reddedebilmekse ve toplumlarını geleneksel, liberal olmayan çizgilere göre örgütlemekse? Bu onları kültürel olarak ayrı yapan şeyin bir parçası değil

midir ki zaten? Eğer bir azınlığın üyeleri dinsel ortodoksi ya da geleneksel cinsel rolleri güçlendirme yetilerini yitirirse, bu grup ayrı bir toplum olarak varlığını sürdürmek açısından *varlık nedenlerini* kısmen yitirmiş olmaz mı? Kişi özgürlüklerine saygıda ısrar etmek, (liberal) çoğunluk kültürlerini azınlıkların uymaları gereken standartlar olarak koyan Marx ve Mill'de de bulunan, eski etnik merkeziyetçiliğin yeni bir çeşitlemesi olmaz mı?

Eğer bir azınlık öteki grupları ezme peşindeyse, çoğu insan saldırı karşısında özsavunma adına müdahalenin haklı olduğunu söyleyecektir. Ancak ya grubun diğerlerini yönetmek ya da onları kaynaklarından yoksun bırakmak gibi bir niyeti yok da, sadece kimse karışmadan kendi cemaatini liberal olmayan geleneksel normlara göre yönetmek istiyorsa? Bu durumda, liberal değerleri dayatmak yanlış olacaktır gibi görünüyor. Azınlıklar kendi değerlerini başkalarına dayatmadıkları takdirde, kendi üyelerinin özgürlüklerini sınırlamayı getirse bile, toplumlarını canlarının istediği gibi örgütlemelerine izin verilemez mi? Gerçekten de, grupları dışında kimse için bir tehdit oluşturmayan barışçıl bir ulusal azınlığı ya da dini tarikatı "bizim" liberal bireysel özgürlük ilkelerimize göre yeniden örgütlenmeye zorlamak tamamen *hoşgörüsüzlük* değil midir?

Bunlar zor sorulardır ve yalnızca liberallerle liberal olmayanlar arasında değil, bizatihi liberalizm içinde de ciddi tartışmalar doğurmaktadır. Zira hoşgörü bizatihi temel bir liberal değerdir. Gelgelelim, bireysel özgürlük ya da kişisel özerkliğin ilerletilmesi, görülen o ki, liberalizmi kabul etmeyen gruplara karşı hoşgörüsüzlüğü beraberinde getirmektedir. Daha önce, iç kısıtlamalara meydan vermeyen bir azınlık hakları teorisinin tereddütsüz liberal olduğunu; çünkü bireysel özgürlük değerine sıkı sıkıya bağlı olduğunu öne sürdüm. Yine de, başkaları benim teorimi, özellikle bireysel özerkliğe gözü kapalı bağlılığının liberal olmayan gruplar için hoşgörüsüzlük anlamına gelmesi nedeniyle, liberalizmle bağdaşmayan bir teori olarak göreceklerdir.

Liberaller arasında özerkliğin ya da hoşgörünün liberal teori içinde temel bir değer olup olmadığına ilişkin genel ve büyüyen bir tartışma vardır. Bu karşıtlık başka biçimlerde de ifade edilmiştir; örneğin, "Aydınlanma" ile "Reformasyon" liberalizmi arasında (Galston 1995), "kapsamlı" ve "siyasi" liberalizm arasında (Rawls

1993a; Moon 1993) ya da "Kantçı" ve *modus vivendi** liberalizm arasında. Bütün bu karşıtlıkların altında benzer bir kaygı yatmaktadır; yani, liberal devletlerin sınırları içinde, kişisel özerkliğe değer vermeyen ve üyelerinin geleneksel pratikleri sorgulama ve onlardan kopma yetilerini kısıtlayan birçok grubun olmasından duyulan kaygı. Liberal teoriyi özerkliğe dayandırmak bu grupları yabancılaştırma ve liberal kurumlara bağlılıklarını zayıflatma tehlikesi taşırken, hoşgörü temeline dayalı bir liberalizm yönetimin meşruiyeti açısından daha güvenli ve daha geniş bir taban sağlayabilir.

Hoşgörüyü vurgulayan ve özerkliği hafife alan bu liberaller sıklıkla azınlık haklarıyla ilgili olarak benim savunduğumdan oldukça farklı bir konuma düşerler. Örneğin, Chandran Kukathas kültürel grupların kendi üyelerine iç kısıtlamalar dayatma taleplerine benden daha sıcak bakmaktadır çünkü, ona göre, liberalizm özerklik değerine bağlı değildir. Ne var ki, azınlık kültürlerinin, büyük toplum *karşısında* özel dış koruma taleplerine çok daha az sıcak bakmaktadır. Ona göre, liberal hoşgörü liberal olmayan grupların kendi hallerine bırakılmalarını gerektirir de, devlet okulları, dil hakları, veto güçleri ya da politik sınırların yeniden çizilmesi gibi yollarla devletin bu gruplara herhangi bir biçimde yardım etmesini gerektirmez (Kukathas 1992a; 1992b).

Bu yaklaşıma göre, liberaller liberallikle bağdaşmayan gruplara, büyük toplumdan herhangi bir destek beklemedikleri ve değerlerini başkalarına dayatmadıkları müddetçe, kucak açmalıdırlar. Bu "yaşa ve bırak yaşasınlar" yaklaşımı, karşılıklı müdahalesizlik etiğidir. Kısaca, liberal hoşgörü belli bazı iç kısıtlamalara izin verir, ancak dış korumalara vermez.

Bence, yalnızca (6. bölümde savunduğum) dış korumalara meydan vermemesi bakımından değil, aynı zamanda iç kısıtlamaları meşru görmesi bakımından da bu görüş hatalıdır. Elbette, daha sonra tartışacağım gibi, liberal devletlerin kültürel gruplara, özellikle ulusal azınlıklara liberal değerler dayatabilme düzeyinin önemli pratik ve ahlâki sınırları vardır. Ancak liberal ilkeler ile liberal olmayan grupların talepleri arasında da somut çatışmalar vardır ve bu çatışmalarla açıktan yüzleşmemiz gerekiyor.

Bu bölümde, demek ki, liberalizmin liberal olmayan grupları

* Birlikte yaşama yolu ve biçimi. (ç.n.)

barındırabilme ve barındıramama yollarını açığa çıkarmaya çalışacağım. Hoşgörü fikriyle başlayacağım ve geleneksel liberal hoşgörü kavrayışının, alternatif geliştirmek yerine, neden özerklik taahhüdüne bağlı kaldığını göstereceğim (1. altbaşlık). Sonra, liberal devletlerin sınırları içindeki liberal olmayan gruplara nasıl yaklaşması gerektiğine ilişkin bazı öneriler (3. altbaşlık) ortaya atmadan önce, liberal ilkeleri ilerletmenin ne oranda "sekterlik" olarak görülebileceğini ele alacağım (2. altbaşlık).

A. LİBERALİZM VE HOŞGÖRÜ

Liberalizm ve hoşgörü hem tarihsel hem de kavramsal olarak yakından ilişkilidir. Dinsel hoşgörünün gelişmesi liberalizmin tarihsel köklerinden birini oluşturuyordu. Batıdaki dinsel hoşgörü, sonu gelmez Din Savaşları'yla ve hem Katoliklerin hem de Protestanların, istikrarlı bir anayasal düzenin ortak bir dinsel inanç temelinde yürümeyeceğini kabul etmeleriyle ortaya çıktı. Rawls'a göre, liberallerin yaptığı sadece hoşgörü ilkesini "insan hayatının anlamı, değeri ve amacı" hakkındaki öteki tartışmalı sorunlara genişletmektir (Rawls 1987: 4; 1985: 249; 1993a: s. xxviii).

Ancak eğer liberalizm gerçekten de dinsel hoşgörü ilkesinin bir uzantısı olarak görülebiliyorsa, Batıdaki dinsel hoşgörünün çok özgül bir biçim -yani, bireysel din ve vicdan özgürlüğü düşüncesi- aldığını kabul etmek gereklidir. Şimdi artık özgürce ibadet etmek, kişinin dininin propagandasını yapması, dinini değiştirmesi ya da dini tümden reddetmesi temel bireysel haktır. Bireyin bu özgürlüklerini hayata geçirmesini kısıtlamak temel insan haklarının ihlali olarak görülür.

Liberal olmayan başka dinsel hoşgörü biçimleri de vardır. Bunlar her dinsel grubun, liberal olmayan çizgiler taşıyanlar da dahil, uygun gördükleri biçimde cemaatlerini örgütlemekte özgür olmaları fikrine dayanır. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'nun "millet sistemi" çerçevesinde, Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler özyönetimli gruplar (ya da "milletler") olarak tanınıyor ve kendi üyelerine kısıtlayıcı dinsel kurallar dayatmalarına izin veriliyordu.

Millet sisteminden önemli bir öncül ve azınlık hakları için model olarak söz edildiğinden (Sigler 1983; Van Dyke 1985: 74-5; Thornberry 1991: 29), biraz daha ayrıntıya inmek faydalı olacaktır. Osmanlı Türkleri ondördüncü ve onbeşinci yüzyıllarda Ortadoğu, Kuzey Afrika, Yunanistan ve Doğu Avrupa'nın çoğunu fethetmiş ve böylelikle birçok Yahudi ve Hıristiyan tebaa edinmiş Müslümanlardı. Çeşitli teolojik ve stratejik nedenlerden dolayı, Osmanlılar bu azınlıklara yalnızca dinlerini yaşama özgürlüğü değil, aynı zamanda kendi yasaları ve mahkemeleriyle, salt dahili meselelerde kendilerini yönetmeleri yönünde daha genel bir özgürlük de tanımıştı. Yaklaşık beş yüz yıl boyunca, 1456'dan Birinci Dünya Savaşı'nda İmparatorluğun çöküşüne kadar, Müslüman olmayan üç azınlık cemaati -Yunanlı Ortodokslar, Ermeni Ortodokslar ve Yahudiler- özyönetimli cemaatler olarak resmen tanınmıştı ve her biri, özellikle etnik köken ve dil temelinde, çeşitli daha küçük, yerel idari alt birimlere bölünmüştü. Her millet bağlı olduğu kilise lideri (Hahambaşı ve iki Ortodoks Patrik) tarafından yönetiliyordu.

Her dinsel grubun yasal gelenekleri ve pratikleri, özellikle aile statüsü konularında, saygı görüyor ve İmparatorluk tarafından destekleniyordu. Ne var ki, Hıristiyan ve Yahudi milletleri iç işlerini özgürce yürütmekle birlikte, yönetici Müslümanlarla ilişkileri sıkı kurallara bağlıydı. Örneğin, Müslüman olmayanlar dinlerini değiştiremezler ve ancak izinle yeni kiliseler kurabilirlerdi. Cemaatler arası evliliklere sınırlar getirilmişti ve Müslüman olmayanlar askerlik hizmeti yerine özel vergiler ödemek zorundaydı. Ancak bu sınırlar içinde, "onlar kendi yasalarına ve âdetlerine itaat ederek, tam bir özyönetim yaşıyorlardı". Kiliseleri ve manastırlarının mülkiyeti yanında, kolektif ibadet özgürlükleri garanti altındaydı ve kendi okullarını kendileri yönetiyorlardı (Runciman 1970: 27-35; Braude ve Lewis 1982: 1-34).

Bu sistem genel olarak insancıl, grup farklılıklarına karşı hoşgörülü ve oldukça istikrarlıydı. Braude ve Lewis'in kaydettiği gibi, "Neredeyse yarım binyıl boyunca, Osmanlılar tarihte eşi görülmemiş çeşitlilik barındıran bir imparatorluğu yönetti. Dikkate değer biçimde, bu çoketnikli ve çokdinli toplum yaşadı. Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler kendi ayrı kültürlerini zenginleştirerek yan yana ibadet ettiler ve çalıştılar" (Braude ve Lewis 1982: 1).

Bu bir liberal toplum değildi, çünkü hiçbir *bireysel* inanç özgürlüğü ilkesi tanımıyordu. Her dinsel cemaat özyönetimli olduğundan bu özyönetimi, dinsel ortodoksiyi güçlendirmek de dahil, dinsel ilkelere dayandırma karşısında hiçbir dış engel yoktu. Bu yüzden, hiçbir dinsel cemaat içinde bireysel muhalefetin yeri ya yoktu ya da çok azdı ve kişinin inancını değiştirme özgürlüğü de yoktu ya da çok azdı. Müslümanlar Yahudileri, ya da tersi, ezmeye çalışmadılar; ama kendi cemaatleri içindeki sapkınları ezdiler. Münafıklık (Müslüman öğretinin ortodoks yorumunu sorgulamak) ve inkâr (kişinin dinsel inancından kopması) Müslüman cemaat içinde cezalandırılan suçlardı. Bireyin inanç özgürlüğü üzerindeki kısıtlamalar Yahudi ve Hıristiyan cemaatlerde de vardı.

Millet sistemi, aslında, teokrasilerin bir federasyonuydu. Bu, Locke'dan Kant ve Mill'e kadar, liberallerin onay verdikleri kişisel özgürlük idealleriyle zıt, son derece muhafazakâr ve ataerkil bir toplumdu. Çeşitli milletler dinsel ortodoksilerinin güçlülüğü oranında farklılık gösteriyordu. Bu 500 yıllık milletler tarihi boyunca, her cemaat içinde liberal reformcuların millet liderlerinin gücüne anayasal kısıtlamalar getirmeye çalıştığı birçok dönem olmuştu. Ve ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, milletlerden bazısı liberal anayasalar benimseyerek, aslında dinsel bir teokrasiyi İmparatorluk içindeki çeşitli ulusal grupların liberal demokratik özyönetimine dayanan seküler bir sisteme dönüştürdüler. Liberal reformcular milletlerden, -her bir üyenin anayasal medeni ve siyasi haklarına saygı gösterirken- öteki grupların milletler üzerindeki gücünü sınırlandırarak ulusal azınlıklara dış koruma sağlayan bir federal kurumlar sistemine geçiş için faydalanma peşindeydi.[2]

Genel olarak bakıldığında gene de, Osmanlı İmparatorluğu içinde bireylerin kilise öğretisini sorgulama ya da reddetme özgürlükleri üzerinde önemli kısıtlamalar vardı. Osmanlılar, "hâkim bir dinin diğer dinlerle bir arada var olmaya hazır olabileceğini gösteren bir şey olarak anlaşılan" dinsel hoşgörü ilkesini benimsemişti (Braude ve Lewis 1982: 3); ancak çok ayrı bir ilke olan kişisel

2. Millet sisteminde, Batı liberalizminden esinlenerek, reform yapma çabaları üzerine bir tartışma için bkz. Davison 1982: 332; Braude ve Lewis 1982: 18-23, 28-31; Karpat 1982: 159-63.

inanç özgürlüğünü kabul etmemişti.[3]

Osmanlı millet sistemi belki liberal olmayan dinsel hoşgörünün en gelişmiş modelidir; ancak buna benzer modellere başka birçok yer ve zamanlarda rastlanabilir. Ve, 3. bölümde değindiğim gibi, bu günümüzün bazı liberal olmayan azınlıklarının arzuladığı türden bir sistemdir. Sıklıkla da "hoşgörü" adına talep edilmektedir. Ancak bu, liberallerin tarihleri boyunca onayladıkları türden bir hoşgörü değildir. Bu gruplar devletin tek tek bireylerin dinsel inançlarını özgürce ifade etme, sorgulama ve gözden geçirme özgürlüklerini korumasını istemezler. Tersine, bu özellikle karşı çıktıkları bir şeydir. Onların istediği kendi üyelerinin dinsel özgürlüklerini kısıtlama gücüdür.[4]

Liberallerin hoşgörüye inandıklarını söylemek yeterli değildir. Sorun, ne tür bir hoşgörüden söz edildiğidir. Tarihsel olarak, liberaller çok özgül bir hoşgörü nosyonuna -salt kolektif ibadet değil, bireysel inanç özgürlüğüyle ilgili bir nosyona- inanmıştır. Liberal hoşgörü grupların devletin zulmüne uğramama hakkı kadar bireylerin gruplarına muhalefet etme hakkını da korur. Bu hoşgörü liberallikle bağdaşmayan devletlerin kolektif ibadeti kısıtlama gücü kadar liberal olmayan grupların kendi üyelerinin özgürlüklerini kısıtlama gücünü de sınırlar.

Bu, bence, liberallerin tarihsel olarak özerklik ve hoşgörüyü bir madalyonun iki yüzü olarak anladıklarını gösterir. Liberal hoşgörüyü diğerlerinden ayıran şey özellikle özerkliğe, yani, bireylerin

3. Bu hoşgörü sistemi, bir anlamda, Batı'da olan sistemin zıddıydı; çünkü o kilise ile devleti ayırmak yerine birleştiriyordu. İki sistemin de benzer tarihsel orijinlerinin olduğunu görmek ilginçtir. Müslüman olmayan kiliselerin kurulması ve yerine ilişkin Osmanlı kısıtlamaları Edict of Nantes (1598) kararıyla kurulan "izinli yan yana yaşama" sistemine benziyordu. Din Savaşları'nı sona erdiren Edict'e göre, Fransa'daki Protestanlar yeni kiliselerini belli yerlere ve yalnızca devlet izniyle kurabileceklerdi. Ne var ki, Batı'da, Protestanlar ile Katolikler arasındaki devlet izinli yan yana yaşama zamanla bireysel inanç özgürlüğü sistemine evrilmiştir. Bu Osmanlı İmparatorluğu'nda hiç bir zaman olmamıştır.

4. İlginçtir, Rawls bu hoşgörü modeli üzerinde hiç düşünmemiştir. "Hoşgörü ilkesi"nden sanki, onun vicdan/inanç özgürlüğü fikriyle eşitlediği, tek bir ilke varmış gibi bahseder (örn., Rawls 1987: 18, 23; 1989: 251; 1982b: 25-6; 1985: 225). Yine de, millet modeli, denebilir ki, dinsel hoşgörünün doğal bir biçimidir. Tarihsel kayıtların gösterdiğine göre, "pratikte, dinler genel olarak en şiddetli hoşgörüsüzlüğü öteki dinlere değil; kendi cemaati içinden çıkan muhaliflere karşı göstermiştir" (Elton 1984: xiii).

mevcut amaçlarını değerlendirmekte ve potansiyel olarak gözden geçirmekte özgür olmaları gerektiği fikrine bağlılığıdır (Mendus 1989: 56).

B. LİBERALİZM SEKTER MİDİR?

Modern çoğulcu bir toplumda, bazı grupların özerkliğe değer vermediği veri alındığında, liberalizmin özerkliğe bağlılığı yönetim için kabul edilebilir bir temel midir? Liberallerin, liberal teoriye böylesi gruplara da uygun olabilecek başka bir alternatif temel bulmaya çalışmaları gerekmez mi?

Birçok liberal böyle bir alternatif arayışına girmiştir. Örneğin, çok yakın tarihli bir çalışmasında, Rawls bazı insanların, amaçlarını potansiyel olarak gözden geçirilebilir olarak görmediklerini ve liberal kurumları bu temelde savunmanın "sekterlik" olacağı gerekçesiyle, özerklik taahhüdünden uzaklaşmıştır (1987: 24; 1985: 246).[5] Bu itiraz öteki "siyasi liberaller"de de yankı bulmuştur (Larmore 1987; Galston 1991; Moon 1993). Bu liberaller, liberal kurumları, insanların amaçlarını yeniden değer biçecek kapasitede olmadığını ileri sürenlere bile cazip gelecek biçimde savunmayı istiyorlar.

Ben Rawls'ın argümanının doğru olmadığını düşünüyorum. Gene de bu önemli bir meseledir ve ayrıntılı irdelenmesi gerekir; çünkü liberal ilkelerle liberal olmayan azınlıklar arasındaki çatışma noktalarını açığa çıkarır. Rawls'ın önerisi özerklik fikrini tümüyle terk etmekten çok kapsamını daraltmaktır. Özellikle, başka bağlamlarda sakınırken, *siyasal* bağlamlarda özerkliğe başvurmayı sürdürür. İyi kavrayışımızı oluşturabileceğimiz ve gözden geçirebileceğimiz fikri, ona göre, salt kamusal haklarımız ve sorumluluklarımızı belirleme amacıyla benimsenmiş, tamı tamına kişiye ilişkin bir "siyasal kavrayış"tır. Rawls ısrarla iyi anlayışımızın; benlikle, benliğin tüm hayat alanlarında geçerli amaçları arasındaki ilişkinin genel bir anlatımı ya da en derin benlik anlayışımızın gerçek bir

5. Rawls'ın "yakın tarihli" yazıları ile, "politik" ile "metafizik" ya da "kapsamlı" liberal kavrayışlar arasındaki farklılığı vurguladığı 1985 sonrası makaleleri kastediyorum.

resmi olarak düşünülmediğini söyler. Tersine, özel hayatta kişisel kimliğimizin, rasyonal gözden geçirmeyi engelleyen bir biçimde tikel amaçlara bağlı kalması pekâlâ mümkündür ve kuvvetle muhtemeldir. Rawls'ın ifadesiyle,

> Unutulmamalıdır ki, kişisel faaliyetlerinde ya da ait oldukları birliktelikler içindeki hayatlarında, yurttaşlar, nihai amaçlarını ve bağlılıklarını politik kavrayışın gerektirdiğinden çok farklı bir biçimde görürler. Yurttaşların, salt rasyonal iyi kavrayışlarından kalkarak yansız olarak değerlendiremeyeceklerine ve uzak durmadıkları, duramadıkları ve aslında durmamaları gerektiğine inandıkları tutkuları, duyguları ve bağlılıkları olabilir ve normal olarak her zaman vardır. Onların kendilerini belli dinsel, felsefî ve ahlâki inanışlardan ya da belli bazı kalıcı bağlılıklardan ve sadakat duygularından ayrı görmeleri düşünülemez. Bu inanışlar ve bağlılıklar onların "kamusal olmayan kimlikleri" dediğimiz şeyin parçalarıdırlar. (Rawls 1985: 241)

Böylelikle, Rawls artık insanların dinsel bağlılıklarının gözden geçirilebilir ya da özerk olarak olumlanabilir olduğunu varsaymaz. Ona göre, bunlar kimliklerimiz açısından o kadar asli olabilir ki, onlardan kopamayız ve onları değerlendirme ve değiştirme konusu yapamayız. Gelgelelim, siyasal bağlamlarda böylesi "kurucu" amaçların muhtemel varlığını ihmal ederiz. Özel *bireyler* olarak kendimizi özerklik kapasitesine sahip ya da onu değerlendirebilir varlıklar olarak göremeyebiliriz belki; ama *yurttaşlar* olarak siyasal bağlamlarda kendimizi özerklik kapasitemizden "en yüksek çıkarı" olan varlıklar olarak görmeyi sürdürürüz. Rawls'ın özerk kişi kavrayışı, insanların yurttaşlar olarak haklarını ve sorumluluklarını tartıştıkları kamusal haklılaştırma dilini sağlamayı sürdürmekle birlikte, bu dil "kamusal olmayan kimlik"lerini anlatmayabilir (Rawls 1980: 545).

Böylece, Rawls kendi "politik liberalizm"ini John Stuart Mill'in "kapsayıcı liberalizm"inden ayırır. Mill insanların yalnızca siyasal hayatta değil, hayatın tüm alanlarında miras aldıkları sosyal pratiklere değer biçebilir olmaları gerektiğini vurgular. İnsanlar sosyal âdetlere salt onlar âdet oldukları için değil, kabul edilebilir oldukları için boyun eğmelidirler. Her kişi bu âdetlerin "kendi koşullarına ve karakterine uygun" olup olmadıklarını belirlemelidirler (Mill

1982: 122). İnsanların sosyal pratikleri sorgulama ve gözden geçirme hakları üzerinde bu ısrar siyasal alanla sınırlı değildi. Aslında Mill en çok, insanların gündelik kişisel hayatlarında popüler eğilimleri ve sosyal âdetleri körü körüne izleme biçimleri üzerinde duruyordu. Bu yüzden Mill'in liberalizmi, insan eylemine genel olarak uygulanabilir ve "bir bütün olarak düşünce ve davranışlarımızı yönlendirmeyi" (Rawls 1987: 6) amaçlayan rasyonal düşünce idealine dayanır.

Rawls birçok insanın Mill'in özerklik fikrini genel olarak insan düşüncesi ve eylemini yönlendiren bir ilke olarak kabul etmeyecekleri kaygısını taşır. Oysa, ona göre, kamusal olmayan kimliklerini oldukça farklı biçimlerde görmekte özgür bırakılan bu insanlar, siyasal bağlamla sınırlandığında özerklik fikrini kabul edebilirler. İnsanlar "hayatlarının diğer parçalarında, özerklik ve bireysellik gibi sıklıkla liberalizmle birlikte anılan kapsayıcı ahlâki ideallere bağlı kalmaksızın" (Rawls 1985: 245) Rawls'ın siyasal kavrayışını kabul edebilirler.

Rawls'ın kamusal olmayan kimlik anlatımı, kuşkusuz, Michael Sandel tarafından savunulan "cemaatçi" benlik kavrayışına (bak. 5. bölüm, 4. altbaşlık) çok yakındır. Ve aslında Rawls'ın "siyasal liberalizm"ini anlamanın bir yolu, Rawls için, insanların özel hayatlarında cemaatçi ve kamusal hayatlarında liberal olduklarını söylemektir. Ancak bu tutarlı bir tutum mudur? Sorun, birisinin özerklik idealini genel olarak kabul etmeksizin siyasal bağlamlarda neden kabul edeceğini açıklamaktır. Eğer dinsel bir cemaatin üyeleri dinsel amaçlarını yeniden değer biçilemeyecek kadar kurucu olarak görüyorsa, bu yeniden değer biçme yetisine sahip olduklarını (ve aslında bu yetiyi uygulamakta "yüksek çıkarları" olduğunu) varsayan siyasal kişi kavrayışını neden kabul etsin ki?

Belki de, Rawls herkesin onun siyasal kavrayışını kabul edebileceğini; çünkü özerklik kapasitesine genelde değer vermeyenlerin basitçe onu özel hayatlarında feda edebileceklerini düşünür. 5. bölümde kaydettiğim gibi, liberal bir toplum amaçların rasyonal değerlendirilmesi ve değiştirilmesine izin vermekle birlikte, buna zorlamaz. Dolayısıyla, bu özerklik görüşü bir dinsel azınlığın kendini kavrayışıyla çelişkili olsa bile, onu siyasal amaçlar için kabul etmekten dolayı ödenecek bir bedel yoktur.

Ancak liberal olmayan azınlıkların Rawls'ın siyasal kişi kavrayışını kabul etmekten dolayı ödeyecekleri bir bedel vardır; şöyle ki, bu kavrayış bireylerin iyi kavrayışlarını değiştirme haklarını grup içinde sınırlandıran hiçbir iç kısıtlamalar sistemine izin vermez. Örneğin, bu kavrayış bir dinsel azınlığın dinden çıkmayı ve din değiştirmeyi yasaklamasına ya da çocuklarının başka hayat tarzları öğrenmelerine engel olmasına imkân vermez. Azınlık bu medeni hakları zararlı bulabilir. Eğer -politik tartışma olsun diye söylüyorum- insanlar bir iyi kavrayışı oluşturma ve onu değiştirme kapasitelerini hayata geçirmekte yüksek çıkarları olduğu varsayımını kabul ederlerse, inançlarını, din değiştirme ya da dinden çıkma iznine zarar vermeden ifade edemezler.

Kanada'daki, Hutterite Kilisesi'nin üyeleri üzerinde gücünü ele alan, *Hofer v. Hofer* davasını düşünün. Hutteritler koloni dedikleri, özel mülkiyete yer vermeyen geniş tarımsal cemaatler halinde yaşarlar. Ömür boyu bir Hutterite kolonisinde yaşamış iki kişi din değiştirdikleri için koloniden atılmışlardı. Bu kişiler yıllarca çalışarak yaratılmasına yardım ettikleri kolonin aktiflerinden paylarını talep etmişler, koloni tekliflerini reddettiğinde ise mahkemeye gitmişlerdi. Bu iki eski üye, "sırtlarındaki giysiler de dahil, her şeylerini bırakmadan koloniyi terk etmeye asla ve kat'a haklarının olmamasına" itiraz ediyorlardı (Janzen 1990: 67). Hutteritler bu uygulamayı şöyle savunuyordu: Din özgürlüğü bir cemaatin dinsel öğretisine göre yaşayabilmesini koruma altına almıştır; hatta bireysel özgürlükler sınırlanıyor olsa bile!

Kanada Yüksek Mahkemesi bu gerekçeyi kabul etti. Ancak Hutterite gerekçesinin Rawls'ın "siyasi liberalizm"inin diliyle savunulabileceği hiç de kesin değildir. Yargıç Pigeon'ın muhalefet şerhinde belirttiği gibi, dinsel özgürlüğe ilişkin bilinen liberal anlayış "her bireyin iradi olarak dinini değiştirme hakkını içerir". Bu yüzden, kiliseler "üyelerini bu temel özgürlükten yoksun bırakacak kurallar koyamaz". Dolayısıyla, dinsel otoritenin uygun alanı "doğru biçimde anlaşıldığı haliyle dinsel özgürlükle çelişmeyen şeyle, yani bireyin yalnızca bir dini benimseme değil, aynı zamanda onu isteyerek terk etme özgürlüğüyle sınırlıdır" Yargıç Pigeon bir Hutterite kolonisinde insanların, din değiştirmenin ağır bedeli yüzünden, dinsel öğretileri reddedebilmesinin "neredeyse imkânsız" ol-

duğunu ve bu yüzden insanların aslında dinsel özgürlükten yoksun olduklarını düşünüyordu.[6]

Yargıç Pigeon'ın görüşü, bana öyle geliyor ki, Rawls'ın "siyasi liberalizm"i ile tam bir uyum içindedir. İnsanların temel çıkarının kendi iyi kavrayışlarını oluşturma ve gözden geçirme kapasitelerinde yattığını Pigeon varsayıyor, Rawls ise varsaymakla kalmayıp politik argüman ve yasal haklar için bunun gerektiğini söylüyor. Bu yüzden, ona göre, dinsel cemaatlerin üyeleri üzerindeki gücü öyle olmalıdır ki, bireyler özgür olarak ve etkin bir biçimde bu kapasitelerini kullanabilsinler. Hutteritler Rawls'ın kişi kavrayışını kabul etmiş olsaydı, onlar da dinsel özgürlüğün bireylerin dinsel inançları oluşturma ve gözden geçirme kapasiteleri bakımından yorumlanması gerektiği görüşünü kabul etmek zorunda kalacaklardı.[7]

Aynı konu, Amish cemaatinin, üyeleri üzerindeki gücünü ele alan, ABD'deki *Wisconsin v. Yoder* davasında da gündeme geldi. Kanada'daki Hutteritler gibi, Amish mezhebi de üyelerinin, farklı biçimlerde de olsa, grubu terk etmelerini güçleştirmeye çalışıyordu. Çocukların dış dünyadan öğrenecekleri şeyleri olabildiğince sınırlamak için, üyelerden çocuklarını 16 yaşından önce okullardan çekmeleri isteniyordu. Ve onlar da bunu dinsel özgürlüğün, çocukların bireysel özgürlüğünü sınırlasa bile, bir gruba öğretilerine uygun olarak yaşama özgürlüğü tanıdığına dayanarak savunuyordu. Amerikan Yüksek Mahkemesi Amish iddiasını kabul etti ancak yine burada da Amish iddiasının tutarlılığı Rawls'ın amaçlarımızı oluşturma ve gözden geçirme kapasitemizi vurgulayan kişi hakkındaki "politik kavrayışı"nın bariz olarak reddedilmesine bağlıdır.[8]

---

6. *Hofer v. Hofer et al.* (1970) 13 DLR (3d) 1. Jansen 1990: 65-7'den alıntı.

7. Rawls, sivil hakları korumanın amacının bir iyi kavrayışı oluşturma ve gözden geçirme kapasitesini geliştirme ve uygulamayı *azamiye* çıkarmak olmadığını önemsemez. Haklı olarak kaydettiği gibi, "bir iyi kavrayışını bilerek olumlama sayısını" azamiye çıkarmaya çalışmak "saçma"dır. Bunun yerine, "bu özgürlükler ve onların öncelikleri eşit olarak tüm yurttaşlara yeterli gelişme için zorunlu olan sosyal koşulları ve bu güçlerin tam ve yetkin kullanılmasını garanti edecektir" (1982b: 47-9). Gelgelelim, Hutteritelerin özerkliğin "tam ve yetkin" hayata geçirilmesi için vazgeçilmez sosyal koşulları sağlayamadıkları ortadadır.

8. *Wisconsin v. Yoder* US 205. Rawls kendi politik liberalizminin Mill'in kapsayıcı liberalizminden çok Amishler'in taleplerine sıcak baktığını savunur. Kapsayıcı liberalizm "hayatın tümüne olmasa da büyük bir kısmına hükmeden fikirler olarak özerkliğin ve bireyselliğin değerini arttıracak yollar açsa da, siyasi liberalizmin "farklı bir amacı vardır ve çok daha azını gerektirir"; çünkü o yalnızca liberal bir

Sonuç olarak, Rawls'ın özerkliği genel bir değer olarak almak yerine, yalnızca siyasal bağlamda onaylama stratejisi başarıya ulaşmamıştır. Özerkliğin değerini siyasal amaçlarla kabul etme özel hayatta uygulanmasına da imkan verir ki, bu özerkliği genel bir değer olarak onaylayanlardan yana bir içerimdir.[9] Rawls özel ha-

yurttaşlık fikrini geliştirmekle ilgilenmektedir ("devletin [çocukların] eğitimine gösterdiği ilgi onların geleceğin yurttaşları olarak rollerinden kaynaklanır"). Sonuçta, Rawls'a göre, siyasi liberalizm, elinden geldiği kadar, dinlerinin emirlerine uygun olarak modern dünyadan çekilmek isteyenlerin taleplerini "onurlandırır, yeter ki bu talepler siyasi adalet kavrayışının ilkelerini tanısın ve onun kişiler ve topluma ilişkin siyasi ideallerini takdir etsin" (Rawls 1988: 267-8). Gelgelelim, bu yanıltıcıdır. Her şeyden önce, siyasi ve kapsayıcı liberalizm arasındaki ayrım sağlam değildir; çünkü siyasi maksatlarla özerkliğin değerini kabul etmenin kaçınılmaz olarak özel hayat açısından içerimleri olacaktır (bkz. 9 no'lu dipnot). Dahası, birçok dinsel cemaat, bir yurttaşlık teorisi olarak, siyasi liberalizmin özüne itiraz edecektir. Bu cemaatler Rawls'ın yurttaşlık idealini kendi dinsel kişi ve toplum idealleriyle çatışan bir şey olarak görürler. Rawls eğitimcilerden çocukları yurttaş hakları ve ödevleri için hazırlamalarını ister istemesine, ancak dinsel tarikatlar "eğitimin amacını farklı... çocukları kendi cemaatlerindeki hayat için hazırlamak olarak" görürler. Onlar insanların siyasi haklarını kullanmak üzere hazırlanmasıyla ilgili değildir, ilgilendikleri "boyun eğmenin gerekliliğidir. Onlara göre, eğitim bireyin özsaygısını yeniden yönlendirmeli ve cemaatin iradesine boyun eğme arzusunu uyandırmalıdır". Bu yüzden, bu gruplar özellikle Rawls'ın "siyasi liberalizminin" ısrarla üzerinde durduğu türden bir eğitimden muaf olmayı istemektedir. Bkz. Janzen 1990: 143, 97.

9. Aslında, siyasi olanla özel olan arasındaki bağlantı yalnızca nedensel değil, kavramsaldır da. Rawls, politik âlemde özerklik yaşamanın nedensel olarak özel hayatta da yaşamayı hızlandırabileceğini kabul eder. Ancak o bunun olumsal ve amaçlanmamış bir etki olduğunda ve kendi politik kişilik kavrayışının yalnızca "ahlâki güçlerin [özerkliğin ve bir adalet duygusunun] yurttaşlar bunları kamusal işlerini yürütürken korumak ve kullanmak istediklerinde, politik hayatta ve belli başlı kurumlarda yaşanması" yolu ile ilgili olduğunda ısrar eder (1988: 272 dipnot 28). Ancak "politik hayatta" özerklik kapasitemizi yaşamak ne anlama gelir? Bu özerklik kapasitesi bu anlamda, Rawls bu yazısında hepsini aynı kaba koymuş olsa da, bir adalet duygusu kapasitesinden çok farklıdır. Bir adalet duygusu kapasitesi "adaleti ve yasalarla sosyal politikaların etkililiğini değerlendirerek" hayata geçirilir ve dolayısıyla asıl olarak politik hayatla ilgilidir ve orada yaşanır. Öte yandan, bir iyi kavrayışını oluşturma ve gözden geçirme kapasitesi Rawls'ın bizim "kamusal olmayan kimliğimiz" dediği şeyle -politik değil, kapsayıcı kimliğimizle- ilgilidir. Rawls'ın kendi ifadesiyle, "inanç özgürlüğü ve örgütlenme özgürlüğü kapsayıcı öğretilerimize ait olan iyi kavrayışlarını oluşturmakta, gözden geçirmekte ve rasyonal olarak peşine düşmekteki ve onları bu haliyle kabul etmek moral güçlerimizi geliştirmemizi ve hayata geçirmemizi sağlar" (1989: 254). Dolayısıyla, adalet kapasitesi *kamusal* politikaları ve kurumları değerlendirmekle ilgilidir; öte yanda ise, bir iyi kavrayışı oluşturma/gözden geçirme kapasitesi *özel* kimliklerimizi belirleyen kapsayıcı dinsel ya da ahlâki öğretilerle ilgilidir. Peki, o halde bu ikinci kapasiteyi hayata geçirmenin, onun özerk kimliğimize dokunma-

yatlarında cemaatçi olan insanların neden siyasal hayatta liberal olmaları gerektiğini açıklamaz. Rawls, "Başka bağlamlarda, çelişkiye düşmeden kişiye farklı bakış açılarından yaklaşılabileceğini varsayabiliriz, yeter ki bu bakış açıları koşulların gerektirdiği tutarlılığı taşısınlar" diye yazarken haklı olabilir (Rawls 1980: 545); ancak kendisi bu bakış açılarının tutarlı olduğunu göstermemiştir. Tersine, dinden çıkma, din değiştirme ve zorunlu eğitim gibi grup içi muhalefet meselelerinde açıktan çelişkiye düşerler.

Rawls bu çelişkiyi neden görmez? Belki de, bunun nedeni bu siyasal kavrayışın dinsel azınlıkları çoğunluğun hoşgörüsüzlüğünden koruyabilecek tek yol olduğunu düşünmesidir. Bir sürü yerde Rawls, toplumdaki dinsel grupların çokluğunu bir kere kabul edildikten sonra, azınlık inançlarının zulme uğramamasını sağlamanın tek geçerli yolunun bireyler için "eşit inanç özgürlüğü"nü garanti etmek olduğunu yazar (örn. Rawls 1982b: 25-9; 1989: 251). Ancak bu bir hatadır; gruplar *arasında* hoşgörü her bir grup *içindeki* bireysel muhalife hoşgörüyle bakılmaksızın da sağlanabilir. Millet sistemi benzeri bir yapı ikinciyi sağlamazken birinciyi sağlar. Dolayısıyla, eğer bireyler için medeni hakları savunacaksak, grup hoşgörüsünün ötesine geçmemiz ve bireyleri nihai amaçlarını oluşturma ve değiştirme özgürlüğü ile donatmanın değerine ilişkin bir şeyler söylememiz gerekir.[10]

Bu yüzden, Rawls, medeni hakların önceliğine ilişkin argümanını zaafa uğratmadan, bireysel özerkliğin genel değerine başvurmaktan kaçabileceğini sanmakla hataya düşmektedir. Herhangi bir *bireysel özerklik* argümanından bağımsız olarak tek başına sosyal *çoğulluk* olgusu liberal özgürlüklerin tamamını kucaklayamaz.[11]

---

sına izin vermeden, siyasal hayatla kısıtlanabileceğini söylemenin anlamı nedir? Bu sözü edilen kapasite kapsayıcı amaçlarımızı oluşturma ve gözden geçirme kapasitesi olduğundan, görülen o ki, her hayata geçirilmesi zorunlu olarak özel kimliğimizle ilgilidir.

10. Amaçlarımızı değerlendirebileceğimiz ve gözden geçirebileceğimiz varsayımı, bence, Rawls'ın insanların, "makul olarak gerçekleştirmeyi bekleyebilecekleri şeyler ışığında amaçlarını ve isteklerini düzenleyebilecekleri düşünüldüğünde, sonuçlarının sorumluluğunu alabilen varlıklar olarak ele alındığı" yolundaki iddiayı haklı çıkarmak için de gereklidir (1985: 243). İnsanlar amaçlarını düzeltebilecekleri için, Rawls'a göre, pahalı zevkleri olanlara yardım etme yükümlülüğümüz yoktur. Rawls'ın teorisinin bu yönünü Kymlicka 1990: 73-7'de tartıştım.

11. Rawls'ın son dönem görüşlerini Kymlicka 1992b'de ayrıntılarıyla tartıştım.

Cemaatçilerin savundukları gibi, eğer insanların özel kimlikleri gerçekten belli amaçlardan ayrı düşünülemiyorsa ve bu amaçlarını sorgulama ve değiştirmekten çıkarları ya da bunu yapma yetileri yoksa; o zaman millet sistemi benzeri grup içinde kısıtlamalara imkân veren bir sistem çoğulculuktan üstündür. Eğer bireyler miras aldıkları dinsel taahhütlerini gözden geçirme yetisinde değilse ya da insanlara bu kapasitelerini kullanma imkânı vermek önemli değilse, o zaman millet sistemi bu anayasal amaçları en iyi koruyan ve ilerleten sistemdir.

Bu pek yeni bir sonuç sayılmaz. Özerkliğin genel bir değer olduğu varsayımı bir kenara bırakılırsa, dinsel ve kültürel grupların belli bazı bireysel hakları kısarak üyelerinin kurucu amaçlarını koruma imkânına kavuşacağını iç kısıtlama yandaşları uzun zamandır savunmaktadırlar (örn. Kukathas 1992a; McDonald 1991b; Karmis 1993; Mason 1993). Sandel, inanç özgürlüğünün kişinin dinini seçme özgürlüğü olarak değil, kurucu amaçlarını gözetme özgürlüğü olarak anlaşılması gerektiğini savunarak, Amishler'in çocuklarını okuldan çekme hakkını savunur (Sandel 1990). Ona göre, insanların dinsel bağlılıkları kim olduklarının o kadar temel bir kurucusudur ki, başta gelen çıkarları o kimliği korumak ve geliştirmektir ve kimliğe yeniden değer biçmekte bununla kıyaslanabilir bir çıkar yoktur. Dolayısıyla, Amish çocuklarına dış dünyayı öğret-

---

Rawls inanç özgürlüğüne ilişkin iki argüman sunar. Birinci argümana göre, dinsel inançlar "*verili ve sıkıca kök salmış* olarak görülür" ve inanç özgürlüğüne gerek duyarız; çünkü toplumda "her biri, âdeta, tanınamaz olan bu tür kavrayışların bir çokluğu" vardır. İkinci argümana göre, dinsel inançlar "istişari akla uygun olarak *gözden geçirilmeye tabidir*" ve inanç özgürlüğüne gerek duyarız; çünkü "şimdiki hayat tarzımızın bütün yönlerinin bizim için en rasyonel olduğunun ve büyük olmasa bile en azından küçük bir gözden geçirmeye ihtiyacı olmadığının garantisi yoktur" (Rawls 1982b: 25-9, vurgular bana ait). Rawls bu iki argümanın "aynı sonucu desteklediğini" düşünür (1982b: 29) -yani, toplum içinde, her biri sabit ve rasyonel gözden geçirmenin ötesinde duran iyi kavrayışlarının *çoğulluğunu* kabul etmenin, bireysel özgürlük açısından, her bireyin iyi kavrayışının *gözden geçirilebilirliğini* onaylamakla aynı içerimleri vardır. Ancak bunlar, öz olarak ikinci argümanda özgürlük; ancak ilk argümanda nafile ve yersiz bir sıkıntı kaynağı olan din değiştirme gibi meselelerde aynı sonuca destek vermez. Modern demokrasilerin genel olarak çoğulcu olmaları devletin bir hayat tarzını herkese dayatmasının yanlış olacağı anlamına gelir. Ancak bu yalnızca kişinin kendi mevcut iyi kavrayışını sürdürme özgürlüğünü değil, onu sorgulama ve gözden geçirme özgürlüğünü de haklı çıkarmaz. İkincisi yalnızca çoğulculuk olgusunu tanımayı değil; aynı zamanda özerkliğin değerine inanmayı da gerektirir.

menin çok az değeri vardır ya da hiç yoktur (ve hatta belki de doğrudan doğruya zararı vardır). Burada, dürüstçe yüzleşmemiz gereken, sahici bir çelişki vardır. Eğer sırf grup hoşgörüsünü değil de, kişisel inanç özgürlüğünü savunmak istiyorsak, insanların amaçlarının sabit ve rasyonal gözden geçirmenin ötesinde olduğu yolundaki cemaatçi fikri reddetmemiz ve geleneksel liberal kişisel özerklik inancını benimsememiz gerekir.

C. LİBERAL OLMAYAN AZINLIKLARIN YERİ

Rawls özerkliği genel bir insan çıkarı olarak onaylamakta neden böylesine isteksizdir? Mill'in "kapsayıcı" liberalizminde yanlış olan nedir? Sorun, Rawls'a göre, herkesin bu özerklik idealini kabul etmemesi ve bu yüzden siyasi hayatta bu ideale başvurmanın "sekterlik" olacağıdır. Kişisel hakların özerklik temeline dayalı savunusu "demokratik bir toplumda genel olarak paylaşılmayan idealleri ve değerleri" gündeme getirir ve bu yüzden "yeterli uzlaşmayı sağlayamaz". Liberalizmi özerklik gibi tartışmalı bir değer üzerine temellendirmek liberalizmin "başka bir sekter öğreti olmasından" başka bir anlama gelmez (Rawls 1987: 6, 24; 1985: 246).

Bu anlaşılır bir noktadır, ancak Rawls onu aşırı vurgular ve yanlış sonuçlar çıkarır. Miras aldığımız iyi kavrayışını değerlendirebilmek ve iyileştirmekte bir çıkarımızın olduğu fikri Batılı demokratik toplumlarda çok yaygındır.[12] Bazı yerli gruplar (Pueblo) ve dinsel tarikatlar (Amish ve Mennonitler) dahil olmak üzere, bu ideali reddeden bir kısım yalıtılmış azınlıklar vardır. Bu gruplar liberal demokrasilere meydan okurlar, çünkü çoğu bireysel medeni haklarla çelişen iç kısıtlama taleplerinde bulunurlar. Bu talepleri basitçe görmezden gelemeyiz ya da onların özerklik fikrini reddettiklerini bilmiyormuş gibi yapamayız.

12. Bkz. Nickel 1990: 214. Rawls'ın Millci özerklik kavrayışının geniş kabul görmemesinden duyduğu korku bu özerklik kavrayışı ile 5. bölüm 7. dipnotta tartışılan daha tartışmalı başka kavrayışlarla karıştırmasından gelir. Unutmamak gerekir ki, Mill'in kavrayışı "genel", tüm hayat alanları için geçerli olmakla birlikte, "kapsayıcı" değildir; çünkü tek tek bireylerin izleyeceği bir nihai amaç ya da içkin iyi belirlemek yerine, nihai amaçlarımızı müzakere edip değerlendirme kapasitemizle ilgilidir.

Ancak Rawls'ın stratejisi liberal olmayan azınlıkların varlığının doğurduğu soruna çözüm getirmez. Onun stratejisi bireysel hakları desteklemeye devam etmek; ancak bunu "kapsayıcı" bir liberalizm yerine "siyasi" bir liberalizm temelinde yapmaktır. Bu, liberal olmayan azınlıkların taleplerini kesin olarak karşılamaz. Onlar bireysel haklardan önce gelen içsel kısıtlamalar istiyor. Rawls'ın siyasi liberalizmi bu talebe Mill'in kapsayıcı liberalizmi kadar düşmandır. Rawls'ın teorisinin daha az kapsayıcı olması bu teorinin liberal olmayan azınlıkların taleplerine daha sıcak bakmasını getirmez.

O halde, liberal bir devlet liberal olmayan azınlıklara nasıl muamele edecektir? Ben, azınlık kültürünün üyelerine temel medeni hakları tanımayan her teorinin liberal bakış açısından ciddi eksikliklerinin olduğunu savunmuştum. Bazı eleştirmenler benim bundan dolayı mevcut birçok azınlık kültürlerine "müdahaleden yana çıktığımı" -örneğin, benim Pueblo Kızılderililerine liberal bir rejim dayatmaktan ve onları rezervasyonda Protestanların dinsel özgürlüklerine saygı göstemeye zorlamaktan yana olduğumu- iddia ediyor.[13]

Ancak bu iddia iki ayrı sorunu birbirine karıştırmaktır: (1) Ne tür azınlık talepleri liberal ilkelerle çelişmez? (2) Liberaller liberal ilkelerin bir kısmını ya da tamamını kabul etmeyen azınlıklara görüşlerini dayatmalı mıdır? Birincisi azınlık haklarına ilişkin savunulabilir bir liberal teori *tespit etme* sorusudur; ikincisi o liberal teoriyi *dayatma* sorusudur.

Şimdiye kadar ben ilk soru üzerinde, yani azınlık haklarına ilişkin savunulabilir bir liberal kavrayışta yoğunlaştım. Bu soruya ilişkin olarak, ben en sağlam liberal teorinin özerklik değerine dayandığına ve bu yüzden grup üyelerinin medeni haklarını kısıtlayan grup farkına dayalı her türden hakların liberal eşitlik ve özgürlük ilkeleriyle çeliştiğine inanıyorum. Millet sistemi ya da Pueblo teokrasisi liberal bir bakış açısından ciddi eksiklikler taşır.

Ancak bu liberallerin kendileri gibi düşünmeyen gruplara ilkelerini dayatabilecekleri anlamına gelmez. Bence, liberallikten uzak grup yabancı bir ülke ise tartışmaya bile gerek yoktur. Suudi Arabistan hükümeti haksız olarak kadınları ve Müslüman olmayanları

13. Bu eleştiri, birçokları yanında, Kukathas 1992a; Chaplin 1993; McDonald 1993; Williams 1994 tarafından getirilmiştir. Alıntı Kukathas 1992a: 121'den.

siyasi haklardan mahrum etmektedir. Ancak buradan Suudi Arabistan dışındaki liberallerin Suudileri herkese seçme hakkı tanımaya zorlamak üzere müdahale edebilecekleri anlamı çıkmaz. Benzer bir biçimde, Alman hükümeti haksız olarak Türk "misafir işçiler"in Almanya topraklarında doğan ve bildikleri tek vatan Almanya olan çocuklarına ve torunlarına siyasi haklar tanımamaktadır. Ancak bu Almanya dışındaki liberallerin Almanya'ya yurttaşlık yasalarını değiştirmeyi dayatmak üzere güç kullanabilecekleri anlamına gelmez.

Bu örneklerde, başlangıçtaki ahlâk yargısı apaçık ortadadır. Liberal bakış açısından, birilerinin hakları kendi yönetimleri tarafından haksız olarak gaspedilmiştir. Ancak açık olmayan, uygun çaredir; yani, hangi üçüncü tarafın (eğer varsa) yönetimi bu haklara saygı göstermeye zorlamak üzere müdahale yetkisi vardır?

Liberallikle bağdaşmayan grup tek bir ülkenin içindeki özyönetimli bir ulusal azınlık olduğunda da aynı sorun ortaya çıkar. Örneğin, Pueblo kabile konseyi inanç özgürlüğünü sınırlandırarak, cinsiyet ayrımcı üyelik kuralları koyarak üyelerinin haklarını çiğner.[14] Ancak hangi üçüncü taraf (eğer varsa) Pueblo konseyini bu haklara saygı göstermeye zorlamak üzere müdahale yetkisine sahiptir?

Liberal ilkelere göre, bireylerin yönetimlerinin saygı göstermek durumunda oldukları inanç özgürlüğü gibi belli hakları vardır. Ancak bu hak iddialarını tespit eder etmez, liberalizmi dayatma gibi farklı bir sorunla yüz yüze geliriz. Eğer belli bir yönetim bu haklara saygı göstermezse, işe karışıp zorla saygıyı sağlama yetkisi kimindir? ("Liberalizmi dayatmak"tan bahsederken, üçüncü bir tarafın liberal haklara saygı gösterilmesini dayatmak üzere müdahale etmesini kastediyorum. Üçüncü tarafların baskıcı olmayan müdahalesi başka bir meseledir, bunu daha sonra tartışacağım.)

Liberallerin liberalizmi dayatma konusundaki tutumları yıllar geçtikçe değişmektedir. Uluslararası bağlamda, liberaller yabancı devletlere liberal ilkeler dayatmak üzere güç kullanımı konusuna günden güne daha fazla kuşkuyla yaklaşmaktadırlar. John Stuart Mill de içlerinde, birçok ondokuzuncu yüzyıl liberali, liberal dev-

14. Eğer kadın üyeler kabile dışından evlenirse, çocukları üyeliğe alınmaz. Ancak eğer erkekler kabile dışından evlenmişse, çocukları üyedir. Bu ayrımcı kural *Santa Clara Pueblo v. Martinez* 436 US 49 (1978)'de onaylandı.

letlerin liberal ilkeleri öğretmek üzere yabancı ülkeleri sömürgeleştirmekte haklı olduklarını düşünüyordu. Çağdaş liberaller ise genel olarak hem küstah hem de hukuk dışı bularak bu öğretiyi terk etmiş, bunun yerine liberal değerleri eğitim, ikna ve parasal teşviklerle desteklemekten yana olmuştur.[15]

Gelgelelim, ulusal azınlıklar söz konusu olduğunda, liberaller baskıcı üçüncü taraf müdahalesini onaylamakta daha çok istekli olmuşlardır. Örneğin, birçok Amerikalı liberal Amerikan Yüksek Mahkemesi'nin Pueblo kabile konseyinin kişisel hakları çiğneyen her türlü kararını geçersiz saymaya hukukun yetkili olduğunu düşünür. Amerikalı liberallere göre, bir hakka sahip olmak yalnızca vekillerin bir yasa konurken kişinin hakkına saygı göstermesi gerektiği değil; aynı zamanda meclislerin de kişinin hakkına saygı gösterdiğinden emin olmak üzere belli bir yargısal denetim sistemi de olması gerektiği anlamına gelir. Dahası, bu yargı denetimi ülke çapında olmalıdır. Yani, eyaletin ve kabile yönetiminin yasalarını denetleyen çeşitli eyalet ve kabile mahkemeleri yanında, ülke içindeki tüm yönetimlerin sorumlu oldukları bir Yüce Mahkeme de olmalıdır. Çok sayıda Amerikalı liberal her ülkede yönetimlerin, liberal haklara saygı göstermesini sağlamak üzere, o ülkedeki tüm yönetim kararlarını denetleme yetkisine sahip tek bir mahkeme olması gereğinden, bu gereklilik sanki "haklar"ın bizatihi anlamının bir parçasıymış gibi bahsederler.

Bu çok özgüncü bir hak kavrayışıdır. Bazı liberal ülkelerde (örn., Britanya'da), bireysel haklara saygı gösterilmesine ilişkin güçlü bir gelenek vardır; oysa anayasal bir haklar bildirgesi olmadığı gibi, bireysel hakları çiğneyen parlamento kararlarını bozacak

15. Bazı liberaller Birleşmiş Milletler'in bir gün insan haklarından yana yabancı ülkelere müdahale yetkisine kavuşacağını umut ediyor. Ancak şimdilik uluslararası müdahale büyük oranda temel insan haklarının ağır ihlali -örn., kölelik, soykırım, etnik temizlik- durumlarıyla sınırlıdır ve çoğu çağdaş liberal bunu kabul etmektedir. Her halükârda, bugün hemen herkes yalnızca uluslararası kabul edilmiş BM gibi bir organın zorla müdahale yetkisi taşıması gerektiğinde hemfikirdir. Örneğin, ne özel yurttaşlardan oluşmuş bir grubun ne de bir grup komşu devletin, tek başına insan hakları kaygılarıyla harekete geçmiş olsalar bile, Suudi Arabistan'a müdahaleye meşru yetkileri olmayacaktır. Hiçbir kişi ya da devlet basitçe kendisini, nerede ve ne zaman bir hükümetin yurttaşlarının haklarını çiğnediğini görse zorla müdahale etme yetkisiyle donanmış, uluslararası insan hakları koruyucusu ilan edemez.

yasal bir dayanak da yoktur. (Aynı şey 1982 yılına kadar Kanada için de geçerliydi.) Diğer ülkelerde yargı denetimi vardır; ancak ademimerkezidir, yani siyasi altbirimlerin kendi yargı denetim sistemleri vardır; ama yönetimin her düzeyde bağlı olduğu tek bir anayasal haklar bildirgesi, tek bir mahkeme yoktur. Aslında, bu oldukça uzun bir zaman diliminde ABD için de geçerliydi. Ondördüncü Madde meclisten geçene kadar, eyalet meclisleri eyalet mahkemeleri karşısında eyalet anayasasına saygı göstermeleri açısından sorumluydu; ancak federal Haklar Bildirgesi'ne saygı açısından federal Yüksek Mahkeme karşısında sorumlu değildiler.

Amerikan liberallerinin Yüksek Mahkeme'ye eyalet hükümetlerinin eylemleri üzerinde yargı yetkisi verilmesini neden istediklerini anlamak zor değildir. Tarihsel bakımdan, federal orduyla desteklenen bu tür bir federal yargı denetimi Güney eyaletlerinde eyalet mahkemelerinin aldığı ırkçı kararları bozmak için gerekiyordu. Federal mahkemelerin ırkçılığa karşı mücadelede oynadıkları rolün önemini göz önüne alan Amerikan liberalleri, tek bir organın her bir eyalette tek bir haklar bildirgesi temelinde ve her düzeyde yönetsel eylemi denetlemeye ve bozmaya yetkisini gerektiren merkezi yargı denetimi ilkesine derin bir bağlılık duymaya başlamışlardı.

Ancak eyalet hükümetleri için geçerli merkezi yargı denetiminin aynısı Kızılderili kabile yönetimleri ya da Porto Riko Commonwealth'i gibi özyönetimli ulusal azınlıklar için de geçerli olacak mıdır? Eyalet hükümetlerinin aksine, kabile yönetimleri tarihsel olarak federal Haklar Bildirgesi'ne tabi değildi. Ancak birçok liberal bunu değiştirmeyi istiyordu ve böylelikle Kızılderili kabile yönetimlerini federal Haklar Bildirgesi'nin çoğu maddesine tabi kılan 1968 Kızılderili Medeni Haklar Yasası kabul edildi. Ama burada bile, kabile yönetimleri (özel durumlar dışında) federal mahkemelere değil, yalnızca kabile mahkemelerine karşı sorumluydu. Porto Riko Commonwealth'i de yakın tarihlerde federal Haklar Bildirgesi'ne ve federal mahkemelerin yargı denetimine bağlanmışsa da bunun neden ve nasıl olduğu hayli tartışmalıdır.[16]

16. Kızılderili kabilelere federal medeni hak garantileri dayatma üzerine bkz. Resnik 1989; Ball 1989; Tsosie 1994. Porto Riko'da, hem federal medeni hak garantileri hem de bunlara ilişkin federal mahkeme kararları için bkz. Aleinikoff 1994.

Demek ki, çağdaş liberaller yabancı ülkelere liberalizm dayatmakta daha çekimser davranırken, ulusal azınlıklara liberalizm dayatmakta daha istekli bir tutuma girmiştir. Bu, bence, çelişkilidir. Başka ülkelere liberalizm dayatmakta çekimser olmamızı gerektiren birçok neden, bir ülke içindeki ulusal azınlıklara da liberalizm dayatmakta acele etmemizin nedenleridir. Hem yabancı devletler hem de ulusal azınlıklar kendi özyönetim hakları olan ayrı politik cemaatlerdir. Zor yoluyla liberalizm dayatma girişimleri genelde, iki durumda da, bir saldırı ya da ataerkil sömürgeciliğin bir biçimi olarak algılanır. Ve, sonuçta, bu girişimler çoğunlukla geri teper. Afrika'daki çok sayıda eski sömürgenin içine düştüğü durum, liberal kurumların iç politika reformu yerine dışsal dayatmanın bir sonucu olarak gündeme getirilmesi halinde muhtemelen istikrarsız ve gelip geçici olacaklarını gösterir. Sonuç olarak, liberal kurumlar ancak, ister bağımsız bir ülke isterse bir ulusal azınlık olsun, özyönetimli toplum üyeleri tarafından içselleştirilmişse gerçek anlamda işler.[17]

Kuşkusuz, yabancı devletlerle ulusal azınlıklar arasında ciddi farklılıklar vardır. Ne var ki, iki durumda da, bence, meşru zora dayalı müdahaleye pek yer yoktur. Çokuluslu bir devlette azınlık ulus ile çoğunluk ulus arasındaki ilişkiler (uluslararası ilişkilerde olduğu gibi) güçle değil, barışçı müzakerelerle belirlenmelidir. Bu belli bir uzlaşma zemini arayışı demektir. En güvenilir zemin temel ilkeler üzerine anlaşmaktır. Ancak eğer iki ulusal grup temel ilkeleri paylaşmıyorsa ve ötekinin ilkelerini benimsemeye ikna edilemiyorsa, geçici anlaşma gibi başka bazı uzlaşma zeminleri aramak zorunda kalacaklardır.

Sonuçta varılan anlaşma pekâlâ ulusal azınlığın federal haklar bildirgesinden ve yargı denetiminden muaf olmasını getirebilir. Ve, daha önce kaydettiğim gibi, çağdaş liberal toplumlar aslında ulusal azınlıkların bazılarına böylesi muafiyetler tanımaktadır. Dahası, bu muafiyetler sıklıkla bir ulusal azınlığın büyük topluma katılma şartlarını düzenleyen tarihsel federasyon anlaşmalarında tek

17. Başka ülkelere liberalizm dayatmaya karşı argümanların bir incelemesi için bkz. Walzer 1977; 1980. Her ne kadar Walzer'ın kendisi her zaman bu bağlantıyı kurmasa bile, bence, Walzer'in tüm söyledikleri aynı zamanda ulusal azınlıklara liberalizm dayatılmasına da karşıdır.

tek sayılmaktadır. Ulusal azınlığın liberal olmadığı durumlarda, bu muafiyet çoğunluğun azınlık cemaati içinde kişi haklarının çiğnenmesine engel olamayacağı anlamına gelir. Çoğunluk gruptan liberaller, nasıl başka ülkelerin liberallikten uzak yasaları ile birlikte yaşamak durumundaysalar, bununla birlikte de yaşamayı öğrenmelidirler.

Bu, liberallerin oldukları yerde kalıp hiçbir şey yapmamaları gerektiği anlamına gelmez. Liberal olmayan bir yolla yönetilen bir ulusal azınlık adil davranamaz. Liberallerin böyle bir haksızlık karşısında seslerini yükseltme hakları ve sorumlulukları vardır. Dolayısıyla, kültürün içindeki liberal reformcular nedenlerini ve örneklerini göstererek liberal ilkelerin gelişmesine çalışırken, dışarıdaki liberaller grubun kültürünü liberalleştirme yönündeki her çabaya destek vermelidirler. En kalıcı liberalleşme biçimi içsel reformlar sonucu liberalleşme olduğundan, grup dışındaki liberallerin asıl ilgilendiği şey bu tür bir destek sağlamak olmalıdır.

Zaten, zorla liberalizm dayatma ile liberal reformları gerçekleştirmek üzere çeşitli teşvikler sağlama arasında önemli bir fark vardır. Bu, yine, uluslararası bağlamda tartışma götürmez. Örneğin, eski Komünist ülkelerin AT'ye girme arzusu Batılı demokrasilere Doğu Avrupa'daki liberal reformları hızlandırmakta manivela görevi yapıyor. AT üyeliği liberal reform için güçlü, ancak zora dayanmayan bir teşviktir. Benzer biçimde, birçok insan Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması üzerine yapılan müzakerelerin Meksika hükümetine insan hakları sicilini iyileştirme fırsatı yarattığını düşünmektedir. Meksikalıların kıta çapında bir serbest ticaret anlaşması imzalama arzusu ABD ve Kanada'ya Meksika'da liberal reformlara hız vermek için manivela görevi yapıyor. Belli ki, çoğunluk bir ulusun ulusal azınlıkları baskıcı olmayan bir biçimde iç kurumlarını liberalleştirmeye teşvik etmesinin çok sayıda benzer fırsatları var. Kuşkusuz, basınç uygulamanın uygun biçimlerinin de sınırları vardır. Örneğin, ticaret ayrıcalıklarını genişletmeyi reddetmek bir şeydir; ancak tam bir ambargo ya da engelleme dayatma başka bir şeydir. Teşvikle zorlama arasında ince bir çizgi vardır ve çizginin tam olarak nereden çizileceği uluslararası bağlamda çok tartışmalı bir konudur (Damrosh 1989).

Nihayet, liberaller uluslararası mekanizmaları insan haklarını

koruma yönünde geliştirebilir ve güçlendirebilir. Birçok Kızılderili kabile uluslararası insan hakları bildirgesine uymaktan ve cemaatleri içindeki hak ihlali şikâyetleri karşısında uluslararası mahkemelere karşı sorumlu olmaktan yana isteklidir. Aslında, onlar iç işlerinde egemenliklerini kıskançlıkla koruyan birçok çoğunluk ulusa kıyasla bu tür uluslararası denetimi kabul etmeye çok daha yatkındır. Çoğu Kızılderili kabile dış denetimin her biçimine karşı çıkmaz. Onların itiraz ettikleri şey ülkelerini istila edenlerin anayasalarına tabi olmaktır. Kaleme alınmasında hiçbir rollerinin olmadığı anayasalara tabi olmak ve Kızılderili hiçbir yargıcın görev almadığı federal mahkemelere karşı sorumlu olmak.

Bence bu, Amerikan liberallerinin bireysel hakların nihai savunma mercii olarak her ülkede tek bir mahkemenin olması gerektiği yolundaki standart varsayımlarının, en azından çokuluslu devletler örneğinde, iki kere hatalı olduğunu gösteriyor. Tarih yönetimde olanların insan haklarına saygı göstermelerinin değerini kanıtlamıştır. Ancak çokuluslu devletlerde, öyle görünüyor ki, özyönetimli ulusal azınlıkların eylemlerini denetleyecek uygun forumlar federal düzeyi aşabilir. Birçok ulusal azınlık, özyönetimli ulusal azınlıkların kararlarının önce kendi mahkemelerinin ve ancak ondan sonra uluslararası mahkemenin denetimine tabi olduğu bir sisteme onay verecektir. Çoğunluk ulusun hâkimiyetindeki federal mahkemelerin bu kararları denetleme ve bozma yetkileri çok az olacak ya da hiç olmayacaktır.

Bu uluslararası mekanizmalar küresel düzeyde olduğu kadar bölgesel düzeyde de oluşturulabilir. Örneğin, Avrupa ülkeleri kendi çok taraflı insan hakları mahkemelerini kurma konusunda bir uzlaşmaya varmışlardır. Belki Amerikan hükümeti ve Kızılderili kabileler iki tarafın da adil olarak temsil edildikleri iki taraflı benzer bir insan hakları mahkemesinin kurulmasında anlaşmaya varabilirler. Ulusal azınlıklara basitçe liberal değerler dayatmaksızın, uzlaşım temelinde insan haklarına saygı gösterme mekanizmalarını güçlendirmenin birçok yolu vardır.

Bu, liberal hakları korumak için yapılan federal müdahalenin hiçbir zaman haklı bir nedeni olmadığını söylemek değildir. Kölelik, soykırım, kitlesel işkence ve göç ettirme gibi insan haklarının kaba ve sistematik ihlali durumunda müdahale kuşkusuz haklıdır

ve bu yabancı ülkelere de müdahale etmenin gerekçesini oluşturur. Bir ulusal azınlığın iç işlerine müdahalenin haklı olduğu nokta, tıpkı uluslararası bağlamda olduğu gibi, tam olarak belli değildir. Sanırım burada, azınlık cemaat içindeki hak ihlallerinin şiddeti, bireysel hakların kısıtlanması konusunda cemaat içindeki mutabakat oranı, muhalif grup üyelerinin eğer isterlerse cemaati terk edebilmeleri ve ulusal azınlıkla yapılmış bir tarihsel anlaşmanın mevcudiyeti gibi, bir dizi faktör potansiyel olarak etkili olacaktır. Örneğin, inanç özgürlüğünü kısıtlayan bir Kızılderili kabileye müdahale etmenin haklı mı yoksa haksız mı olduğu kuşkusuz kabilenin halk desteği olmayan ve insanların cemaati terk etmesini engelleyen despot bir diktatör tarafından yönetilip yönetilmediğine ya da kabile yönetiminin geniş bir halk desteği ve dinsel muhaliflerin ayrılma özgürlüğü olup olmadığına bağlıdır.[18]

18. Üyelerin ayrılabilmeleri çok önemli bir koşuldur. Ne var ki, bazı yorumculardan (Svensson 1979: 437; Kukathas 1992a: 133) farklı olarak ben bunun, iç kısıtlamaları haklılaştırmak üzere Amerika'nın Güney'inde ırk ayrımcılığının siyahların kuzeye göçebilmeleri olgusuyla meşrulaştırılmasından (bazı ayrımcılık yanlıları bu argümanı savunmuş olsa da) daha fazla, yeterli olduğunu düşünmüyorum. Örneğin, Kukathas kültürel gruplara kendi üyeleri üzerinde (onların konuşma ve örgütlenmelerini kısıtlama ya da toplumsal cinsiyet veya dinsel inanç temelinde sağlanan hizmetlerde ayrımcılık yapma hakkı da dahil) büyük güçler tanımaktadır. Aslında, kültürel azınlıklar, tek tek üyelerin cemaati terk etme hakları olduğu müddetçe, kendi üyeleri üzerinde neredeyse sınırsız bir güce sahiptir (Kukathas 1992a: 133). Kukathas'a göre, liberaller için, özerkliğe saygıya dair herhangi bir ilke barındırmasa bile, "bir kültürel cemaat içinde zorla hapsetme ya da hizmete koşmayı hükme bağlamadığı müddetçe" bu bir liberal teoridir (1992a: 125). Ancak bu özel olarak liberal bir teori sayılmak için çok zayıftır. Çok az muhafazakâr, sosyalist ya da cemaatçi bir cemaat içinde zoraki hizmeti kabul edecektir.

Kukathas daha sonra bireylerin "vazgeçilmez" terk etme hakkı olması gerektiğini (1992a: 133) ve böyle bir hakkı tanımanın "bireyle grup arasındaki etik dengenin bireyden yana dönüşsüz bir biçimde kayması" anlamına geleceğini (1992a: 128, Mulgan 1989: 64'ten alıntı) ekler. Ona göre, terk etme tehdidi bireylere *fiili olarak* cemaat otoritesini sorgulama yetisi kazandıracaktır. Ancak bireylere "temel" terketme hakkını kimin vereceğine ilişkin Kukathas'ın net bir görüşü yoktur. *Girebilecekleri bir serbest piyasa ekonomisi olduğu müddetçe*, insanların eğer okuryazarlık, eğitim ya da dış dünya hakkında öğrenme özgürlüğünden mahrum edilseler bile temel terk etme özgürlüklerinin olduğunu söyler (1992a: 134). Başka bir ifadeyle, kişinin terk etme özgürlüğü, kendi cemaati ne kadar kapalı olursa olsun, girebileceği toplumun açıklığı tarafından belirlenir. Görünen o ki, Kukathas'a göre, eğitim hakkından (belki kadın olması yüzünden), kültürü dışında kimseyle konuşma ya da örgütlenme hakkından mahrum edilen birinin, bir piyasa ekonomisine girebileceği düşünülerek temel bir terk

Yeni gelmiş göçmen grupları ile ilgili olarak durum çok farklıdır. Bu örneklerde, liberal ilkeler dayatmak, 5. bölümde tartıştığım nedenlerle, meşrudur. Göçmenlerin bunu önceden bilmeleri ve gene de gelmeyi gönüllü olarak seçmeleri halinde, liberal devletin göçmenlerin liberal ilkeler konusunda devletin meşru güç kullanma hakkını kabul etmelerinde ısrar etmesinin yanlış olduğunu düşünmüyorum.

Yıllar hatta kuşaklar boyu liberallikten uzak belli kurumlarını sürdürmelerine izin verilmiş, çok eskilere dayanan etnik gruplar ya da dinsel tarikatların durumu çok daha karmaşıktır. Buna örnek olarak, New York'taki Hasidik Yahudiler kadar, bu yüzyıl başlarında ABD ve Kanada'ya göç etmiş olan Amish ve Mennonitleri sayabiliriz. Bu gruplar göç ettiklerinde, çeşitli nedenlerle bütünleşme ile ilgili normal gerekliliklerden muaf tutulmuşlar ve iç işlerinde belli bazı kısıtlamaları sürdürmelerine izin verilmiştir. Bugün bu tarihsel muafiyetlerden pişmanlık duyabiliriz; ancak bunlar kazanılmış haklardır ve anlamsız bir biçimde haksız olmadıkça (örneğin, bir azınlığa köleliği sürdürme hakkı vermedikçe) tümüyle göz ardı edilemezler. Açık ya da örtük olarak, ayrı kurumlarını sürdürme haklarının güven altında olmasına bağlı olarak, bu gruplar şimdi belli iç kısıtlamalar getiren, kendine yeterli birimler oluşturmakta ve sürdürmektedir. Bu teminatlar verilmemiş olsaydı, bu gruplar belki de başka bir ülkeye göç edeceklerdi. 6. bölümde belirttiğim gibi ahlâki olarak konuşacak olursak, bu tür tarihsel argümanlara ne kadar ağırlık verilmesi gerektiği açık değildir; ancak öyle görünüyor ki, bu grupların yeni gelen göçmenlere kıyasla iç kısıtlamaları sürdürme hakları daha fazladır.[19]

---

etme hakkı vardır. Bence, çoğu liberal, bu kişinin temel bir terk etme hakkının olmadığını; çünkü anlamlı bir seçim yapması için önkoşullardan yoksun olduğunu ve bireysel üyeleri üzerinde kültürel cemaatlere böylesine büyük güçler veren herhangi bir azınlık hakları sisteminin liberal açıdan ciddi eksiklerinin olduğunu savunacaktır. Ayrıca bkz. L. Green 1994; Kymlicka 1992a.

19. Bazı liberaller liberal olmayan bu gruplara hoşgörü göstermenin genelde liberal topluma belli faydalar sağlayacağını -örn., modern toplumlarda sağlanması zor olan bir ahlâki kanaat modeli- savunmaktadır (Macedo 1995; Galston 1995).

D. SONUÇ

Liberal olmayan ulusal gruplara liberal ilkeleri dayatmanın meşruiyeti bir dizi faktöre bağlıdır. İki kültürün ya da iki ülkenin temel ilke farklılıklarını nasıl çözmeleri gerektiği sorunu kendi başına bir kitap yazmayı gerektirecek çok karmaşık bir sorundur. Bu kitapta benim amacım asıl olarak liberalizmin temel ilkelerinin neler olduğunu belirlemektir. Çoğu çağdaş liberal teorisyen, liberal adalet ilkeleriyle hareket eden, liberal bir toplumun, yurttaşlarının kültürel aidiyetlerine siyasi anlam yükleyemeyeceğini savunmaktadır. Ben bunun hatalı olduğunu ve liberal adalet ilkelerinin ulusal azınlıklara belli özel statüler tanınmasıyla tutarlı olduğunu ve aslında bunu gerektirdiğini savundum. Elbette, bazı azınlık kültürü üyeleri liberalizme karşı çıkar. Bu örneklerde, daha liberal olan çoğunluk üyeleri ulusal azınlık üyeleriyle bir masaya otururak ve birlikte yaşamanın bir yolunu bulmak zorunda kalacaklardır. Liberallerin liberal olmayan ulusal azınlıklara görüşlerini dayatmak gibi otomatik bir hakları yoktur. Ancak bu görüşlerin gerçekte neler olduklarını tespit etmeye hakları vardır, aslında bu sorumluluklarıdır. Ulusal gruplar arasındaki ilişkileri diyaloglar belirlemelidir. Ancak eğer liberal teori bu diyaloğa bir katkıda bulunacaksa, yapacağı kuşkusuz liberal özgürlük ve eşitlik ilkelerinin içerimlerini anlatmaktır. Bu müdahaleye giden yolda ilk adım değil, aksine bir diyalog başlatmanın ilk adımıdır.

Bu meseleyi gözden uzak tutmamak önemlidir. Liberallikle ilgisiz gruplarla nasıl başedileceği sorunu salt azınlık kültürleri bağlamında ortaya çıkmaz. Liberallikle ilgisiz ulusal azınlıklar kadar, liberallikle ilgisiz çoğunluk kültürleri ve homojen ulusal devletler de vardır. (Aslında, Afrika ve Doğu Avrupa'da bazı ulusal azınlıklar çoğunluk kültürlerinden çok daha liberaldir.) Bu örneklerin hepsinde, liberallikle ilgisiz grubun hem içindeki hem de dışındaki liberaller ideallerini gözetmekte hangi eylemlerin meşru olduğu hangilerinin olmadığı sorusuyla yüz yüze gelirler. Diğer örneklerde uygun düşen yanıtlar muhtemelen azınlık kültürleri için de uygun olacaktır.

Ayrıca, tikel bir azınlık kültürünün doğasının liberal olmadığı hakkında önyargıya kapılmamak gerekir.[20] Bir kültürün liberalliği

20. Örneğin, Joseph Raz çoğu yerli kültürünün içkin olarak liberalizmden uzak

derece meselesidir. 3. bölümde belirttiğim gibi, nasıl bireysel özgürlüğü tümüyle baskı altına almış kültür sayısı çok azsa, bütün kültürlerin de liberallikle bağdaşmayan yanları vardır. Dünyanın bir yanda tamamen liberal toplumlar öte yanda ise tamamen liberal olmayan toplumlar olarak ikiye bölündüğünden dem vurmak kültürler arası diyaloğu engeller (Parekh 1994; Modood 1993).

Azınlık liderleri liberalizme karşı düşmanlıklarını ifade ettiklerinde bile, siyasi bağlamı akıldan çıkarmamak önemlidir. Bu liderler belki de liberallerin azınlığın özyönetim haklarına ya da öteki dış koruma önlemlerine direnmesine karşılık vermektedir yalnızca. Eğer azınlık kültürlerinin, medeni özgürlüklere saygı ve muhalefete hoşgörü açılarından üyelerine gerçekten nasıl muamele ettiklerine yakından bakarsak, onların da genelde çoğunluk kültürleri kadar liberal olduklarını görürüz.

Örneğin, bazı yerli halkların liderleri cemaat haklarını birey haklarından üstün gördüklerini söylediklerinde, sıklıkla kastettikleri şey kendilerinin içkin özyönetim hakları olan ayrı bir kültür ve toplum olarak tanınmalarına vazgeçilmez önem verdikleridir.[21] Onlar ayrı bir ulusal cemaat olarak tanınmak istiyorlar ve bu anlamda, salt kişisel haklar değil, bir "cemaat hakkı" talep ediyorlar. Bu liderler ille de cemaatleri içinde bireysel özgürlüklere çok az önem verdiklerini ya da hiç vermediklerini söylemezler. Aslında, birçok gözlemci yerli kültürlerin birçoğunun iç örgütlenmelerinde oldukça bireyci olduklarını kaydetmiştir. Birçok yerli kültür bir ki-

---

olduğunu ve bu yüzden liberalleşme kapasitelerinin olmadığını varsayar görünmektedir. Başka şeylerin yanı sıra, üyelerine özerk seçim koşullarını tanımayan yerli cemaatlerden söz ettiğimizde, ona göre, ya "azınlık grubunu asimile etmek üzere harekete geçmek" ya da onların liberallikle bağdaşmaz yollarını kabul etmek seçimiyle karşı karşıya kalırız. Bu cemaatleri "parçalamak" kurumlarını liberalleştirme çabasının "kaçınılmaz yan ürünü"dür (Raz 1986: 423-4). Ancak Raz yerli kültürlerin ötekilere kıyasla daha az liberalleşme kapasitesi taşıdıklarını düşünmemizin nedenlerini açıklamaz. 5. bölümde kaydettiğim gibi, mevcut liberal ulusların tümüyle bir zamanlar liberallikten uzak olduklarını unutmamalıyız. Şimdi liberal olmayan herhangi bir kültürün bundan dolayı içkin olarak liberallikle bağdaşmaz olduğunu ve iyileşme kapasitesi taşımadığını varsaymak tarih dışılıktır.

21. Bkz. Aboriginal özyönetimine Kanada Sözleşmesi'ni uygulamak "bireysel haklar temelindeki bir değer sistemine bağlıdır. Hükümetimiz kolektif hakların üstünlüğü temelinde kurulmuştur" diyen İlk Uluslar Anlaşması'nın 6 ve 7. maddeleri (*Globe and Mail*, 24 Eylül 1992, s. A5)

şinin ötekinin efendisi olabileceği fikrine karşı derin bir antipati duyar (örn. de Onis 1992: 39). Yerli halkların bireysel haklar karşısında kolektif haklardan yana oldukları iddiası, genelde özyönetimin cemaat üyeleri *karşısında* nasıl davranması gerektiği hakkında bir iddia olmaktan çok, büyük toplum *karşısında* yerli özyönetimin önemine ilişkin bir iddiadır.

Bazı kültürlerde liberal olmayan uygulamaların boyutlarını inkâr etmiyorum. Bu liberal bir azınlık hakları teorisine köklü bir meydan okuyuştur. Ancak meydan okuyuş tek başına azınlık kültürlerine değildir. Bu aynı zamanda çoğunluk kültürleri ve etnik bakımdan homojen ulusal devletler içindeki liberallikle bağdaşmayan uygulamalara karşılık vermekte de liberallerin karşısına da dikilir. Liberallerin toplumsallık kültürlerinin liberalleşmesini nasıl ilerletecekleri ve bu sürece üçüncü tarafların baskıcı ve baskı içermeyen müdahalelerinin rolünün ne olacağı hakkında daha etraflı düşünmeleri gerekir. Ulusal azınlıklar için özyönetim fikrini göz ardı etmek sorunu ortadan kaldırmayacaktır.

IX
Bir arada tutan bağlar

Şimdiye kadar, grup farkına dayalı azınlık haklarının bireysel özgürlük ve sosyal adaletle ilişkili temel liberal ilkelerle çelişmediğini ve bu haklara karşı bildik liberal itirazların ikna edici olmaktan uzak olduğunu göstermeye çalıştım. Ancak bu bildik itirazların arkasında gizlenen başka bir kaygı; bu hakların cemaat ya da kardeşlik duygusu üzerindeki etkilerine ilişkin bir kaygı vardır.

Elbette, liberaller hiçbir zaman "cemaat" ya da "kardeşlik" söylemine çok sıcak bakmamıştır. Sonuçta, bu alandaki liberal korkular sıklıkla başka terimlerle, özellikle de "yurttaşlık" söylemiyle ifade edilmiştir. Ancak terminoloji ne olursa olsun, korkunun nedeni grup farkına dayalı hakların liberal toplumu bir arada tutan ortak yurttaş kimliği duygusunu zayıflatacağıdır. Bu haklar ülkenin

dağılmasına yol açabilecek ya da bu kadar kötü olmasa da, işleyen bir demokrasi için zorunlu olan karşılıklı fedakârlık ve uzlaşma arayışlarını zayıflatacak, bölünmenin bir kaynağı olacaktır. Birçok liberalin inancına göre, ortak bir yurttaş kimliği geliştirmenin tek yolu ortak (farklılaşmamış) bir yurttaşlık statüsü yaratmaktır.

Bu kaygı liberal gelenekte tekrar tekrar su yüzüne çıkmıştır. Aslında, 4. bölümde belirttiğim gibi, yakın dönemlere kadar azınlık haklarına muhalefet edenlerin çoğu özgürlük ya da adalet yerine bariz olarak istikrar söylemini telaffuz ediyordu. Toplumsal bütünlük yerinde bir kaygıdır. Liberal toplumlar yurttaşları arasında baştan varmış gibi kabul edemeyeceğimiz yüksek bir karşılıklı kaygı düzeyi gerektirir. Ve dünyada etnik ve ulusal kimlik farklılıklarının, vurgulanmaları ve politize olmaları halinde, daha geniş bir dayanışmaya engel oluşturduğuna ilişkin bol miktarda kanıt vardır.

Azınlık haklarının özgürlük ve adalet ilkeleriyle çelişmediklerini göstermek, bu yüzden, yeterli değildir. Aynı zamanda, demokrasilerin şart koştuğu karşılıklı kaygı, uzlaşma ve fedakârlık düzeyini tutturabilecek ortak bir yurttaş kimliğinin gerekleri de içinde olmak üzere, bunların istikrarlı bir liberal demokrasinin uzun dönemli gereklilikleri ile çelişip çelişmediğini de belirlemeliyiz. Bu bölümde, grup farkına dayalı hakların yurttaş kimliği ve karşılıklı kaygı üzerindeki etkisini ele alacağım. Önce, liberal toplumların neden bir dayanışma duygusuna gerek duydukları (1. altbaşlık) üzerine eğileceğim. Sonra, hem çoketniklilik hem de temsil haklarının bu dayanışma duygusunun destekçileri olarak görülebileceklerini (2. altbaşlık) savunacağım. Ulusal özyönetim hakları örneği daha karmaşıktır (3. altbaşlık). Çokuluslu devletlerde güvenilir bir dayanışma zemini tayin etmek güçtür; çünkü özyönetim haklarını kabul etmek kadar reddetmek de istikrar bozucu olabilir. Gerçekte, çokuluslu devletler örneği, "bir arada tutan bağlar" için neden yeni bir açıklama getirmemiz gerektiğini gösterir (4. altbaşlık).

A. YURTTAŞLIĞIN ÖNEMİ

Grup farkına dayalı hakları tanıyan bir toplumda, belli grupların üyeleri siyasi topluluğa yalnızca tek tek bireyler olarak değil; aynı zamanda gruplar aracılığıyla da katılırlar ve hakları kısmen grup aidiyetlerine bağlıdır. Bu hakları zaman zaman "farklılaşmış yurttaşlık" biçimleri olarak adlandırdım. Ancak hakların grup aidiyeti temelinde dağılmış olduğu bir toplumda hâlâ "yurttaşlık"tan bahsedebilir miyiz?

Bazı liberaller bu "farklılaşmış yurttaşlık" fikrini terimleri bakımından çelişkili olarak görür. Onlara göre, yurttaşlık tanım gereği insanları yasa önünde eşit hakları olan bireyler olarak ele alma meselesidir. Bu demokratik yurttaşlığı insanların politik statülerini dinleri, etnik ya da sınıf üyelikleri ile belirleyen feodal ve diğer modernlik öncesi görüşlerden ayıran şeydir. Bu yüzden, John Porter, "Grup aidiyetinden türeyen haklar ve talepler temelinde toplum örgütlenmesi yurttaşlığa dayanan toplum kavrayışına karşıdır" (Porter 1987: 128) diye ısrar etmektedir. Benzer ifadeleri John Rawls'ın eserlerinde ve yurttaşlık üzerine son dönem tartışmalarda da bulabiliriz.[1]

Farklılaşmış yurttaşlığın terimlerde bir çelişki olduğu iddiası abartılıdır. Eğer farklılaşmış yurttaşlık gruplara özgü çoketniklilik, temsil ya da özyönetim haklarının kabulü olarak tanımlanırsa, görülür ki, neredeyse hemen her modern demokrasi bir biçimde bu hakları tanımıştır. Parekh'in kaydettiği gibi, günümüzde yurttaşlık "siyaset teorisyenlerinin öngördüklerinden çok daha fazla farklılaşmıştır ve çok daha az homojendir" (Parekh 1990: 702).

Gelgelelim, farklılaşmış yurttaşlık karşıtlarının endişeleri vardır: Eğer gruplar bizatihi yurttaşlık koşullarıyla kendi içine dönmeye ve "farklılıklarında" odaklanmaya teşvik edilirlerse, Nathan Glazer'in ABD bağlamında işaret ettiği gibi, o zaman "tüm Amerikalıların daha derin kardeşlikleri umudu terk edilmek zorunda kalı-

1. Rawls'a göre, hakların ve taleplerin "dinsel bağlanmaya, sosyal sınıfa vb. bağlı olduğu bir toplum...bir yurttaşlık kavrayışından tamamen yoksun olabilir; çünkü böyle bir kavrayış, bizim anladığımız haliyle, özgür ve eşit kişiler arası karşılıklı avantaj için adil bir işbirliği sistemi olarak toplum kavrayışından ayrı düşünülemez" (Rawls 1989: 241; krş. Heater 1990: 285).

nacaktır" (Glazer 1983: 227). Yurttaşlık eğer grup farkına dayalı olursa hayati önemdeki bütünleştirmeci işlevini yerine getiremez; artık "bir toplum duygusu ve ortak bir amaç duygusu beslenmesine bir araç" olamaz (Heater 1990: 295). Artık hiçbir şey çeşitli grupları toplum içinde bir arada tutamayacak ve karşılıklı güvensizlik ya da çatışmanın yayılmasını önleyemeyecektir. Yurttaşlık eğer farklılaşırsa, artık ortak bir deneyim ya da ortak statü temin edemez. Yurttaşlık artan sosyal farklılaşma karşısında birliği beslemenin bir yolu olmak yerine, bölünmenin bir başka gücü haline gelecektir. Yurttaşlık, insanların farklılıklarını aştıkları ve tüm yurttaşların ortak bir "iyi"yi düşündükleri bir forum olmalıdır (örn., bak. Kukathas 1993; Kristeva 1993: 7; Cairns 1993; 1995).

Bu ciddi bir kaygıdır ve çağdaş liberal teorideki önemli bir çatlağı işaret eder. Bütün dünyada yakın tarihli olaylar ve eğilimler -artan seçmen ilgisizliği ve ABD'deki uzun dönemli refah bağımlılığı, Doğu Avrupa'da milliyetçi hareketlerin canlanışı, Batı Avrupa'da artan çokkültürlü ve çokırklı nüfusun yarattığı gerilimler, Thatcher İngiltere'sinde refah devletinin geri tepmesi, gönüllü yurttaş işbirliğine bağlı çevre politikalarının başarısızlığa uğraması vb.- göstermektedir ki, modern bir demokrasinin sağlığı ve istikrarı yalnızca temel kurumlarındaki adalete değil, yurttaşlarının da niteliğine ve tutumlarına bağlıdır: Örneğin, kimlik duyguları ya da potansiyel olarak rakipleri olan ulusal, bölgesel, etnik ya da dinsel kimlik biçimlerini nasıl gördükleri; kendilerinden farklı insanlarla birlikte çalışma ve hoşgörü yetileri; kamusal iyiyi arttırmak ve politik otoriteleri sorumlu kılmak için siyasi süreçlere katılma arzuları; ekonomik taleplerinde ve sağlıklarını, çevrelerini etkileyen kişisel seçimlerinde kendini tutma ve kişisel sorumluluk gösterme istekleri; adalet anlayışları ve kaynakların adil bir bölüşümüne verdikleri önem. Bu nitelikleri taşıyan yurttaşlar olmaksızın, "liberal toplumların ilerici bir biçimde başarıyla işleme yetileri azalır" (Galston 1991: 220).

Çok sayıda klasik liberal, liberal bir demokrasinin özellikle erdemli bir yurttaş kesiminin yokluğunda bile, denetimler ve dengelerle temin edilebileceğine inanıyordu. Güçler ayrımı, iki meclisli yasama ve federalizm gibi kurumsal ve prosedürel düzeneklerin hepsi muhtemel despotların engellenmesine hizmet edecektir. Her

kişi, ortak iyiyi göz önünde bulundurmaksızın, kendi çıkarını gözettiğinde bile, bir dizi özel çıkar öteki özel çıkar dizisini denetim altına alacaktır. Kant, iyi yönetim sorununun "bir şeytanlar soyu için bile çözülebileceğini" düşünüyordu. Ne var ki, özçıkarı dengelemek için prosedürel-kurumsal mekanizmaların yeterli olmadıkları ve belli bir derecede yurttaş erdemi ve kamusal alana canlı bir ilgi duymak gerektiği açığa çıktı. Bu olmaksızın, demokrasinin, istikrarsız bile olsa, sürdürülmesi zorlaşır.[2]

Ne var ki, liberal demokrasilerde yurttaşların kamusal canlılığında ciddi bir düşüş içinde olabileceğine ilişkin büyüyen bir korku vardır.[3] Grup temeline dayalı taleplerin artışı yurttaşların ortak amaç ve dayanışma duygularını daha fazla aşındırmayacak mıdır? Bu soruyu yanıtlamak için, üç farklılaşmış yurttaşlık biçimi arasındaki farkı aklımızda tutmamız gerekecek. Özellikle, çoketniklilik ve temsil haklarını (2. altbaşlık) özyönetim haklarından (3. altbaşlık) ayırmamız gerekiyor.

B. ÇOKETNİKLİLİK VE KATILIM

Grupların temsil haklarıyla başlayalım. Genel olarak söyleyecek olursak, dezavantajlı grupların temsil hakları talebi bir katılım, bir kapsanma talebidir. Dışlandığını hisseden gruplar büyük topluma katılmak isterler ve "farklılık"larının tanınması ve düzenlenmesi bu katılımın kolaylaştırılmasına yöneliktir. Aslında, 7. bölümde tartış-

2. Galston 1991: 215-17, 244; Macedo 1990: 138-9. Bu hükümetler arasında yakın dönemlerde yurttaşlığın geliştirilmesine duyulan ilgiye tanıklık edebilir (bkz. Britanya Yurttaşlık Komisyonu, *Yurttaşlığı Cesaretlendirmek* (1990); Avusturya Senatosu, *Yeniden Gözden Geçirilmiş Aktif Yurttaşlık* (1991); Kanada Senatosu, *Kanada Yurttaşlığı: Sorumluluğu Paylaşmak* (1993).] Ek referanslar ve tartışmalar için bkz. Kymlicka ve Norman 1994.

3. Yakın dönemde yapılmış bir araştırmaya göre, 13-19 yaşlarındaki Amerikalıların ancak yüzde 12'si oy kullanmanın iyi bir yurttaş olmak açısından önemli olduğunu söylemiştir. Ayrıca, bu ilgisizlik sırf gençlikten gelen bir şey değildir; geçtiğimiz elli yılda yapılan diğer araştırmalarla kıyaslandığında, "günümüz delikanlıları son elli yılın herhangi bir döneminde yaşayan gençlerden daha az biliyor, daha az özen gösteriyor, daha az oy kullanıyor ve liderleri ile kurumlarına karşı daha az eleştirel bir tutum takınıyor" (Glendon 1991: 129; krş., Walzer 1992a: 90). Britanya sonuçları da benzerdir (Heater 1990: 215).

tığımız gibi, bu temsil hakları liberal demokrasiler içinde uzun zamandır mevcut ve geniş kabul görmüş pratiklerin bir uzantısı olarak görülebilir. Çoğunluk esasına dayanan bir demokrasinin, azınlıkları sistematik olarak görmezden gelebileceği her zaman benimsenmiş bir görüştür. Azınlıkların bölgesel olarak yoğunlaştıkları yerlerde, demokratik sistemler, azınlığın bir çoğunluk içinde azınlık olarak kalmasını sağlamak için, kasten federal birimlerin ya da tek tek seçim bölgelerinin sınırlarını belli bir biçimde çizmişlerdir. Özel temsil yandaşları ise, basitçe bu mantığı aynı şekilde temsile muhtaç toprak esasına dayanmayan gruplara (örn., etnik azınlıklar, kadınlar, sakatlar) uzatır. Seçim bölgelerini benzer bir biçimde coğrafik olarak "çıkar cemaatleri"nin temsilini sağlayacak şekilde belirleme pratiği ulusal birliğe bir tehdit olarak görülmez; tam tersine, haklı olarak yurttaş katılımı ve politik meşruiyeti destekleyen bir şey olarak görülür (RCERPF 1991: 149). Öyleyse neden toprak esasına dayanmayan çıkar cemaatlerinin garantili temsili bir bütünleşme arzusunun kanıtı olmaktan çok, birliğe tehdit olarak görülsün ki? Belli ki, böyle bir önermenin önünde muazzam pratik engeller vardır (7. bölüm, 3. altbaşlık). Ne var ki, temsil hakları altında yatan temel dürtü ayrılık değil, bütünleşmedir.[4]

Aynı şekilde, çoğu çoketniklilik talepleri azınlık grupları üyelerinin ana topluma katılmak istemelerinin kanıtıdır. Kanada Kraliyet Atlı Polisi'ne katılmak isteyen ancak, türban giymeleri konusundaki dinsel gereklilik yüzünden, miğfer giyme töreni ile ilgili sıradan gereklilikten muaf tutulmadıkça bu birliğe katılamayan Sihler örneğini düşünelim. Ya da ABD ordusuna katılmak isteyen;

4. Luis Fraga'nın belirttiği gibi, "Seçme Hakları Yasası'ndan haberli herhangi bir öğrenci... ister Afrika kökenli Amerikalılar, Latinler isterse öteki gruplar olsun, azınlıkların tam katılımı arzulamalarına rağmen, azınlık politikalarının, onları Amerika'nın ana akım politik meselelerinden dışlaması yönünde olduğunu anlar... Onların amaçları asıl olarak politik bünyeye asimile olmaktır ve Seçme Hakları Yasası bu amacın en etkili aracıdır" (Fraga 1992: 278). Bazı eleştirmenler, grup temsili genelde halk arasında ortak bir dayanışma duygusunu zayıflatmasa bile, en azından bağnaz ve daha büyük fayda için normal uzlaşma sürecine katılmaya isteksiz yasa koyucular ortaya çıkarabileceği endişesi taşırlar. Bu endişenin kaynağı belirsizdir. Boyle'un belirttiği gibi, "Kuşkusuz, politik süreç şimdi olduğu gibi etkili olma ve bunu yaratmak için öteki gruplarla birlikte çalışma yetisine yüksek değer vererek işlemeye devam edecektir" (Boyle 1983: 805; krş., Cain 1992: 272).

ancak yarmulkalarını takabilmek için olağan kurallardan muaf tutulmaları gereken Ortodoks Yahudiler örneğini düşünelim. Bu tür muafiyetlere, bunları "ulusal sembollerimizden" birine saygısızlık olarak değerlendiren birçok insan karşı çıkıyor. Ancak bu insanların ulusal polis gücünün ya da ulusal ordunun bir parçası olmayı istedikleri gerçeği, onların büyük topluma katılma ve katkıda bulunma arzularının yeterli kanıtıdır. İstedikleri özel hak olsa olsa onların bütünleşmelerini destekleyen bir şey olarak görülebilir, engelleyen değil.[5]

Çoketniklilik haklarına ilişkin bazı talepler büyük toplumdan çekilmek yönündedir; ancak bu etnik cemaatlerden çok dinsel tarikatlar için geçerlidir. Amish ve öteki Hıristiyan tarikatler bütünleşmeyle ilgili olağan şartlardan (örn., askerlik hizmeti, çocukların zorunlu eğitimi) muafiyet kazanmışlardır. Ancak bence bunlar istisnadır. Dahası, dinsel gruplara tanınan bu muafiyetlerin halihazırdaki "çokkültürcülük" politikasından çok farklı bir kaynağı ve güdüleniminin olduğu da unutulmamalıdır.

Belli grupların büyük toplumun dışına çıkmasına izin kararı; Amish, Hutterit, Quaker ve Hasidim gibi beyaz Hıristiyan ve Yahudi gruplarının talepleri üzerine, genelde bu yüzyıl başlarında yani onlarca yıl önce alınmıştır. Resmi bir hükümet politikası olarak "çokkültürcülük" ise, tersine, beyaz ve Hıristiyan olmayan ülkelerden akan göçün artması bağlamında, 1960'lar sonu ve 1970'lerde gündeme gelmiştir. Ve, "çokkültürcülük" şemsiyesi altında doğan ve bu yeni etnik/dinsel grupları düzenlemeyi amaçlayan grup farkına dayalı politikaların çoğunun büyük toplumdan çekilmekle alakaları yoktur. Atlı polisteki Sihler buna iyi bir örnek teşkil ediyor; polis Sihleri büyük toplumdan koparmayı değil, tam tersine Sihler mümkün olduğu kadar eksiksiz bütünleşebilsinler diye ana toplumun kurumlarında değişiklik yapmayı amaçlıyor.

Yakın dönemli göçmenlerin bir kısmı eski Hıristiyan tarikatlarının taleplerine benzer taleplerde bulunuyor. Örneğin, bazı Britanyalı Müslüman gruplar Amishler'e verilen liberal eğitimden muafiyet türü haklar istiyor. Ancak, tekrarlayacak olursak, bunlar istis-

5. Sihlerin Kanada'da Atlı Polis'e katılma arzusu, özyönetimlerinin bir parçası olarak Atlı Polis'i rezervlerinden atmaya ve yerine yerli bir polis gücü kurmaya çalışan birçok Aboriginal cemaatin tavrıyla uyuşmaz.

nadır. Bundan başka, böylesi talepler Kanada, ABD ve Avustralya'da kabul görmemiştir; çünkü bunlar yeni çoketniklilik politikasının karşılamaya niyet ettiği türden talepler değildir. Çoketniklilik altında yatan felsefe bütünleştirmeci ve çoğu yeni göçmen grubunun istediği türden bir felsefedir. Bu yüzden, çoketniklilik haklarının "gettolaşma" ve "Balkanlaşma"ya hız vereceğini söylemek hatadır.

Bazı insanlar çoketniklilik haklarının, göçmenlerin eski ve yeni ulus, yurttaşlık kavrayışları arasında kafa karıştırıcı bir orta yol yaratacağından ve göçmenlerin bütünleşmesini engelleyeceğinden korkar; çünkü bu haklar göçmenlere "yeni toplumlarını, yeni ortak sembolleri ve geleceği değil, farklı orijinlerini" hatırlatır. (Yurttaş Forumu 1991: 128). Ancak bu kaygılar ampirik olarak temelsiz görünüyor. Bugüne kadar yaşadıklarımız geçmişlerinden gurur duyan ilk -ve ikinci- kuşak göçmenlerin yeni ülkelerinde de en vatansever yurttaşlar arasında yer aldıklarını göstermektedir (Whitaker 1992: 255). Görülen o ki, yeni ülkelerine bağlılıklarının gücü, görülen o ki, büyük oranda kültürel farklılığa hoşgörü göstermeye değil, farklılığı kucaklamaya duydukları isteğe dayanır.

Gerçekten de, göçmenlerin bir ülkenin birliğine ya da istikrarına tehdit oluşturduklarına ilişkin hayret verecek kadar az kanıt vardır. 150 yıl önce, ABD, Kanada ve Avustralya dalgalar halinde gelen ve İngilizce konuşmayan göçmen kafilelerine kapılarını açtığında bu korku anlaşılır bir şeydi. 4. bölümde (4. altbaşlık) kaydettiğim gibi, çoketnikli göçmenler aracılığıyla bir ülke kurma fikri tarihte eşine pek rastlanan bir şey değildi ve birçok insan bunun savunulamaz olduğunu düşünüyordu. Zaten bu 150 yıl önceydi ve artık böyle bir korkunun sürmesi için hiçbir neden yoktur. Göçmenlerin çoğunluğunun bütünleşmeyi istediği ve aslında, büyük sayılarda giriş yaptıkları dönemlerinde bile, bütünleştikleri ortaya çıkmıştır. Ayrıca, yeni ülkelerinin birliğine de kalpten bağlıdırlar (Harles 1993). Elbette, göçmenler toplumlarındaki ana toplum kurumlarının, kültürel farklılıklarını düzene koyması ve kültürel miraslarının değerini kabul etmesi için, reforma tabi tutulmasını isterler. Ancak bu tür çoketniklilik haklarına duyulan istek sosyal birliğin temelinde yatan ana toplumun kurumlarına katılma ve bağlılıkla tutarlı olan bir kucaklama isteğidir.[6]

6. Bundan başka, böylesi taleplerin su yüzüne çıkma ihtimali azdır; çünkü bun-

Aslında, çoketniklilik hakları peşindeki etnik gruplar özellikle ulusal birliğin temelini gün ışığına çıkarmakla ilgileniyorlar. Tariq Modood'un belirttiği gibi,

> Ortak çerçevenin ve ulusal sembollerin berraklığına en büyük psikolojik ve siyasi ihtiyacı azınlıklar duyar. Zira bizi gönüllü olarak tek bir ülkeye bağlayan şeyin berraklığı sadakatsizlik suçlamalarını çürütmek üzere sosyal hayatın tüm alanlarında ya da keyfi olarak seçilmiş alanlarda uyum sağlamak isteyen azınlıkların; özellikle de ülkedeki mevcudiyetleri henüz tam olarak kabul edilmemiş azınlıkların üzerindeki basıncı hafifletir (Modood 1994: 64; 1993a).

Peki, çoketniklilik haklarının bütünleştirici dürtüsünü bu kadar çok yorumcu neden göremedi? Kısmen, çoğu beyaz ve Hıristiyan olmayan göçmenler hakkında önyargılar yüzünden. Daha önce değindiğim gibi, çoketniklilik haklarının birçok muhalifinin çifte standart kullandığını söyleyebiliriz. Beyaz Yahudilere ve Hıristiyanlara tanınan özel toplumdışı örgütlenme hakları yer yer tartışma konusu olmakla birlikte, çok az insan bu hakları sosyal birliğe ya da istikrara yönelik bir tehdit olarak görür ve onlar onlarca yıldan beri politik kültürümüzün parçasıdır. İnsanlar ancak beyaz ve Hıristiyan olmayan gruplar için düzenlemeler yapıldığında, toplumun "kabileleşmesinden" ve ortak kimliğin kaybolmasından şikâyet etmeye başladılar; halbuki bu yeni çoketniklilik hakları asıl olarak bütünleşmeyi ilerletmeyi amaçlıyordu! Sonuç olarak "çokkültürcülük" karşısındaki çoğu tepkinin bu göçmen gruplarına ilişkin ırkçı ya da yabancı düşmanı korkudan doğduğunu kabul etmek durumundayız.

Ayrıca, uzun süredir yerleşik olan ulusal ya da ırksal gruplar arasındaki ilişkiler canlılığından duyulan kaygı kendisini yeni göçmenlerden duyulan kaygı biçiminde göstermektedir. Örneğin, Kanada örneğinde, Quebecliler ya da Aboriginallerin özyönetim taleplerini karşılamak yerine "çokkültürcülükle birlikte gelen

lar normal olarak çoğunluk kuralları ile azınlık dinsel pratikleri arasındaki bariz ve özgün amaçlanmamış çatışma durumlanyla ilgilidir. Ve tarihsel baskı kanıtı çoketniklilik hakları talep etmek için ne zorunlu ne de yeterli olduğundan, bu hakların bir hoşnutsuzluk politikasını desteklerne, böylelikle grup liderlerinin gruba özgü hak taleplerini güvenceye almak için politik enerjilerini bir dezavantaj duygusunun, üstesinden gelmek yerine, yerleşmesine verme tehlikesi küçüktür.

çeşitliliği bölücü olmakla 'suçlamak' kolaydır" (Abu-Ladan ve Stasiulus 1992: 372). Aynı şekilde, ABD'de beyazlarla siyahlar arasındaki ilişkilerden duyulan korku, bence, sıklıkla "etnik canlanış" kaygısı biçiminde kendini dışavuruyor. Her iki örnekte de, göçmenlerin en ılımlı talepleri, ülkenin birliği ya da istikran için aslında çok küçük bir tehdit olarak bile görülse, büyük ve yerleşik azınlıkların taleplerine göre daha kolay bir hedef haline geliyor.

Yurttaşlıkla bütünleşme arasındaki ilişki hakkındaki liberal varsayımları, özellikle Britanya bağlamında, ağırlıkla işçi sınıfı deneyimi şekillendirmiştir. İşçi sınıfı, ortak yurttaşlık haklarının daha önce dışlanmış bir grubun, ortak ulusal kültürle bütünleşmesine yardımcı olduğuna ilişkin görece açık ve başarılı bir örnek oluşturuyordu. Birçok liberal (ve sosyalist) bu modelin tarihsel olarak dışlanmış gruplara uygulanabileceğini varsaymış; ancak bu arada onların farklı koşullarını göz ardı etmişlerdi.

Savaş sonrası dönemin en etkili yurttaşlık teorisyenlerinden biri olan T. H. Marshall'ın çalışmalarını ele alalım. Ona göre, İngiltere'deki çalışan sınıflar "ortak kültür"den kopmuştu ve "ortak mülk ve miras" olarak görülmesi gereken "ortak uygarlık" nimetlerinden mahrumdu (Marshall 1965: 101-2). İngiltere kesin sınıf çizgileriyle ayrılmıştı, farklı sınıf üyeleri arasında çok az ilişki vardı ve maddi kaynak yoksunluğuyle birlikte, bu durum işçilerin ülke genelindeki kültürel hayata katılmalarını güçleştiriyordu. Elbette, onların genelde son derece gelişmiş kendi altkültürleri vardı; ancak ulusal kültüre katılma imkânlarından yoksundular.

Marshall işçi sınıfının dışlanmasının bu kültürel yönüne büyük ilgi duyuyordu. Aslında, tek başına maddi eşitsizlikten çok kültürel dışlanma ilgilendiriyordu onu. Gelgelelim, işçi sınıfının kültürel dışlanması sosyo-ekonomik konumlarından türediğinden, ulusal bütünlüğü ilerletmenin en etkili yolu refah devleti aracılığıyla maddi imkânların sağlanmasıydı. Bu yüzden, Marshall'ın üzerinde durduğu; eğitim, sağlık hizmetleri gibi genel "sosyal haklar" ve sosyal güvenlik programları içine işçileri de alarak yurttaşlığın genişletilmesiydi. Ve bu sosyal hakların çeşitli ülkelerdeki işçi sınıfının ulusal kültürle bütünleşmesine gerçekten de hizmet ettiğine ilişkin bolca kanıt vardır.

Marshall, İngiliz işçi sınıfı örneğine dayanarak, yurttaş haklarının bütünleştirmeci işlevine ilişkin bir teori geliştirdi. Ona göre, yurttaşlara tanınan eşit haklar daha önce dışlanan grupların ulusal bütünleşmesine hizmet edecekti. Bu haklar "ortak bir mülk olan uygarlığa bağlılık temelinde doğrudan bir toplum üyeliği duygusu" yaratacaktı.[7]

Ne var ki, işçi sınıfının bütünleşmesinin bu şekilde genelleştirilemeyeceği ortaya çıkmıştır. Kültürel dışlanmanın birçok biçimi vardır ve bunlar ortak yurttaşlıkla farklı biçimlerde etkileşime girerler (Barbalet 1988: 93). Özellikle, Marshall'ın bütünleşme teorisinin kültürel olarak farklı göçmenler ya da tarihsel olarak ulusal kültüre tam katılımları engellenmiş, siyahlar, kadınlar, dinsel azınlıklar, geyler ve lezbiyenler gibi çeşitli gruplar için mutlaka geçerli olduğunu söyleyemeyiz. Bu grupların bazı üyeleri ortak yurttaşlık haklarına sahip olmakla birlikte, yine de "ortak kültür"den dışlandıklarını hissetmektedir.

Bu örneklerin her birinde, gruplar tam katılımdan sosyo-ekonomik statüleri yüzünden değil, sosyo-kültürel kimlikleri -"farklılıkları"- yüzünden dışlanmaktadır. Kuşkusuz, bu grupların üyeleri genelde maddi olarak da yoksuldur. Ancak bu onların kültürel dışlanmalarının tek nedeni değildir ve dolayısıyla maddi imkânlar sağlamak zorunlu olarak onların ortak kültürle bütünleşmelerini ya da hep birlikte ortak uygarlığa sadık kalmalarını sağlamayacaktır.

İşçi sınıfı gibi (ancak ulusal azınlıklardan farklı olarak), bu tür gruplar egemen ulusal kültürün içinde olmayı talep ediyorlar. Ancak işçi sınıfından farklı olarak, onlar toplum tarafından kabul edildiklerini hissedecek ve Marshall'ın yurttaşlığın temeli gördüğü "ortak bir mülk olan uygarlığa sadakat temelinde doğrudan cemaat üyeliği duygusu" yaşayacaksa, grup farkına dayalı haklara gerek vardır. Esas olarak beyazlar, sağlıklılar ve Hıristiyan erkekler tarafından ve onlar için tanımlanmış ortak yurttaşlık hakları bu grupla-

7. Marshall 1965: 101-2; krş., Parry 1991: 167. Marshall yer yer yurttaş haklarının hem bir cemaat duygusunu güçlendirdiğini hem de bir cemaati önvarsaydığını ima eder. Bu görüşte, ortak yurttaş hakları sağlamak, kendi başına, kimlikleri tümüyle mevcut ulusal kimlik kavrayışının dışına düşen grupların bütünleşmesini temin etmeyebilir.

rın özel ihtiyaçlarına yanıt veremez.[8] Bunun yerine, eksiksiz bütünleşmeci bir yurttaşlık anlayışı bu farklılıkları hesaba katmalıdır.

C. ÖZYÖNETİM VE AYRILMACILIK

Çoketniklilik ve temsil hakları sosyal bütünleşme ve siyasi birliği geliştirebilecekken, özyönetim hakları yurttaşlığın bütünleştirme işlevine çok ciddi bir meydan okuyuştur. Hem dezavantajlı gruplar için temsil hakları hem de göçmen grupları için çoketniklilik hakları büyük siyasi topluluğu tartışmasız veri alır ve bu topluluğa daha büyük katılımı sağlama peşindedir. Ne var ki, özyönetim talepleri büyük siyasi topluluk bağlarını zayıflatma, aslında bizatihi otoritesini ve kalıcılığını sorgulama arzusunu yansıtır.

Bu nokta biraz daha ayrıntılı ele alınmayı hak ediyor. Dezavantajlı gruplar özel temsil isterken, genellikle büyük siyasi topluluğun otoritesini tartışmasız kabul eder. Bu gruplar, John Rawls'ın belirttiği gibi, yurttaşların "sürekliliği olan ortak bir tasarının" üyeleri olduklarını; ancak baskı altındaki gruplar için geçici özel hakların bu ortak tasarıya tam üyeliği başarmak için gerekli olduğunu varsayar. Çoğu çoketniklilik hakları da benzer biçimde büyük siyasi yapının otoritesini ta baştan kabul eder. Bu haklar göçmenlerin büyük toplumun ekonomik ve siyasi kurumları içinde çalışacaklarını; ancak bu kurumların hizmet ettiği nüfusun artan kültürel çeşitliliğini yansıtmak üzere düzenlenmesi gerektiğini varsayar.

Özyönetim hakları söz konusu olduğunda, büyük siyasi topluluk koşullu bir varoluşa sahiptir. Ulusal azınlıklar kendilerinin içkin olarak özyönetim haklarına sahip ayrı "halklar" olduklarını iddia ederler. Halihazırda büyük toplumun parçası olsalar bile, bu onların orijinal özyönetim haklarını ortadan kaldırmaz. Bu, daha çok, özyönetim güçlerinin *bazı yönlerini*, öteki güçler kendi ellerinde kalmak koşuluyla, büyük siyasi yapıya devretme meselesidir.

Bu koşul sıklıkla anlaşmalarda ya da federasyonun öteki şartla-

8. Yurttaşlığın nasıl "erkeklerin vasıfları, kapasiteleri ve faaliyetlerinden hareketle kurulduğu", öyle ki yurttaşlığın kadınları ancak "eksik erkek" olarak içine alabileceği hakkında bir tartışma için bkz., Pateman 1988: 252-3; James 1992: 52-5.

rında tek tek sayılmıştır; çünkü ulusal azınlıklar özyönetim güçlerinin güvenli ve kalıcı olarak korunmasını isterler. Bu anlamda, büyük siyasi topluluğun otoritesi türevseldir. İki ya da daha fazla uluslar federasyonundan oluşmuş ülkelerde, merkezi hükümetin otoritesi her bir kurucu ulusun aktarmayı kabul ettiği güçlerle sınırlıdır. Ve bu ulusal gruplar, eğer büyük topluluk tarafından tehdit edildikleri hissine kapılırlarsa, aktardıkları güçlerini geri almaya ve federasyondan çekilmeye hakları olduğunu düşünürler.

Başka bir ifadeyle, özyönetim haklarının altında yatan temel iddia basitçe siyasi topluluk içinde bazı grupların dezavantajlı oldukları (temsil hakları) ya da siyasi topluluğun kültürel bakımdan farklı olduğu (çoketniklilik hakları) değildir. İddia şudur: Birden çok siyasi topluluk vardır ve büyük devletin otoritesinin kurucu ulusal toplulukların otoritesi üzerinde olduğu varsayılamaz. Eğer demokrasi "halkın" yönetimi ise, ulusal azınlıklar, her biri kendini yönetme hakkına sahip birden fazla halk olduğunu iddia eder.

Bundan dolayı, özyönetim hakları farklılaşmış yurttaşlığın en karmaşık meselesidir; çünkü bu haklar halkı, her biri kendi tarihsel hakları, toprakları ve özyönetim güçleri olan ve dolayısıyla her biri kendi siyasi topluluğuna sahip "halklara" böler. Onlar kendi siyasi topluluklarının asıl, büyük federasyonun değerlerinin ve otoritesinin türevsel olduğunu söyleyebilirler.[9]

Görünen o ki, ulusal azınlığın özyönetim haklarının bütünleştirici bir işlev görebileceğini söylemek zordur.[10] Eğer yurttaşlık bir siyasi topluluğa üyelik demekse, örtüşen siyasi topluluklar yarattığımızda, özyönetim hakları zorunlu olarak bir tür çifte yurttaşlık

9. 2. bölümde tartıştığım gibi, bu politik cemaat, sınırlarının nasıl çizildiğine bağlı olarak, doğrudan ya da dolaylı, ulusal azınlık tarafından kontrol edilebilir. Porto Rikolular, Inuit ve Quebecliler, federal sistemin topraksal birimlerinden birinde çoğunluk oluşturarak, dolaylı olarak politik cemaatler oluştururlar. Ne var ki, çoğu Kızılderili kabileleri/klanları, Kızılderili rezervleri sistemine bağlı, doğrudan bir politik cemaat oluştururlar.

10. Bu özyönetim taleplerine dayanan çoğu iddia için geçerlidir. Ancak özyönetimin özel bir yönü -federal ya da hükümetler arası düzeyde garantili temsil- açıkça birleştirici bir işlev görür. Böylesi grup temsillerinin varlığı, özyönetimli cemaati büyük federasyonla yeniden bağlantılandırarak, özyönetimin tehlikesini azaltır. Bu, öteki bağlantılar zayıfladığında, varlığını koruyan ve dayanılabilecek bir bağlantı biçimidir. Bu, bence, Yüksek Mahkeme'de Aboriginal temsili ve Senato'da Aboriginal temsil önerileri için de doğrudur.

ve yurttaşların hangi cemaatle daha çok özdeşleşeceklerine ilişkin potansiyel çatışmalar doğurur. Ayrıca, görülüyor ki, özyönetimi güçlendirme taleplerinin doğal bir durma noktası vardır. Eğer sınırlı özerklik verilmişse, bu kendi ulusal devletinden daha azıyla yetinmeyecek milliyetçi liderlerin hırslarını körüklemekten başka işe yaramayabilir.

Özyönetim haklarını tanıyan demokratik çokuluslu devletler, öyle görünüyor ki, bu nedenle içkin olarak istikrarsızdır. En iyi halde bu devletler, bir ulusal grubun üyelerini öteki için fedakârlık yapmaya sevk edecek içkin bağları olmayan, ayrı cemaatler arasındaki geçici uzlaşma gibi görünecektir. Oysa, daha önce de belirttiğim gibi, liberal adalet ülke içinde bu ortak amaç ve karşılıklı dayanışma duygusunu gerektirir.

Bu yüzden, ulusal azınlıkların taleplerine kulakları tıkamak, anayasa içinde bu tür gruplara hiçbir atıfta bulunmamak ve yurttaşlığın, grup üyeliğini düşünmeksizin, tüm bireylerin paylaştığı ortak bir kimlik olduğunda ısrar etmek çekici gelebilir. Bu genelde kültürel çoğulculukla başetmenin Amerikan stratejisi olarak bilinir.

Ancak Amerikalılar bu stratejiye yalnızca Amerika'ya bireyler ya da aileler olarak gelen gönüllü göçmenleri ve gönülsüz köleleri bütünleştirme bağlamında başvurmuştu. Genel olarak söyleyecek olursak, Amerikan Kızılderilileri, Porto Rikolular, Hawaii yerlileri ve Alaskalı Eskimolar gibi, yurtları büyük topluluğun parçası haline gelmiş, tarihsel bakımdan özyönetimli grupları yapıya katma bağlamında oldukça farklı bir strateji uygulanmıştır. Bu ulusal azınlıkların çoğu Amerika federasyonu içinde belli düzeylerde özyönetim hakkı almışlardır. Ve ulusal azınlıklara nerede ortak yurttaşlık stratejisi uygulanmışsa, orada belirgin bir başarısızlık görülmüştür. Örneğin, "bitirme politikası" olarak bilinen, Amerikalı Kızılderili kabilelerini ayrı siyasi statülerinden vazgeçmeye zorlama politikası feci sonuçlar doğurmuş ve 1950'lerde terk edilmiştir.

Aslında, sıkı bir "ortak yurttaşlık" stratejisi izleyen çok az sayıda demokratik çokuluslu devlet vardır. Bu şaşırtıcı değildir; çünkü özyönetim haklarına yönelik talepleri reddetmek sadece ulusal azınlıklar arasında yabancılaşmayı azdıracak ve ayrılma arzusunu kamçılayacaktır. 6. bölümde gördüğümüz gibi, çokuluslu bir devlette "ortak yurttaşlık" denen şey aslında çoğunluk ulusun kültürü-

nü desteklemekten başka bir anlama gelmez; örneğin, çoğunluğun dili; okullarda, mahkemelerde ve temsili kurumlarda resmi dil haline gelir; tatil günleri resmi tatiller olur. Dahası, bir ortak yurttaşlık rejimi azınlığın çoğunluğun ekonomik ve politik kararları karşısındaki zaaflarını giderme yolunun olmadığı anlamına gelir; çünkü ülke içi politik birimlerin sınırları ve güçleri azınlığın özyönetim haklarına değil, çoğunluğun idari ihtiyaçlarına uygun olarak belirlenmiştir.

Bu durumda, ulusal azınlıkların kendilerine ortak yurttaşlık dayatılması girişimlerine direnmeleri şaşırtıcı değildir. Rawls'a göre, ortak yurttaşlık "makul olma, hakkaniyet, uzlaşma isteği ve ötekine yardım elini uzatma" gibi siyasi erdemleri ilerletir (Rawls 1987: 21). Ancak çokuluslu devletlerde ortak yurttaşlık dayatma girişimleri aslında bu erdemleri tehdit edebilir.

Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'nda gruplar arası uzlaşma geleneksel olarak her bir "millet"in özyönetimine, dolayısıyla karşılıklı müdahalenin sınırlanmasına dayanan bir sistem sayesinde sağlanmıştı (bak., 8. bölüm, 1. altbaşlık). Ne var ki, onsekizinci yüzyıl ortalarında, Osmanlılar milletlerin özyönetim güçlerinin çoğunu ellerinden aldılar ve, herkesin siyasi hakları ve kimlikleri tikel bir millete üyelik yerine Osmanlı devletiyle ortak ilişkilerine dayansın diye, dinsel ve etnik grupları kapsayan bir ortak yurttaşlık statüsü koymayı denediler. Karpat'ın belirttiği gibi, sonuç felaket oldu. Milletlerin özyönetici statülerine son verilir verilmez,

> Osmanlı İmparatorluğu içindeki dinsel ve etnik grupların birbirleri karşısındaki göreli konumları sayısal güçleri temelinde belirlenmeye başlandı. Dolayısıyla, azınlıklara ve çoğunluklara dönüştüler. Belliydi ki, er ya da geç çoğunluğun görüşleri hâkim olacak ve kültürel nitelikleri ve beklentileri bizatihi hükümetin özellikleri haline gelecekti. (Karpat 1982: 163)

Kuzey Amerika'daki yerli halklara (sıklıkla kendi iradelerine karşın) yurttaşlık verildiğinde ve böylece ayrı, özyönetimli bir halk olmaktan çıkıp yurttaşlardan oluşan büyük bünyede sayısal bir azınlık haline geldiklerinde de benzer bir süreç yaşandı. Rawls, çoğunlukların haksız olarak azınlıkları tehdit etmesi tehlikesiyle başa

çıkmak için güçlü bir ortak yurttaşlık duygusuna ihtiyaç olduğundan söz eder. Ancak çokuluslu bir devlette ortak yurttaşlık, özyönetimli grupları sayısal çoğunluk ve azınlıklara dönüştürerek, ilk başta bu tehlikeyi kendisi yaratır.

Bu dinamik ışığında, kendilerini ayrı uluslar ya da halklar olarak gören azınlıklara ortak yurttaşlık dayatmak, çokuluslu bir devlette çatışmayı muhtemelen kızıştıracaktır. O halde, azınlığın ayrı bir ulusal toplum oluşturma arzusunu azaltmak ya da ortadan kaldırmak için, devletin ulusal bilinci değiştirmeye çalışması gerekmez mi? Bu seçenek, "kültürel kimlikleri veri ya da en azından siyasal sistem dışında yaratılmış bir şey olarak görmek" yerine "bu kimliklerin bilinçli olarak yaratılıp değiştirilebildiği kadar, kolay şekillendirilebileceğini hiç aklımızdan çıkarmamalıyız" diyen, David Miller tarafından onaylanmıştır. "Altkültürler" bir refah devletinin muhtaç olduğu "herkesi kucaklayan kimlik duygusunu zayıflatmakla tehdit ettiğinden", devlet "etnik ya da başka kesimsel grup üyesi olmanın verdiği ayrı kimlikten daha güçlü olan ortak bir yurttaş kimliği"ne destek vermelidir (Miller 1989: 237, 279, 286-7).

Ancak yakın tarih bize ulusal kimliklerin *bir dereceye kadar* veri olarak alınmaları gerektiğini gösteriyor. Bir ulusal kimliğin özniteliği, Quebec'teki Sessiz Devrim'in kanıtladığı gibi, çarpıcı bir biçimde değişebilir. Benzer çarpıcı değişikliklere yerli cemaatler arasında da rastlanmıştır. Ancak kimliğin kendisi -ayrı bir ulusal kültür olma duygusu- çok daha kalıcıdır. Kanada ve ABD'deki hükümetler, yeri geldiğinde, ulusal azınlıklarındaki ayrı kimlik duygusunu yok etmek için, Kızılderili çocukları için yatılı okullar ve kabile âdetlerinin engellenmesinden okullarda Fransızca ya da İspanyolcanın konuşulmasının yasaklanmasına kadar, ellerindeki her türlü aracı kullanmıştır. Ancak yüzyıllardır süren yasal ayrım, sosyal önyargı ya da açıktan umursamazlığa rağmen, bu ulusal azınlıklar bir ulusal kimliğe sahip oldukları duygusunu kaybetmemiştir. Aynı şekilde, Avrupalı hükümetlerin Kürtlerin, Basklıların ya da öteki ulusal azınlıkların dillerini ve ulusal kimliklerini bastırma gayretleri çok az başarılı olmuş ya da hiç olmamıştır. Ve Komünist hükümetler ulusal bağlılıkları yok etme çabalarında başarısızlığa uğramıştır. Eğitimde ve medyada tam bir tekel kurmuş olmalarına

rağmen, Komünist rejimler Hırvatların, Slovakların ve Ukraynalıların kendilerini öncelikle "Yugoslavlar", "Çekoslovakyalılar" ya da "Sovyetler" olarak düşünmelerini sağlayamamıştır. Ulusal kimliklerin yerine geçecek "pan-hareketler" oluşturma -örneğin, pan-Slav ya da pan-Arap devletler yaratma- gayretlerinin aynı şekilde boşuna oldukları belli olmuştur (Fishman 1989: 147).

Bu grupların kendi ulusal toplumlarını oluşturma arzularının temelinde yatan ayrı kimlik duygusunu yok etmek (bir zamanlar mümkün olmuş bile olsa) artık mümkün değildir. Her şeyden önce, bu ayrı kimlikleri ortak bir kimliğe tabi kılma gayretleri geri tepmektedir; çünkü bunlar azınlıklar tarafından bizatihi varoluşlarına karşı tehditler olarak algılanmakta ve sonuçta daha büyük ilgisizliğe ya da öfkeye neden olmaktadır (Whitaker 1992: 152-3; Taylor 1992a: 64).

Yakın dönem yazınında ulusal kimliklerin sosyal kurgulanması ve "geleneğin icadı" konularında çok şey yazılmıştır (Hobsbawm 1990). Ve kuşkusuz ulusal kimliklere eşlik eden mitoloji de büyük ölçüde söylendiği gibidir; yani bir mittir. Ancak kahramanlar, tarih ya da bir ulusal kimliğin şimdiki öznitelikleri ile tüm bunların altında yatan ulusal kimliğin kendisini karıştırmamak önemlidir. Birinciler ikinciden çok daha fazla kolay şekillendirilebilir. Aslında, 5. bölümde kaydettiğim gibi, önemli ölçüde ekonomik teşvik ve yasal baskılara rağmen, görünen o ki, geçtiğimiz 100 yıllık sürede hiçbir ulusal grup gönüllü olarak asimile olmamıştır, ya da sayıları çok azdır. Anthony Smith'in belirttiği gibi, "her ne zaman ve her nasılsa bir ulusal kimlik bir kere biçimlenip yerleştiğinde, onu hafızalardan silmek imkânsız değilse (toptan soykırım dışında) bile artık inanılmayacak kadar zordur (A. Smith 1993: 131; krş. Connor 1972: 350-1).

Özyönetim talepleri orta yerde durduğundan, bu talepleri dikkate almaktan başka bir seçeneğimiz yoktur. Ortak yurttaşlık adına bunları reddetmek yalnızca yabancılaşmaya ve ayrılıkçı hareketlere hizmet eder. Gerçekten de, yeryüzündeki etnik-milliyetçi çatışmalar üzerine yapılan yakın dönemli araştırmalar, özyönetim düzenlemelerinin şiddete dayanan bir çatışma ihtimalini açıkça azalttığını, oysa özyönetim haklarını reddetmenin ya da ortadan kaldırmanın çatışmanın şiddetini muhtemelen arttıracağını göster-

miştir (Gurr 1993; Hannum 1990; Horowitz 1985).

Ne var ki, daha önce işaret ettiğim gibi, özyönetim taleplerini kabul etmek muhtemelen giderek artan bir özerklik, hatta bağımsızlık arzusuna yol açacaktır. Yerel özerklik getirme şiddetli çatışmaların çıkması ihtimalini azaltır; ancak yine de ortaya çıkan düzenlemelerin ulusal gruplar arasında ahenkli bir işbirliğinin örnekleri olduğu pek söylenemez. Bunlar genellikle hasım grupların "işbirliğine girseler bile, yalnızca sınırlı bir sorunlar dizisi üzerinde elbirliği yapmayı kabul ettikleri", "salt karşılıklı işbirliği anlaşmaları" halini alırlar (Ordeshook 1993: 223). Kamusal faydayı ilerletmek ve acil adalet meselelerini çözüme kavuşturmak için gereken dayanışma duygusundan eser yoktur. Bu, Kanada ve Belçika örneğinde de görüldüğü gibi, giderek doğrulanıyor.

Bir çıkmaza girmiş gibiyiz. Bu duruma bakarak, bazı yorumcular çokuluslu devletler sorununun tek çözümünün ayrılmak olduğu sonucuna vardılar. Miller'e göre, her nerede ulusal kimlikler "gerçekte yan yana yaşayan iki ayrı milliyetle karşı karşıya olduğumuz izlenimi verecek kadar güçlü bir hale gelmişse", orada "en iyi çözüm nihai olarak bir cemaatin ayrılması olacaktır (Miller 1989: 288). Aynı şekilde, Walzer de "Eğer cemaat tek bir yurttaşlığın imkânsız olacağı kadar derinden bölünmüşse, toprakları da bölünmelidir" diye yazmaktadır (Walzer 1983a: 62).

Tekrar John Stuart Mill'in, istikrarlı bir liberal demokrasinin, tek bir ulusal kültürü olan ulusal bir devlet olması gerektiği argümanına dönmüş olduk (bak., 4. bölüm, 1. altbaşlık). Eğer ulusal azınlıklar asimile olmaya istekli değilse, ayrılmalı ve kendi devletlerini kurmalıdırlar.

Belki de, ayrılmayı düşünmekten yana daha istekli olmalıyız. Ayrılmanın ahlâki ve politik bir felaket olduğunu varsaymaya yatkınız ancak ben günümüzde çok az insanın 1905'te Norveç'le İsveç'in ayrılmasını yanlış göreceği kanısındayım. Norveç örneğinde, ayrılma süreci (görece olarak) barışçı bir seyir izledi ve sonuç olması gerektiği gibi iki sağlıklı liberal demokrasi oldu. Gelecekte Quebec'in Kanada'nın geri kalanından ayrılması durumunda da benzer bir sonucun ortaya çıkacağını düşünmek için her türlü neden vardır. Liberallerin neden otomatik olarak böylesi barışçı, li-

beral ayrılmalara karşı çıkması gerektiğini anlamak zordur.[11] Nihayetinde, liberalizm devletlerin kaderleriyle değil, bireylerin özgürlükleri ve refahlarıyla ilgilidir ve ayrılığın bireysel haklara zarar vermesi gerekmez.

Gelgelelim, ayrılma her zaman mümkün olmaz ya da arzulanmaz. Bazı ulusal azınlıklar, özellikle yerli halklar, yaşayabilir bağımsız devletler oluşturmakta yetersiz kalabilirler. Başka bazı durumlarda, toprak ve kaynaklar üzerindeki çatışan hak iddiaları barışçıl ayrılmayı neredeyse imkânsız kılabilir. Genel olarak söyleyecek olursak, dünyada olası devletlerden daha çok sayıda millet vardır ve biz basitçe ulusal bilinçleri göz ardı edemeyeceğimiz için, çokuluslu devletleri dağılmadan bir arada tutmanın bir yolunu bulmamız gerekiyor.

D. ÇOKULUSLU BİR DEVLETTE SOSYAL BİRLİĞİN TEMELİ

Ulusal farklılıkları inkâr etmek yerine tanıyan çokuluslu bir devlette birliğin muhtemel kaynakları nedir? Bu soruya kesin bir yanıtım yok. Aslında, herhangi bir açık ya da kolay yanıtın mevcudiyetinden de kuşkuluyum.

Ulusal bir azınlık üyesinin hem güçlü bir ulusal bilinç taşıyıp hem de güçlü bir yurtseverlik duygusu ve büyük siyasi bünyeye bağlılık besleyebilmesini engelleyen zorunlu bir neden olmadığını gösteren, İsviçre gibi, istikrarlı çokuluslu devletlerin önemli örnekleri vardır (Sigler 1983: 188-92). 2. bölümde değindiğim gibi, bu yurtseverlik duygusu öylesine güçlüdür ki, İsviçreliler halkların bir federasyonu oldukları kadar, bazı yönlerden, tek bir "halk"tır.

Ancak hakların ve ulusal kimliklerin kurumsallaşmasının sivil çatışmaları engellemediği örneklerin sayısı çok daha fazladır (örn.,

11. Ayrılmanın doğurduğu ahlâki meselelerin kapsamlı bir değerlendirilmesi için bkz., Buchanan 1991. Çekoslovakya'nın parçalanması da barışçıydı; ancak ortaya çıkan demokrasilerin ne kadar sağlıklı olacaklarını söylemek için henüz vakit erken. Eski Çekoslovakya sınırları içinde, Çeklerle Slovaklar arasında değil, Slovakya içindeki Macar azınlığı dikkate alarak, Slovaklarla Macaristan arasında önemli bir şiddet potansiyeli vardır. 4. bölümde kaydettiğim gibi, şiddet potansiyeli temel olarak toprak talebi olan azınlıkların varlığından kaynaklanır.

Lübnan ve Yugoslavya). Dahası, uzun dönemli istikrarları hiç tartışma konusu yapılmadan kabul edilegelen bazı çokuluslu devletlerin artık oldukça kararsızlığa düştükleri görülüyor.

O halde, çokuluslu devletleri istikrara kavuşturacak koşullar nedir? Bu konu çok az tartışılmıştır. Bugüne kadar, ulusal özyönetim yandaşları asimilasyonun birliğin geçerli bir kaynağı olmadığını savunmakla ilgilenmekten, bunun yerine ne yapılması gerektiğini açıklamaya pek zaman bulamamışlardır.

Bir önermeye göre, ulusal birlik "ortak değerler"e bağlıdır. Kuşkusuz, herhangi bir modern demokrasinin yurttaşları kendi iyi hayat kavrayışları paylaşmazlar; ancak belli bazı politik değerleri paylaşabilirler. Örneğin, Kanada'da bir hükümet komisyonu Kanadalıların paylaştığı yedi değeri içeren bir liste yapmıştır: (1) eşitlik ve hakkaniyet inancı; (2) istişare ve diyalog inancı; (3) uzlaşma ve hoşgörünün önemi; (4) çeşitliliğin desteklenmesi; (5) şefkat ve cömertlik; (6) doğal çevreye tutkunluk; (7) özgürlük, barış ve şiddete dayanmayan değişim (Yurttaş Forumu 1991: 34-44). Umut edilen şey, bu ortak değerler üzerinde durmanın Kanada'da sosyal birlik için zemin sağlayacağıdır.

Bu fikre, daha felsefi biçimde, çok sayıda son dönem liberal teorisyende de rastlanır. Örneğin, Rawls modern toplumlarda birliğin kaynağının ortak bir adalet kavrayışı olduğunu savunmaktadır. Rawls'a göre, "iyi düzenlenmiş bir toplum ayrışmış ve çoğulcu da olsa... siyasal ve sosyal adalet üzerine kamusal mutabakat yurttaşlar arası dostluk bağlarını pekiştirir ve birliktelik duygusu sağlar" (Rawls 1980: 540).

Doğru, ortak bir liberal adalet kavrayışı da dahil olmak üzere, çokuluslu devletlerde paylaşılan siyasi değerler vardır. Ne var ki, bu değerlerin kendi başlarına iki ya da daha çok sayıda ulusal grubun bir ülkede bir arada yaşamaları için bir neden oluşturduğu kesin değildir. Örneğin, İsveç ve Norveç yurttaşları arasında değerler önemli oranda yakınlaşmış olabilir (ve muhtemelen de öyledir); ancak bu onların yeniden birleşmeleri için bir neden teşkil etmez. Sanmıyorum. Onların aynı değerleri paylaşmaları, kendi başına, dünyanın o kesiminde bir devletin mi yoksa iki devletin mi kurulmasının iyi olacağını açıklamaz.

5. bölümde tartıştığım gibi, aynı şekilde, son otuz yıldır İngilizce ve Fransızca konuşan Kanadalılar arasında değerler bakımından belirgin bir yakınlaşmadan bahsedilmektedir (Dion 1992: 99; 1991: 301; Taylor 1991: 54). Eğer paylaşılan değerler yaklaşımı doğru olsaydı, bu dönem boyunca Quebec'in ayrılmasına yönelik desteğin azalmasına tanık olmamız gerekirdi, oysa milliyetçi duygular aslında kararlı bir biçimde yükseliyor. Yine burada da, Kanada'daki anglofon ve frankofonların aynı adalet ilkesini paylaşmaları bir arada kalmak için güçlü bir neden oluşturmuyor; çünkü Quebecliler haklı olarak kendi ulusal devletlerinin de aynı ilkelere saygı gösterebileceğini düşünüyorlar. Aynı şey Belçika'daki Flamanlar için de doğrudur.

Aslında, bu çok genel bir eğilimi yansıtır. Hem ulusal azınlıklarda hem de çoğunluk ulusta; bütün Batı dünyasında politik değerlerde bir yakınlaşma vardır. Politik değerleri bakımından, Danlar, Almanlar, Fransızlar ve Britanyalılar muhtemelen hiçbir zaman şimdi olduğu kadar birbirlerine yakın olmamışlardır. Ancak bu sözü edilen yakınlaşma çoğunluk ulusların ulusal bağımsızlıklarını sürdürme arzuları üzerinde gözle görülür hiçbir etki bırakmamıştır. O halde, neden ulusal azınlıkların özyönetim arzularını azaltsın ki?

Demek ki, sosyal birlik için paylaşılan değerler yeterli değildir. İki ulusal grubun aynı değerleri ya da adalet ilkelerini paylaşmaları, iki birleşik ülke olarak kalmak (ya da ayrılmak) yerine birleşmek (ya da birleşik kalmak) için zorunlu olarak güçlü bir neden teşkil etmez. Sosyal birlik için daha başka ne gerekiyor? Kayıp halka, görünen o ki, bir *paylaşılan kimlik* fikridir. Politik bir cemaatin tamamında ortak bir adalet kavrayışı, değil rakip ulusal kimliklerin yerine geçecek ortak bir yurttaş kimliği, ortak bir kimlik bile yaratmaz.[12] İnsanlar kiminle özdeşleştiklerini ve kiminle dayanışmaya girdiklerini sorarak kiminle bir ülkeyi paylaşacaklarına

12. Buradaki argümanım ağırlıklı olarak meslektaşım Wayne Norman'ın yayımlanmamış, "Paylaşılan Değerler İdeolojisi" başlıklı makalesine dayanıyor. Bkz. ayrıca Nickel 1990: 205-16. Buna ilişkin bir tartışma için bkz., politik ilkeler üzerinde bir uzlaşma olsa bile, bunun politik birliğe bir zemin oluşturamayacak kadar "zayıf" olduğunu; çünkü bu belirsiz ilkelerin yorumlanması ya da uygulanması üzerine şiddetli çatışmaların çıkabileceğini savunan, Paris 1991. Paris'e göre, sosyal birlik çok özgün ve yerel pratiklere uygun "samimi" erdemlere ilişkin ortak inançlara dayanır.

karar verirler. Ortak değerleri olmamasına rağmen, Amerikalıları bir arada tutan şey aslında Amerikalılar olarak bir kimliği paylaşmalarıdır. Tersine, İsveçliler ile Norveçlileri paylaşılan değerlerin varlığına rağmen ayrı tutan, ortak bir kimliğin yokluğudur.

Bu paylaşılan kimlik nereden gelir? Ulusal devletlerde, yanıt basittir. Paylaşılan kimlik tarihin, dilin ve belki dinin ortaklığından türer. Ancak bunlar tam da çokuluslu devletlerde paylaşılmayan şeylerdir. Eğer ABD ve İsviçre gibi güçlü yurtsever duyguların olduğu; ancak kültürel bakımdan çeşitlilik sergileyen ülkelere bakarsak, paylaşılan bir kimliğin temelinde sıklıkla belli tarihsel başarıların (örn., Amerika Cumhuriyeti'nin kurulması) gururu olduğunu görebiliriz. Bu paylaşılan gurur, yurttaşlık edebiyatında ve okul müfredatlarında durmaksızın pekiştirilen, güçlü Amerikan siyasi kimliğinin dayanaklarından biridir.

Ancak birçok çokuluslu ülkede, tarih paylaşılan bir gururun kaynağı olmaktan çok, hıncın ve bölünmenin bir kaynağıdır. Çoğunluk ulusun kendi içinde gurur kaynağı olan kişi ve olaylar sıklıkla ulusal azınlık içinde bir hıyanete uğramışlık duygusu doğurur.[13] Dahası, tarihe bağlılık sıklıkla o tarihin çok seçmeci, hatta güdümlü bir biçimde, yeniden anlatılmasını gerektirir. Ernst Renan bir zamanlar ulusal kimliğin geçmişi hatırlamak kadar unutmakla da ilgili olduğunu söylemişti. Çokuluslu bir devlet için ortak bir kimlik duygusu yaratmak muhtemelen geçmişin çok daha seçmeci bir biçimde hatırlanmasını gerektirir.[14]

13. Örneğin, Sir John A. MacDonald Konfederasyon Kuruculan'ndan biri olarak İngiliz Kanadalılarına hayran kalmıştır; ancak Louis Riel'ın infazındaki rolleri yüzünden Fransız Kanadalılarını ayıplar. Benzer bir biçimde, İngiliz Kanadalılar dünya savaşlarındaki rollerinden gurur duyarlar; ancak iki savaş da İngilizi Fransıza düşüren bir askere alma bunalımına yol açmıştır. Aslında, Amerikan tartışmalarında Kurucu Babalar ve Philadelphia ruhuna yapılan bunca atıfla (örn., AASA 1987: 85; Glendon 1991: 12) karşılaştırıldığında, Kanada'daki sosyal birlik tartışmalarında tarihe bu kadar az başvurulması şaşırtıcıdır. Çokuluslu devletlerde tarihin bölücü rolü üzerine bkz. Cairns 1993: 205; Brilmayer 1992.

14. Bu yurttaşlık eğitimlinin doğası hakkında önemli soruyu gündeme getirir. Eğer hükümetler ortak bir tarih temelinde bir kimlik paylaşımı yaratmayı istiyorlarsa, yalnızca adalet ilkelerini kabul eden değil; aynı zamanda duygusal-duyarlı bir kimlik anlayışı olan yurttaşlığı ortak sembollere ya da tarihsel mitlere saygı temelinde tanımlamak zorunda kalacaktır. Ve çoğu ülke aslında şanlı tarihlerini yurttaş eğitimlerinin bir parçası olarak görür. Ancak hangi noktada tarihe saygı manipülasyon ve dolayısıyla gayrimeşru olur?

Paylaşılan değerler ve gurur kaynağı bir tarih kuşkusuz çokuluslu bir devlette dayanışmanın sürmesine yardım eder; ancak ikisinin de kendi başına yeterli oldukları kuşkuludur. Öyleyse kendilerini özyönetimli uluslar olarak gören iki ya da daha fazla cemaatten oluşmuş bir ülkede ortak bir kimlik nasıl oluşturulabilir? Çokuluslu devletlerdeki büyük kültürel, tarihsel ve politik durumlar çeşitliliği, bu soruya verilecek her genel geçer yanıtın muhtemelen abartılı olacağını akla getirir.[15]

Bence açık olan, bir çokuluslu devlet içinde dayanışma ve ortak amaç duygusunu ilerletmenin geçerli bir yolu varsa, bu ulusal kimliklerin boyun eğdirilmesinden değil, uzlaştırılmasından geçer. Farklı ulusal gruplardan oluşmuş halk ancak, büyük siyasi yapılanmayı, kimliğine boyun eğdirilen değil; kimliğinin besleneceği bir

---

Örneğin, Amerikalıların tarihlerinden kazandıkları gurur ve kimlik duygusunun kısmen bu tarihin bilerek yanlış anlatılması yoluyla kafalara sokulduğu açıktır. William Galston'ın belirttiği gibi, "sıkı bir tarih araştırması hemen hemen kesin olarak Amerikan tarihindeki anahtar şahsiyetler hakkında karmaşık 'revizyonist' anlatımları ortaya çıkaracaktır. Ne var ki, yurttaş eğitimi asil, yüz güldüren bir tarih, merkezi kurumlara meşruluk kazandıran ve uğruna çabaya değecek bir kahramanlar diyarı gerektirir" (Galston 1991: 244). Aynı şekilde, Andrew Oldenquist Amerikan tarihi hakkındaki bilgilerin "gurur ve sevginin gelişmesi için zemin oluşturacak şekilde öğretilmesi gerektiğini" ve çocukların "kendilerine bizim Kızılderilileri katlettiğimiz, siyahları linç ettiğimiz ve Wietnamlıları doğradığımız anlatıldığında ülkelerine sevgi duymayacaklarını" savunur (AASA 1987: 26'dan alıntı).

Bu durum bir dizi rahatsız edici soruyu gündeme getirir. Önce, bir ulusal kimlik yaratmanın bu yolu yurttaş eğitiminin bir başka amacını -toplum ve sorunları hakkında bağımsız ve eleştirel düşünme kapasitesi geliştirme amacını- baltalar (Norman 1994). İkinci olarak, Galston ve Oldenquist'in savunduğu kutsanmış tarih versiyonu bizatihi giderek parçalanmanın bir nedeni olur. Tarihte kadınlara, siyahlara, Kızılderililere ve diğerlerine yapılan kötü muameleleri ihmal ederken, "kahramanlar diyarı"na ağırlık veren bir tarih anlatımı öz olarak üst sınıftan beyaz erkeklerin tarihinin bir anlatımıdır. Ve özellikle bu tarih anlayışı birçok azınlığın çok incitici bulduğu şeydir. Mücadelelerinin okul kitaplarında görünmez oluşu onları yaralamaktadır.

15. Avrupalı teorisyenler Avrupa Topluluğu'nun doğasını ve gerektirdiği yurttaşlık biçimini anlamaya çaba harcarken bu ikilemlerle karşılaşıyorlar. Habermas'a göre, Avrupa birliği başarılı ulusal devletleri niteleyen ortak gelenekler, kültürler ve diller temelinde sağlanamaz. Bunun yerine, Avrupa yurttaşlığı paylaşılan adalet ve demokrasi ilkelerine dayanan "ulus-sonrası" bir anayasal yurtseverlik temelinde kurulmalıdır (Habermas 1992; Berten 1992; Ferry 1992). Ne var ki, başkaları da paylaşılan değerlerin birlik için yeterli bir temel olmadığını, dikkatin kimlik meselelerine verilmesi gerektiğini savunuyor (Taylor 1992b: 61-5; A. Smith 1993; krş., Lenoble 1992).

bağlam olarak görürse bu yapıya bağlılık gösterecektir.[16]

Bu sadece iki ulus barındıran bir ülkede (örn., Belçika'da) oldukça zordur. Hele, dünyanın her yerinden gelmiş göçmenler yanında son derece eşitsiz ölçülerde çok sayıda ulusal ve yerli gruplardan oluşmuş, çokuluslu olmakla kalmayıp aynı zamanda çoketnikli de olan ülkelerde durum çok daha karmaşıktır. Bu bağlamda, Charles Taylor'ın "derin ayrılık" teorisi dediği şeye ihtiyaç duyarız (Taylor 1991: 75); çünkü yalnızca kültürel grupların ayrılığını değil; aynı zamanda bu grupların üyelerinin büyük topluma ait olma biçimlerindeki ayrılıkları da çözüme kavuşturmalıyız. Örneğin, ABD'de bir göçmen grubunun üyesi, yurttaşlık statüsünün anayasa teminatı altındaki evrensel bireysel haklar etrafında oluştuğunu düşünebilir. Etnik kimliği, çeşitli biçimlerde önemli olmakla birlikte, yurttaşlık ya da bir Amerikalı (ya da Kanadalı ya da Avustralyalı) olma duygusunu etkilemeyebilir. ABD, ona göre, her biri diğerinin kültürel farklılıklarına hoşgörü gösteren eşit yurttaşların bir ülkesidir.

Ancak bu aidiyet modeli Porto Rikolular ya da Navaho gibi ulusal azınlıklara uymaz. Onlar ABD'ye özel bir aidiyet yoluyla "federasyonla kendini büyük ülkeye bağlayan bir ulusal aidiyet yolu"yla aittirler. Yakın dönemli bir kamu yoklamasına göre, Porto Riko'da oturanların yüzde 91'i kendilerini önce Porto Rikolu, sonra Amerikalı olarak görmektedir (Rubinstein 1993: 88). Kendilerini Amerikalı olarak görürler görmesine; ancak bunun nedeni yalnızca Amerikalı olmak kendi ayrı siyasi cemaati olan, İspanyolca konuşan ayrı bir grup olarak kimliklerini terk etmeyi gerektirmez. Onlar için, ABD her biri kendilerini yönetme hakkına sahip halkların -İngiliz, İspanyol, Kızılderili- bir federasyonudur.

Benzer şekilde, aidiyetin göçmen modeli, "(hâlâ olmak isteyenler için) bir Kanadalı olmanın yolunun Kanada'nın" Quebecliler ya da Cree gibi "kurucu bir unsuruna ait olmaktan geçtiğini" düşünen frankofonlar ve yerli halklar için çözüm önermeyecektir (Taylor

16. Kanada örneğinde Taylor'ın belirttiği gibi, Quebeclilerin Kanada'yı her şeyin başına koymaları gerektiğinde ısrar etmek "Quebecli federalistler için bir anlam ifade etmez... Biz Quebec'e ait olarak Kanada'ya aitiz. Eğer bu bağlılıklar birinin öne alınmasını zorunlu kılacak bir noktaya getirilip kutuplaştırılırsa, Kanada'mız zaten kaybedilmiştir" (Taylor 1991).

1991: 75). Bu gruplar için Kanada, her grubun diğerinin ayrı toplumsallık kültürü hakkına, saygı gösterdiği bir ulusal gruplar federasyonudur.

Hem çokuluslu hem de çoketnikli ülkelerde, kültürel gruplar çeşitli olmakla kalmazlar; bu grupların bir "bütün olarak ülke" imgeleri de çeşitlidir. Bu, bir çoketnikli ve çokuluslu devletin üyelerinin çeşitliliğe saygı göstermenin yanı sıra çeşitliliğe yaklaşım çeşitliliğine de saygı göstermeleri gerektiği anlamına gelir. Taylor'ın belirttiği gibi, bir göçmen kendisini "çokkültürlü bir mozaik içinde bireysel haklara sahip biri" olarak görebilir; ancak o yine de bir Porto Rikolu, Navaho ya da Quebeclinin "çok farklı bir biçimde... kendi ulusal cemaatlerinin üyeleri olarak aidiyet taşıyabileceğini" kabul etmelidir. Bu tür bir "derin ayrılık" birleşik bir çoketnikli, çokuluslu devletin üzerine inşa edilebileceği "tek formüldür" (Taylor 1991: 76).[17]

Böyle bir çokuluslu devleti bir arada tutan nedir? Taylor bunun tartışmaya açık bir soru olduğunu kabul eder ancak yurttaşların derin ayrılık üzerine yükselen bir toplum kurmak için birlikte çalışmayı "heyecan verici ve bir gurur kaynağı" bulabileceklerini ve bu yüzden onu bir arada tutmak için özveride bulunmaya hazır olabileceklerini söyler (Taylor 1991: 76). Bu, göründüğü kadarıyla, tartışmaya açıktır. Getirdiği sonu gelmez müzakereler ve karmaşalar düşünüldüğünde, yurttaşlar bunu neden usanç değil de heyecan verici bulsun ki?

Ancak Taylor doğru yöne işaret ediyor. "Derin ayrılık" üzerine kurulan bir toplumun, insanlar bizatihi derin ayrılığa değer vermedikçe ve ayrı kültürel ve siyasi aidiyet biçimlerinin olduğu bir ül-

17. Hem çoketniklilik hem de çokuluslulukta gelen farklılıkları uzlaştırmak durumu içinden çıkılmaz hale getirmekle birlikte, ben göçmen gruplarının varlığının temelde bir ulusal devletin ulusal farklılıklarla başarıyla başa çıkma ihtimalini etkileyeceğini düşünmüyorum. Kanada'nın Belçika ya da Çekoslovakya'dan çok daha fazla göçmen barındırması, bence, Quebec'in ayrılma ihtimali üzerinde çok etkili olacaktır. Bu yüzden, devletlerin kendilerini ya çoketnikli ya da çokuluslu olarak görebilecekleri, ikisi birden olamayacaklarını savunur görünen Walzer'e katılmıyorum (4. bölüm, 4. altbaşlık). Çokuluslu devletlerin karşısına dikilen temel tehdit ulusal gruplar arasındaki ilişkiyi çözmektir ve bu tehdidin ana çizgileri, ister yüksek ister düşük düzeyli göç oranı olsun, benzerlik taşır. Çokuluslu farklılıkların tepesine çoketniklilik dikmekten doğan türden bir "derin ayrılık", bence, sosyal birlik karşısındaki gerçek tehdit değildir.

kede yaşamak istemedikçe ayakta kalması zordur. Bu bile her zaman yeterli değildir. Örneğin, egemen bir Quebec yine, tarihsel olarak yerleşik anglofon cemaatler yanında dünyanın her tarafından gelmiş göçmenleri ve Cree, Mohawk ve Inuit gibi çeşitli yerli halkları ile, kültürel bakımdan çok çeşitli olacaktır. Ayrılık yaratsa bile, nadir olarak homojen ulusal devletler yaratır; ayrılık yalnızca grupların yapısını ve ölçüsünü yeniden düzenler. Çokuluslu bir devleti bir arada tutmak isteyen yurttaşlara gelince, dolayısıyla, onlar yalnızca geneldeki "derin ayrılığa" değil; halihazırda ülkeyi paylaştıkları özgün etnik gruplara ve ulusal kültürlere değer vermelidir.[18]

Sorun, elbette, bu tür bir bağlılığın karşılıklı dayanışmanın, olası bir temeli değil, ürünü olmasından çıkar. Eğer yurttaşlar ülke içindeki başka etnik ve ulusal gruplara yönelik zaten oldukça güçlü bir kimlik duygusu taşıyorlarsa, derin ayrılıklarını esin ve heyecan verici kılma fırsatı bulacaklardır. Ancak kültürel ayrılığın değerine belli belirsiz bir bağlılık, kendi başına, mevcut ülke ya da bir arada yaşanılan belirli gruplar ile güçlü bir özdeşleşme duygusu yaratmayabilir.

Daha önce belirttiğim gibi, bazı çokuluslu devletler bu güçlü karşılıklı özdeşleşme duygusuna sahiptir. Bu hiç kuşkusuz İsviçre için geçerlidir. Kanadalılar arasında da oldukça güçlü dayanışma duygusu vardır. Örneğin, önceliği Kanadalı yurttaşa veren yüzde 30'dan çok az Quebecliye karşın, yarıdan fazlası kendilerini tanımlarken önceliği Quebec yurttaşları olma statülerine vermekle birlikte, Quebeclilerin yüzde 70'i yalnızca Quebec dışındaki Kanadalıların faydalanacakları kişisel özverilerde bulunmaya hazır olduklarını söyler (*L'Actualite* 1992). Bu öteki çokuluslu devletlerde olmayan bir iyiniyet düzeyini gösterir. Ve ortak değerler, masalsı tarih ya da derin ayrılık heyecanı üzerinde yoğunlaşmak bu dayanışma düzeyinin sağlanmasına yardımcı olabilir. Ancak öteki çokuluslu devletlerin halihazırda mevcut olmayan böyle bir dayanışma düzeyi yaratmayı nasıl deneyebilecekleri belli değildir. Eğer iki ya da daha fazla ulusal grup sadece birlikte yaşamak istiyorsa, hiç

18. 6. bölüm, 3. altbaşlıkta kaydettiğim gibi, genelde çeşitliliğin değerini kabul etmekle farklılıklardan birinin etrafında tikel grupların politik taleplerini kabul etmek arasında sıkı bir ilişki yoktur.

yoktan dayanışma yaratmak imkânsız olabilir (Miller 1993: 16, dipnot 14).

E. SONUÇ

Bazı eleştirmenler ortak yurttaşlığa liberal bağlılığı, üyeliğin geniş sosyal ve kültürel boyutlarını ihmal eden aşırı yasalcı bir yurttaşlık anlayışının kanıtı olarak görürler. Ne var ki, aslında, çoğu liberal teorisyen yurttaşlığın salt bir dizi haklar ve sorumluluklarla belirlenen yasal bir statü olmadığını, aynı zamanda bir kimlik, kişinin siyasi bir cemaate aidiyetinin bir ifadesi de olduğunu kabul etmektedir. Ve tam da güçlendirilmiş bir yurttaş kimliği adına birçok liberal, ortak yurttaşlık kimliği ilkesinden kopamamaktadır.

Kısaca, liberallerin etnik ve ulusal azınlıkların taleplerine karşı çıkmalarının altında çoğu kez liberal devletlerin istikrarına ilişkin çok pratik bir kaygı yatmaktadır. Liberal devlet yurttaşlığı oldukça yüksek bir düzeyde kendilerini kısıtlamayı ve karşılıklı dayanışmayı gerektirir ve etnik ve ulusal farklılıkların siyasileşmesinin bu gerekle bağdaşıp bağdaşmadığı haklı bir sorudur.

Yine de, ben bu alandaki korkuların sık sık abartıldığına inanıyorum. Göçmenlerin ve dezavantajlı grupların çoketniklilik ve temsil hakları talepleri esas olarak katılım, büyük toplumun tam üyesi olma talepleridir. Bunu istikrar ya da dayanışmaya bir tehdit olarak görmek mantıksızdır ve genellikle temelde bu gruplara karşı cehaleti ve hoşgörüsüzlüğü yansıtır.

Gelgelelim, özyönetim hakları sosyal birlik için gerçekten tehdit oluşturur. Büyük bir ülkede ayrı bir ulus olma duygusu potansiyel olarak istikrarı bozucudur. Öte yandan, özyönetim haklarının inkârı da istikrar bozucudur; çünkü öfkeyi ve hatta ayrılmayı körükler. Ancak ne zaman özyönetim taleplerine yanıt versek, toplumsal birlik kaygıları artar.

Bundan dolayı, liberal teorisyenlerin karşısına dikilen asıl meydan okuma demokratik, çokuluslu bir devlette birliğin kaynaklarını tespit etmektir. Ondokuzuncu yüzyıl İngiliz teorisyen A. V. Dicey bir zamanlar istikrarlı bir çokuluslu federasyonun yurttaşlar arasında "çok özgün bir duygu halini" gerektirdiğini söylemiştir; çünkü

"birliği istemek, ama birlikteliği istememek durumundadırlar". Henri Bourassa, Fransız Kanadalı ulusunun "özel gelişimi, bizi birleştiren, ama eritmeyen daha genel bir yurtseverliğin gelişimiyle birlikte olmuş olsa gerek" derken aynı noktaya işaret ediyordu (Cook 1969: 149). Liberal teori henüz bu "özgün duygu"nun doğasını açığa çıkarmayı başaramamıştır.

X
Sonuç

Yirminci yüzyılın sonları "göç çağı" olarak adlandırılmaktadır. Muazzam sayılarda insan, hemen her ülkeyi bileşim olarak çoketnikli kılarak, sınırları geçti. Bu aynı zamanda "milliyetçilik çağı"dır da çünkü her gün daha fazla ulusal grup dünyanın her yanında harekete geçip kimliklerine sahip çıktı. Sonuçta, birçok ülkede siyasal hayatın yerleşik kurallarının karşısına yeni bir "kültürel farklılık politikası" dikildi. Aslında, Soğuk Savaş'ın bitimiyle birlikte, etnik ve ulusal grupların talepleri hem iç hem de dış politika sahnesinin merkezine oturdu.[1]

1. Göç çağı üzerine bkz. Castles ve Miller 1993; milliyetçilik çağı için bkz. Pfaff 1993; Ignatieff 1993. "Kültürel farklılık politikası" için bkz. I. Young 1990; Minow 1990a.

Birçok insan bu yeni "farklılık politikası"nı liberal demokrasiye bir tehdit olarak görüyor. Ben bu kitapta daha iyimser bir görüş sundum. Etnik ve ulusal grupların birçok (hepsi değil) talebinin liberal bireysel özgürlük ve sosyal adalet ilkeleri ile çelişmediğini göstermeye çalıştım. Bu meselelerin nihai anlamda "çözülebileceklerini" söylemiyorum. Meseleler nihai çözüm için fazla karmaşık. Ancak bunlar, belli bir düzeyde iyiniyetin olduğunu varsayarak, barışçıl ve hakkaniyetli bir biçimde "idare edilebilir".[2]

Elbette, dünyanın birçok bölgesinde, gruplar adaletle değil, hoşgörüsüzlük ve kinle harekete geçiriliyorlar ve başkalarına iyiniyet göstermek kimseyi ilgilendirmiyor. Bu koşullarda, etnik ve ulusal grupların haklarını ve güçlerini kötüye kullanma potansiyeli çok yüksektir. Yugoslavya ve Ruanda, ırk ayrımı ve dinsel kıyımlardan etnik temizleme ve soykırıma kadar, etnik ve ulusal farklılıklar adına yapılan haksızlıkların en yakın örnekleridir yalnızca.

Bu potansiyel kötüye kullanımlar ışığında, birçok insan azınlık hakları meselesini elinin tersiyle itmekten yana güçlü bir eğilim duyuyor. Diyorlar ki, etnik ya da ulusal kimliklerini göz önünde bulundurmadan, neden "insanları yalnızca bireyler olarak" görmeyelim ki? Bizi ayıran şeyler yerine, neden insanlar olarak paylaştığımız şeyler üzerinde duramayız ki? Korkarım, çoğumuz yeni ve karmaşık "farklılık politikası" ile boğuşurken bir noktada benzer tepkiler gösteriyoruz.

Ne var ki, bu karşılık yanıltıcıdır. Sorun tepkinin aşırı "bireyci" olmasından kaynaklanmıyor. Dünyanın birçok yerinde, dozu iyi ayarlanmış bir bireycilik grup temeline dayalı çatışmadan kurtulup soluk alma fırsatı sağlayacaktır. Sorun daha çok tepkinin tutarlı olmamasından çıkıyor. Kitap boyunca göstermeye çalıştığım gibi, siyasal hayatın, ister sınırların çizilmesi ve güçlerin dağıtılması ister okullar, mahkemeler ve devlet kurumlarının diline karar verilmesi, isterse resmi tatil günlerinin belirlenmesinde olsun, kaçınılmaz olarak ulusal boyutları vardır. Dahası, politik hayatın kaçamayacağımız bu özellikleri çoğunluk ulusun üyelerine müthiş bir avantaj sağlar.

Bu, unutulmasın ki, başkalarını yabancılaştırıp dezavantajlı du-

2. Etnik ve ulusal çatışmayı ortadan kaldırma ile idare etme arasındaki fark için bkz. McGarry ve O'Leary 1994.

ruma düşürebilir ve bizim ortaya çıkacak haksızlıkların önüne geçecek adımlar atmamız gerekiyor. Bu adımlar her bir ulusal grup içinde etnik ve diğer dezavantajlı grupları düzenlemek için çoketniklilik ve temsil hakları ile çoğunluk ulus yanında ulusal azınlıklara özerklik sağlayacak özyönetim haklarını kapsar. Bu tür önlemler olmaksızın, "insanları bireyler olarak görmek"ten dem vurmak etnik ve ulusal haksızlığa kılıf uydurmaktan başka bir şey değildir.

Bu hakların sınırlarını da kalın çizgilerle çizmek aynı şekilde önemlidir. Ben, bu hakların iki kısıtlamaya özellikle saygı göstermeleri gerektiğini savundum: Azınlık hakları bir grubun öteki gruplar üzerinde tahakküm kurmasına izin vermemelidir; ve bir grubun kendi üyelerini ezmesine imkân vermemelidir. Başka bir ifadeyle, liberaller gruplar *arasında* eşitliğin ve gruplar *içinde* özgürlük ve eşitliğin sağlanması için çaba harcamalıdır. Bu sınırlar içinde, azınlık hakları kapsamlı bir liberal adalet teorisi içinde değerli bir rol oynayabilir. Aslında, eğer liberalizm dünyanın birçok yerinde anlamsız kalmaktan kurtulacaksa, bu haklara yer vermelidir.

Liberal teorinin beşiği sayılan Britanya, Fransa ve ABD gibi ülkelerde azınlık hakları ihmal edilmiş ya da sadece tuhaflık veya anormallik olarak görülmüştür. Bu özellikle yerli halkların talepleri için doğrudur. Ancak azınlık haklarının bütün dünyada liberal geleneğin geleceği açısından giderek merkezi bir rol oynadığı ortaya çıkıyor. Doğu Avrupa, Afrika ve Asya'nın yeni gelişen demokrasileri de dahil, artık dünyanın birçok ülkesinde ulusal azınlıkların ve yerli halkların statüsü belki de en hayati meseledir.

Bu ülkelerin halkları çokuluslu bir devlette liberal anayasacılığın ilkelerine ilişkin yol göstermesi için Batılı liberallerin eserlerine gözlerini dikiyorlar. Ancak liberal gelenek bu sorunda ancak kafa karıştıran ve çelişkili öneriler sunuyor. Azınlık hakları konusundaki liberal düşünceler sıklıkla etnik merkeziyetçi varsayımlar, özel durumları aşırı genelleştirme ya da günübirlik politik strateji ile kalıcı ahlâki ilkeleri birbirine karıştırma zaafları taşımaktadır. Bu durum liberal devletlerin etnik ve ulusal gruplara ilişkin tarih içinde benimsediği, zoraki asimilasyondan baskıcı ayrımcılığa, işgal ve sömürgeleştirmeden federalizm ve özyönetime uzanan politikalar dizisinde yankısını bulmuştur.

Sonuç genellikle, birçok Batı demokrasisinde etnik ve ulusal azınlıklara yapılan ciddi haksızlıklar olmuştur. Ancak azınlık haklarına ilişkin tutarlı ve ilkeli bir yaklaşım geliştirmekteki başarısızlık, gelişmekte olan demokrasilere çok daha ağır bedeller ödetebilir. Şimdilik, dünya yüzündeki etnik ve ulusal grupların kaderi yabancı düşmanı milliyetçilerin, aşırı dincilerin ve askeri diktatörlerin elindedir. Eğer liberalizmin bu ülkelerde kendine yer bulma şansı varsa, yapması gereken etnik ve ulusal azınlıkların ihtiyaç ve özlemlerine kesinlikle kulak vermektir.

Ek:
Azınlık haklarının liberal teorisine ihtiyacımız var mı?
Carens, Young, Parekh ve Forst'a yanıt*



Yorumcularıma çalışmam hakkındaki düşünceli ve hakkaniyet gözeten yorumları için teşekkür ederek başlamak istiyorum. Yaklaşımımdaki temel terimleri ve argümanları anlayarak, çalışmamın hakkını vererek eleştirmişler ve konuya ilişkin birkaç önemli ve zor sorunu gündeme getirmişler.

Sorularını yanıtlamanın en iyi yolunun ne olduğundan emin değilim. Yorumcularım gerçek sorunları dile getirmiştir. Yaklaşımım belli bazı zor seçimler yapmayı; bulanık sularda elden geldiğince kesin çizgiler çekmeyi ve bazı kereler belli bir yakınlık duyulan teklifleri reddederken bazen itiraz kaldırır durumlara hoşgörü gös-

* Bu ek orijinal metinde yoktur. Kitabın Türkçe'de yayımlanmasını çok önemseyen yazar tarafından özel olarak yollanmıştır. (Ayrıntı Yayınları)

termeyi gerektirir. Bu yüzden, benim yaklaşımımı savunmanın en iyi yolu; herkese her istediğini veriyormuş gibi davranmak değil, alternatif yaklaşımların ahlâki ideallerimiz açısından nasıl daha ağır bedeller istediğini göstermektir.

Ne var ki, bunu göstermek için, yaklaşımımı bir dizi konuda ötekilerle karşılaştırmak; yaklaşımların güçlü ve zayıf yanlarını tartışmak ve ancak ondan sonra hangisinin daha ufuk açıcı olduğuna karar vermek gerekir. Yalnızca bunu gerçekleştirmek başlı başına bir kitap yazmayı gerektirdiği için değil; daha önemlisi, ortada yeterli alternatif olmadığı için de bu imkânsız bir iştir.

Liberal teorisyenler etnik-kültürel grupların statüsünü tartıştıklarında, genellikle, etnik-kültürel ilişkilerde adaleti sağlamanın anahtarı olarak genel bir "ayrım gözetmeme" ilkesi ortaya atmaktadırlar. Liberallere göre, en iyi yaklaşım liberal devletin dinsel gruplar karşısında benimsediği türden bir stratejiyi etnik-kültürel gruplar için de benimsemek olacaktır. Dinsel gruplar gibi, etnik-kültürel gruplar ayrıma karşı korunmalı; ama bu grupların hayatta kalmaları ve yeniden üretilmeleri, devlet tarafından desteklenip ya da engellenmeden özel alanda bireylerin özgür seçimlerine bırakılmalıdır. Benim yaklaşımımın iyi işlenmiş bir alternatifi varsa şayet, bu alternatif odur.

Bence, bu ortodoks liberal görüş yalnızca belli etnik-kültürel gruplara haksızlık yapmakla kalmaz, tutarlı da değildir. Devlet, Carens'in makalesinde açıklanan nedenlerden dolayı, kültürlerin yeniden üretilmelerinde etkin bir rol oynamaktan geri duramaz. Ve bence benim çalışmamı yorumlayanların tümü, bu noktada benimle aynı görüşü paylaşıyor. Yaklaşımım bu ortodoks liberal görüş karşısındaki tek alternatif değildir; ama şimdiye değin, literatürde iyi geliştirilmiş çok az alternatif bulunmaktadır.[1] Dolayısıyla, yo-

1. Böylesi bir sistematik yaklaşım geliştirme yönünde önemli bir girişim Jeff Spinner'ın *The Boundaries of Ethnicity: Race, Ethnicity and Nationality in the Liberal State* [Etnikliğin Sınırları: Liberal Devlette Irk, Etniklik ve Milliyet] (John Hopkins University Press, 1994) kitabıdır. Ne var ki, bana kalırsa, aynı temel ayrımlara (örn., göçmen etnik gruplar ve devlet bünyesine katılmış ulusal azınlıklar arasında) ve liberal ilkelerin aynı yorumlarına (örn., özerkliğin rolü) bağlı kalması bakımından, büyük oranda benim çalışmamı tamamlayan bir özelliktedir. Başka teorisyenler de, etnik-kültürel taleplere liberal yaklaşımı yönlendireceğini düşündükleri bazı kavramlar ya da ilkeler kaleme almıştır -örn., Raz, Taylor, Habermas. Ancak bunlar sistematik teoriler olmaktan çok taslak niteliğindedir. On-

rumcularımın getirdikleri itirazların yaklaşımıma öldürücü darbeyi vurup vurmadıkları hakkında yargıda bulunmak için henüz çok erken. Onlar herhangi bir iyi işlenmiş teorinin beraberinde getirdiği ve aslında benim yaklaşımım yanında en aza indirilmiş türden zor seçimler ve dengeler ortaya koyabilirler. Bu itirazların gücü hakkında bir yargıda bulunabilmek için önce ortada daha fazla teorinin olması gerekir. En azından, kitabımın başkalarını böylesi alternatif teoriler geliştirme yönünde teşvik edeceğini umuyorum.

Bu arada, ben de en azından bu itirazlardan bazılarının gücünü zayıflatmak istiyorum. Kısaca, kitabımın temel güdülenimi ve yöntemini yeniden ortaya koyacak ve ardından yorumcularımın ortaya attıkları bir çift önemli noktaya değinerek başlayacağım. Benim kalkış noktam, Carens'ın doğru olarak tespit ettiği gibi, liberal demokrasilerin etnik-kültürel gruplara ilişkin fiili uygulamalarıdır. Eğer bu uygulamaları ele alacak olursak, görürüz ki, hemen bütün liberal demokrasilerde (yasal/vatandaşlığa hak kazanmış) göçmenler[2] ile ulusal azınlıklar arasında keskin bir ayrıma gidilmiştir.

Göçmenlerden toplumun ana gövdesiyle bütünleşmesi beklenir ve bu beklenti yasa gücü ve kamu politikaları ile desteklenir. Örneğin, göçmenler yurttaşlık kazanabilmek için yeni ülkelerinin egemen dilini, tarihindeki temel olguları ve siyasal kurumlarını öğrenmek durumundadır. Benzer bir biçimde, çocuklarının okullarda egemen dili öğrenmeleri yasa gereğidir ve yönetimin iş, hizmet olanaklarından ve programlarından yararlanabilmeleri egemen dili akıcı konuşup konuşmamalarına bağlıdır. Göçmenler, yaşam şanslarının egemen dil içinde işleyen ortak ekonomik, eğitsel, siyasal ve yasal kurumlara katılımlarına bağlı olduğunu görmeye teşvik

---

ların soyut kavramlarının belli grupların belli talepleri üzerine yürüyen özgül tartışmalar açısından ne anlama geldiğini söylemek (en azından benim için) imkânsızdır.

2. Ülkeye yasal yollardan yurttaş olma hakkıyla girmiş ve aslında onları kabul eden hükümet tarafından yurttaşlığı kabul etmeleri beklenen göçmenler hakkında konuştuğumun altını çizmek için "yasal ve vatandaşlığa hak kazanmış" diyorum. Bu tür göçmenler vatandaş olmaları beklenmeyen ve buna hakları da olmayan ve hatta belki de çalışma ve sürekli oturma izni de olmayan yasadışı göçmenler ya da misafir işçilerden çok farklıdır. Bunu aşağıda tartışıyorum. Makalemin bundan sonraki bölümünde, "göçmenler" terimini aksi söylenmedikçe vatandaşlığa hak kazanmış yasal olarak kabul edilmiş göçmenleri anlatmak için kullanacağım.

edilir, hatta buna zorlanırlar.

Bu tür dilsel ve kurumsal bütünleşme tam bir kültürel asimilasyon gerektirmez ve birçok Batı demokrasisindeki göçmenlerin kendi etnik-kültürel pratikleri ve kimliklerinin bazı yönlerini korumalarına izin verilir, hatta bu yönde cesaretlendirilirler. Ve ortak kurumlarla bütünleştiklerinde bile bu pratiklerini sürdürmelerini sağlamak üzere, göçmenlere giderek daha fazla, benim "çoketniklilik" hakları dediğim; ancak "düzenleme hakları" demenin daha iyi olacağı,[3] hak ve muafiyetler tanınır.

Çoğu Batı demokrasisinde ulusal azınlıklara farklı bir gözle bakılır. Azınlıklar, özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda, dilsel ve kurumsal bütünleşmeyi kabul etmeleri yönünde göçmenlerle aynı türden baskılara maruz kalmışlardı. Ancak içinde yaşadığımız yüzyıl ilerledikçe, yeni bir kalıp kendini göstermeye başladı. Devletler, bütünleşme politikaları izlemek yerine, ulusal azınlıkların kendi dillerinde işleyen eğitsel, ekonomik ve siyasal kurumlar içinde yaşama ve çalışmalarına imkân veren çeşitli özyönetim güçleri vermektedirler.

Göçmenlere ve ulusal azınlıklara yönelik bu farklı muamele bu yüzyıldaki liberal demokrasilerin çarpıcı bir gerçeğidir. Bu liberal demokrasilerin yerleşik bir özelliğidir ve çoğu ülkede şaşırtıcı bir biçimde hiç tartışma konusu bile yapılmamaktadır. Ancak yine de normatif liberal teori bu özellik üzerinde yeteri kadar durmamıştır. İster savunmak isterse de eleştirmek için olsun, bu farklı muameleyi tartışan önemli tek bir liberal teorisyen bulmak zordur.

Bu benim araştırmamın başlangıç noktasıdır. Bu noktada liberal demokrasilerin uzun süreden beri varlığını sürdüren; ancak liberal

3. Carens'la "çoketniklilik" hakları teriminin potansiyel olarak önyargılı olduğu konusunda hemfikirim (Carens, s. 4). Kendisi "tanınma" hakları terimini tercih ediyor. Ancak bu terim de yanıltıcı çağrışımlara neden olabilir. Nancy Fraser'ın işaret ettiği gibi, "tanınma politikası" sözlerinin çoğu o derece abartıldı ki, tanınma kendi başına istenir oldu; ancak ne zaman "tanınma" gerçekten güçlerin ve kaynakların yeniden dağıtılması gibi temel meselerle ilişkili hale geldiyse ihmal edildi. Bence, "yerleşim hakları" terimi yalnızca simgesel bir tanınma arzusunu tartışmadığımızı, belli bir grubun ihtiyaçlarının daha iyi karşılanması için kurumların işleyiş biçimlerinde yapılması gereken temel değişiklikleri de tartıştığımızı vurgulama açısından faydalı olabilir. Bkz. Nancy Fraser, "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age", *New Left Review*, 1995.

siyasi teoride öyle ya da böyle tümden ihmal edilen bir özelliğiyle karşılaşıyoruz. Kitabımı yazmamı sağlayan motivasyon, pratikle teori arasındaki bu uçurumu kapatıp kapatamayacağımızı; bu farklı muameleye liberal teori içinde yeterli bir haklılık gerekçesi bulup bulamayacağımızı görme arzusudur.

Bazı kimseler, etnik-kültürel gruplara karşı tarihsel muamelenin, ayrımcılık karşıtı tutumundan uzaklaştığı müddetçe, ancak ve ancak etnik merkeziyetçi önyargıları yansıttığını ve liberal ilkeler bakımdan haklı çıkarılamayacağına inanır. Bu görüşe göre, etnik-kültürel grupların farklılığa dayanan statüleri yalnızca çoğunluğun onlara karşı önyargısının doğasını ya da şiddetini yansıtır. Bir başka gruptakiler ise etnik-kültürel gruplara tarihsel muamelenin yalnızca güçler politikasını yansıttığına inanır. Eğer bazı etnik grupların ötekilerin sahip olmadıkları hakları varsa, bunun tek nedeni siyasal bakımdan daha güçlü olmalarıdır.

Ancak bu açıklamaların hiçbirinden liberal demokrasilerin asli pratik anlamı çıkmaz. Kuşkusuz, tüm liberal demokrasilerin tarihinde etnik merkeziyetçi önyargıların izlerini görürüz; ancak bu, göçmenlere ve ulusal azınlıklara neden farklı muamele yapıldığını açıklamaz. Çoğunluk kültürleri tipik olarak yurtlarındaki hem azınlıkların hem de göçmen gruplarının etnik-kültürel kimlik ve pratiklerini eşit olarak küçümserler; ikisi de egemen grubun üstün kültürü karşısında aşağı görülür. Öyleyse, ulusal azınlıklar ayrı ve farklı olarak görülürken, göçmenler neden bütünleşmeye zorlansınlar ki? Güç politikaları da bu farklı muameleyi açıklamaktan uzaktır. Nihayetinde, bazı ulusal azınlıklar gerçek anlamda kenarda köşede kalırken, birçok göçmen grubu son derece güçlü hale gelebilir.

İşin doğrusu bana göre şudur: farklı muamele farklı arzuları ve farklı bir anlamdaki meşruiyet beklentilerini yansıtır. Göçmenlerin ve ulusal azınlıkların neyin arzu edilir olduğuna, neye hakları olduğuna ilişkin farklı inançları vardır ve belli ölçülerde farklı muamele iki grup tarafından da yaygın olarak kabul edilir. Farklılığa dayanan bu muamele, egemen grup tarafından da, liberal bir demokrasinin temel norm ve kurumlarınca kabul edilebilir olarak görülmüştür. Liberal demokrasilerde etnik-kültürel ilişkilerin tarihsel gelişimi yalnızca önyargıları ya da güç politikalarını yansıtmaz; aynı zamanda her bir grubun haklı beklentiler anlayışının, liberal

demokratik norm ve kurum yorumlarının yeniden tanımlanmasında rol oynadığı karşılıklı bir uzlaşma sürecini de yansıtır. Donald Horowitz'in vurguladığı gibi, etnik çatışmaların çözülmesi tek başına sayılara ve güce değil, meşruiyet kavrayışlarına da bağlıdır.[4] Yukarıda belirttiğim gibi, bu sürecin -göçmenlere ve ulusal azınlıklara farklı muamele edilmesinin- sonucu aslında çoğu liberal demokraside genel kabul görmektedir.

Bu yüzden, anayasal liberal demokrasilerde ortaya çıkmış etnik-kültürel ilişki kalıplarının, liberal ilkelerin yavaş ama kararlı bir biçimde hayata geçişini yansıttığı, üzerinde düşünmeye değer bir ihtimaldir. Ben liberal demokrasilerin etnik-kültürel gruplara anayasal özgürlük ve eşitlik garantileriyle tutarlı bir biçimde nasıl muamele edeceklerine ilişkin önemli dersleri uzun yıllar içinde çıkardıklarına inanıyorum. Bu dersler henüz liberal teorisyenler tarafından kabul edilmemiş ya da liberal ilkeler içinde ifadesini bulmamıştır. Ancak bu kalıplar onlarca yıldan beri liberal demokrasilerdeki yasama ve yargı üyeleri tarafından hayata geçirildikçe ve etkili yorumcular ile sıradan yurttaşlar tarafından yaygın kabul gördükçe, bunlar azınlık haklarına ilişkin liberal bir teorinin neye benzeyeceğine ilişkin faydalı ipuçları sağlayacaktır.

Liberal özgürlük ve eşitlik ilkeleri böyle bir farklı muameleyi nasıl haklı çıkarabilir. Benim temel argümanım şöyle: Modern devletler sürekli olarak benim verdiğim adla "toplumsallık kültürü" -yani, tarihsel olarak verili bir toprak parçası üzerinde zamanla gelişmiş olan, insanlara hayatlarını nasıl sürdürmeleri gerektiğine ilişkin geniş bir seçimler yelpazesi sunan ortak bir dille birlikte, hem kamusal hem de özel hayatı kapsayan bir dizi kurum- geliştirir ve pekiştirir. Ortak bir dilin standartlaşması ve yayılması yanında ortak eğitsel, politik ve yasal kurumların yaratılması ve yayılmasını gerektiren, bir toplum kültürünün ortaya çıkması modernleşmenin bir özelliğidir; ancak aynı zamanda devlet tarafından da etkin bir biçimde desteklenmiştir. Gerçekten de, devlet dilsel standartlaşma ve kurumsal bütünleşmenin arkasındaki başı çeken güçtür.

Bu toplumsallık kültürü, bence, liberalizm için son derece

4. Donald Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict* [Çatışan Etnik Gruplar] (University of California Press, Berkeley, 1985), s. 202, 139.

önemlidir; çünkü liberal özgürlük ve eşitlik değerleri böylesi toplumsallık kültürü ilişkileri içinde tanımlanmalı ve anlaşılmalıdır. Liberalizm bireysel özerklik değerine -yani, bireyleri özgür kılmanın ve hayatlarını nasıl sürdüreceklerine ilişkin bilgilendirmenin önemli olduğu değerine- dayanır; ama bu tür bir özerklik toplumsallık kültürümüzün çeşitli seçenekleri önümüze koyması sayesinde mümkündür. Özgürlük, her şeyden önce, toplumsallık kültürümüz tarafından sağlanan hayat biçimlerini keşfetme ve yeniden gözden geçirme yetimizdir.

Benzer bir biçimde, liberalizm fırsat eşitliğine -yani, mahkemeler, devlet hizmetleri ve demokratik kurumlar kadar eğitsel ve ekonomik fırsatlara eşit erişebilme şansına- bağlılık temelinde yükselir; ama böylesi bir eşitliği mümkün kılan şey ortak bir dilin ve kurumların bütün topluma yayılmasıdır. Eşitlik, her şeyden önce, bu ortak kurumlara katılmak için eşit fırsat meselesidir. Tüm yurttaşlara eşitlik ve özgürlük sağlamak, diğer şeylerin yanı sıra toplumsallık kültürünün imkân dahiline soktuğu fırsatlara ulaşmakta eşitlik sağlamaktır.

Bu yüzden, bir toplumsallık kültürüne aidiyet liberal özgürlük ve eşitlik açısından zorunludur. Başka bir ifadeyle, liberaller hep özgür ve eşit kişilerden oluşan bir toplum kurmayı arzuladıklarını söylerler; ancak "toplum" dediğimiz şey nedir ki? Bence, eğer liberal özgürlük ve eşitlik nosyonlarını irdeleyecek olursak, anlamlı bir "toplum"un bir toplumsallık kültüründen başka bir şey olmadığı ortaya çıkacaktır.[5]

Liberal değerler ile toplumsallık kültürü arasındaki bu bağlantı etnik-kültürel grupların iddialarını değerlendirmekte bir mihenk taşıdır. Toplumsallık kültürüne aidiyetin önemini ciddiye almamız gerekir ve insanlar için yaşayan toplumsallık kültürü içinde özgürlüğü ve eşitliği imkânsız kılan herhangi bir öneri, liberalizmle tutarlı değildir.

Bu, bence, göçmenleri mevcut toplumsallık kültürüyle bütünleşme doğrultusunda teşvik etmenin hatta onları zorlamanın neden uygun düştüğünü açıklar. Denebilir ki, liberalizm göçmenleri ege-

5. Özellikle bkz. *ÇY*, s. 139-153; burada Mill, Rawls, Dworkin ve Raz gibi yazarlardaki özgürlük tartışmalarının hepsinin toplumsal kültüre aidiyeti önvarsaydığını gösterdim.

men dil içinde işleyen kurumlarla bütünleşmek üzere zorlamak yerine, onların kendi toplumlarını -kendi dilleri içinde işleyen kendi kurumlarını- kurmalarına izin vermeli ya da onları bu yönde teşvik etmelidir. Ancak kitabımda tartışılan birçok nedenden dolayı böyle bir politika, canlı bir toplumsallık kültürünü ayakta tutmak için gerekli türden toprak temeline dayalı yoğunlaşma ya da tarihsel kurumlardan yoksun, tek başına ya da aile olarak göçenlerden oluşmuş gruplar açısından uygun olmadığı gibi, işlemez de (*ÇY*, s. 154-155). Göçmen gruplar, hem toplumun genelinde eşitlikten hem de genelin yanında gelişen bir toplumsallık kültürünü oluşturma ve koruma araçlarından yoksun bırakılmış olarak, toplumun kıyılarında belli belirsiz bir varoluşa sahiptir. Bundan dolayı, onlar ekonomik, eğitsel ve politik bakımdan dezavantajlıdır ve üyelerinin özerkliğini desteklemekten acizdir. Eğer hükümet, göçmenlerin ya da çocuklarının egemen dili öğrenmelerini teşvik etmez ya da yardımda bulunmazsa; göçmenlerin dilsel bütünleşmeleri konusunda baştan savmacı bir yaklaşım gösterirse, bu tutumlarının sonucu aynı göçmen gruplarının uzun dönemde marjinalleşmesi olacaktır.

Dolayısıyla, göçmenler için eşitlik ve özgürlük ana toplumun kurumları içinde özgürlük ve eşitliği gerektirir. Ve bu, bence, ikili bir süreçtir: Bir yanda, göçmen grupların toplumun temel eğitsel, politik ve ekonomik kurumlarında eşit fırsat yakalamaları için dilsel ve kurumsal bütünleşmenin ilerletilmesi gerekirken; öte yanda, dilsel ve kurumsal bütünleşme bu grupların etnik-kültürel kimliklerinin inkârı anlamına gelmesin diye, göçmenlerin ayrı etnik-kültürel pratiklerine uygun hale getirmek üzere söz konusu ortak kurumların iyileştirilmesi gerekir.

Ne var ki, ulusal azınlıklar -yani, büyük devlet bünyesine katılmadan önce tarihsel yurtlarında işleyen toplumlar kurmuş gruplar- açısından durum farklıdır. Bu grupların halihazırda bir toplumsallık kültürü vardır; yani, onlar büyük devletin bünyesine sokuldukları sırada kendi dillerinde işleyen çok çeşitli kurumlara sahiptiler ve bu kurumları korumak için mücadele etmişlerdi. Onlar bu kurumları ayakta tutmak için gerekli dil hakları ve bölgesel özerklik talep etmektedirler ve bu talepler giderek daha çok sayıda liberal demokratik devlet tarafından karşılanmaktadır.

Nasıl oluyor da öyleyse bu liberal ilkelerin ihlali olmuyor?

Eninde sonunda, bu ulusal azınlıklara büyük toplum içinde eşit fırsat tanınmaması anlamına gelmez mi? Ulusal azınlıklar için özgürlüğün ve eşitliğin, göçmenler için olduğu gibi, egemen dil içinde işleyen ortak kurumlara katılıma göre tanımlanması gerekmez mi?

Böyle bir zorunluluk yoktur. Ulusal azınlıklar ayrı bir toplum oluşturdukları müddetçe, üyelerinin özerkliği için tatmin edici bir bağlam sağlayabilirler. Aslında, kendi toplumsallık kültürünün ana toplumla bütünleşmelerinden daha tatmin edici bir bağlam sağlayabilirler; çünkü ulusal azınlıkların alışkın oldukları ve kendilerini özdeşleştirdikleri o kültürdür.[6] Başka bir toplumla bütünleşme süreci zordur ve bedel ağırdır; ve ulusal azınlıklardan bu bedeli ödemelerini beklemek haksızlık olduğu kadar mantıksızlıktır da. Göçmenlerin bütünleşmesi başka bir ülkeye göç etmek gibi iradi bir tercihin sonucudur ve eşitlikle özgürlük yaratmanın tek geçerli yoludur. Buna karşın, ulusal azınlık üyelerinden egemen kültürün kurumlarına bütünleşmelerini beklemek ne zorunludur ne de adildir. Ulusal azınlıkların üyeleri için özgürlük kendi toplumsallık kültürü içinde yaşama ve çalışma yetisi demektir.

Kuşkusuz, bazı ulusal azınlıklar -tıpkı bazı çoğunluk uluslar gibi- liberalizme karşıdır ve bu yüzden üyelerinin tercihlerine sınırlar koyarlar. Hiç olmazsa böylesi durumlarda, liberallerin özyönetim taleplerini kabul etmek yerine, bu grupların üyelerini liberal çoğunluk kültürüne asimile etmeye çalışmaları gerektiğini savunanlar vardır. Bence, bu durumda bile, amacımız azınlık kültürünü asimile etmek değil, onu liberalize etmek olmalıdır; ulusal azınlıklar ancak böylece liberalizmin amaçladığı türden "özgür ve eşit

6. Forst, sonunda, benim ulusal azınlıkların hakları argümanımın "asıl olarak en önemli olanın bir 'seçim bağlamı' olarak kültür değil, bir 'kimlik bağlamı' olarak kültür" olduğunu öne sürüyor (Forst, s. 5). Ancak ben bunları bağımsız değerlendirmeler olarak görüyorum. Kabul, burada argümanım açık değil; ancak savunmayı amaçladığım şey kimlik değerlendirmelerinin, kültür içinde özerkliğe ilişkin çıkarımızı somutlaştırmanın bir yolunu sağladığıdır. İlke olarak, ya azınlığın kendi kültürü ya da hâkim kültür, insanların kültür içinde özerklik-çıkarını karşılayabilir; ama kimlik değerlendirmeleri insanların özerklik-çıkarını kendi kültürümüze bağlamanın güçlü nedenlerini sağlar. Kimlik kültürel hakların bir savunusu olarak özerkliğin yerini alamaz; ama hangi kültürün özerklik bağlamı sağlayacağını tespit için bir temel sağlar. Kültür içinde kimliğin nasıl özerklik-çıkarımızı somutladığına (ya da tersi) ilişkin verimli bir tartışma için bkz. Chaim Gans, "Freedom and Identity in Liberal Nationalism" (yayımlanmamış makale, Tel Aviv Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, 1996).

yurttaşlar topluluğu" haline gelebilirler.

Kısaca, liberal azınlık hakları teorisinin amacı göçmenlerin bütünleşmelerinin adil koşullarını belirlemek ve ulusal azınlıkların kendilerini ayrı toplumlar olarak korumalarını sağlamaktır. Bu benim argümanımın çok kısa bir özetidir. Ama hemen iki açık itirazla karşılaşacaktır ki, yorumcularım ikisini de dile getirmiştir. Joseph Carens ve Irish Young tarafından önemle vurgulanmış bir itiraz ara durumlarla ilgilidir. Benim yaklaşımım, tarihleri, mevcut nitelikleri ve gelecek özlemleri çok farklı olan iki paradigmatik durum -gönüllü göçmenler ve devlet çatısı altına sokulmuş ulusal azınlıklar- üzerinde duruyor. Ancak gerçek hayatta çeşitli düzeylerde kültürel kalıntılar taşıyan ve kurumsal tamlık gösteren gruplar yelpazesi yok mudur? Benim ortaya attığım türden liberal ilkeler temelinde bir azınlık hakları teorisi geliştirmeye ilişkin genel fikri kabul etsek bile, dünya benim çizmek istediğim türden ayrımlar çizemeyeceğimiz kadar karmaşık değil midir? Young'ın belirttiği gibi, benim teorim "aşırı kategorik"tir, halbuki etnik-kültürel grupları akış halinde bir "süreklilik" olarak düşünmemiz gerekir (Young, s. 3).

Bhikhu Parekh ve Rainer Forst tarafından vurgulanan ikinci itiraz daha temele ilişkindir ve teorinin bizatihi normatif temelini sorgulamaktadır. Liberal değerlerin etnik-kültürel ilişkilerde adaletin sağlanması için tatmin edici bir temel sağladığını neden önvarsaymamız gereksin ki? Nihayetinde, liberalizmin kendisi kültürel bir ürün, bir grubun kültürünün tarihsel gelişmesi değil midir? Liberalizmi -özellikle özerkliğe ayrıcalık tanıyan liberalizm biçimini- dayatmanın Hıristiyanlığı dayatmaktan ne farkı vardır?

Bu soruları sırasıyla ele alalım. Önce, yasal/vatandaşlık hakkı kazanmış göçmenler ve ulusal azınlıklar şeklindeki iki kategoriye uymayan birçok etnik-kültürel grup örneğinin olduğu doğrudur ve bu önemlidir. Örneğin, yurttaşlık hakkından yoksun bırakılan ve toplumun geneliyle bütünleşmeleri engellenen misafir işçiler ve yasadışı göçmenler vardır. Peki ya yurtları her yer ya da hiçbir yer olan Romanlara (Çingenelere) ne diyeceğiz. Bu örnekler çok sayıdadır ve çağdaş Avrupa politikaları açısından önemlidir.

Ya da, mevcut varlık ve statüleri, akla hayale sığmaz bir zorbalıkla köklerinden koparılma, köleleştirme, kültürel baskı ve fiziksel

ayrımcılık tarihi tarafından şekillenmiş olan Afrika kökenli Amerikalıları düşünün. Onların taleplerinin ne göçmenlerin ne de ulusal azınlıkların talepleriyle pek bir alakası vardır. Ya da Baltık cumhuriyetlerindeki Ruslar örneğini; şimdi, bir zamanlar yönetmiş oldukları insanların intikamından korku duyan zayıf azınlıklar haline gelen, iktidarın ayrıcalıklarına alışmış eski sömürgeciler örneğini düşünelim. Söz konusu etnik Ruslar tipik olarak ulusal azınlıklar tarafından talep edilen türden -yalnızca yurttaşlık değil, ayrı okullar ve yerel özerklik- haklar talep ediyorlar. Toplumun genelinin gözünde ise onlar daha çok ilk başta ülkeye girmeye hakları olmayan ve en iyi halde, ancak sadakatlerini ve bütünleşme arzularını kanıtladıktan sonra yurttaşlığa hak kazanacak olan yasadışı göçmenlere benzemektedir. Taban tabana zıt, bu son iki durum -eski köleler ve eski sömürgeciler- ABD ve eski Sovyet cumhuriyetlerindeki etnik çatışmanın tam orta yerinde durmaktadır.

Bu haliyle, benim teorim sözü edilen gruplara ilişkin çok az şey söyler. Kitabımda bu sınırlılık üzerinde durdum ve teorinin bu zor örnekler ya da gri alanlara nasıl genişletilebileceği ya da uygulanabileceği sorusunu bilerek açık bıraktım. Görünen o ki, bu benim teorim açısından feci bir sınırlılıktır; ancak bence, göçmenler ve ulusal azınlıklar gibi iki kategori üzerinde odaklanmanın geçerli nedenleri vardır.

Önce, değindiğim çok sayıdaki istisnaya rağmen, göçmenlerin ve ulusal azınlıkların Batı demokrasilerinde en çok rastlanan etnik-kültürel çoğulculuk tipini oluşturdukları bir gerçektir. Bu örneklerin derinlerine inmek kuşkusuz önemlidir ve bir anlamı vardır.

İkincisi, ve aynı oranda önemli olarak, bu durumların hepsi adaletsizliğin sonucudur ve adaletsizlik yüzünden her yerde kendini gösterir. Eğer Young'ın ortaya attığı örneklere bakacak olursak, bunların hepsinin bazı grupların liberal özgürlük ve eşitlik alanlarının dışına düşürülmesine örnek oluşturduğunu görürüz. Bazı durumlarda, grup bu normların dışında görülür (örn., yasadışı göçmenler, Romanlar). Öteki örneklerde, erken bir dönemdeki dışlama mirası o kadar güçlüdür ki, grup sürekli marjinalleşme tehlikesi içindedir (örn. Afrika kökenli Amerikalılar). Bu durumların hiçbiri *başarılı* etnik-kültürel düzenleme modelleri oluşturmadıkları gibi, hiçbiri adil ya da doğru diyebileceğimiz modelleri de temsil etmezler.

Benim projem tersine belli etnik-kültürel ilişki kalıplarının nasıl özgürlük ve eşitliğin örnek normları olarak görülebileceğini ortaya sermektir. Bana göre, birçok Batılı demokraside (yasal/vatandaşlığa hak kazanmış) göçmenler ve ulusal azınlıklar için geliştirilen kalıplar kültürel bakımdan farklı bir toplumun nasıl "özgür ve eşit yurttaşlar" toplumu olabileceğine ilişkin farklı, ama geçerli iki anlayış sağlar. Elbette, bu grupların birçoğu aynı zamanda tarihsel ayrımcılığa da tabidir; gene de birçok örnekte bunun meşru düzenlemelerin aşamalı evrimine aşılmaz bir engel oluşturmadığı görülmüştür.

Misafir işçilerin, Çingenelerin ya da Afrika kökenli Amerikalıların mevcut statülerini ahlâki bakımdan meşru görmenin bir yolu yoktur. Tersine, bunlar liberal ilkelerin uzlaşım temelinde ve aşamalı olarak işlemesinden çok, önyargıların ve güç politikalarının ürünü olacak türden örneklerdir. Kuşkusuz, bu istisnai durumların ciddi haksızlıklar barındırıyor olması, bunların durumunun belki de göçmenlerin ve ulusal azınlıkların durumuna kıyasla daha acil olarak ele alınması gereğini anlatır. Liberal teori henüz göçmenler ve ulusal azınlıklara ilişkin aldığı dersleri özümlememiş olsa bile, en azından liberal pratik hoşgörülü bir biçimde gayet iyi işliyor. Neden öyleyse dikkatimizi hiç de iyi işlemeyen örneklere vermiyoruz?

Bunun nedeni kısmen bu ilişkileri daha başarılı kılmak üzere nasıl düzenlemek gerektiğini gerçekten bilmeyişimdir. Bunlardan bazıları sahiden zor durumlardır; adaletsizlikler o kadar derinlere işler ve gerçek reformlar karşısında politik engeller o kadar büyüktür ki, insanın cesaretinin kırılmaması zordur. Aslında, benim endişem bu cesaret kırıklığının birçok toplumda yaygınlaşması ve etnik-kültürel ilişkilerin bütün örneklerine genelleştiriliyor olmasıdır. Çingenelerin ve Afrika kökenli Amerikalıların ya da yasadışı göçmenlerin durumunu iyileştirmekteki bariz yetersizliğimiz karşısında cesaretlerini kaybeden insanlar tüm etnik-kültürel ilişkilerin içkin olarak çatışma ve eşitsizlikle nitelendiğini düşünme noktasına geliyorlar.

Bana göre, bu yenilgi duygusunun üstesinden gelmek için somut ve önemli başarıların altını çizmek önemlidir. Umudum, bu başarılı örneklerde odaklanmanın bize daha zorlu durumlarla başa

çıkma güveni vereceğidir. Dahası, inanıyorum ve umut ediyorum ki, teorim dolaylı olarak bu zorlu durumların çözümünün bulunmasına yardım eder, yeter ki bu durumların kendine özgü yanlarını açığa çıkaralım. Bu durumların tümünde ortak olan şey, bence, grupların bir toplumsallık kültürüne erişmeleri bakımından bir engele takılmalarıdır. Göçmenlerin aksine, onlar toplumun geneline eşit temelde katılmaktan alıkonmuştur; ama (ulusal azınlıklardan farklı olarak) çoğunluğun yanı sıra kendi yaşayan toplumsallık kültürünü geliştirme ve korumaları için gerekli haklardan ve kaynaklardan yoksundur. Onlar çoğunluğun toplumsallık kültürünün kenarlarında sıkışmıştır ve bu aslında karşılaştıkları haksızlıklar tarihinin en tehlikeli sonuçlarından biridir. Bu, bence, söz konusu grupların içinde bulunduğu feci durum hakkında öteki bildik yaklaşımlara kıyasla daha işe yarar bir teşhis koymamıza yarar.

Bu aynı zamanda, farklılıklarına rağmen, bu grupların durumlarını iyileştirmenin en iyi yolunun onları ya "göçmen" ya da "ulusal azınlık" modellerinden birini benimsemeye teşvik etmenin mümkün olup olmadığı sorusunu da ortaya çıkarır. Kuşkusuz, bu her zaman mümkün olmayacaktır. Örneğin, Afrika kökenli Amerikalılar açısından, ikisi de tarih içinde denenmiş olsa bile, hiçbirinin işe yarayacağını sanmıyorum. Kitabımda tartıştığım nedenlerden dolayı bu durumda tamamen yeni başka bir modeli işletmek zorunludur (*ÇY*, s. 58-59). Ama, liberalizmin arzuladığı türden özgürlük ve eşitliğin önkoşulu, canlı bir toplumsallık kültürüne aidiyetse, göçmen/ulusal azınlık modelleri de hem çoğunluğun hem de azınlığın özkimliklerini yeniden düşünmelerini de gerektirse, ele almazlık edemeyiz. Örneğin, bana göre bazı ülkelerde yasadışı göçmenleri ve misafir işçileri bir af ya da vatandaşlığa kabul yoluyla toplumsal bütünleşmenin daha geleneksel bir "göçmen" modeline yönlendirmek mümkündür. Benzer biçimde, Baltık ülkeleri, etnik Rusların o ülkeye taşındıkları sırada çok farklı bir özkavrayışları olsa bile, kendilerini "göçmenler" olarak düşünebileceklerini umuyor. Ne misafir işçiler ne de Rus yerleşimciler kendilerini göçmen olarak görüyor; üstüne üstlük evsahibi toplum da onları gelecekteki yurttaşları olarak kabul etmiyor; ancak iki taraf da tutumlarını yeniden gözden geçirebilse, göçmen modeli özgür ve eşit yurttaşların bir toplumunu yaratmakta işe yarayabilir.

Ve aynı nedenle, demokratik ülkelere her *yeni* göçün, yasal/vatandaşlığa kabul edilmiş göç biçimini almasını sağlamak önemlidir. Benim teorim farklı kurallara tabi olarak (örn., misafir işçiler, köleler, sözleşmeli işçi ya da yerleşimci olarak) geçmişte ülkeye kabul edilmiş ya da zorla getirilmiş gruplar için geçerli değildir. Ama sözü edilen geçmişe ait kuralların neden aslında meşru olmadıklarını açıklamaya ve gelecekte hangi göç politikasının uygun olacağının tespitine yarar. Bence, etnik-kültürel ilişkiler hakkındaki her teori bu anlamda ileriye bakmalıdır. Bir teori yalnızca mevcut grupların nasıl ele alınacağını söylemekle kalmamalı, aynı zamanda yeni grupların topluma katılım kurallarını belirlemelidir. Ve benim görüşüme göre, yeni gelenlerin yasal/vatandaşlığa kabul edilmiş göçmen modelini izlemelerine izin vermeyen her tür kabul modeli, adaletsiz olacaktır. Başka yaklaşımlar eski kurallara göre kabul edilmiş mevcut gruplar için gerekebilir, ancak bu yaklaşımlar gelecekteki göç alma kararları açısından meşru bir temel oluşturmaz.

Kısaca, en çok rastlanan, en başarılı ve geleceğe yönelik kararlar alma açısından en anlamlı oldukları için bu iki durum üzerinde odaklandım. Son olarak, göçmenlerle ulusal azınlıkları akış halindeki iki kutup ve şekilsiz bir süreklilikten ibaret olarak görmek yerine aralarında keskin bir ayrım yapmamın somut politikayla ilgili bir nedeni vardır. Herhangi bir gruba tanınacak azınlık haklarına karşı en yaygın ve etkili itirazlardan biri bunun bizi "kaygan bir zemin"e oturtacağı ve o zemin üzerinde her gün daha fazla grubun, her gün daha fazla hak talep edeceği ve bunun sonuçta toplumun dağılmasına yol açacağıdır. Bu kaygan zemin endişesi, etnik-kültürel grupların kendilerine has ve sonlu ihtiyaç ve özlemleri olan tanımlanabilir tipler sınıfına girmekten çok; tamamen şekilsiz olduğunu ve taleplerinde günden güne radikal değişiklikler yapabildiklerini önvarsayar. Bu korkunun azınlık hakları hakkındaki kamusal tartışmalar üzerinde iki tehlikeli etkisi vardır. Bir yanda, eğer bazı gruplara (örn., ulusal azınlıklara) özyönetim hakkı tanınırsa, bütün öteki grupların bütünleşmeye sırtlarını dönecekleri ve ayrılma peşine düşeceklerine inanılır. Böylesi parçalanma tehlikesini göze almaktansa, böyle düşünen insanlara göre, ulusal azınlıklara özyönetim hakkı tanımamak daha iyidir. Öte yanda ise, eğer

bazı gruplar (örn., göçmen grupları) toplumla bütünleşmeyi kabule istekli olabiliyorlarsa, hiç kuşkusuz bütün öteki etnik-kültürel grupların da bu modeli izlemeye teşvik edilebileceğine (ya da zorlanabileceğine) inanılır. Dolayısıyla daimi varsayımımız şudur: Siyahlar/Kızılderililer/Porto Rikolular/Quebecliler göçmenler gibi davranmayı öğrenir öğrenmez sorunlarımız çözülecektir. Bana göre, azınlıkların hakları konusundaki ilerleme ancak eğer bu "kaygan zemin" görüşüyle etkin bir biçimde başedebilirsek ortaya çıkacaktır. Ve bunu yapmak için, etnik-kültürel grupların her bir grubun sonsuz esnek ihtiyaçları ve özlemleri olduğu akış halinde bir süreklilik oluşturmayıp, çeşitli etnik-kültürel grup türleri arasında derin ve görece istikrarlı farklılıkların olduğunu göstermemiz gerekir. Young'ın tersine, etnik-kültürel grupların derece değil, tür olarak farklı olduklarında ısrarlı olmak önemlidir (Young, s. 7).

Benim yaklaşımıma gelen ikinci önemli itiraz yaklaşımımın liberal ilkelere bağlı kalmasına ilişkindir. Liberalizme bu bağlılık grupların talep edebilecekleri türden bazı haklara sınırlar koyar ki bunlar birçok grubun belki hoş karşılamayacağı sınırlardır. Benim anladığım şekliyle, liberalizm bireysel özerkliğe saygı zeminine oturduğundan, azınlık haklarının liberal bir kavrayışı, etnik-kültürel grup üyelerinin geleneksel kültürel pratikleri sorgulama ve iyileştirme hakkında ısrarlı olacaktır. Bu kavrayış dolayısıyla "iç kısıtlamaların" -yani, bir grubun "geleneği" ya da "kültürel arılığı" koruma adına üyelerinin medeni ya da politik haklarını sınırlama taleplerinin- meşruiyetini kabul etmeyecektir.

Parekh ve Forst'un haklı olarak belirttikleri gibi, bu özerklik ve kültür kavramı tüm etnik-kültürel gruplar tarafından paylaşılmaz. Bazı gruplar kültürlerini, bireylerin aralarından seçim hakkına sahip olduğu bir dizi seçenek sağlayan bir şey olmaktan çok, üyelerinin korumak ve savunmakla yükümlü oldukları kutsal bir inancın vücut bulmuş hali olarak görürler. Ya da yalnızca otoritenin normlarına değer veriyor, özerklik ve rasyonal düşünümü erteliyor olabilirler. Genelde Batılı toplumlar özerkliğe övgüler düzerler; ancak bu, hiç de evrensel bir değer değildir. Bu durumda, birçokkültürlü yurttaşlık teorisini, bizatihi kendisi bir kültürel geleneğin mirası olan bir değere dayandırmak uygun düşer mi? Parekh'in

koyduğu gibi, bu "paradoksal ve tutarsız bir girişimdir" (Parekh, s. 10).

Burada gerçek bir sorun vardır, ancak ben birçok kişinin bunu abarttığını ve yanlış adlandırdığını düşünüyorum. Öncelikle, Batı'daki etnik-kültürel gruplar arası çoğu çatışmanın liberal ilkelerin meşruiyeti üzerine olduğunu söylemek kesinlikle doğru değildir. Tersine, çoğu grubun çoğu üyesi ister göçmen isterse ulusal azınlık olsunlar liberal demokratik normları benimserler. Avrupa'daki azınlık milliyetçiliklerini, yani, Katalanları, İskoçları ya da Flamanları düşünelim. Temel politik değerleri bakımından bu grupların çoğunluktan farklı olup olmadıklarına ilişkin hiçbir kanıt yoktur. Ya da, dünyada ilk kez "çokkültürcülük" adının kullanıldığı politikalara konu olan grupları, yani, 1970'lerde Kanada ve Avustralya'daki göçmen gruplarını düşünün. Bu gruplar zaten politik sistemle gayet iyi bütünleşmiş ve sistemin temel liberal demokratik yönelimine tamamen uyum sağlamışlardı. Göçmenlerin vatandaşlık elde etme hakkının olduğu öteki ülkeler gibi, bu ülkelerin deneyiminden elde edilen kanıtlar da göstermiştir ki, dikkate değer kısa bir zaman diliminde göçmenler demokrasiye ve insan haklarına bağlılık düzeyleri bakımından o ülkede doğan yurttaşlardan neredeyse ayrılamaz hale gelmiştir. Ya da, sıklıkla ABD'de çokkültürcülüğün en önemli yandaşları olarak görülen Afrika kökenli Amerikalıları ele alalım. Yine bu örnekte de demokrasiye, ABD Anayasası'na ve Haklar Bildirgesi'ne bağlılık bakımından önemli bir farklılık yoktur. Parekh'in Batı'daki azınlık gruplarının "genel olarak" liberal olmadıkları iddiası, bence, çok bariz biçimde yanlıştır (Parekh, s. 7).

Parekh sanki, eğer etnik-kültürel gruplar liberal değerleri paylaşırlarsa, o zaman bir çokkültürcülük politikasına gerek kalmayacağını savunur gibidir. Ancak bu kesinlikle hatalıdır. Çoğunluklar ile azınlıklar arasında liberal değerler konusundaki yakınlaşmanın şu ya da bu biçimde etnik-kültürel farklılıkların düzenlenmesi konusundaki çatışmaların boyutunu ya da şiddetini azaltmakta olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Bu gruplar liberal demokratik ilkeler üzerinde anlaşıyor olsalar bile, federal ve bölgesel yönetimler arasında güçlerin bölüşümü, müspet eylemin meşruiyeti, vatandaşlığa kabul kuralları, resmi tatil günlerinin tespiti, azınlık dil haklarının alanı

gibi somut sorunlar açısından bu ilkelerin ne anlama geldiği konusunda temelden farklı düşünebiliyorlar. Bu anlaşmazlıkların ortaya çıkması şaşırtıcı da değildir, çünkü liberal gelenek teorisyenlerinin bu konular hakkında söyleyebilecek hemen hemen hiçbir şeyleri yoktur; söyledikleri de tamamen yetersizdir. Batı'da etnik-kültürel gruplar arasındaki günübirlik anlaşmazlıkların tamamına yakını bu türe girer; iki taraf da paylaşılan liberal demokratik ilkelere gönderme yaparlar, ancak bu ilkelerin yorumlanması ve uygulanması konularında görüşleri ayrılır.

Çokkültürcülük meseleleriyle ilgilenen felsefecileri mesleki bir tehlike beklemektedir. Felsefeci olarak, ilke bakımından derin bir ayrılığın olduğu örneklere dalmaya doğal bir eğilim duyarız; çünkü bunlar felsefi bakımdan en ilginç örneklerdir. Bir federal sistemde güçlerin bölüşümü ya da iki dilde eğitim konularındaki anlaşmazlıklar felsefi bakımdan çok fazla ilginç değildir; bu meseleler, hiçbiri yalnızca felsefi ilkelere indirgenemeyen ya da o ilkelere göre anlaşılamayan tarihsel anlaşmalar, mevcut ihtiyaçlar ya da gelecek özlemleri hakkındaki tatsız gerçeklerin karmaşık bir bütünlüğüne bağlıdır. Ama eğer çokkültürcülüğü çoğunluğun Batı'nın liberal demokratik geleneklerini azınlıklarına; kendilerine özgü politik gelenekleriyle başka tarihsel kültürler adına direnen azınlıklara dayatmaya çalıştığı bir "medeniyetler çatışması" olarak sunabilirsek, çok daha ilginç ve heyecan verici olur. Felsefeciler açısından çokkültürcülüğü bu şekilde sunmak cazip ancak yanlıştır. Hoşumuza gitse de gitmese de, Batı'daki çokkültürcülüğün ana meselesi liberal demokratik ilkelerin meşru olup olmadıkları değil, bunların nasıl yorumlanacağıdır.

Kuşkusuz, liberal normlara gerçekten meydan okuyan bazı gruplar vardır. Örneğin, ABD'de Hasidik Yahudiler ve Amishler vardır. Zayıf da olsalar ve çokkültürcülüğün somut dünya politikaları üzerinde hiçbir önemli etkisi olmasa da, çokkültürcülük hakkındaki felsefi tartışmalarda ritüel olarak bu gruplardan medet umulmaktadır (ve aslında onların talepleri herhangi bir "çokkültürcülük" politikasından çok önce ve ondan bağımsız olarak gündeme getirilmişti).

Bazı insanlar Müslüman göçmenlere sürekli olarak yüzyılın başındaki Hasidik Yahudilerin günümüzdeki emsalleri -yani, liberal

demokrasi normlarını reddeden ve böylece bu normların reddedildiği bir *kendine yeterli dünyaya* çekilen bir grup- rolünü biçmektedir. Ancak bu bir fantezidir. Batılı demokrasilerdeki Müslümanların ezici bir çoğunluğu genelde toplumsallık kültürüne katılmak istemekte ve onun anayasal ilkelerini kabul etmektedir. Taleplerinin çoğu sadece dinsel inançlarına, liberal demokrasilerin tarihsel olarak Hıristiyan inanışlarına verdikleri türden tavizler vermeleri yönündedir.[7]

Bence, Parekh burada yanılıyor; çünkü benim yaklaşımımın kültürlerin içkin değerleri olabileceği ya da bir "kutsal inanış" (Parekh, s. 5, 11) oluşturabileceği fikrini reddettiği ya da engellediği konusunu abartmaktadır. Benim yaklaşımımda bireyleri kültürlerine karşı böyle bir tutum benimsemekten alıkoyan hiçbir şey yoktur. Bu bir liberal toplum çerçevesinde kişinin kültürüne karşı takınabileceği birçok tutumdan biridir. Doğru olan benim teorimin elbette böyle bir tutuma dayanmadığıdır. Siyasi güç ve kaynaklara yönelik hedeflerin temellendiği kültürel değerler, benim liberal teorimde içkin değil araçsal olan değerlerdir. Sonuç olarak, bireyler kendi başlarına böyle bir tutum takınmakta ve başkalarını bu yönde ikna etmeye çalışmakta özgür olmakla birlikte, grubun, özel bir kültürel gelenek ya da pratiğin "kutsallığı" adına üyelerinin temel medeni özgürlüklerini kısıtlamalarına izin verilmez. Belli gelenekleri ve kültürlerinin pratiklerini ne kadar kutsal gördüklerine karar vermek bireylerin kendilerine kalmıştır.

Elbette, Parekh'in söylediği gibi, bu siyasal teoride kültürün rolünü kavramanın sadece bir yoludur. Kültürün kutsallığını yalnızca hoş görülebilir bir tutum değil, devletin dayatması gereken bir yükümlülük olarak görecek siyasal teoriler vardır. Devletin kültürel pratikleri kutsal görmesi gerektiği fikrini kabul etmiş olsaydık, liberalizm asla ortaya çıkmazdı. Liberalizm ortaya çıktığı her toplumda, özellikle mevcut pratik ve gelenekleri kutsal gören kültürel muhafazakârlığın iddialarını yenilgiye uğratarak ortaya çıkmıştır. Ve şimdi ister ırkçılar, ister göçmenler isterse ulusal azınlıklar olsun, Batı'daki hemen bütün etnik-kültürel gruplar arasında payla-

7. Fransa'da Müslümanların başörtüsü meselesi liberalizm ile liberalizmden uzaklık arasında bir çatışma olarak görülebildiği oranda, liberallikten uzak olan Fransız yetkililerdir.

şılan işte bu liberal tutumdur.

Ancak farz edelim ki, bu liberal ilkeler gerçekten belli bir özel grup tarafından tartışma konusu yapılmaktadır. Yorumcularım benim, potansiyel olarak etnik merkeziyetçi bir biçimde, "bizim" liberal değerlerimizi başka gruplara dayattığımdan endişe duyuyorlar. Nihayetinde, ben kendim üstüne basa basa liberallerin liberal normları liberal olmayan gruplara dayatma yetkileri olduklarını varsayamayacaklarını söyledim. Ve ben herhangi bir kalıcı çözümün diyaloğu gerektirdiğini savundum (*ÇY*, s. 251-260).[8]

Bu yüzden, aramızdaki gerçek anlaşmazlığın ne olduğundan emin değilim. Bana öyle geliyor ki, temel farklılık benim "bizim" - liberal çoğunluğun- azınlık hakları sorununda liberal ilkelerin neler gerektirdiğine ilişkin açık ve net bir fikrimizin olmasını böylesi bir diyalog açısından son derece önemli görmemdir. Biz görüşlerimizi başkalarına dayatmaya hakkımız yok; ancak bizim görüşlerimizi tam olarak *belirlememiz* doğrudur, aslında vazgeçilmezdir. Bu toplumdaki öteki liberal olmayan gruplarla aramızdaki görüş ayrılıklarının gerçek boyutlarını belirlememize yardımcı olacaktır.

Şu anda ise, tersine, kamusal tartışma ciddi olarak çarpılmıştır; çünkü çoğu liberal kendi ilkelerini yanlış uygulamaktadır. Liberaller aslında liberal ilkeler açısından itiraz edilebilir olmayan önerilere itiraz etmekte ve aslında liberal ilkeleri ihlal eden haksızlıkları sürdüren önerileri hoşgörmektedir. Çoğunluk o zaman, azınlığı liberallikten uzak görmekte ve çokkültürcülük tartışmasını liberallikten uzak grupların nasıl düzenleneceğine ilişkin bir tartışma olarak yorumlamaktadır. Sonuçta ortaya çıkan "diyalog" genel olarak, eğer gerçekte ters tepmemişse anlamsızdır, çünkü başlangıçtaki bir yanlış anlayış temelinde yürütülmektedir. Böyle bir diyalog ortak anlayışlar arayışının yerini alır ve çoğunluğun kendi ilkelerini haksız ve seçmeci bir biçimde uyguladığına dair azınlıkların güçlü duygularından habersizdir. Bu diyalog azınlık ile çoğunluk arasındaki fiili uzaklığı abartır, "bize karşı onlar" zihniyetini pekiştirir ve çatışan ihtiyaçlarla kimliklerin uzlaştırılması hakkındaki somut bir

8. Dolayısıyla Forst'un benim "tek 'liberal' kültürel grupların genelde liberal toplum tarafından hoşgörülebileceğini" savunduğumu söylemesi hatalıdır (Forst, s. 7). Bu makalede daha sonra kendisinin de kabul edeceği gibi (s. 9), ben bu görüşü açıktan reddediyorum.

diyaloğun yerine "uygarlıkların çatışması" hakkında sözde bir diyalog koyar.

Daha önce belirttiğim gibi, kitabımın ardında yatan güdülenim liberal teorisyenlerin azınlık hakları meseleleri açısından ilkelerinin içerimlerini ya ihmal etmiş ya da yanlış tanımlamış olduklarına dair sağlam inancım olmuştur. Anlayabildiğim kadarıyla, yorumcularımdan hiçbiri bu iddiaya karşı çıkmıyor. Ama sanki liberallerin bu hatalarını düzeltmeleri ve azınlık haklarının daha doğru bir liberal teorisini bulmalarının zorunlu olmadığını -hatta yersiz olduğunu- düşünüyorlar. Sanki azınlık haklarının bir liberal teorisini geliştirme projesinin yanlış olduğunu düşünüyorlar. Liberaller açısından azınlık hakları konusunda kendi düşüncelerini açmak nasıl yersiz olabilir ki? Bu öteki gruplarla diyaloğa nasıl zarar verebilir ki? Liberallerin, liberal çoğunluk ile etnik-kültürel azınlıklar arasındaki uçurum hakkında son derece yanlış anlayışlarla, böylesi bir diyaloğa girmeleri nasıl tercih edilebilir bir şey olabilir ki? Bu itirazı gerçekten anlamıyorum.

Belki de, Parekh azınlık haklarına ilişkin tutarlı bir liberal teori geliştirmenin etnik-kültürel gruplar arasındaki anlaşmazlıkları çözme sürecinin yalnızca ilk, görece kolay ve önemsiz, bir adımı olduğunu düşünüyor. Ona göre, gerçek eylemin tümü bu liberal ilkelerle liberal olmayan grupların talepleri arasındaki çatışmaları nasıl müzakere edeceğimizi düşünürken ortaya çıkacaktır. Ancak daha önce de belirttiğim gibi, bu ciddi bir hatadır. Tutarlı bir liberal teori geliştirmek sıradan bir adım değildir; çünkü Batı'daki etnik-kültürel gruplar arasındaki somut dünyaya ilişkin siyasi anlaşmazlıkların büyük çoğunluğu tam da liberal ilkelerin uygulanması üzerine çıkmaktadır. Gerçek eylemin olduğu yer işte burasıdır. Dahası, bu kolay bir adım da değildir; çünkü liberal gelenek meseleleri son derece yanlış ele almaktadır ve bu yüzden liberal ilkelerin neyi gerektirdiği hiçbir biçimde açık ya da kesin değildir.

Kuşkusuz, böyle bir teori kaleme almak bizi liberal olmayan grupları nasıl düzenleyeceğimize ilişkin zor sorulardan kurtarmayacaktır. Nasıl istisnai durumlarla adil olarak nasıl başa çıkılabileceği sorusunun tüm yanıtlarını bilmiyorsam, bu sorunun da tüm yanıtlarını bilmiyorum. Yorumcular, benim teorim liberal değerlere dayandığı için, liberal olmayan gruplara liberal ilkeler dayatmak-

tan yana önyargılı olacağımı akıllarından geçirmişlerdir. Bunun bir tehlike olduğunu kabul ediyorum ve kitapta konuyla doğrudan yüzleşmeye çalıştım. Tekrar tekrar liberallerin kendilerinde ilkelerini dayatma hakkı göremeyeceklerini vurguladım ve bazı liberal olmayan grupların neden hoşgörülmesi gerektiğine bazı örnekler verirken, aynı zamanda devlet müdahalesinin haklı görülebileceği türden aşırı durumlar hakkında önerilerde bulundum (*ÇY*, s. 165-70). Anlayabildiğim kadarıyla, yorumcularım gerçekte bu önerileri tartışmıyorlar ya da herhangi bir somut alternatif kıstas sunmuyorlar. Bu yüzden, benim teorimin liberal değerlerin aşırı dayatılmasına hak verdiği iddiası, göründüğü kadarıyla, şimdilik, temelsizdir.

Her halükârda bu her teorinin karşılaşacağı bir sorundur. Tüm grupların kabul edeceği tek bir özerklik, kültür, adalet, ahlâki haklılık kavrayışı yoktur. Örneğin, bunun liberal kişisel özerklik vurgusunu terk edip Kantçı "ahlâki özerklik" vurgusunu kabul etmemiz gerektiğine ilişkin Forst'un önerisini benimsemeye yardımcı olacağını düşünmüyorum. Bu daha "siyasi" bir liberalizm kavrayışına kaydığımıza dair Rawls'ın önermesine benziyor ve kitabımda tartıştığım türden sorulara açıktır (ÇY, s. 243-251). Forst, kişisel özerklik idealini reddeden insanların neden büyük bir ihtimalle ahlâki özerklik idealini kabul edeceklerine ilişkin hiçbir kanıt vermiyor, ancak insanların böyle yapmayacaklarını düşünmek için her neden vardır.[9] Ahlâki özerklik, aynı nedenlerden dolayı, Batı'da kişisel özerklik ne kadar çok (ya da az) tartışılmışsa o kadar tartışılmıştır. Bir çokkültürlü yurttaşlık teorisini ahlâki özerkliğe dayandırmak, kişisel özerkliğe dayalı bir teoriyle aynı sorunları yaratır; yani, o da bir kültürel geleneğin mirasının parçası olan ve şimdi geniş destek bulmakla birlikte evrensel olarak kabul edilmeyen bir değere dayanır. "Bizim" ahlâki özerklik kavrayışımızı onu reddeden öteki gruplara dayatmaya hakkımız var mıdır?

Forst ahlâkı, ahlâki bakımdan özerk insanlara makul bir haklı-

9. Forst, kişisel özerkliği reddeden insanların ahlâki özerklik normunu "kabul edebileceğini" savunur (s. 7). Elbette, insanların böyle *yapabileceği* doğrudur. Her şey mümkündür. Ancak sorun böylesi insanların ahlâki özerklik normunu *büyük bir ihtimalle* kabul edip etmeyecekleridir. Onların inanç sistemlerinde böyle yapmalarını gerektirecek herhangi bir şey var mıdır? Bana öyle geliyor ki, Forst'un argümanı burada insanlar ahlâki özerkliği kabul ettikleri oranda ahlâki özerkliği kabul ederler gibi bir totolojiye düşüyor.

lık gerekçesi sağlamak açısından tanımlayarak bundan kurtulmayı dener. Eğer biz Scanlon'ın sözleşmeci ahlâk teorisinden bir uyarlama olan bu tanımı ya da ahlâkı kabul edersek, ahlâki özerkliği reddeden herhangi biri bizim özerklik kavrayışımızı reddetmeyecek; ancak bütün olarak ahlâkı reddedecektir. Etnik-kültürel gruplar bizden ahlâki taleplerde bulundukları müddetçe, gayet haklı olarak onların ahlâki özerkliğin değerini kabul ettiklerini varsayabiliriz; çünkü ahlâki özerklik ahlâki talepte bulunma ediminde örtük olarak vardır. Forst'un belirttiği gibi, "normatif bir bağlamda bu [ahlâki] özerklik biçimini reddetmek *tanım gereği* haklı çıkarılamaz" (s. 9, vurgu bana ait)

Ancak hiç kuşkusuz bu ahlâkın yalnızca koşullu bir tanımıdır ve birçok başka kültür aslında kendi kültürümüz içindeki birçok insan açısından tartışmalıdır. Ahlâkı tanımlamanın eşit olarak akla yatkın birçok başka yolları vardır. Aslında, ben kendi adıma Scanlon'un sözleşmeci ahlâk tanımının açıktan yanlış olduğunu düşünüyorum. Tek bir neden yeter: bu tanım çocuklar, deliler ve hayvanlar gibi ahlâki özerkliğe yetkin olmayan varlıklar karşısındaki ahlâki yükümlülüklerimiz açısından hiçbir anlama gelmez. Biz toplumun ahlâki özerkliğin ilerletilmesi etrafında örgütlenmesi gerektiğini kabul etmeksizin, bireylerin çıkarları bakımından eşit ağırlıktaki nosyonlara, İlahi Takdir ya da doğa yasası nosyonlarına başvurarak kabul edilebilir ahlâki taleplerde bulunabiliriz.[10] Elbette, ahlâki özerkliğe saygıya önem vermeyen herhangi bir ahlâk kavrayışı ataerkil olacaktır; insanların hak ve sorumluluklarını başkalarının tanımlamalarına izin verecektir. Ancak dünya yüzündeki birçok (en çok?) ahlâki sistem bu anlamda ataerkildir. Sırf Batı'da yaşayan bizler bu tür ahlâki ataerkilliği reddettiğimiz için, bütün etnik-kültürel grupların aynı şeyi yaptıklarını varsayamayız. Gerçekten de, ahlâki ataerkil muhtemelen yalnızca ataerkilliği daha genel anlamında reddeden gruplar tarafından -yani, kişisel özerkliğin değerine inanan gruplar tarafından- reddedilecektir. Daha önce belirttiğim gibi, Forst'un kişisel özerkliği reddeden grupların büyük bir ihtimalle ahlâki özerkliğe öncelik veren bir ahlâk tanımını benimseyeceklerini neye dayanarak söylediği belli değildir. Eğer

10. Bkz. benim "Two Theories of Justice", C. 33/1, 1990, s. 99-119.

onlar genelde ataerkilliği kabul ediyorlarsa, neden ahlâki ataerkilliğe izin veren bir ahlâk tanımını benimsemeye devam etmesinler ki?

Demek ki, kişisel özerklikten ahlâki özerkliğe geçmenin bize bir faydası olduğunu düşünmüyorum. Olsa bile, bu temeldeki değeri reddeden gruplar içindeki müdahale sorununu ortadan kaldırmayacaktır. Eğer kişisel özerkliği reddedenlere kıyasla daha az grup ahlâki özerkliği reddediyor olsa bile, hâlâ bazı gruplar reddediyor demektir. Ve bu yüzden biz hâlâ gruplar içinde grubun kendisinin reddettiği bir teori temelinde müdahaleye ilişkin zorlu sorunlar karşısında kalırız. Muhtemelen Forst devletin onun ahlâki özerklik kavramını tartışmakta olan herhangi bir gruba baskıcı bir müdahalede bulunabileceğini aklından bile geçirmiyor. Bu durumda Forst'un yaklaşımı sorunu yeniden tanımlar, ancak çözmez; o da benim karşıma dikilen sorunla yüz yüzedir. Ve anlayabildiğim kadarıyla, bu soruna -yani ne zaman müdahale edileceği sorununa- yanıtı belki benimkiyle aynıdır.

Bu Forst'un yaklaşımına yapılan bir itiraz değildir; ve o ya da ötekilerin bunu nasıl geliştireceklerini merakla bekliyorum. Benimki bazı etnik-kültürel grupların çokkültürcülüğün temelinde yatan ahlâki özerklik öncülünü reddettiğine ilişkin çokkültürcülük anlatımına yönelik bir itiraz değildir. Bu her teori açısından doğrudur. Ancak işte tam da bu nedenden dolayı, bazı grupların onu reddetmesi benim teorime itiraz oluşturmaz.

Kısacası, bir liberal kültür teorisinin diğer bazı doğa kavrayışlarıyla, kültürün rolü kavrayışlarıyla çelişecektir ve azınlık haklarına ilişkin liberal anlayış bazı gruplar tarafından kabul edilmeyecektir. Benim anlayabildiğim kadarıyla bu, azınlık haklarına ilişkin bir teori geliştirme çabalarının tümü için geçerlidir. Buradan çıkan sonuç, tek başına hiçbir teorinin etnik-kültürel çoğulculuğun ortaya çıkardığı tüm sorunların tüm yanıtlarını veremeyeceğidir. Ancak daha tutarlı ve savunulabilir bir teori geliştirme bu sorunları çözme yönünde atılmış ilk adımdır. Ve bizim toplumumuzda, azınlık haklarına ilişkin *tutarlı* bir liberal teori geliştirme öncelikli bir görevdir.[11]

11. Yanıtlamayı umduğum yorumcularımın ortaya attıkları konuların getirdiği başka birkaç mesele daha var. Özellikle, başka bir nokta üzerinde bir çift laf etmek istiyorum. Hem Young hem de Carens benim "ulusal azınlıklar" dediğim

tûrden gruplar için hâlâ "ulus" terimini kullanmaya devam edip edemeyeceğimizi soruyor. "Ulus" teriminin, özellikle ulusların kendi devletlerine sahip olmasının "normal" sayıldığı bir dünyada, bazı talihsiz yan anlamlarının olduğunu kabul ediyorum. Ne var ki, ulus diline karşılık herhangi bir geçerli alternatif olduğunu da düşünmüyorum. Bu terminoloji ulusal azınlıklar için çok değerli işlevler görmektedir ve bu özkimliğin cesaretini kırma ya da inkâr gayretine girişmek ters tepecektir. Bu konuyu, *Accommodating Ethnocultural Diversity in Canada*'da tartışıyorum (Oxford University Press, Toronto, yayına hazırlanıyor).

(*Constellations*,
C. 4, N. 1, Nisan 1997, s. 72-87'de yayımlanmıştır)

Bibliyografya

AASA (1987)-see American Association of School Administrators

Abrams, Kathryn (1988), ' "Raising Politics up": Minority Political Participation ve Section 2 of the Voting Rights Act', *New York University Law Review*, 63/3: 449-531.

Abu-Laban, Yasmeen ve Stasiulus, Daiva (1992), 'Ethnic Pluralism under Siege: Popular and Partisan Opposition to Multiculturalism', *Canadian Public Polic*, 18/4: 365-86.

Ackerman, Bruce (1980), *Social Justice in the Liberal State* (Yale University Press, New Haven, Conn.).

—— (1992), *The Future of Liberal Revolution* (Yale University Press, New Haven, Conn.).

Acton, Lord (1992), 'Nationalism', J. Figgis and R. Laurence (der.), *The History of Freedom and Other Essays* (Macmillan, London) içinde, 270-300.

Adam, Heribert (1979), 'The Failure of Political Liberalism', H. Adam and H. Giliomee (der.), *Ethnic Power Mobilized: Can South Africa Change?* (Yale University Press, New Haven, Conn.) içinde, 258-85.

Addis, Adeno (1991), 'Ethnicity and Insurgency in the Chittagong Hill Tracts Region: A Study of the Crisis of Political Integration in Bangladesh', *Journal of Commonwealth and Comparative Studies*, 31/3: 32-66.

Ajzenstat, Janet (1984), 'Liberalism and Assimilation: Lord Durham Revisited', S. Brooks (der.) içinde, *Political Thought in Canada: Contemporary Perspectives* (Irwin, Toronto), 239-57.

—— (1988), *The Political Thought of Lord Durham* (McGill-Queen's University Press, Kingston).

Aleinikoff, Alexander (1994), 'Puerto Rico and the Constituiton: Conundrums and Prospects', *Constitutional Commentary*, 11:15-43. American Association of School Administrators (1987), *Citizenship: Goal of Education* (AASA Publications, Arlington, Va.).

Anderson, Benedict (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (New Left Books, London).

Asch, Michael (1984), *Home and Native Land: Aboriginal Rights and the Canadian Constituon* (Methuen, Toronto).

—— (1990), 'Consociation and the Resolution of Aboriginal Political Rights', *Culture*, 10/1: 93-102.
Bader, Veit (1995), 'Citizenship and Exclusion: Radical Democracy, Community and Justice', *Political Theory*, 23/2: 211-46.
Baines, Beverley (1992), ' "Consider Sir... on What Does your Constitution Rest?" Representational and Institutional Reform', *Conversation among Friends: Proceedings of an Interdisciplinary Conference on Women and Constitutional Reform* (Centre for Constitutional Studies, University of Alberta) içinde, 54-7.
Ball, Milner (1989), 'Stories of Origin and Constitutional Possibilities', *Michigan Law Review*, 87: 228-2319.
Barbalet, J. M. (1988), *Citizenship: Rights, Struggle and Class Inequality* (University of Minnesota Press, Minneapolis).
Barker, Ernest (1948), *National Character and the Factors in its Formation* (Methuen, London).
Barry, Brian (1991), 'Self-Government Revisited', *Democracy and Power: Essays in Political Theory*, (Oxford University Press, Oxford) içinde, 156-86.
Barsh, Russel (1983), 'Indigenous North America and Contemporary International Law', *Oregon Law Review*, 62: 73-125.
—— ve Henderson, J. (1980), *The Road: Indian Tribes and Political Liberty* (University of California Press, Berkeley, Calif.).
——— (1982), 'Aboriginal Rights, Treaty Rights and Human Rights: Indian Tribes and Constitutional Renewal', *Journal of Canadian Studies*, 17:55-81.
Beitz, Charles (1989), *Political Equality* (Princeton University Press, Princeton, NJ).
Bell, Daniel (1993), *Communitarianism and its Critics* (Oxford University Press, Oxford).
Berger, Thomas (1984), 'Towards the Regime of Tolerance', S. Brooks (der.) içinde, *Political Thought in Canada: Contemporary Perspectives* (Irwin, Toronto), 83-96.
Berten, André (1992), 'Identité européenne: une ou multiple?', Lenoble and Dewandre (1992) içinde, 81-97.
Binder, Guyora (1992), 'The Case for Self-Determination', *Stanford Journal of International Law*, 29: 223-70.
Birch, A. H. (1964), *Representative and Responsible Government* (University of Toronto Press, Toronto).
Black, Samuel (1991), 'Individualism at an Impasse', *Canadian Journal of Philosophy*, 21/3: 347-77.
—— (1992), 'Revisionist Liberalism and the Decline of Culture', *Ethics*, 102/: 244-67.
Bloed, Arie (1994), 'The CSCE and the Protection of National Minorities', *CSCE ODHIR Bulletin*, 1/3: 1-4.
Boldt, Menno (1993), *Surviving as Indians: The Challenge of Self-Government* (University of Toronto Press, Toronto).
—— ve Long, J. A. (1984), 'Tribal Philosophies and the Canadian Charter of Rights and Freedoms', *Racial and Ethnic Studies*, 4/4: 479-95.
Bourne, Randolph (1964), 'Transnational America', C. Resek (der.) içinde, *War and the Intellectuals: Essays by Randolph S. Bourne, 1915-1919* (Harper & Row, New York), 107-23.
Bowles, S., vd. (der.), (1972), *The Indian: Assimilation, Integration or Separation?* (Prentice-Hall, Scarborough).
Boyle, Christine (1983), 'Home-Rule for Women: Power-Sharing between Men and Women', *Dalhousie Law Journal*, 7: 790-809.

Braude, Benjamin ve Lewis, Bernard (1982), 'Introduction', B. Braude and B. Lewis (der.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society* (Holmes & Meir, New York) içinde, 1-34.

Brilmayer, Lea (1992), 'Groups, Histories, anda International Law', *Cornell International Law Journal*, 25/3: 555-63.

Brotz, H. (1980), 'Multiculturalism in Canada: A Muddle', *Canadian Public Policy*, 6/1: 41-6.

Brown-Scott, Wendy (1994), 'Justice Thurgood Marshall and the Integrative Ideal', *Arizona State Law Journal*, 26/2: 535-60.

Brubaker, W. R. (1989), *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America* (University Press of America, Lanham, Md.).

Buchanan, Allen (1975), 'Revisability and Rational Choice', *Canadion Journal of Philosophy*, 5: 395-408.

—— (1989), 'Assessing the Communitarian Critique of Liberalism', *Ethics*, 99/4: 852-82.

—— (1991), *Secession: The Legitimacay of Political Divorce* (Westview Press, Boulder, Col.).

—— (1993), 'The Role of Collective Rights in the Theory of Indigenous Peoples' Rights', *Transnational Law and Contemporary Problems*, 3/1: 89-108.

Burnet, Jean (1975), 'Multiculturalism, Immigration, and Racism', *Canadian Ethnic Studies*, 7/1: 35-9.

Burnham, John (1985), *Is Democracy Possible? The Alternative to Electoral Politics* (University of California Press, Berkeley, Calif.).

Cain, Bruce, (1992), 'Voting Rights and Democratic Theory: Toward a Colour-Blind Society?', B. Grofman and C. Davidson (der.), *Controversies in Minority Voting: The Voting Rights Act in Perspective* (Brookings Institution, Washington, DC) içinde, 261-77.

Cairns, Alan (1991), 'Constitutional Change and the Three Equalities', Ronald Watts and Douglas Brown (der.), *Options for a New Canada* (University of Toronto Press, Toronto) içinde, 77-110.

—— (1993), 'The Fragmentaiton of Canadian Citizenship', William Kaplan (der.), *Belonging: The Meaning and Future of Canadian Citizenship* (McGill-Queen's Press, Montreal) içinde, 181-220.

—— (1994), 'The Charlottetown Accord: Multinational Canada vs Federalism', C. Cook (der.), *Constitutional Predicament: Canada after the Referendum of 1992* (McGill-Queen's Press, Montreal) içinde, 25-63.

—— (1995), 'Aboriginal Canadians, Citizenship and the Constituion', *Reconfigurations: Canadian Citizenship and Constitutional Change* (McClelland & Stewart, Toronto) içinde.

Campbell, Gordon (1994), 'Language, Equality and the Charter: Collective versus Individual Rights in Canada and Beyond', *National Journal of Constitutional Law*, 4/1: 29-73.

Canada West Foundation (1981), *Regional Representation: The Canadian Partnership* (Canada West Foundation, Calgary).

Canadian Ethnocultural Council (1989), 'A Dream Deferred: Collective Equality for Canada's Ethnocultural Communities', Michael Behiels (der.), *The Meech Lake Primer: Conflicting Views of the 1987 Constitutional Accord* (University of Ottawa Press, Ottawa) içinde, 335-48.

Caney, Simon (1991), 'Consequentialist Defenses of Liberal Neutrality', *Philosophical*

Quarterly, 41/165: 457-77.
Capotorti, F. (1979), *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities.* UN Doc. E/CN. 4/Sub.2/384 Rev. 1 (United Nations, New York).
Carens, Joseph (1987), 'Aliens and Citizens: The Case for Open Borders', *Review of Politics*, 49/3: 251-73.
—— (1992), 'Democracy and Respect for Difference: The Case of Fiji', *University of Michigan Journal of Law Reform*, 25/3: 547-631.
—— (1994), 'Citizenship and Aboriginal Self-Government' (Royal Commission on Aboriginal Peoples için yapılan araştırma, Ottawa).
Carlson, Robert (1975), *The Quest for Conformity: Americanization through Education* (Wiley, New York).
Cassidy, Frank ve Bish, Robert (1989), *Indian Government: Its Meaning in Practice* (Institute for Research on Public Policy, Halifax).
Castles, Stephen ve Miller, Mar (1993), *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern Age* (Macmillan, Basingstoke).
Chaplin, Jonathan (1993), 'How Much Cultural and Religious Pluralism Can Liberalism Tolerate?', John Horton (der.), *Liberalism, Multiculturalism and Toleration* (St Martin's Press, New York) içinde, 32-49.
Chartrand, Paul (1991), *Manitoba's Métis Settlement Scheme of 1870* (University of Saskatchewan Native Law Cantre, Saskatoon).
—— (1993), 'Aboriginal Self-Government: The Two Sides of Legitimacy', Susan Phillips (der.), *How Ottawa Spends: 1993-1994* (Carleton University Press, Ottawa) içinde, 231-56.
—— (1995), 'The Aboriginal Peoples in Canada and Renewal of theFederation', Karen Knop vd. (der.), *Rethingking Federalism* (University of British Columbia Press, Voncouver) içinde, 119-31.
Chavez, Linda (1991), *Out of the Barrio: Toward a New Politics of Hispanic Assimilation* (Basic Books, New York).
Christofferson, Carla (1991), 'Tribal Courts' Failure to Protect Native American Women: A Reappraisal of the Indian Civil Rights Act', *Yale Law Journal*, 101/1: 169-85.
Citizen's Forum on Canada's Future (1991), *Report to the People and Government of Canada* (Supply and Services, Ottawa).
Clarke, F. (1934), *Quebec and South Africa: A Study in Cultural Adjustment* (Oxford University Press, London).
Claude, Inis (1955), *National Minorities: An International Problem* (Harvard University Press, Cambridge, Mass.).
Clay, Jason (1989), 'Epilogue: The Ethnic Future of Nations', *Third World Quarterly*, 11/4: 223-33.
Clinton, Robert (1990), 'The Rights of Indigenous Peoples as Collective Group Rihgts', *Arizona Law Review*, 32/4: 739-47.
Cohen, Joshua (1989), 'Deliberation and Democratic Legitimacy', A. Hamlin (der.), *The Good Polity* (Blackwell, New York) içinde, 18-27.
Colas, Dominique, Emeri, Claude ve Zylberberg, Jacques, (der.) (1991), *Citoyenneté et nationalité: perspectives en France et au Québec* (Presses Universitaires de France, Paris).
Connor, Walker (1972), 'Nation-Building or Nation-Destroying', *World Politics*, 24: 319-55.

—— (1973), 'The Politics of Etnonationalism', *Journal International Affairs*, 27/1: 1-21.
—— (1978), 'A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a...', *Ethnic and Racial Studies*, 1: 377-400.
—— (1984), *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy* (Princeton University Press, Princeton, NJ).
Cook, Ramsay (1969), *French-Canadian Nationalism: An Anthology* (Macmillan, Toronto).
Copp, David (1992), 'The Concept of a Society', *Dialogue*, 31/2: 183-212.
Craig, Gerald (1963), *Lord Durham's Report: An Abridgement of* Report on the Affairs of British North America (McClelland & Stewart, Toronto).
Crawford, James (1988), 'The Rights of Peoples', James Crawford (der.), *The Rights of Peoples* (Oxford University Press, Oxford) içinde, 159-75.
Crête, Jean, and Zylberberg, Jacques (1991), 'Une problématique floue: l'auto-représentation du citoyen au Québec', Colas vd. (1991) içinde, 423-33.
Crowe, Keith (1974), *A History of the Original Peoples of Northern Canada* (McGill-Queen's University Press, Montreal).
Cummings, Ian (1980), *Marx, Engels and National Movements* (Croom Helm, London).
da Cunha, Manuela (1992), 'Custom is not a Thing, it is a Path: Reflections on the Brazilian Indian Case', Abdullah Ahmed An-Na'aim (der.), *Human Rights in Cross-Cultural Perspective* (University of Pennsylvania Press, Philadelphia) içinde.
Dahl, Robert (1989), *Democracy and its Critics* (Yale University Press, New Haven, Conn.).
Damrosch, Lori (1989), 'Politics across Borders: Nonintervention and Nonforcible Influence over Domestic Affairs', *American Journal of International Law*, 83/1: 1-50.
Danley, John (1991), 'Liberalism, Aboriginal Rights and Cultural Minorities', *Philosophy and Public Affairs*, 20/2: 168-85.
Davidson, Basil (1992), *The Black Man's Burden: Africa and the Curse of the Nation-State* (Times Books, New York).
Davidson, Chandler (1992), 'The Voting Rights Act: A Brief History', B. Grofman and C. Davidson (der.), *Controversies in Minority Voting: The Voting Rights Act in Perspective* (Brookings Institute, Washington, DC) içinde, 7-51.
Davison, Roderic (1982), 'The Millets as Agents of Change in the Nineteenth-Century Ottoman Empire', Braude ve Lewis (1982) içinde, 319-37.
Deganaar, J. (1987), 'Nationalism, Liberalism, and Pluralism', J. Butler (der.), *Democratic Liberalism in South Africa: Its History and Prospect* (Wesleyan University Press, Middletown, Conn.) içinde, 236-398.
de La Garza, R., and Trujillo, A. (1991), 'Latinos and the Offical English Debate in the United States', D. Schneiderman (der.), *Language and the State: The Law and Politics of Identity* (Les Éditions Yvon Blais, Cowansville) içinde, 209-26.
de Onis, Juan (1992), *The Green Cathedral: Sustainable Development of Amazonia* (Oxford University Press, New York).
Dietz, Mary (1992), 'Context is All: Feminism and Theories of Citizenship', Mouffe (1992) içinde, 63-85.
Dion, Stéphane (1991), 'Le Nationalisme dans la convergence culturelle', R. Hudon ve R. Pelletier (der.), *L'Engagement intellectuel: mélanges en l'honneur de Léon Dion* (Les Presses de l'Université Laval, Sainte-Foy) içinde, 291-311.
—— (1992), 'Explaining Quebec Nationalism', R. Kent Weaver (der.), *The Collapse of Canada?* (Brookings Institute, Washington, DC) içinde.

Dreyer, June (1979), *China's Forty Millions: Minority Nationalities and National Integration in the People's Republic of China* (Harvard University Press, Cambridge, Mass.).
Duchacek, I. D. (1977), 'Federalist Responses to Ethnic Demands: An Overview', Daniel Elazar (der.), *Federalism and Political Integration* (Turtledove Publishing, Ramat Gan) içinde, 59-71.
Dworking, Ronald (1981), 'What is Equality? Part II: Equality of Resources', *Philosophy and Public Affairs*, 10/4: 283-345.
—— (1983), 'In Defense of Equality', *Social Philosophy and Policy*, 1/1: 24-40.
—— (1985), *A Matter of Principle* (Harvard University Press, London).
—— (1987), 'What is Equality? Part III: The Place of Liberty' *Iowa Law Review*, 73/1:1-54.
—— (1988), 'What is Equality: Part IV: Political Equality', *University of San Francisco Law Review*, 22/1: 1-30.
—— (1989), 'Liberal Community', *California Law Review*, 77/3: 479-504.
—— (1990), 'Foundations of Liberal Equality', Grethe Petersen (der.), *The Tanner Lectures on Human Values*, 11 (University of Utah Press, Salt Lake City): 1-119.
Edwards, John (1985), *Language, Society and Identity* (Blackwell, Oxford).
Eisenberg, Avigail (1994), 'The Politics of Individual and Group Difference in Canadian Jurisprudence', *Canadian Journal of Political Science*, 27/1: 3-21.
Elazar, Daniel (1987), *Exploring Federalism* (University of Alabama, Tuscaloosa, Ala.).
Elkins, David (1992), *Where Should the Majority Rule? Reflections on Nonterritorial Provinces and Other Constitutional Proposals* (Centre for Constitutional Studies, University of Alberta, Edmonton).
Elton, G. R. (1984), 'Introduction', W. J. Shiels (der.), *Persecution and Toleration*, Studies in Church History 21 içinde (Ecclesiastical History Society için Basil Blackwell, Oxford tarafından basılmıştır), s. xiii-xv.
Falk, Richard (1988), 'The Rights of Peoples (in Particular Indigenous Peoples)', James Crawford (der.), *The Rights of Peioples* (Oxford University Press, Oxford) içinde, 17-37.
Ferry, Jean-Marc (1992), 'Identité et citoyenneté européennes', Lenoble and Dewandre (1992) içinde, 177-88.
Fishman, Joshua (1989), *Language and Ethnicity in Minority Sociloinguistic Perspective* (Multilingual Matters Ltd., Clevedon).
Fitzgerald, Frances (1986), *Cities on a Hill* (Simon – Schuster, New York).
Fleras, Augie (1985), 'From Social Control towards Political Self-Determination: Maori Seats and the Politics of Separate Maori Representation in New Zealand', *Canadian Journal of Political Science*, 18/3: 551-76.
—— (1991), 'Aboriginal Electoral Districts for Canada: Lessons from New Zealand', Robert A. Milen (der.), *Aboriginal Peoples and Electoral Reform in Canada*, vol. 9: Royal Commission on Electoral Reform and Party Financing araştırmaları (Dundurn Press, Toronto), 67-103.
—— ve Elliot, Jean Leonard (1992), *The Nations within: Aboriginal-State Relations in Canada, the United States and New Zealand* (Oxford University Press, Toronto).
Fraga, Luis (1992), 'Latino Political Incorporation and the Voting Rights Act', B. Grofman and C. Davidson (der.), *Controversies in Minority Voting: The Voting Rights Act in Perspective* (Brookings Institution, Washington, DC) içinde, 278-82.
Friedman, L. (1969), *Argument: The Oral Argument before the Supreme Court in*

Brown v Board of Education (Chelsea House, New York).
Gagnon, Alain-G. (1993), 'The Political Uses of Federalism', in Michael Burgess and Alain-G. Gagnon (der.), *Comparative Federalism and Federation: Competing Traditions and Future Directions* (University of Toronto Press, Toronto) içinde, 15-44.
—— ve Garcea, Joseph (1988), 'Quebec and the Pursuit of Special Status', R. D. Olling and M. W. Westmacott (der.), *Perspetives on Canadian Federalism* (Prentice-Hall, Scarborough) içinde, 304-25.
Galenkamp, Marlies (1993), *Individualism and Collectivism: The Concept of Collective Rights* (Rotterdamse Filosofische Studies, Rotterdam).
Galeotti, Anna (1993), 'Citizenship and Equality: The Place for Toleration', *Political Theory*, 21/4: 585-605.
Galston, William (1989), 'Community, Democracy, Philosophy: The Political Thought of Michael Walzer', *Political Theory*, 17/1: 119-30.
—— (1991), *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Duties in the Liberal State* (Cambridge University Press, Cambridge).
—— (1995), 'Two Concepts of Liberalism', *Ethics*, 105/3 (yakında çıkıyor).
Gans, Herbert (1979), 'Symbolic of Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America', *Ethnic and Racial Studies*, 2/1: 1-20.
Garet, Ronald (1983), 'Communality and Existence: The Rights of Groups', *Southern California Law Review*, 56/5: 1001-75.
Gellner, Ernest (1983), *Nations and Nationalism* (Blackwell, Oxford).
Gibbins, Roger (1986), 'Citizenship, Political and Intergovernmental Problems with Indian Self-Government', J. Rick Ponting (der.), *Arduous Journey: Canadian Indians and Decolonization*, 'McClelland & Stewart, Toronto), 369-77.
—— (1991), 'Electoral Reform and Canada's Aboriginal Population: An Assesmente of Aboriginal Electoral Districts', Robert A. Milen (der.), *Aboriginal Peoples and Electoral Reform in Canada*, vol. 9: Royal Commission on Electoral Reform and Party Financing araştırmaları (Dundurn Press, Toronto) içinde.
Glazer, Nathan (1975), *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy* (Basic Books, New York).
—— (1983), 'Individual Rights against Group Rights', A. Tay and E. Kamenka (der.), *Human Rights* (Edward Arnold, London) içinde, 87-103.
—— (1978), *Ethnic Dilemmas: 1964-1982* (Harvard University Press, Cambridge, Mass.).
Gleason, Phillip (1982), 'American Identity and Americanization', William Peterson, M. Novack ve P. Gleason (der.), *Concepts of Ethinicity* (Harvard University Press, Cambridge, Mass.) içinde, 57-143.
Glendon, Mary Ann (1991), *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse* (Free Press, New York). Gochnauer, Myron (1991), 'Philosophical Musings on Persons, Groups, and Rights', *University of New Brunswick Law Journal*, 40/1: 1-20.
Gordon, Milton (1964), *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origin* (Oxford University Press, New York).
—— (1975), 'Toward a General Theory of Racial and Ethnic Group Relations', N. Glazer and D. Moynihan (der.), *Ethnicity, Theory and Experience* (Harvard University Press, Cambridge, Mass.) içinde.
—— (1978), *Human Nature, Class, and Ethnicity* (Oxford University Press, New York).
—— (1981), 'Models of Pluralism: The New American Dilemma', *Annals of the Academy of Political and Social Science*, 445: 178-88.

Government of Canada (1991a), *Shaping Canad's Future Together: Proposals* (Supply and Services, Ottawa).
—— (1991b), *Shared Values: The Canadian Identity* (Supply and Services, Ottawa).
Grand Council of the Crees Quebec (1992), *Status and Rights of the James Bay Crees in the Context of Quebec's Secession from Canada* (Submission to the United Nations Commission on Human Rights, 48. Oturum).
Green, Leslie (1994), 'Internal Minorities and their Rights', in Judith Baker (der.), *Group Rights* (University of Toronto Press, Toronto), 100-17.
Green, T. H. (1941), *Lectures on the Principles of Political Obligation* (Longman's, Green, & Co., London).
Grofman, Bernard (1982), 'Should Representatives Be Typical of their Constituents?', B. Grofman vd. (der.), *Representation and Redistricting Issues* (D. C. Heath & Co., Lexington, Mass.) içinde.
Gross, M. (1973), 'Indian Control for Quality Indian Education', *North Dakota Law Review*, 49/2: 237-65.
Guinier, Lani (1991a), 'No Two Seats: The Elusive Quest for Political Equality', *Virginia Law Review*, 77/8: 1413-514.
—— (1991b), 'The Triumph of Tokenism: The Voting Rights Acat and the Theory of Black Electoral Success', *Michigan Law Review*, 89/5: 1077-154.
Gurr, Ted (1993), *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict* (Institute of Peace Press, Washington, DC).
Gutmann, Amy (1993), 'The Callenge of Multiculturalism to Political Ethics', *Philosophy and Public Affairs*, 22/3: 171-206.
Habermas, Jürgen (1992), 'Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe', *Praxis International* 12/1: 1-19.
—— (1993), 'Struggles for Recognition in Constitutional States', *European Journal of Philosophy*, 1/2: 128-55.
Hancock, W. K. (1937), *Survey of British Commonwealth Affairs*, i: *Problems of Nationailty 1900-1936* (Oxford University Press, London).
Hannum, Hurst (1989), 'The Limits of Sovereignty and Majority Rule: Minorities, Indigenous Peoples, and the Right to Autonomy', Ellen Lutz, Hust Hannum ve Kathryn Burke (der.), *New Directions in Human Rights* (University of Pennsylvania Press, Philadelphia) içinde, 3-24.
—— (1990), *Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination: The Adjudication of Conflicting Rights* (University of Pennsylvania Press, Philadelphia).
—— (der.) (1993), *Basic Documents on Autonomy and Minority Rights* (Martinus Nijhoff, Boston).
Harles, John (1993), *Politics in the Lifeboat: Immigrants and the American Democratic Order* (Westview Press, Boulder, Col.).
Hartney, Michael (1991), 'Some Confusions Concerning Collective Rights', *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 4/2: 293-314.
Heater, Derek (1990), *Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education* (Longman, London).
Higham, John (1976), *Send These to Me* (Atheneum, New York).
Hindess, Barry (1993), 'Multiculturalism and Citizenship', Chandran Kukathas (der.), *Multicultural Citizens: The Philosophy and Politics of Identity* (Centre for Independent Studies, St Leonards) içinde, 33-45.
Hobhouse, L. T. (1928), *Social Evolution and Political Theory* (Columbia University Press, New York).

—— (1966), *Social Development: Its Nature and Conditions* (George Allen & Unwin, London).
Hobsbawm, E. J. (1990), *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth and Reality* (Cambridge University Press, Cambridge).
Hoernlé R. F. A. (1939), *South African Native Policy and the Liberal Spirit* (Lovedale Press, Cape Town).
Horowitz, D. L. (1985), *Ethnic Groups in Conflict* (University of California Press, Berkeley, Calif.).
Howse, Robert ve Knop, Karen (1993), 'Federalism, Secession, and the Limits of Ethnic Accomodation: A Canadian Perspective', *New Europe Law Review*, 1/2: 269-320.
Hudson, James (1986), 'The Philosophy of Immigration', *Journal of Libertarian Studies*, 8/1: 51-62.
Humboldt, Wilhelm von (1988), *On Language: The Diversity of Human Language-Structure and its Influence on the Mental Development of Mankind* (Cambridge University Press, Cambridge, 1. baskı. 1836).
Hurka, Thomas (1994), 'Indirect Perfectionism: Kymlicka on Liberal Neutrality', *Journal of Political Philosophy*, basılıyor.
Ignatieff, Michael (1993), *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism* (Farrar, Straus & Giroux, New York).
Isaac, Thomas (1992), 'Individual versus Collective Rights: Aboriginal People and the Significance of *Thomas v Norris*', *Manitoba Law Journal*, 21/3: 618-30.
James, Susan (1992), 'The Good-Enough Citizen: Citizienship and Independence', Gisela Bock ve Susan James (der.), *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity* (Routledge, London) içinde, 48-65.
Janzen, William (1990), *Limits of Liberty: The Experiences of Mennonite, Hutterite, and Doukhobour Communities in Canada* (University of Toronto Press, Toronto).
Jensen, Erik (1993), 'American Indian Tribes and Secession', *Tulsa Law Review*, 29: 385-96.
Jenson, Jane (1993), 'Naming Nations: Making Nationalist Claims in Canadian Public Discourse', *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 30/3: 337-58.
—— (1995), 'Citizenship Claims: Routes to Representation in a Federal System' Karen Knop vd. (der.), *Rethinking Federalism* (University of British Columbia Press, Vancouver) içinde, 99-118.
Johnson, Gerald (1973), *Our English Heritage* (Greenwood Press, Westport, Conn.).
Johnston, Darlene (1989), 'Native Rights as Collective Rights: A Question of Group Self-Preservation', *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 2/1: 19-34.
Jones, Kathleen (1993), *Compassionate Authority: Democracy and the Representation of Women* (Routledge, London).
Kallen, Evelyn (1987), 'Ethnicity and Collective Rights in Canada', L. Driedger (der.), *Ethnic Canada* (Copp Clark, Toronto) içinde, 318-36.
Kallen, Horace (1924), *Culture and Democracy in the United States* (Boni & Liveright, New York).
Karmis, Dimitrios (1993), 'Cultures autochtones et libéralisme au Canada: les vertus médiatrices du communautarisme libéral de Charles Taylor', *Canadian Journal of Political Science*, 26/1: 69-96.
Karpat, Kemal (1982), 'Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era', Braude ve Lewis (1982), 141-69.
King, Timothy (1983), 'Immigration from Developing Countries: Some Philosophical

Issues', *Ethics*, 93/3: 525-36.
Kloss, Heinz (1977), *The American Bilingual Tradition* (Newbury House, Rowley, Mass.).
Knopff, Rainer (1979), 'Language and Culture in the Canadian Debate: The Battle of the White Papers', *Canadian Review of Studies in Nationalism*, 6/1: 66-82.
—— (1982), 'Liberal Democracy and the Challenge of Nationalism in Canadian Politics', *Canadian Review of Studies in Nationalism*, 9/1: 23-39.
Kristeva, Julia (1993), *Nations without Nationalism*, çev. Leon S. Roudiez (Columbia University Press, New York).
Kukathas, Chandran (1991), *The Fraternal Conceit: Individualist versus Collectivist Ideas of Community* (Centre for Independent Studies, St Leonard's).
—— (1992a), 'Are There any Cultural Rights?', *Political Theory*, 20/1: 105-39.
—— (1992b), 'Cultural Rihgts Again: A Rejoinder to Kymlicka', *Political Theory*, 20/4: 674-80.
—— (1993), 'The Idea of a Multicultural Society' ve 'Multiculturalism and the Idea of an Australian Identity', Chandran Kukathas (der.), *Multicultural Citiziens: The Philosophy and Politics of Identity* (Centre for Independent Studies, St Leonard's) içinde, 19-30, 145-57.
Kymlicka, Will (1989a), *Liberalism, Community, and Culture* (Oxford University Press, Oxford).
—— (1989b), 'Liberal Individualism and Liberal Neutrality', *Ethics*, 99/4: 883-905.
—— (1990), *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* (Oxford University Press, Oxford).
—— (1991), 'Liberalism and the Politicization of Ethnicity', *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 4/2: 239-56.
—— (1992a), 'The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas', *Political Theory*, 20/1: 140-6.
—— (1992b), 'Two Models of Pluralism and Tolerance', *Analyse unud Kritik*, 14/1: 33-56.
—— (1993a), 'Group Representation in Canadian Politics', Leslie Seidle (der.), *Equity and Community: The Charter, Interest Advocacy, and Representation* (Institute for Research on Public Polic, Montreal) içinde, 61-89.
—— (1993b), 'Reply to Modood', *Analyse und Kritik*, 15/1: 92-6.
—— (1995a), 'Misunderstanding Nationalism', *Dissent*, Winter 1995: 130-7.
—— (1995b), 'Dworkin on Freedom and Culture', Justine Burley (der.), *Reading Dworkin* (Blackwell, Oxford) içinde, çıkıyor.
—— (1995c), 'Concepts of Community and Social Justice', Fen Hampson and Judith Reppy (der.), *Global Environmental Change and Social Justice*, içinde, çıkıyor.
—— ve Norman, W. J. (1994), 'Return of the Citizen', *Ethics*, 104/2: 352-81.
Laczko, Leslie (1994), 'Canada's Pluralism in Comparative Perspective', *Ethnic and Racial Studies*, 17/1: 20-41.
Laforest, Guy (1991), 'Libéralisme et nationalisme au Canada à l'heure de l'accord du Lac Meech', *Carrefour*, 13/2: 68-90.
Lamoureux, Diane (1991), 'La Citoyenneté: de l'exclusion à l'inclusion', Colas vd. (1991) içinde, 53-67.
Laponce, J. A. (1987), *Languages and their Territories* (University of Toronto Press, Toronto).
Larmore, Charles (1987), *Patterns of Moral Complexity* (Cambridge University Press, Cambridge).

Layton-Henry, Zig (1990), *The Political of Migrant Workers in Western Europe* (Sage, London).
Leca, Jean (1992), 'Questions on Citizenship', Mouffe (1992) içinde, 17-32.
Lenihan, Donald (1991), 'Liberalism and the Problem of Cultural Membership', *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 4/2: 401-19.
Lenoble, Jacques (1992), 'Penser l'identité et la démocratie en Europe', Lenoble ve Dewandre (1992) içinde, 293-315.
—— ve Dewandre, Nicole (der.) (1992), *L'Europe au soir de siècle: identité et démocratie* (Éditions Esprit, Paris).
Lerner, Natan (1991), *Group Rights and Discrimination in International Law* (Martinus Nijhoff, Dordrecht).
Lijphart, Arend (1984), *Democracies: Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One Countries* (Yale University Press, New Haven, Conn.).
Lijphart, Arend (1991) 'Self-Determination versus Pre-determination of Ethnic Minorities in Power-Sharing Systems', D. Schneiderman (der.), *Language ant the State: The Law and Politics of Identity* (Les Éditions Yvon Blais, Cowansville) içinde, 153-65.
Long, David (1992), 'Culture, Ideology and Militancy: Movement of Native Indians in Canada', W. E. Carroll (der.), *Organising Dissent: Contemporary Social Movements in Theory and Practice* (Garamond, Toronto) içinde, 118-34.
Long, J. A. (1991), 'Federalism and Ethnic Self-Determination: Native Indians in Canada', *Journal of Commonwealth and Comporative Politics*, 29/2: 192-211.
Lyon, Noel (1984), *Aboriginal Self-Government: Rights of Citizenship and Access to Government Services* (Institute of Intergovermental Relations, Kingston).
Lyons, David (1981), 'The New Indian Claims and Original Rights to Land', J. Paul (der.), *Reading Nozick: Essays on* Anarchy, State and Utopia (Rowman & Littlefield, Totowa, NJ) içinde.
Macdonald, Ian (1989), 'Group Rights), *Philosophical Papers*, 28/2: 117-36.
McDonald, Michael (1991a), 'Question about Collective Rights', D. Schneiderman (der.) içinde, *Language and the State: The Law and Politics of Identity* (Les Éditions Yjon Blais, Cowansville).
—— (1991b), 'Should Communities Have Rights? Reflections on Liberal Individualism', *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 4/2: 217-37.
—— (1992), 'Liberalism, Community, and Culture', *University of Toronto Law Journal*, 42: 113-31.
Macedo, Stephen (1990), *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue and Community* (Oxford University Press, Oxford).
—— (1995), 'Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism', *Ethics*, 105/3, basılıyor.
McGarry, John ve O'Leary, Brendan (1994), 'The Political Regulation of National and Ethnic Conflict', *Parliamentary Affairs*, 47/1: 94-115.
MacIntyre, Alasdair (1981), *After Virtue: A Study in Moral Theory* (Duckworth, London).
McKean, W. (1983), *Equality and Discriminitaon under International Law* (Oxford University Press, Oxford).
Macklem, Patrick (1993), 'Distributing Sovereignty: Indian Nations and Equality of Peoples', *Stanford Law Review*, 45/5: 1311-67.
McLeay, E. M. (1991), 'Two Steps Forward, Two Steps Back: Maori Devolution, Maori Advisory Committees, and Maori Representation', *Political Science*, 43/1:

30-46.
McNeill, William (1986), *Polyethnicity and National Unity in World History* (University of Toronto Press, Toronto).
McRae, Kenneth (1979), 'The Plural Society and the Western Political Traditon', *Canadian Journal of Political Science*, 12/4: 675-88.
McRoberts, Kenneth (1988), *Quebec: Social Change and Political Crisis*, 3. baskı (McClelland & Stewart, Toronto).
Majone, Giandomenico (1990), 'Preservation of Cultural Diversity in a Federal System: The Role of the Regions', Mark Tushnet (der.), *Comparative Constitutional Federalism* (Greenwood Press, New York), 67-76.
Makinson, David (1988), 'Rights of Peoples: Point of View of a Logician', James Crawford (der.), *The Rights of Peoples* (Oxford University Press, Oxford) içinde, 69-92.
Maré, Gerhard (1992), *Brothers Born of Warrior Blood: Politics and Ethnicity and South Africa* (Raven Press, Johannesburg).
Margalit, Avishai, and Halbertal, Moshe (1994) 'Liberalism and the Right to Culture', *Social Research*, 61/3: 491-510.
—— ve Raz, Joseph (1990), 'National Self-Determination', *Journal of Philosophy*, 87/9: 439-61.
Marshall, T. H. (1965), *Class, Citizenship and Social Developent* (Anchor, New York).
Mason, Andrew (1990), 'Autonomy, Liberalism and State Neutrality', *Philosophical Quarterly*, 40/160: 433-52.
—— (1993), 'Liberalism and the Value of Community', *Canadian Journal of Philosophy*, 23/2: 215-40.
Maybury-Lewis, David (1984), 'Living in Leviathan: Ethnic Groups and the State', D. Maybury-Lewis (der.) içinde, *The Prospects for Plural Societies* (American Ethnological Society, Washington, DC), 222-7.
Mazzini, Joseph (1907), *The Duties of Man and Other Essays* (J. M. Dent, London).
Megyery, Kathy (1991a), *Women in Canadian Politics: Toward Equity in Representation*, the Royal Commission on Electoral Reform and Party Financing araştırmasının 6. cildi (Dundurn Press, Toronto).
—— (1991b), *Ethno-Cultural Groups and Visible Minorities in Canadian Politics: The Question of Access*, Royal Commission on Electoral Reform and Party Financing araştırmasının 7. cildi (Dundurn Press, Toronto).
Mendes, Errol (1991), 'Two Solitudes: Freedom of Expression and Collective Linguistic Rights in Canada: A Case Study of the *Ford* Decision', *National Journal of Constitutional Law*, 1: 283-313.
Mendus, Susan (1989), *Toleration and the Limits of Liberalism* (Humanities Press, Atlantic Highlands, NJ).
Mill, J. S. (1972), *Considerations on Representative Government, Utilitarianism, Liberty, Representative Government*, ed. H. Acton (J. M. Dent, London) içinde.
—— (1982), *On Liberty*, ed. G. Himmelfarb (Penguin, Harmondsworth).
Miller, David (1988-9), 'In What Sense Must Socialism Be Communitarian?', *Social Philosophy and Policy*, 6/2: 51-73.
Miller, David (1989) *Market, State and Community: The Foundations of Market Socialism* (Oxford University Press, Oxford).
—— (1993), 'In Defense of Nationality', *Journal of Applied Philosophy*, 10/1: 3-16.
Mills, Richard (1974), *The Colonization of Australia 1829-42: The Wakefield Experiment in Empire Building* (Sydney University Press, Sydney).

Minority Rights Group (1991), *Minorities and Autonomy in Western Europe* (Minority Rights Group, London).
Minow, Martha (1990a), *Making all the Difference: Inclusion, Exclusion and American Law* (Cornell University Press, Ithaca, NY).
—— (1990b), 'Putting up and Putting down: Tolerance Reconsidered', Mark Tushnet (der.), *Comparative Constitutional Federalism* (Greenwood Press, New York) içinde, 77-113.
—— (1991), 'From Class Action to Miss Saigon: The Concept of Representation in the Law', *Cleveland State Law Review*, 39: 269-300.
Modood, Tariq (1992), *Not Easy Being British: Colour, Culture and Citizenship* (Trentham Books, Stoke-on-Trent).
—— (1993), 'Kymlicka on British Muslims', and 'A Rejoinder', *Analyse und Kritik*, 15/1: 87-91; 97-9.
—— (1994), 'Establishment, Multiculturalism, and British Citizenship', *Political Quarterly*, 65/1: 53-73.
Moon, Donald (1993), *Constructing Community: Moral Pluralism and Tragic Conflicts* (Princeton University Press, Princeton, NJ).
Moore, Margaret (1993), *Foundations of Liberalism* (Oxford University Press, Oxford).
Morton, Desmond (1986), *The New Democrats, 1961-1986: The Politics of Change* (Copp Clark, Toronto).
Morton, F. L. (1985), 'Group Rights versus Individual Rights in the Charter: The Special Cases of Natives and the Québécois', N. Nevitte ve A. Kornberg (der.), *Minorities and the Canadian State* (Mosaic Press, Oakville) içinde: 71-85.
Moss, Wendy (1990), 'Indigenous Self-Government and Sexual Equality under the Indian Act: Resolving Conflicts between Collective and Individual Rights', *Queen's Law Journal*, 15/2: 279-305.
Mouffe, Chantal (der.) (1992), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship and Community* (Routledge, London).
Mulgan, Richard (1989), *Maori, Pākehā and Democracy* (Oxford University Press, Auckland).
Munck, Ronnie (1985), 'Otto Bauer: Towards a Marxist Theory of Nationalism', *Capital and Class*, 25: 84-97.
Murray, Stephen (1979), 'Institutional Elaboration of a Quasi-ethnic Community', *International Review of Modern Sociology*, 9/2: 165-77.
Narveson, Jan (1991), 'Collective Rights?', *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 4/2: 329-45.
Nettheim, Garth (1988), ' "Peoples" and "Populations". Indigenous Peoples and the Rights of Peoples', James Crawford (der.), *The Rights of Peoples* (Oxford University Press, Oxford) içinde, 107-26.
Nickel, James (1990), 'Rawls on Poilitcal Community and Principles of Justice', *Law and Philosophy*, 9:205-16.
—— (1994), 'Ethnocide and Indigenous Peoples', *Journal of Social Philosophy*, 25: 84-98.
—— (1995), 'The Value of Cultural Belonging: Explanding Kymlicka's Theory', *Dialogue*, 33/4: 635-42.
Nielsson, Gunnar (1985), 'States and "Nation-Groups": A Global Taxonomy', Edward Tiryakian and Ronald Rogowski (der.), *New Nationalisms of the Developed West* (Allen & Unwin, Boston) içinde, 27-56.
Nietschmann, Bernard (1987), 'The Third World War', *Cultural Survival Quarterly*, 11/

3: 1-16.
Nimni, Ehpraim (1989), 'Marx, Engels and the National Question', *Science and Society*, 53/3: 297-326.
—— (1994), *Marxism and Nationalism: Theoretical Origins of a Political Crisis* (Pluto Press, London).
Norman, W. J. (1994), 'Towards a Normative Theory of Federalism', Judith Baker (der.), *Group Rights* (University of Toronto Press, Toronto) içinde, 79-99.
O'Brien, Sharon (1987), 'Cultural Rights in the United States: A Conflict of Values', *Law and Inequality Journal*, 5: 267-358.
Ogbu, John (1988), 'Diversity and Equity in Public Education: Community Forces and Minority School Adjustment and Performance', R. Haskins ve D. MacRae (der.), *Policies for America's Public Schools: Teachers, Equity and Indicators* (Ablex Publishers, Norwood, NJ) içinde, 127-70.
Oliver, Michael (1992), 'Laurendeau et Trudeau: leurs opinions sur le Canad', R. Hudon ve R. Pelletier (der.), *L'Engagement intellectuel: mélanges en l'honneur de Léon Dion* (Les Presses de l'Université Laval, Sainte-Foy) içinde.
Ordeshook, Peter (1993), 'Some Rules of Constitutional Design', *Social Philosophy and Policy*, 10/2: 198-232.
Palmer, Howard (1976), 'Mosaic versus Melting Pot? Immigration and Ethnicity in Canada and the United States', *International Journal*, 31/3: 488-528.
Parekh, Bhikhu (1990), 'The Rushdie Affair: Research Agenda for Political Philosophy', *Political Studies*, 38: 695-709.
—— (1991), 'British Citizenship and Cultural Difference', Geoff Andrews (der.), *Citizenship* (Lawrence & Wishart, London) içinde, 183-204.
—— (1994), 'Decolonizing Liberalism', Aleksandras Shtromas (der.), *The End of 'Isms'? Reflections on the Fate of Ideological Politics after Communism? Collapse* (Blackwell, Oxford) içinde, 85-103.
Paris, David (1991), 'Moral Education and the "Tie that Binds" Liberal Political Theory', *American Political Science Review*, 85/23 içinde: 875-901.
Parry, Geraint (1991), 'Paths to Citizenship', Ursula Vogel ve Michael Moran (der.), *The Frontiers of Citizenship* (St Martin's Press, New York) içinde, 167-96.
Pateman, Carole (1988), 'The Patriarchal Welfare State', Amy Gutmann (der.), *Democracy and the Welfare State* (Princeton University Press, Princeton, NJ) içinde, 231-60.
Penz, Peter (1992), 'Development Refugees and Distributive Justice: Indigenous Peoples, Land and the Developmentalist State', *Public Affairs Quarterly*, 6/1: 105-31.
—— (1993), 'Colonization of Tribal Lands in Bangladesh and Indonesia: State Rationales, Rights to Land, and Environmental Justice', Michael Howard (der.), *Asia's Environmental Crisis* (Westview Press, Boulder, Col.) içinde, 37-72.
Peters, R., and de Vries, G. (1976), 'Apostasy in Islam', *Die Welt des Islams*, 17: 1-25.
Peterson, William (1975), 'On the Subnations of Europe', N. Glazer ve D. Moynihan (der.), *Ethnicity: Theory and Experience* (Harvard University Press, Cambridge, Mass.) içinde, 117-208.
Pfaff, William (1993), *The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism* (Simon & Schuster, New York).
Phillips, Anne (1991), *Engendering Democracy* (Pennsylvania State University Press, University Park. Pa.).
—— (1992), 'Democracy and Difference: Some Problems for Feminist Theory', *Political Quarterly*, 63/1: 79-90.

—— (1993), *Democracy and Difference* (Pennsylvania State University Press, Philadelphia).
—— (1994), 'Dealing with Difference: A Politics of Ideas or a Politics of Presence?', *Constellations*, 1/1: 74-91.
—— (1995), *The Politics of Presence: Issues in Democracy and Group Representation* (Oxford University Press, Oxford), basılıyor.
Phillips, D. Z. (1993), *Looking Backward: A Critical Appraisal of Communitarian Thought* (Princeton University Press, Princeton, NJ).
Pinkney, Alphonso (1976), *Red, Black and Green: Black Nationalism in the United States* (Cambridge University Press, Cambridge).
Pitkin, Hanna (1967), *The Concept of Representation* (University of California Press, Berkeley, Calif.).
Pomerance, Michla (1982), *Self-Determination in Law and Practice: The New Doctrine in the United Nations* (Martinus Nijhoff Publishers, The Hague).
Poole, Ross (1993), 'Nationalism and the Nation State in Late Modernity', *European Studies Journal*, 10/1: 161-74.
Porter, John (1975), 'Ethnic Pluralism in Canadian Perspective', N. Glazer ve D. Moynihan (der.), *Ethnicity, Theory and Experience* (Harvard University Press, Cambridge, Mass.), 267-304.
—— (1987), *The Measure of Canadian Society* (Carleton University Press, Ottawa).
Poulter, Sebastian (1987), 'Ethnic Minority Customs, English Law, and Human Rights', *International and Comparative Law Quarterly*, 36/3: 589-615.
Rawls, John (1971), *A Theory of Justice* (Oxford University Press, London).
—— (1974), 'Reply to Alexander and Musgrave', *Quarterly Journal of Economics*, 88/4: 633-55.
—— (1975), 'Fairness to Goodness', *Philosophical Review*, 84: 536-54.
—— (1978), 'The Basic Structure as Subject', in A. Goldman and J. Kim (der.), *Values and Morals* (Reidel, Dordrecht).
—— (1980), 'Kantian Constructivism in Moral Theory', *Journal of Philosophy*, 77/9: 515-72.
—— (1982a), 'Social Unity and Primary Goods', A. Sen ve B. Williams (der.), *Utilitarianism and Beyond* (Cambridge University Press, Cambridge) içinde, 159-85.
—— (1982b), 'The Basic Liberties and their Priority', S. McMurrin (der.), *The Tanner Lectures on Human Values*, iii (University of Utah Press, Salt Lake City) içinde, 1-87.
—— (1985), 'Justice as Fairness: Political not Metaphysical', *Philosophy and Public Affairs*, 14/3: 223-51.
—— (1987), 'The Idea of an Overlapping Consensus', *Oxford Journal of Legal Studies*, 7/1: 1-25.
—— (1988), 'The Priority of Right and Ideas of the Good', *Philosophy and Public Affairs*, 17/4: 251-76.
—— (1989), 'The Domain of the Political and Overlapping Consensus', *New York University Law Review*, 64/2: 233-55.
—— (1993a), *Political Liberalism* (Columbia University Press, New York).
—— (1993b), 'The Law of Peoples', S. Shute ve S. Hurley (der.), *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993* (Basic Books, New York) içinde, 41-82.
Raz, Joseph (1986), *The Morality of Freedom* (Oxford University Press, Oxford).
—— (1994), 'Multiculturalism: A Liberal Perspective', *Dissent*, Winter: 67-79.
RCERPF–bkz., Royal Commission on Electoral Reform and Party Financing.

Réaume, Denise (1991), 'The Constitutional Protection of Language: Security or Survival?', D. Schneiderman (der.), *Language and the State: The Law and Politics of Identity* (Les Éditions Yvon Blais, Cowansville) içinde, 37-57.
Rebick, Judy, and Day, Shelagh (1992), 'A Place at the Table: The New Senate Needs Gender Equality, Minority Representation', *Ottawa Citizen*, 11 September: A11.
Reed, Adolph (1988), 'The Black Urban Regime: Structural Origins and Constraints', *Comparative Urban and Community Research*, 1: 138-89.
Reitz, Jeffrey, ve Breton, Raymond (1994), *The Illusion of Difference: Realities of Ethnicity in Canada and the United States* (C. D. Howe Institute, Ottawa).
Resnik, Judith (1989), 'Dependent Sovereigns: Indian Tribes, States, and the Federal Courts', *University of Chicago Law Review*, 56: 671-759.
Rich, P. (1987), 'T. H. Green, Lord Scarman and the Issue of Ethnic Minority Rights in English Liberal Thought', *Ethnic and Racial Studies*, 10: 149-68.
Rorty, Richard (1991), *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers I* (Cambridge University Press, Cambridge).
Rosenblum, Nancy (1984), 'Moral Membership in a Postliberal State', *World Politics*, 36/4: 581-96.
Rosenfeld, Michel (1991), *Affirmative Action and Justice: A Philosophical and Constitutional Inquiry* (Yale University Press, New Haven, Conn.).
Rotchild, Donald ve Olorunsola, Victor (der.) (1983), *State versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas* (Westview Press, Boulder, Col.).
Royal Commission on Electoral Reform and Party Financing (1991). *Reforming Electoral Democracy: Final Report*, vols. i and ii (Supply and Services, Ottawa).
Rubinstein, Alvin (1993), 'Is Statehood for Puerto Rico in the National Interest?", *In Depth: A Journal for Values and Public Policy*, Spring: 87-99.
Ruiz, Richard (1983), 'Ethnic Group Interests and the Social Good: Law and Language', Winston van Horne ve Thomas Tonneson (der.), *Ethnicity, Law and the Social Good* (University of Wisconsin System American Ethnic Studies Coordinating Committee, Madison, Wis.) içinde, 49-73.
Runciman, Steven (1970), *The Orthodox Churches and the Secular State* (Auckland University Press, Auckland).
Russell, John (1993), 'Nationalistic Minorities and Liberal Traditions', Philip Bryden *et al.* (der.) içinde, *Protecting Rights and Liberties: Essays on the Charter and Canada's Political, Legal and Intellectual Life* (University of Toronto Press, Toronto), 205-41.
Said, Edward (1993), 'Nationalism, Human Rights and Interpretation', Barbara Johnson (der.), *Freedom and Interpretation: The Oxford Amnesty Lectures 1992* (Basic Books, New York) içinde, 175-205.
Sandel, Michael (1982), *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge University Press, Cambridge).
—— (1984), 'The Procedural Republic and the Unencumbered Self', *Political Theory*, 12/1: 81-96.
—— (1990), 'Freedom of Conscience or Freedom of Choice', James Hunter ve O. Guinness (der.), *Articles of Faith, Articles of Peace* (Brookings Institute, Washington, DC) içinde, 74-92.
Schwartz, Brian (1986), *First Principles, Second Thoughts: Aboriginal Peoples, Constitutional Reform and Canadian Statecraft* (Institute for Research on Public Policy, Montreal).
Selassie, Alemante (1993), 'Ethnic Identity and Constitutional Design for Africa', *Stan-*

ford Journal of International Law, 29/1: 1-56.
Sharp, Andrew (1990), *Justice and the Maori: Maori Claims in New Zealand Political Argument in the 1980s* (Oxford University Press, Auckland).
Siegan, Bernard (1992), *Drafting a Constitution for a Nation or Republic Emerging into Freedom* (Locke Institute).
Sigler, Jay (1983), *Minority Rights: A Comparative Analysis* (Greenwood, Westport, Conn.).
Skutnabb-Kangas, Tove (1988), 'Multilingualism and the Education of Minority Children', T. Skutnabb-Kangas ve J. Cummings (der.). *Minority Education: From Shame to Struggle* (Multilingual Matters Ltd., Clevedon) içinde, 9-44.
Smith, Anthony (1986), *The Ethnic Origins of Nations* (Blackwell, Oxford).
—— (1993), 'A Europe of Nations-or the Nation of Europe?', *Journal of Peace Research*, 30/2: 129-35.
Smith, Jennifer (1993), 'Canadian Confederation and the Influence of American Federalism', Marian McKenna (der.), *The Canadian and American Constitutions in Comparative Perspective* (University of Calgary Press, Calgary) içinde, 65-85.
Sohn, L. (1981), 'The Rights of Minorities', L. Henkin (der.) içinde, *The International Bill of Rights: The Covenant on Civil and Political Rights* (Columbia University Press, New York), 270-89.
Sowell, Thomas (1990), *Preferential Policies: An International Perspective* (Morrow, New York).
Special Joint Committee on a Renewed Canada (1992), *Report of the Special Joint Committee on a Renewed Canada* (Supply and Serices, Ottawa).
Spitz, Elaine (1984), *Majority Rule* (Chatham House Publishers, Chatham, NJ).
Stark, Andrew (1992), 'English-Canadian Opposition to Quebec Nationalism', R. Kent Weaver (der.), *The Collaps of Canada?* (Brookings Institute, Washington, DC) içinde, 123-58.
Steinberg, Stephen (1981), *The Ethnic Myth: Reace, Ethnicity, and Class in America* (Atheneum, New York).
Stevensson, Garth (1986), 'A Critique of Provincialism', John Richards ve Don Kerr (der.), *Canada: What's Left?* (NeWest Press, Edmonton) içinde, 141-6.
Stone, John (1976), 'Black Nationalism and Apartheid: Two Variations an a Separatist Theme', *Social Dynamics*, 2/1: 19-30.
—— (1985), *Racial Conflict in Contemporary Society* (Harvard University Press, Cambridge, Mass.).
Sunstein, Cass (1991), 'Preferences and Politics', *Philosophy and Public Affairs*, 20/1: 3-34.
Svensson, Frances (1979), 'Liberal Democracy and Group Rights: The Legacy of Individualism and its Impact on American Indian Tribes', *Political Studies*, 27/3: 421-39.
Tamir, Yael (1993), *Liberal Nationalism* (Princeton University Press, Princeton, NJ).
Taylor, Charles (1985), *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2* (Cambridge University Press, Cambridge).
—— (1991), 'Shared and Divergent Values', Ronald Watts ve D. Brown (der.), *Options for a New Canada* (University of Toronto Press, Toronto) içinde, 53-76.
—— (1992a), 'The Politics of Recognition', Amy Gutmann (der.), *Multiculturalism and the 'Politics of Recognition'*, (Princeton University Press, Princeton, NJ) içinde, 25-73.
—— (1992b), 'Quel principe d'identité collective', Lenoble ve Dewandre (1992) için-

de, 59-66.
Thernstrom, Stephen (1983), 'Ethnic Pluralism: the U.S. Model', C. Fried (der.), *Minorities: Community and Identity* (Springer-Verlag, Berlin) içinde, 247-54.
Thornberry, Patrick (1980), 'Is There a Phoenix in the Ashes? International Law and Minority Rights', *Texas International Law Journal*, 15: 421-58.
—— (1991), *International Law and the Rights of Minorities* (Oxford University Press, Oxford).
Todoroj, Tzvetan (1993), *On Human Diversity: Nationalism, Racism and Exoticism in French Thought* (Harvard University Press, Cambridge, Mass.).
Tollefson, James (1989), *Alien Winds: The Reeducation of America's Indochinese Refugees* (Praeger, New York).
Tomasi, John (1991), 'Individual Rights and Community Virtues', *Ethics*, 101/3: 521-36.
—— (1995), 'Kymlicka, Liberalism, and Respect for Cultural Minorities', *Ethics*, 105/3: 580-603.
Tomuschat, C. (1983), 'Protection of Minorities under Article 27 of International Covenant on Civil and Political Rights', R. Bernhardt vd. (der.), *Volkerrech als Rechtsordnung Internationale Gerichtsbarkeit Menschenrechte* (Springer, Berlin) içinde, 950-79.
Torres, Gerald (1991), 'Critical Race Theory: The Decline of the Universalist Ideal and the Hope of Plural Justice', *Minnesota Law Review*, 75: 993-1007.
Trakman, Leon (1992), 'Group Rights: A Canadian Perspective', *New York University Journal of International Law and Politics*, 24/4: 1579-650.
Trudeau, P. E. (1969), 8 Ağustos 1969 tarihli 'Justice in our Time' konulu konuşma, Eldon Soifer (der.), *Ethical Issues: Perspectives for Canadians* (Broadview Press, Peterborough, 1992) içinde, 295-7.
—— (1990), 'The Values of a Just Society', Thomas Axorthy (der.), *Towards a Just Society* (Viking Press, Toronto) içinde, 357-404.
Tsosie, Rebecca (1994), 'Separate Sovereigns, Civil Rights and the Sacred Text: The Legacy of Thurgood Marshall's Indian Law Jurisprudence', *Arizona State Law Journal*, 26/2: 495-533.
Tully, James (1994), 'Aboriginal Property and Western Theory: Recovering a Middle Ground', *Social Philosophy and Policy*, 11/2: 153-80.
Turpel, M. E. (1989-90), 'Aboriginal Peoples and the Canadian Charter: Interpretive Monopolies, Cultural Differences', *Canadian Human Rights Yearbook*, 6: 3-45.
—— (1993), 'The Charlottetown Discord and Aboriginal People's Struggle for Fundamental Political Change', K. McRoberts ve P. Monahan (der.), *The Charlottetown Accord, the Referendum, and the Future of Canada* (University of Toronto Press, Toronto) içinde, 117-51.
Van den Berghe, Pierre (1981a), *The Ethnic Phenomenon* (Elsevier, New York).
—— (1981b), 'Protection of Ethnic Minorities: A Critical Appraisal', R. Wirsing (der.), *Protection of Ethnic Minorities: Comparative Perspectives* (Pergamon, New York) içinde, 343-55.
Van Dyke, Vernon (1977), 'The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory', *World Politics*, 29/3: 343-69.
—— (1982), 'Collective Entities and Moral Rights.: Problems in Liberal-Democratic Thought', *Journal of Politics*, 44: 21-40.
—— (1985), *Human Rights, Ethnicity and Discrimination* (Greenwood, Westport, Conn.).

Waldron, Jeremy (1989), 'Autonomy and Perfectionism in Raz's *Morality of Freedom*', *Southern California Law Review*, 62/3-4: 1097-152.
—— (1992a), 'Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative', *University of Michigan Journal of Law Reform*, 25/3: 751-93.
—— (1992b), 'Superseding Historic Injustice', *Ethics*, 103/1: 4-28.
Walker, Graham (1994), 'The New Mixed Constitution', Polity, 26/3: 503-15.
Walzer, Michael (1977), *Just and Unjust Wars* (Basic Books, New York).
—— (1980), 'The Moral Standing of States', *Philosophy and Public Affairs*, 9/2: 209-29.
—— (1982), 'Pluralism in Political Perspective', M. Walzer (der.), *The Politics of Ethnicity* (Harvard University Press, Cambridge. Mass.) içinde, 1-28.
—— (1983a), *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality* (Blackwell, Oxford).
—— (1983b), 'States and Minorities', C. Fried (der.), *Minorities: Community and Identity* (Springer-Verlag, Berlin) içinde, 219-27.
—— (1990), 'The Communitarian Critique of Liberalism', *Political Theory*, 18/1: 6-23.
—— (1992a), 'The Civil Society Argument', Mouffe (1992) içinde, 89-107.
—— (1992b), *What it Means to Be an American* (Marsilio, New York).
—— (1992c), 'The New Tribalism', *Dissent*, Spring: 164-71.
Walzer, Michael (1992d), 'Comment', Amy Gutmann (der.), *Multiculturalism and the 'Politics of Recognition'* (Princeton University Press, Princeton, NJ) içinde, 99-103.
Ward, Cynthia (1991), 'The Limits of "Liberal Republicanism": Why Group-Based Remedies and Republican Citizenship Don't Mix', *Columbia Law Review*, 91/3: 581-607.
Weaver, Sally (1985), 'Federal Difficulties with Aboriginal Rights in Canada', M. Boldt ve J. Long (der.), *The Quest for Justice: Aboriginal Peoples and Aboriginal Rights* (University of Toronto Press, Toronto) içinde, 139-47.
Weinstein, Brian (1983), *The Civic Tongue: Political Consequences of Language Choices* (Longman, New York).
Weinstein, J. (1986), *Aboriginal Self-Determination off a Land Base* (Institute for Intergovernmental Relations, Kingston).
West, Cornel (1990), 'The New Cultural Politics of Difference', R. Ferguson vd. (der.), *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures* (MIT Press, Boston) içinde, 19-36.
Weston, William (1981), 'Freedom of Religion and the American Indian', in R. Nichols (der.), *The American Indian: Past and Present*, 2. basım. (John Wiley & Sons, New York).
Whitaker, Reg (1992), *A Sovereign Idea: Essays on Canada as a Democratic Community* (McGill-Queen's University Press, Montreal).
Williams Melissa (1994), 'Group Inequality and the Public Culture of Justice', Judith Baker (der.), *Group Rights* (University of Toronto Press, Toronto) içinde, 34-65.
Wilson, V. Seymour (1993), 'The Tapestry Vision of Canadian Multiculturalism', *Canadian Journal of Political Science*, 26/4: 645-69.
Woodsworth, J. S. (1972), *Stranger within our Gates* (University of Toronto Press, Toronto).
Yalden, Robert (1989), 'Liberalism and Language in Quebec: Bill 101, the Courts and Bill 178', *University of Toronto Faculty of Law Review*, 47 (Supplement), 973-94.
Young, Iris Marion (1989), 'Polity and Grup Difference: A Critique of the Ideal of Uni-

versal Citizenship', *Ethics*, 99/2: 250-74.
—— (1990), *Justice and the Politics of Difference* (Princeton University Press, Princeton, NJ).
—— (1993a), 'Together in Difference: Transforming the Logic of Group Political Conflict', Judith Squires (der.), *Principled Positions: Postmodernism and the Rediscovery of Value* (Lawrence and Wishard, London) içinde, 121-50.
—— (1993b), 'Justice and Communicative Democracy', in Roger Gottlieb (der.), *Radical Philosophy: Tradition, Counter-tradition, Politics* (Temple University Press, Philadelphia) içinde, 123-43.
—— (1995), 'Communication and the Other: Beyond Delibrative Democracy', Seyla Benhabib (der.), *Democracy and Difference: Changin Boundaries of the Political* (Princeton University Press, Princeton, NJ) içinde, basılıyor.
Young, Lisa (1994), *Electoral Systems and Representative Legislatures: Consideration of Alternative Electoral Systems* (Canadian Advisory Council on the Status of Women, Ottawa).
Yuval-Davis, Nira (1993), 'Gender and Nation', *Ethnic and Racial Studies*, 16/4: 621-32.
Zimmern, Alfred (1918), *Nationality and Government* (Chatto & Windus, London).

Dizin

A
A Matter of Principle 13
ABD 17, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 52, 53, 54, 55, 56, 64, 66, 67, 68, 77, 78, 81, 89, 93, 102, 105, 108, 109, 110, 112, 117, 124, 131, 132, 134, 146, 155, 157, 159, 161, 162, 174, 177, 180, 187, 190, 207, 208, 211, 212, 213, 214, 215, 221, 223, 225, 226, 247, 255, 257, 260, 266, 267, 269, 271, 279, 285, 287, 294, 306, 311, 312
ABD Anayasası 61, 311
Aboriginal cemaat 270
Aboriginal cemaatler 41
Aboriginal gruplar 78, 190, 146
Aboriginal halklar 86, 207
Aboriginal kültürler 86
Aboriginal özyönetimi 85, 262
Aboriginal uluslar 41
Abrams 219
Abu-Laban 80, 273
Accomodating Ethnocultural Diversity in Canada 319
Ackerman 103, 153, 199
Acton, Lord 98
adalet 91, 104, 108, 116, 118, 119, 144, 161, 172, 176, 177, 187, 193, 195, 196, 200, 201, 205, 265, 293, 305, 316
adalet duygusu 248
adalet teorisi 144, 175, 192
adaletsizlik 94, 106, 108, 119, 161, 163, 175, 183, 201, 227, 306
Adam 30, 178
Addis 203
ademimerkezileşme 63, 122, 123
âdetler 27, 43, 49, 66, 73, 85, 97, 183, 240
Afrika 12, 55, 58, 61, 101, 160, 256, 261, 294
Afrikaner 56
Afro-Karayipli cemaatler 226
ahlâki ataerkillik 317, 318
ahlâki haklılık 316
ahlâki özerklik 316, 317, 318
Ahmed 104
aidiyet 55, 56, 160
Ajzenstat 29, 30, 100
akıl felsefesi 149
Alaska Eskimoları 40, 102
Alberta Frankofon Birliği 209
Alberta Frankofon Derneği 224
Aleinikoff 40, 255
Almanya 27, 47, 56, 63, 97, 101, 120, 121, 167, 253
Alsace 121
altgruplar 77, 218
altkültürler 44, 50, 125, 273, 279
Amerika 34, 44, 53, 54, 57, 67, 111, 114, 115, 186, 259
Amerika Cumhuriyeti 285
Amerikan Anayasası 78
Amerikan Devrimi 100, 156
Amerikan Halklar Bildirgesi 77
Amerikan Kızılderilileri 102, 106
Amerikan Komünist Partisi 58
Amerikan liberalizmi 102
Amerikan siyasi kimliği 285
Amish cemaati 247
ana kültür 183, 194, 201
anadil 30, 88, 89, 110, 132, 133, 156, 157, 158, 159
anadilde eğitim 111
anakronizm 121

anayasal haklar 77
anayasal haklar bildirgesi 71, 254, 255
anayasal medeni ve siyasal haklar 241
"anayasal milliyetçilik" 56
anayasal özgürlük ve eşitlik 301
anayasal statü 30
anayasal yurtseverlik 57, 286
Anderson, Benedict 149
Anglikan Kilisesi 215
Anglo-Amerikan demokrasi 211
Anglo-Amerikan geleneği 14
Anglo-Sakson 55, 110, 133
Anglo-Sakson yerleşimciler 185
Anglo-uyum 42, 43, 44, 51, 66, 108, 109, 132
anglofon 44, 56, 284
anglofon kültür 133
anglofon toplum 45, 55, 109, 110, 132, 156, 180
anglofon yerleşimciler 64, 186
anglofonlar 85, 168, 215
"arılık" 168
aristokrasi 215
Asch 30, 65, 88
"asimetrik federalizm" 63, 222
asimilasyon 43, 44, 46, 54, 81, 97, 100, 107, 111, 115, 116, 124, 125, 126, 127, 133, 163, 167, 283, 294
Asya 55, 58, 61, 82, 101, 160, 294
Asyalı cemaatler 226
"aşırı akılcı" farklılık 202
AT 257, 286
ataerkil sömürgecilik 256
ataerkil toplum 241
ataerkillik 136, 317 ,318
ateizm 138
atomistik bireycilik 14
Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination: The Adjudication of Conflicting Rights 16
Autonomy: Flexible Solutions to Ethnic Conflicts 17
Avrupa 12, 13, 47, 52, 61, 67, 94, 95, 101, 102, 105, 111, 118, 120, 146, 178, 311
Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı (AGİK) 31
Avrupa Konseyi 31
Avrupa kültürleri 143
Avrupa ülkeleri 258
Avustralya 40, 42, 44, 46, 53, 63, 66, 74, 81, 87, 89, 177, 271, 311
Avusturya Senatosu 268
"ayna temsili" 216, 217, 219, 224, 228
"ayna temsili" teorisi 223
ayrılmacılık 23, 275
"ayrım gözetmeme" 297
ayrımcı eğitim 107
ayrımcılığa uğramama 106
ayrımcılık 23, 29, 48, 54, 58, 66, 80, 106, 108, 158, 164, 184, 194, 217, 219, 235, 236, 294
azınlığın özyönetim hakları 278
azınlık 16, 19, 55, 65, 96, 120, 168, 178, 189, 190, 195, 196, 235, 237, 260, 314
azınlık cemaat 77, 192, 240, 257, 259, 235
azınlık dil hakları 31, 311
azınlık dili 178
azınlık dilleri 121, 179
azınlık dinsel pratikleri 272
azınlık grubu 27, 74, 77, 178, 193, 235
azınlık grupları 37, 38, 50, 81, 122, 129, 214, 216, 235 ,236
azınlık hakları 11, 12, 14, 15, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 53, 56, 75, 89, 90, 93, 94, 95, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 119, 120, 121, 123, 125, 128, 163, 172, 174, 181, 194, 204, 205, 236, 238, 240, 252, 260, 265, 293, 295, 296, 309, 310, 314, 315, 318
azınlık hakları liberal teorisi 14
azınlık hakları teorisi 59, 60, 237
azınlık halkları 203
azınlık inançları 249
azınlık kültür 261
azınlık kültürleri 32, 35, 94, 101, 104, 106, 123, 127, 131, 141, 142, 169, 171, 175, 181, 193, 200, 202, 235, 238, 263
azınlık kültürü 182, 194, 234, 252
azınlık milliyetçiliği 12, 15, 16, 18, 21, 21, 22, 23, 24, 311
azınlık özerkliği 18
azınlık ulus 256
azınlık uluslar 115
azınlıklar 17, 25, 27, 30, 35, 36, 37, 38, 57, 66, 88, 90, 94, 103, 104, 154, 155, 173, 192, 242, 246, 251, 252, 269

B
Bader 57, 153, 199
"bağlamsalcılar" 203
Baines 213, 218, 226, 227
Balfour, Lord 99
Balkanlaşma 232, 271
Ball 40, 255
Baltık cumhuriyetleri 20, 306
Baltık ülkeleri 105, 180
Barbalet 274
barbarlık 121
Barker 94, 95, 98, 101, 102
Barry 149
Barsh 30 ,54, 55, 106
Batı 26
Batı Afrika 55
Batı Almanya 145
Batı Avrupa 11, 14, 19, 20, 146, 267
Batı demokrasileri 11, 12, 14, 15, 16, 21, 48, 68, 81, 134, 156,186, 216, 306, 295
Batı demokrasisi 39, 41, 299
Batı Kanada 163, 191
Batı liberalizmi 241
Batı toplumları 18
Batı toplumu 170
Batı ülkeleri 123
Batılı demokrasi 17, 307
Batılı demokrasiler 18, 22, 24, 82, 83, 91, 208, 215, 257, 313
Batılı toplumlar 310
Batılı ülkeler 209
Bauer, Otto 124
Beitz 233
Belçika 17, 23, 41, 54, 99, 121, 147, 180, 209, 281, 284, 287, 288
belirgin azınlık grupları 227
Bell 126
benlik 55, 149, 150, 243
benlik nosyonu 126
Berger 106
Berghe 29, 181
Berlin, Isaiah 13
Berten 286
Binder 141
Birch 216
birey 13, 15, 28, 32, 60, 61, 71, 72, 73, 74, 85, 90, 94, 135, 136, 173, 174, 185, 194, 198, 202, 239, 242, 259, 282, 297, 313
birey hakları 262
bireyciler 90, 91, 203, 204
bireycilik 293
bireyin özgürlüğü 32
bireyler 77, 81, 87, 88, 91, 132, 137, 140, 150, 152, 161, 235, 241, 246, 247, 249, 266, 310
bireysel bütünleşme 114
bireysel din ve vicdan özgürlüğü 239
bireysel göç 45, 156
bireysel hak ve özgürlükler 17
bireysel haklar 33, 60, 61, 70, 71, 73, 76, 80, 86, 87, 89, 90, 94, 95, 114, 174, 200, 211, 250, 252, 254, 259, 262, 263, 282, 288
bireysel inanç özgürlüğü 241, 242
bireysel kimlik 49, 51
bireysel medeni haklar 251
bireysel özerklik 15, 50, 171, 202, 249, 302, 310
bireysel özgürlük 33, 35, 72, 94, 95, 96, 103, 119, 120, 128, 135, 137, 155, 172, 200, 236, 247, 250, 262, 264, 293
bireysel özgürlükler 77, 85, 129, 195, 235, 246
bireysellik 245, 247
Birinci Dünya Savaşı 98, 101, 240
Birleşik Devletler 65
birleşik eğitim 107
Birleşmiş Milletler (BM) 28, 31, 53, 62, 104, 123, 187, 254
Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu 79
Birleşmiş Milletler Sözleşmesi 62
Bish 65
Black 196, 198
Bloed 31
BM Irk Ayrımı Anlaşması 29
Bohemya 121
Boldt 79
Bosna 20, 105
Bourassa, Henri 291
Boume 102, 109
Bowles 106
Boyle 217, 226, 227, 269
Bölgesel ya da Azınlık Dilleri için Avrupa Şartı 31
bölgesel özerklik 17, 25, 189, 303
bölücülük 164

Braude 240, 241
Breton 43
Brezilya 53, 14, 17, 41, 46, 54, 63, 67, 82, 122, 169
Brilmayer 177, 285
Britanya 215, 226, 254, 273, 294
Britanya İmparatorluğu 34, 44, 98, 99, 101, 103, 189
Britanya liberal teorisi 101
Britanya sömürgeciliği 98
Britanya Yurttaşlık Komisyonu 268
Britanyalı müslümanlar 83
Brotz 29
Brown, Linda 105
Brown-Scott 59
Brubaker 47
Buchanan 61, 85, 141, 282, 136
Bulgaristan 180
Burnet 48
Burnham 217
bürokrasi 23
"bürokratik kültür" 48
bütünleşme teorisi 274
bütünlüklü kültürler 48
Büyük Britanya 97

C-Ç

Cain 269
Cairns 41, 63, 68, 224, 267, 285
Campbell 85
Caney 136
Capotorti 26
Carens 58, 79, 153, 296, 297, 299, 318, 305
Carlson 44
Cassidy 65
Castles 27, 292
cemaat 17, 28, 35, 49, 61, 65, 74, 80, 82, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 108, 111, 114, 140, 177, 187, 188, 203, 204, 236, 237, 239, 241, 259, 277, 281
cemaat duygusu 264, 274
"cemaat hakkı" 262
cemaat hakları 61, 89, 262
cemaat kimliği 41
cemaatçi benlik 150, 245
cemaatçi temsil 101
cemaatçiler 150, 151, 203, 204
cemaatler 91, 132, 235, 258
cemiyet 120
Chaim 304
Chaplin 252
Chartrand 40, 41, 55, 106, 188
Chavez 46
Chicago 145
Chretien, Jean 106
Christofferson 78
cinsel ayrımcılık 78, 82
cinslerarası eşitlik 78
Clarke 100, 133
Claude 28, 53, 104
Clay 193
Clinton 30
Cohen 219
Colas 47
Combs, M. 46
Commenwealth 39, 64, 101
Connor 42, 48, 124, 147, 280
Constant, Benjamin 13
Contemporary Political Philosophy: An Introduction 14
Cook 291
Copp 130
Craig 100
Crawford 62
Crête 41, 55
Crowe 177
Cummings 121, 124
Cunha 104, 169
çağdaş liberal teori 179, 184, 267
çağdaş liberal toplumlar 256
Çarlık 94
Çekoslovakya 19, 27, 103, 282
çeşitlilik 195, 196, 202, 206, 240
çıkar cemaati 213, 229
çıkar cemaatleri 215, 211, 212, 269
çıkar grupları 213
çoğulcu toplum 75
çoğulculuk 13, 36, 113, 203
çoğunluğun dili 278
çoğunluk 17, 27, 30, 31, 36, 62, 65, 75, 76, 90, 96, 120, 141, 142, 163, 178, 189, 194, 195, 196, 208, 308, 314
çoğunluk cemaatleri 77
çoğunluk esasına dayanan demokrasi 269
çoğunluk grubu 168, 257
çoğunluk grupları 235
çoğunluk hoşgörüsüzlüğü 249

çoğunluk kuralları 272
çoğunluk kültürleri 50, 169, 175, 237, 261, 263, 300
çoğunluk kültürü 57, 96, 141, 143, 179, 194, 195, 196, 200, 235
çoğunluk ulus 182, 256, 258, 284, 285, 293, 294
çoğunluk uluslar 304
çoğunluklar 25
çok dilli imparatorluk 44
çoketniklilik politikası 271
çoketnikli devlet 288
çoketnikli devletler 32, 39, 75, 93, 203
çoketnikli göçmenler 110, 271
çoketnikli haklar 158, 268, 275
çoketnikli liberal devlet 201
çoketnikli toplum 116
çoketnikli ulus-devlet 102
çoketnikli ülkeler 288
çoketnikli ve çokdinli toplum 240
çoketnikli yapı 47
çoketniklilik 26, 44, 45, 47, 48, 81, 112, 132, 185, 265, 266, 268, 269 ,288
çoketniklilik hakları 33, 35, 61, 66, 68, 70, 75, 76, 77, 80, 81, 112, 159, 161, 165, 173, 174, 183, 186, 191, 196, 201, 206, 270, 271, 272, 276, 290, 294, 299
çokkültürcülük 36, 37, 38, 47, 48, 49, 50, 60, 80, 132, 272, 311, 312, 314, 318
"çokkültürcülük politikaları" 92
çokkültürcülük politikası 37, 47, 54, 125, 270, 312
Çokkültürlü Yurttaşlık 11, 12
çokkültürlü devlet 32
çokkültürlü ve çokırklı nüfus 267
çokkültürlü yurttaşlık 36
çokkültürlü yurttaşlık teorisi 310, 316
çokkültürlülük 49
çokkültürcülük politikası 67
çokuluşçuluk 54
çokuluslu devlet 49, 62 95, 97, 98, 102, 107, 114, 126, 256, 279, 282, 288, 290, 294, 203, 258, 265, 278, 281, 283, 285, 286, 289
çokuluslu devletler 19, 32, 36, 39, 42, 75, 92, 93, 94, 99, 102, 103, 125, 200
çokuluslu federalizm 18, 19, 20
çokuluslu federasyon 17, 290
çokuluslu imparatorluklar 94, 95
çokuluslu işgal 47
çokuluslu liberal demokrasi 201
çokuluslu ülke 285
çokuluslu ülkeler 288
çokulusluluk 47, 288

D

dağıtımcı adalet teorisi 177, 178
Dahl 233
Damrosh 257
Danimarka-Prusya İttifakı 121
Danley 188
Davidson, B. 42
Davidson, C. 68, 208, 241
Day 228
de facto göçmenler 47
Deganaar 30
DeGrazia, Alfred 217
demokrasi 11, 18, 21, 22, 23, 26, 32, 49, 57, 60, 73, 79, 96, 117, 209, 233, 236, 265, 282, 295, 311
demokratik çokuluslu devletler 277
demokratik teori 216
demokratik toplum 251
demokratik uzlaşım 204
demokratik ülkeler 309
demokratikleşme 15, 22, 23
demokratik haklar 22
"derin ayrılık" teorisi 287, 288, 289
devlet 13, 16, 17, 18, 19, 20, 25, 27, 28, 29, 31, 32, 38, 39, 42, 49, 51, 52, 59, 67, 75, 79, 96, 98, 99, 100, 105, 110, 113, 115, 122, 125, 126, 131, 145, 150, 164, 173, 179, 181, 183, 187, 189, 190, 194, 198, 199, 201, 204, 209, 242, 250, 254, 282, 283, 297, 301, 305, 318
devlet ideolojisi 115
"devlet ile etniklik ayrımı" 179, 181, 184, 185
Devlin, Lord 235
Dewandre 47
Dicey, A.V. 290
Dietz 225
dil 17, 26, 27, 30, 34, 39, 40, 43, 44, 49, 51, 52, 56, 57, 57, 58, 62, 71, 76, 89, 94, 95, 96, 107, 110, 111, 112, 126, 132, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 149, 151, 153, 158, 159, 160, 166, 167, 168, 171, 173, 178, 179, 182, 185, 186,

200, 203, 210, 216, 240, 285, 298
dil birliği 44
dil eğitimi 46, 183
dil farklılıkları 125
dil hakları 17, 25, 31, 40, 40, 44, 45, 54, 74, 87, 88, 92, 101, 121, 123, 124, 157, 167, 170, 175, 179, 180, 183, 186, 189, 201, 202, 238, 303
dil ve özyönetim hakları 133
dilbilim 149
dilsel azınlıklar 69
dilsel bütünleşme 158, 303
dilsel haklar 99
Din Savaşları 242
din 15, 27, 29, 43, 49, 51, 57, 60, 66, 80, 107, 124, 137, 138, 164, 170, 179, 185, 241, 266, 285
din özgürlüğü 246
dini azınlıklar 68
dini cemaat 83
dini cemaatler 81
Dinler Savaşı 13
dinsel ayrım 235
dinsel azınlık 245, 246
dinsel azınlıklar 28, 67, 80, 249
dinsel bağlılık 250
dinsel cemaat 241, 245, 248
dinsel cemaatler 247
dinsel çeşitlilik 184
dinsel farklılıklar 164
dinsel grup 240
dinsel gruplar 142, 185, 249, 297
dinsel hoşgörü 28, 239, 241, 242
dinsel inanç 259
dinsel kimlik 267
dinsel ortodoksi 35, 73, 74, 237, 241
dinsel özerklik 99
dinsel özgürlük 28, 236, 247
dinsel özgürlük hakkı 142
dinsel özgürlükler 242, 252
dinsel tarikatlar 251, 260, 270
dinsel teokrasi 241
dinsel ve kültürel gruplar 250
Dion 146, 147, 284
Doğu Almanya 145
Doğu Avrupa 12, 18, 19, 20, 21, 23, 26, 31, 31, 55, 103, 123, 240, 257, 261, 267, 294
"dolaylı toplumsallaşma" 181
Dreyer 42
Duchacek 64
Durham, Lord 100
Dünya Yerli Halklar Konseyi 178
Dworkin 13, 14, 130, 131, 136, 137, 139, 140, 150, 175, 176, 196, 200, 202, 233, 302
Dyke, Van 26, 27, 30, 63 ,91, 106, 240

E

Edict 242
Edwards 29, 140, 145, 159, 166
egemen dil 133, 304
egemen diller 44
egemen grup 300
egemen ideoloji 13
egemen kültür 58, 132
egemen kültürler 44, 134, 131
egemen toplum 48, 68, 79, 106
egemen ulus 94
eğitim hakkı 259
Eisenberg 86
ekonomik ideoloji 102
ekonomik ayrımcılık 27
ekonomik emperyalizm 121
"ekonomik mülteciler" 161, 162
ekonomik refah 22, 23
ekonomik ve kültürel çeşitlilik 214
eksik temsil 210
Elazar 63
Elkins 64
Elliot 65
Elton 242
emperyalizm 99, 101
Engels 120, 121, 124
enternasyonalizm 126, 127
"eritme potası" 43
erkek egemen özçıkar politikası 224
"Eski Dünya" 51, 52
Eski Yugoslavya 104
Eski Yunan 26
estetik 193, 194, 195
eşcinsellik 235
eşik temsili 229
"eşit inanç özgürlüğü" 249
eşit katılım fırsatı 106
eşitlik 34, 57, 61, 71, 72, 91, 96, 106, 153, 164, 174, 183, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 201, 203, 205, 206, 235, 294, 302,

303, 304, 307, 308
eşitsizlik 174, 175, 187, 307
Ethnic Groups in Conflict 301
etkili temsil 213, 228
etnik altkültürler 44
etnik ayrılık 51
etnik ayrılmacılık 12
etnik azınlıklar 28, 69, 209, 231, 269
etnik bağlılık 22, 202
etnik bütünleşme 53
"etnik canlanış" 103, 108, 111, 112 ,117, 118 ,159, 160, 273
etnik canlanma 109 ,110
etnik cemaat 15
etnik cemaatler 73, 270
etnik çatışma 59, 84, 306
etnik çatışmalar 19, 22, 23, 66, 301
etnik çoğulculuk 52, 53
etnik farklılık 93
etnik farklılıklar 158, 159
etnik grup 25, 28, 44, 46, 48, 74, 75, 76, 85, 114, 163 ,181
etnik gruplar 29, 30, 32, 33, 34, 38, 43, 50, 51, 52, 54, 59, 60, 66, 67, 68, 80, 83, 109, 110, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 127, 134, 157, 159, 160, 165, 174, 183, 185, 186, 191, 196, 200, 201, 204, 205, 234, 260, 300
etnik kimlik 29, 36, 38, 46, 47, 48, 81, 109, 114, 160 ,169, 287
etnik korporatizm 118
etnik köken 29, 32, 60, 143, 185, 216, 240
etnik milliyetçilik 56
"etnik mozaik" 43
"etnik özyönetim" 65
etnik temizleme 293
etnik temizlik 27, 254
etnik temsil 226
etnik ve dilsel grup 26
etnik ve dinsel azınlıklar 15, 71, 92
etnik ve dinsel gruplar 278
etnik ve ırksal azınlık 209
etnik ve ırksal azınlıklar 101, 122, 128, 129, 295
etnik ve ulusal çatışma 293
etnik ve ulusal farklılıklar 83, 173, 181, 201, 204, 290, 293
etnik ve ulusal grup 82
etnik ve ulusal gruplar 73,83, 90, 106, 108, 119, 129, 173, 178, 225, 292, 293, 295
etnik ve ulusal kimlik farklılıkları 265
etnik ve ulusal kimlikler 123
etnik, kültürel ve dilsel azınlık 107
etnik-kültürel azınlık 20
etnik-kültürel azınlıklar 315
etnik-kültürel çatışma 21
etnik-kültürel çatışmalar 11, 26, 31
etnik-kültürel çeşitlilik 12
etnik-kültürel çoğulculuk 24, 306, 318
etnik-kültürel farklılıklar 28 ,311
etnik-kültürel grup 305
etnik-kültürel gruplar 23, 57, 164, 297, 298, 300, 301, 302, 310, 311, 312, 313, 315, 317, 318
etnik-kültürel hareketlilik 22
etnik-kültürel ilişkiler 11
etnik-kültürel kimlik 300
etnik-kültürel kimlikler 303
etnik-milliyetçi çatışmalar 16, 280
etnik-ulusal çatışmalar 59
etnik-ulusal kimlikler 24
etnik/dinsel gruplar 270
etniklik 34, 49, 93, 173, 183, 202
etnokültürel gruplar 227
Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi 28, 138
evrensel birey hakları 95, 172
evrensel bireysel haklar 287
evrensel haklar 32 ,119
evrensel insan hakları 61
evrensel yurttaşlık 198
"evrenselciler" 203, 204
eyaletler federasyonu 116

F

Falk, Richard 193
"farklı olma hakkı" 190
farklılaşmış yurttaşlık 266, 268, 276
"farklılaştırılmış yurttaşlık" 61
farklılık 203, 204
"farklılık politikası" 50, 293
federal devlet 87, 190
federal haklar bildirgesi 256
federal medeni hak 255
federal özerklik 92, 202
federalizm 17, 19, 62, 63, 64, 65, 88, 101, 201, 267, 294
felsefi liberalizm 90

feodalizm 71
Ferry 286
fırsat eşitliği 13, 14, 15, 130, 302
Filistin 99, 101
Finlandiya 41, 85, 95
Fishman 159, 280
Fitzgerald 50
fiziksel tecrit 27
Flaman milliyetçiliği 23
Flaman toplumu 147
Flanders 23, 121
Fleras 218, 229
Forst 296, 304, 305, 310, 314, 316, 318
Fraga, Luis 269
frankofon 44, 55, 62, 284
frankofon azınlık 181
frankofon topluluk 146
frankofon toplum 146
frankofonlar 85, 87, 88, 189, 224, 287
Fransa 19, 46, 47, 67, 97 ,105, 120, 121, 167, 242, 294, 313
Fransız Kanadası 55
Fraser, Nancy 299
Friedman 114

G

Gagnon 63, 64
Galenkamp 91
Galeotti 67, 202
Galeskamp 203
Galston 115, 225, 237, 243, 260, 267, 268, 286
Gans 159, 304
garantili temsil 208, 209, 269, 276
garantili temsil hakkı 69
Garcea 63
Garza, de la 46
gelenekler 139
geleneksel âdetler 16, 147
geleneksel din 236
geleneksel temsil 211
Gellner 130
genel ayna temsili 227
genel temsil teorisi 217, 219
gerçek demokrasi 24
"gettolaşma" 271
gettolaştırma 164
"gey kültürü" 48
Gibbens 85
Gibbins 218, 224
Glazer 29, 30, 40, 52, 59, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 157, 180, 225, 266, 267
Gleason 57, 109
Glendon 268
Gochnauer 203
Gordon 29, 30, 43
göç 30, 34, 38, 42, 43, 46, 51, 52, 55, 57, 60, 76, 112, 146, 155, 156, 175, 182, 195, 198, 199, 202, 260, 270
"göç çağı" 292
göç etme hakkı 144
göç ettirme 258
göçmen 145, 161
göçmen azınlıklar 59
göçmen çokkültürcülüğü 12
göçmen etnik gruplar 297
göçmen grubu 58, 70
göçmen gruplar 53, 113, 117, 141, 201, 303
göçmen grupları 43, 46, 66, 80, 88, 102, 103, 109, 110, 119, 129, 131, 134, 160, 163, 164, 272, 300, 310, 311
göçmen toplulukları 46
"göçmen ülkeler" 53
göçmen ve azınlık grupları 114
göçmenler 30, 38, 43, 44, 46, 48, 51, 55, 67, 81, 82, 85, 108, 109, 110, 111, 113, 115, 122, 132, 133, 142, 154, 155, 156, 158, 159, 162, 164, 165, 168, 177, 183, 191, 197, 210, 215, 260, 270, 272, 274, 287, 289, 298, 300, 301, 306, 307, 308, 309
gönüllü göç 119
gönüllü göçmen grupları 116
gönüllü göçmenler 59, 108, 111, 112, 157, 160, 161, 277, 305
görenekler 139
Green 86, 104, 260
Green, T. H. 97, 13
Grimm Masalları 166, 168, 143
Grofman 230
Gross, Michael 107
gruba özgü farklılık 51
grup aidiyet(ler)i 266
grup aidiyeti 198
grup çıkarlarının temsili 230
grup farkı temeline dayalı yurttaşlık 72

grup farkına dayalı hak 93, 192, 232
grup farkına dayalı haklar 32, 34, 35, 60, 72, 75, 76, 77, 82, 85, 87, 89, 90, 91, 119, 127, 129, 140, 163, 171, 175, 176, 183, 186, 187, 188, 193, 197, 199, 200, 201, 202, 204, 205, 234, 252, 264, 265, 266, 274
grup farkına dayalı özel haklar 207
grup farkına dayalı özyönetim hakları 182
grup farkına dayalı politikalar 270
grup farkına dayalı statü 191
grup farkına dayalı yurttaş hakları 67
grup farkına dayalı yurttaşlık 35, 50, 76, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 197, 199
grup farklılığı 61
grup farklılıkları 29, 207, 232, 240
grup hakları 89, 114, 181
grup hoşgörü 251
grup kimlikleri 72, 218
grup kültürü 181
grup temeline dayalı hak 164
grup temeline dayalı haklar 174, 174
grup temeline dayalı temsil 225
grup temsil hakları 174
grup temsili 208, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 229, 230, 231, 232, 233, 269
grup temsili hakları 219
gruplar arası temsil 219
gruplara özgü haklar 96, 119
Guadelupe Hidalgo Anlaşması 40, 186
Guam 39, 40, 64
Guinier 219, 228, 229
Gurr 16, 25, 59, 66, 84, 169, 281
Gutmann 59, 60
güçler ayrımı 267
Güney Afrika 56, 74, 164
Güney Afrika Anayasası 178
Güney Amerika 19, 53, 58 ,177
Güney Avrupa 55
Güneydoğu Amerika 180

H

Habermas 57, 286, 297
Habhouse 100
Habsburg 94
Halbertal 141
halk 39, 42, 49, 53, 70, 96, 97, 100, 104, 108, 112, 114, 125, 164, 187, 203 ,282
halklar 62, 135, 275
halklar federasyonu 116, 203
Hancock 100
Hannum 16, 26, 31, 281
Hargalit 141
Harles 271
Hart, H.L.A. 13
Hartney 91
Hasidik Yahudiler 260, 312
Hawaii 40, 180
Hawaii yerlileri 40, 64 ,102, 106
Hayek, Friedrich 14
Heater 266, 267, 268
Hendelson 55
Henderson 30,106
Hıristiyan tarikatları 270
Hıristiyanlık 184, 305
Hırvatistan 20, 105
Higham 110, 155, 156
"Himaye" 39
"Himaye Yönetimi" 64
"himayeler" 53
Hindess 174
Hindiçini 45
Hindistan 81, 209
Hispanik göçmenler 45, 46
Hispanikler 215, 220 ,230
Hobhouse, L.T. 13
Hobhouse, Leonard 95
Hobsbawm 121, 280
Hoernlé 94, 100
Hollanda 209
homojen anayurt 100
homojen devlet 49
homojen devlet miti 36
homojen toplumlar 101
homojen ulus-devletler 50
homojen ulusal devletler 75, 261, 263
homojen ülkeler 25, 75
homojen yapı 27
Horowitz 180, 281, 301
hoşgörü 13, 26, 35, 43, 138, 234, 237, 238, 239, 242, 249, 260, 262, 267, 271, 287
hoşgörü temeline dayalı liberalizm 238
hoşgörüsüzlük 110, 237, 242, 290, 293
Howse 63, 88
Hudson 153

Humboldt 13, 94
Hurka 136

I-İ

Ignatieff 57, 147, 292
Invit çoğunluk 65
ırk 32, 43, 55, 101
ırk ayrımcılığı 32, 93 ,212, 259
ırk ayrımı 57, 66 ,103, 105, 106, 119, 174, 293
"ırk bilinçli" bölgeleşme 212
ırk esasına dayalı gruplar 83
ırk temeline dayalı azınlıklar 54
ırk ve etnik köken 174
ırk ve sınıf eşitsizlikleri 200
ırk, din ve dil grubu 109
ırk ayrımcılığı 34
ırkçı çatışmalar 212
ırkçı önyargılar 212
ırkçılık 107, 108, 113, 159, 64
ırklar 100
ırklararası eşitlik 119
ırkların eşitliği 105
ırksal adalet 106
ırksal adaletsizlik 105
ırksal ayrımcılık 108
ırksal azınlık 106
ırksal azınlıklar 230, 231
ırksal bölünme 106
ırksal farklılıklar 164
ırksal grup 163
ırksal gruplar 29, 107, 212, 272
ırksal ve göçmen gruplar 120
Isaac 86
iç hukuk 54
"içkin" demokrasi teorisi 233
içkin özyönetim 224
"içkin özyönetim hakkı" 41
ideoloji 101
"ihtiyaca göre bölüşüm" 125
İkidillilik 54
İkinci Dünya Savaşı 27, 46, 63, 93, 99, 101, 102 ,103 ,177
İlk Uluslar Anlaşması 262
inanç özgürlüğü 61, 89, 138 ,144, 250, 251, 253, 259
İncil 139, 166
İngiliz Kanadası 55
İngiliz liberalizmi 100
İngiliz yerleşimciler 40
İngiltere 47, 97, 100, 101, 102, 120, 273
insan hakları 27, 30, 31, 32, 79, 99, 118, 161, 254, 257, 258, 311
insanlık tarihi 36
İran 168
İrlanda 20, 95
İskandinav ülkeleri 17
İskandinavya 209
İslam dini 138
İslam hukuku 82
İspanya 17, 97, 105, 120, 146, 167, 180
"istişari demokrasi" 219
İsveç 47, 157, 161, 281, 283
İsviçre 41, 42, 54, 99, 282, 285, 289
İtalya 97, 120, 233
"iyi niyetli ihmal" 29, 93, 96, 99, 103, 113, 117, 118, 171, 174, 178, 179, 182, 184, 185
İzlanda 25, 49

J

James 275
Janson 161
Janzen 246, 247, 248
Jensen 40, 41
Jenson, Janet 215
Jockes, John 13
Johnson 44, 133
Johnston 91
Jones 219

K

kabile rezervasyonları 65
kabileleşme 272
"kaderini tayin hakkı" 51
Kadınların Statüsü Üzerine Kanada Ulusal Eylem Komitesi (NAC) 227
Kadınların Statüsü Üzerine Ulusal Eylem Komitesi 209
kalıcı farklılık 30
Kaliforniya 39
Kallen, E. 67
Kallen, H. 109, 102
kamusal dil 51, 132, 133
kamusal kültür 22, 125, 126, 164
"kamusal özyönetim" 65
Kanada 11, 16, 17, 22, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 50, 54, 55, 59, 61, 62, 65, 66, 67,

68, 69, 73, 77, 78, 79, 85, 86, 87, 89, 100, 101, 105, 114, 116, 122, 125, 155, 161, 177, 179, 180, 181, 186, 188, 189, 190, 207, 208, 209, 211, 213, 214, 215, 221, 223, 224, 225, 229, 230, 246, 255, 257, 260, 270, 271, 279, 281, 283, 287, 288, 311
Kanada Anayasası 86
Kanada Etnokültürel Konseyi 227
Kanada federalizmi 63
Kanada Göçmen Dairesi 191
Kanada Haklar Bildirgesi 174
Kanada Haklar ve Özgürlükler Bildirgesi 77, 78
Kanada Senatosu 268
Kanada Sözleşmesi 78, 79, 262
Kanada Yerli Kadınlar Birliği 78
Kanada Yurttaşlığı: Sorumluluğu Paylaşmak 268
Kansas 105
Kant 13, 136, 241, 268
kapitalizm 14
kapsayıcı kimlik 248
"kapsayıcı kültürler" 135
"kapsayıcı liberalizm" 244, 247, 248, 251, 252
Kara Avrupası 101
karakter cemaati 115, 199
Karayipler 52, 55, 101
kardeşlik 120
"kardeşlik" söylemi 264
Karmis 250
Karpat 278
karşılıklı müdahalesizlik etiği 238
Katalan milliyetçiliği 23
Katalonya 23
katılım 268
Katolik Kilisesi 23
kaynak eşitliği 14
Kazakistan 20
kendi kaderini tayin hakkı 62, 111, 187, 188, 190
kendi kaderlerini tayin hakkı 110
Kennedy, John F. 187
Kırım 20
kırsal toplum 170
Kıta Avrupası 102
Kızılderili cemaati 107
Kızılderili cemaatleri 224
Kızılderili kabileleri 40
Kızılderili Medeni Hakları Yasası 255
Kızılderili özyönetimi 65, 114
Kızılderili rezervleri 78
Kızılderililerin Medeni Hakları Yasası 77
kilise 13, 28, 79, 99, 179, 242
kimlik 17, 36, 38, 74, 146, 150, 157, 173, 185, 186, 250, 280, 286, 290, 292, 304
kimlik duygusu 16, 289
kimlik ve aidiyet duygusu 171
Kimylicka 57
Kind 153
kişi özgürlükleri 237
"kişilerin eşitliği" 199
kişisel haklar 72, 251, 254, 262
kişisel hoşgörü 22, 23
kişisel kimlik 244
kişisel önyargılar 22
kişisel özerklik 34, 236, 238, 251, 316, 317, 318
kişisel özgürlük 90 ,241
kişisel özgürlük alanı 13
kişisel özgürlükler 17
kitlesel işkence 258
kitlesel sürgün 27
klan rezervleri 65
Kloss 44
Knop 63, 88
Knopff 30, 174, 179
kolektif ibadet 242
kolektif eylem 122
kolektif haklar 33, 63, 70, 71, 72, 73, 74, 86, 87, 88, 89, 90, 119, 122, 262, 263
kolektif ibadet özgürlükleri 240
kolektif özerklik 112
"kolektif toprak hakları" 85
kolektivistler 90, 91
kolektivite 87
koloniciler 155
kolonileşme 45, 155, 156
kolonileştirme 188
kolonileştirme teorisi 156
komünist ülkeler 257
komünizm 13
Konfederasyon Anlaşması 41, 188, 190
"konuk işçiler" 47
Kore 25
kölecilik 108
köleleştirme 305

köleliği sürdürme hakkı 260
kölelik 254, 258
Kristeva 267
Kukathas 29, 174, 250, 252, 238, 259, 267
"kutsal inanış" 313
Kuzey Afrika 240
Kuzey Amerika 11, 14, 19, 20, 41, 53, 65, 85, 105, 176, 177, 278
Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması 257
Kuzey Avrupa 55
Kuzey Carolina 211, 212
Kuzey İrlanda 164
Kuzey Kafkasya 20
"küçük farklılıkların narsisizmi" 147
kültür 17, 26, 32, 34, 39, 42, 43, 45, 48, 49, 51, 52, 56, 57, 58, 62, 67, 78, 80, 83, 93, 94, 100, 107, 108, 111, 112, 113, 114, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 167, 168, 171, 175, 176, 178, 179, 182, 183, 186, 191, 193, 194, 196, 199, 200, 201, 202, 203, 257, 261, 297, 304, 310, 313, 316, 317, 318
kültür emperyalizmi 38 226
kültür hakları 142
kültür içi çeşitlilik 193
kültürel aidiyet 34, 124, 125, 126, 129, 134, 141, 143, 147, 148, 154, 164, 172, 175, 178, 182, 198, 199, 201, 236, 261
"kültürel aidiyet iyisi" 183
kültürel anlaşma 77
kültürel arılık 33, 35, 310
kültürel asimilasyon 299
kültürel ayrılık 289
kültürel azınlıklar 26, 27, 30, 31, 123 ,236
kültürel baskı 305
kültürel bütünleşme 30, 157
kültürel cemaat 56, 88
kültürel cemaate aidiyet 161
kültürel cemaatler 40 ,124, 183, 203, 260
kültürel cemaatlerin hakları 120
kültürel çeşitlilik 32, 34, 38, 39, 43, 52, 63 ,100, 163, 193, 194, 195, 200, 201, 234, 275
kültürel çoğulculuk 32, 37, 42, 48, 51, 119, 277
kültürel dışlanma 274
kültürel emperyalizm 164
"kültürel eşitlik" 95
kültürel farklılık 57, 61, 63, 114, 204, 271, 287
"kültürel farklılık politikası" 292
kültürel farklılıklar 30, 37, 60, 68, 69, 123, 159 ,173
kültürel gelenek 74
kültürel grup 57, 179
kültürel gruplar 55, 59, 93 ,122, 127, 204, 238, 259, 309
kültürel haklar 50 ,304
kültürel homojenlik 26, 27, 104
kültürel kimlik 124, 126, 145, 148, 169, 173, 179, 279
kültürel kimlikler 123
kültürel özgünlük 68
"kültürel piyasa" 173, 179, 183, 196
kültürel ve dilsel farklılık 42
kültürel ve siyasi aidiyet 288
kültürel yapı 131, 140, 141, 203
kültürler 143, 165 ,167
kültürler arası çeşitlilik 193 ,194
kültürlerini koruma ve geliştirme hakkı 87
küresel uygarlıklar 130
küreselleşme 36
Kürt ayrılıkçılığı 21
Kymlicka 18, 24, 30, 61, 84, 93, 115, 117, 126, 135, 136, 139, 140, 141, 152, 169, 177, 183, 196, 199, 209, 213, 235, 249, 260, 268

L

Laczko 25, 43
Laforest 30
Lamoureux 55
Lapidoth, Ruth 17
Laponce 149
Latin Amerika 12, 45
Laurence, Robert 79
Layton-Henry 47
Leca 47
Lenihan 141
Lenin 124
Lenoble 47, 286
Lemer 31, 53, 54, 138
Lévesque, René 47

Lewis 240, 241
liberal adalet 118, 171 ,173, 235, 261, 277
liberal adalet teorisi 50, 129, 141, 143, 195, 294
liberal anayasacılık 294
liberal azınlık hakları teorisi 263, 305
liberal bireycilik 127
liberal bireysel özgürlük 139, 237, 293
liberal cumhuriyet 44
liberal çoğunluk 315
liberal çoğunluk kültürü 304
liberal demokrasi 16, 30, 71, 83, 97, 153, 265, 293, 301
liberal demokrasiler 91, 197, 224, 234, 251, 268, 269, 298, 299, 300, 313
liberal demokratik devlet 303
liberal demokratik özyönetim 241
liberal demokratik siyasal kültür 211
liberal demokratik teori 61, 210
liberal devlet 67, 137, 201, 260, 297
liberal devlet yurttaşlığı 290
liberal devletler 35, 83 ,154, 155, 198, 238, 239 ,253
liberal eğitim 152, 270
liberal eşitlik 107, 119, 174
liberal eşitlik teorisi 175
liberal eşitlik ve özgürlük 252
liberal gelenek 12, 13, 92, 93, 94, 98, 119, 128, 129, 135, 149, 153, 197, 199, 265, 294
liberal gruplar 260
liberal haklar 74
liberal hoşgörü 238, 239, 242
liberal kültür teorisi 318
liberal kültürler 146, 147
liberal milliyetçilik 95
liberal özgürlük ve eşitlik 261, 301, 302, 302
liberal özgürlükler 249
liberal politik teori 153
liberal teori 35, 83, 100, 101, 171, 198, 202, 236, 237, 238, 243, 252, 259, 261, 291, 294, 300, 318
liberal teori ve pratik 93, 197
liberal toplum 13, 137, 138, 150, 241, 245, 260, 261, 264, 313, 314
liberal toplumlar 155, 262, 265, 267
liberal uluslar 154
liberal yetkilendirme teorisi 177
Liberalism 13
liberalizm 12, 13, 14, 34, 60, 71, 93, 94, 95, 99, 100, 101, 102, 118, 119, 124, 126, 128, 129, 135, 152, 154, 166, 198, 202, 233, 235, 236, 237, 238, 239, 243, 245, 253, 256, 257, 261, 262, 282, 294, 295, 301, 302, 304, 305, 308, 310, 313
liberalleşme 155, 257, 262
liberallik 50 ,154, 209, 257, 260, 263
Lijphart 209, 229
Locke 241
Long 41, 64, 65, 79
Lorrain 121
Luxemburg 124
Lübnan 209, 283
Lynch, L. 46

M

Macaristan 97, 105, 120
Macdonald 61, 285
Macedo 260, 268
MacIntyre 126, 150, 151
Macklem 188
Magyery 227
Majone 64
Makedonya 20, 95
Makinson 62
Malezya 209
Manitoba Anlaşması 188
Manitoba Sözleşmesi 186
Maori modeli 229, 230
Mare 174
Margalit 135, 141, 147, 148
marjinalleştirme 226
Marksizm 101
Marshall 273, 274
Marshall, Thurgood 114
Marx 120, 121, 123, 237
Mason 136 ,250
Maybury-Lewis 104
Mazzini 94, 95
McDonald 91, 136, 250, 252
McGarry 293
McKean 53
McLeay 229
McNeill 27
McRae 26
McRoberts 41
medeni haklar 207, 246, 249

medeni haklar hareketi 105, 108
medeni özgürlükler 262
medeni ve politik haklar 13, 27, 60, 74, 76
medeni ve siyasal özgürlükler 14, 94
medeniyet 12, 48, 49
Medood, Tariq 272
Megyery 209
Meksico 39
Meksika 257
melezleşme 57
Mendes 85
Mendus 243
Meon 238
merkez-sol 14
merkezileşme 63
meta-etik 204
Mısır Anayasası 138
Miami 45
Mihalikova 18
Mill 13, 96, 97, 98, 100, 104, 117, 118, 121, 125, 136, 137, 167, 237, 241, 244, 245, 251, 253, 281, 302
Miller 27, 125, 126, 149, 151, 279, 281, 290, 292
millet 33, 41, 138, 278
millet sistemi 239, 240, 241, 249, 250, 252
Milletler Cemiyeti 27, 34, 53, 95, 103
milletler 154, 239, 241
milli güvenlik 16
milliyet 17, 33, 43, 47, 51, 57, 66, 93, 94, 97, 99, 101, 104, 120, 164, 281
milliyetçi ademimerkezileşme 63
milliyetçi çatışmalar 101
milliyetçilik 17, 33, 58, 112, 118, 124, 135, 121
"milliyetçilik çağı" 292
milliyetler 96, 127
Mills 156
Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict 16
Minow 64, 67, 217, 219, 226, 292
mitoloji 280
modern çoğulcu toplum 243
modern demokrasi 70, 250 ,266, 267, 283
modern demokratik devletler 130
modern devletler 57, 202, 301
modern dünya 129, 130, 163
modern endüstri toplumları 132
modern liberal demokrasiler 202
modern toplum 13, 32, 49, 146, 167, 171
modern toplumlar 37, 131, 260
modernleşme 22, 147, 170, 301
Modood 47, 67, 84, 262
modus vivendi 238
Moon 243
Moore 136
Morton, D. 125
Morton, F. 30, 63, 174
Moskova 20
Moss 78
motivasyon 300
muhafazakârlık 124
Mulgan 47, 55 ,177, 191, 218, 259
Munck 124
Murray 50
mükemmeliyetçilik 136
mülkiyet hakları 177
mülteciler 30, 45, 46, 47, 59, 156, 160, 161, 162
Müslüman göçmenler 312
Müslüman gruplar 270
müslüman cemaat 84

N

NAC 230
Narveson 91
Naziler 19, 32 ,104
Nettheim 178
New York 39 ,260
Nickel 80 ,141, 143, 149, 251 284
Nielsson 25, 48
Nietschmann 66, 104
Nimni 101, 121, 124
nispi temsil 207, 210, 228, 233
Noel 184 185
Norman 64, 268, 284, 286
normatif liberal teori 299
Norveç 233, 281, 283
Nozick 14, 177
nöroloji 149

O-Ö

O'Brien 40, 53, 106 ,193
O'Leary 293
Ogbu 49, 59, 113
Oldenquist 286
Oliver 157

Olorunsola 42
"onaylama yapılımı" 136
Onis 104, 263
oransal temsil 209, 228, 231
Ordeshook 103, 281
Orta Amerika 58
Orta Asya 12
Orta Avrupa 12, 18
Ortadoğu 12, 240
"ortak aidiyet" 125
"ortak değerler" 283
ortak dil 97 ,125, 130, 130, 131, 140, 168, 200, 202, 203, 302
ortak diller 286
ortak iyi 268
"ortak iyi politikası" 151
ortak kimlik 117, 125, 130, 272, 285
ortak kimlik duygusu 285
ortak kültür 130, 131, 134, 140, 273, 274
ortak kültürler 286
ortak milliyet 96
"ortak mülk ve miras" 273
"ortak söz dağarcığı" 139
ortak tarih 130, 168
ortak ulusal kimlik 125, 126, 149
ortak ulusal kültür 273
ortak uygarlık 273, 274
ortak yurttaş hakları 90
ortak yurttaş kimliği 125, 264, 265, 279
ortak yurttaşlık 274, 277, 278, 279, 280, 290
ortak yurttaşlık hakları 172, 183, 273, 274, 265
ortak yurttaşlık statüsü 278
ortakdil 164
ortaklaşmacı demokrasi 209
Ortodoks Yahudiler 270
Osmanlı 94
Osmanlı İmparatorluğu 138, 239, 241, 242 ,278
Osmanlı millet sistemi 242
Osmanlı Türkleri 240
otantiklik 50, 168
Ottawa 221
Otuz Yıl Savaşları 102
oy hakkı 18, 224
önyargı 23
örf ve âdetler 144
özçıkar 14, 193, 196, 268
özdeşleşme duygusu 289
özel grup temsil hakları 76
özel kimlik 249, 250
özel kültürel haklar 54
özel mülkiyet 246
özel temsil 215
özel temsil hakları 33, 61, 68, 69, 74, 75, 220
özerk birey 14
özerk kişilikler 72
özerk seçim 262
özerklik 21, 38, 41, 59, 94, 95, 154, 188, 189, 237, 238, 239, 242, 243, 244, 245, 245, 247, 248, 250, 251, 252, 259, 277, 281, 294, 297, 303, 305, 310, 316
özgül federalizm 18
özgülcüler 204
"özgün duygu" 291
özgün etnik gruplar 289
özgürlük 57, 71, 73, 82, 83, 85, 91, 104, 119, 128, 129, 135, 136, 140, 141, 149, 153, 164, 235, 236, 237, 265, 294, 302, 304, 307, 308
özgürlükçü kültür 145
özifade 117
özkimlik 40, 41, 117, 148, 171, 202, 319
özsavunma 237
özyönetim 17, 39, 54, 58, 62, 64, 65, 79, 80, 114, 118, 122, 123, 157, 168, 177, 190, 200, 219, 223, 240, 241, 270, 272, 275, 278, 280, 294, 299
özyönetim hakkı 65, 69, 115, 222, 223, 225, 309
özyönetim hakları 15, 16, 17, 18, 33, 35, 36, 61, 62, 64, 68, 70, 73, 75, 76, 77, 78, 117, 122, 126, 157, 169, 173, 174, 177, 181, 182, 183, 186, 189, 196, 206, 221, 256, 262, 266, 268, 275, 276, 277, 290, 294
özyönetimli cemaat 276
özyönetimli cemaatler 59, 160, 240
özyönetimli gruplar 223, 239
özyönetimli halklar 109
özyönetimli rezervler 224
özyönetimli topluluklar 204
özyönetimli toplum 204 ,256
özyönetimli toplumlar 37, 51
özyönetimli ulusal azınlıklar 255
özyönetimli uluslar 17, 117, 224, 286

P
Pakistan 160
Palmer 43
"pan-hareketler" 280
Parekh 47, 67, 84, 98, 158, 262, 266, 296, 305, 310, 311, 313, 315
Paris 284
Pasifik 39, 52
Paskalya 184, 185
Pateman 275
"paylaşılan anlamlar" teorisi 115
paylaşılan kimlik 284, 285
Pencap 164
Pennsylvania 156, 160
Penz 177
Peters 138
Peterson 147
Pettai 18
Pfaff 57, 292
Phillips 226, 230, 231
Phillips, A. 202, 216, 218, 219, 228
Phillips, D. 152
Pinkney 59
Pitkin 216, 217
piyasa ekonomisi 259
politik cemaat 42, 145, 179
politik cemaatler 256, 276
politik federasyon 63
politik gelenek 12
politik ideoloji 49
politik kimlik 35
politik kültür 233, 272
"politik liberalizm" 244
"politik milliyetçilik" 99
"politik olmayan" milliyetçilik 99
politik özerklik 62
politik özyönetim 66
politik statü 266
politik temsil 230
Polonya 27, 97, 102, 103, 120
Pomerance 62
Poole 135
Porter 29, 43, 266
Porto Riko 39, 40, 44, 64, 180, 194, 160, 222, 225, 255, 287
Porto Riko Commonwealth'ı 255
"postmodernistler" 203
Poulter 67, 82
pozitif ayrımcılık 182
"progressista" 14, 15
"prosedürel" demokrasi teorisi 233
Protestanlık 80
psikoloji 149
Pueblo teokrasisi 252

Q
Quebec 23, 40,, 41 47, 55, 55, 62, 63, 64, 73, 85, 87, 102, 118, 125, 147, 169, 181, 190, 192, 194, 221, 222, 224, 279, 281, 284, 288, 289
Quebec City 145
Quebec milliyetçiliği 23
Quebec toplumu 146

R
"rasyonal gözden geçirilebilirlik" 136
"rasyonalistler" 203
Raviot, Jean-Robert 18
Rawls 13, 136, 137, 141, 144, 145, 149, 150, 152, 153, 162, 174, 175, 176, 181, 190, 196, 199, 200, 202, 203, 237, 239, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 266, 275, 283, 302, 316
Raz 135, 141, 147, 148, 196, 261, 262, 297, 302
Rebick 228
Reed 219
refah devleti 14, 267, 273, 279
Régume 163
Reitz 43
Renan, Ernst 285
resmi dil 180
Resnik 40, 55, 65, 78, 79, 255
Riel 285
Roma mitolojisi 166
Romanya 105
Roosevelt 43
Rorty 29
Rosenblum 115
Rosenfeld 30, 221
Rothchild 42
Ruanda 293
Rubinstein 180, 287
Ruiz 159
Runciman 240
Russell 177
Rusya 20, 56, 97, 105, 120, 123, 161
Rüşdi 83

S-Ş

Said 98
San Juan 145
sanat 67 ,196
Sandel 67 ,126, 150, 151, 152, 245, 250
Scanlon 317
Schleswig 121
Schwartz 30
"Seçme Hakları Yasası" 269
seküler ve kentli toplum 170
sekülerizm 15
Selassie 42
serbest piyasa 14
Sessiz Devrim 146, 147, 169, 279
Sharp 47, 80, 178, 187, 191
Shaw, George Bernard 95
sınıf farklılıkları 123
Sırbistan 105
Siegan 103
Sigler 26, 201, 240, 282
Sigles 123
"simgesel etniklik" 159
Singapur 168
Sivil ve Politik Haklar Üzerine Uluslararası Sözleşme 53
sivil haklar 15, 58, 118, 247
sivil toplum 60
siyah milliyetçiliği 59
siyasal birlik 119
siyasal cemaatler 37
siyasal eşitlik 233
siyasal haklar 204, 207
siyasal kimlik 30
"siyasal liberalizm" 245
siyasal şiddet 26
siyasal temsil 35
siyasal teori 313
siyasal ve sosyal adalet 283
siyasi adalet 248
siyasi birlik 275
siyasi cemaat 287
siyasi farklılıklar 123
siyasi haklar 253
siyasi istikrar 16
siyasi kültür 219
"siyasi" liberalizm 237, 246, 248, 252, 316
siyasi temsil 25, 227
siyasi yapı 110
Skutnabb Kangas 133, 140, 159
Slovakya 20 105
Smith 135, 280, 286
Smith, J. 189
Soğuk Savaş 26, 45 ,101, 103, 292
Sohn 53, 104
sol-liberal gelenek 14
sosyal adalet 14, 32, 264, 293
sosyal âdetler 244, 245
sosyal azınlıklar 16
sosyal birlik 36, 232, 271, 272, 282, 284, 285, 288, 290
sosyal bütünleşme 275
sosyal çoğulluk 249
sosyal eşitlik 50, 103 ,200
sosyal evrim teorisi 120
sosyal farklılaşma 267
sosyal gruplar 50, 215, 226
sosyal grupların temsili 208
"sosyal haklar" 273
sosyal hayat 272
sosyal önyargılar 16
sosyalist devlet 127
sosyalist enternasyonalizm 127
sosyalist gelenek 93, 120, 124, 126
sosyalizm 120, 123, 124, 125
sosyo-kültürel kimlik 274
sosyoloji 149
Sovyet cumhuriyetleri 306
Sovyetler Birliği 31, 116
Sowell 30, 221
soy 55, 56, 177
soy bağları 49
"soydaş devlet" 19, 20, 21, 27
soykırım 54, 254, 280, 293,
"soyut bireycilik" 127, 202
"soyut liberal evrenselciler" 102
sömürgeci toplum 58
sömürgecilik 58, 63, 101
sömürgeleştirme 47, 62
sömürü 226
sözleşmeci ahlâk teorisi 317
Spinner, Jeff 297
Sri Lanka 180
standart eğitim 132
standart genel eğitim 131
Stark 63
Stasiulus 80, 273
Steinberg 110, 133 ,155 ,159
Stevenson, Garth 123

Stone 59, 118
Strazzari 18
Sunstein 219
Suudi Arabistan 252, 253, 254
sürgün 54
Svensson 30, 80, 259

T
"tabi ırklar" 53
Tamir 135, 141, 149, 153, 171, 176
Tamir, Yael 148
"tanınma" hakları 299
"tarafsız dil" 179
tarımsal cemaatler 246
tarih 12, 15, 27, 34, 41, 44, 49, 56, 84, 109, 124, 139, 141, 143, 144, 145, 149, 151, 180, 203, 206, 212, 285, 286, 298, 305, 308
tarihsel adalet 177
"tarihsel anlaşma" 178
tarihsel ayrımcılık 30, 231, 307
"tarihsel evrim hakkı" 121
tarihsel haklar 164, 191
tarihsel uzlaşma 174
tarihsellik 34 ,189, 192, 205
Taylor 63, 126, 141, 146, 148, 181, 280, 284, 286, 287, 288, 297
Teksas 39
tekuluslu devletler 102
telafi edici adalet teorisi 178
temel azınlık 55
temel insan hakları 28, 31, 79, 80, 239
temel kişi hakları 28, 80
temel medeni haklar 85, 252
temel medeni özgürlükler 235, 313
temel medeni ve siyasal haklar 71
temel medeni ve siyasal özgürlükler 74
temel özgürlükler 86
temel politik özgürlükler 235
Temsil Yasası 213
temsil garantisi 175
temsil hakkı 225
temsil hakları 35, 205, 221, 265, 268, 269, 269, 276, 290, 294
temsili demokrasi 209, 211, 225, 231
teokrasi 241
teokratik ve ataerkil kültür 73
teokratik yönetim 80
Thatcher 267
The Baundaries of Ethnicity: Race, Ethnicity and Nationality in the Liberal State 297
Thernstrom, Stephen 52
Thomson 18
Thornberry 31, 62, 104, 235, 240
tikel gruplar 289
tikel kültür 173
Todorov 98, 134 ,203
Tollefson 44, 45
Tomas 61, 141
Tomuschat 85
topluluk kültürü 182
toplum 14, 29, 33, 38, 44, 45, 50, 51, 55, 62, 66, 68, 69, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 85, 86, 106, 107, 108, 112, 117, 130, 131, 144, 145, 151, 154, 155, 158, 163, 170, 176, 178, 182, 183, 185, 193, 195, 195, 202, 203, 204, 207, 219, 220, 221, 235, 237, 238, 249, 250, 259, 266, 267, 268, 270, 271, 272, 274, 288, 298, 302, 303, 304, 306, 308, 309
toplum duygusu 267
toplum kültürü 156
toplumdışı örgütlenme hakları 272
toplumsal birlik 290
toplumsal bütünlük 265
toplumsal cinsiyet 49, 202, 216, 235, 259
toplumsallık kültürleri 15, 132, 134, 135, 139, 143, 1149, 52, 154, 155, 157, 158, 162, 163, 164, 165, 170, 175, 178, 179, 194, 198, 201, 202, 263
toplumsallık kültürü 129, 130, 131, 133, 140, 141, 143, 147, 153, 159, 163, 164, 165, 166, 168, 172, 173, 182, 183, 200, 201, 288, 302, 303, 304, 308, 313
"toplumsallık kültürü" 301
toplumsallık kültürüne aidiyet 171, 139, 202, 302
toprak esasına dayalı özerklik 183
toprak esasına dayanmayan çıkar cemaatleri 269
toprak esasına dayanmayan gruplar 269
toprak hakları 40, 74, 78, 84, 101, 170, 175, 186
toprak temeline dayalı özerklik 175
Toronto 145
Torres 203
totoloji 316

Trakman 203
Trudeau 73, 187
Trujillo 46
Tsoie 114, 255, 78 ,79
Tully 177
Turpel 54, 78, 79
Türkiye 18, 19, 23, 24, 180
tüzel kişilik hakları 116

U-Ü

Ukrayna 20, 24
ulus 16, 33, 39, 40, 47, 49, 53, 56, 70, 95, 96, 97, 138, 151, 152, 164, 171, 180, 190, 232, 287, 319
ulus kimliği 57
ulus-devlet 97
ulus-devletler 93
Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği 31
Ulusal ya da Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Ait İnsan Hakları Bildirgesi 31
ulusal aidiyet 157
ulusal ayrılıklar 63
ulusal azınlık 20, 36, 58, 66, 69, 80, 88, 89, 105, 118, 141, 142, 161, 170, 178, 180, 181, 182, 188, 190, 195, 223, 237, 257, 258, 259, 308, 311
ulusal azınlık kimliği 97
ulusal azınlıklar 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 28, 32, 33, 34, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 50, 51, 52, 54, 57, 59, 60, 62, 63, 64, 68, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 131, 134, 143, 154, 156, 160, 162, 163, 164, 165, 168, 174, 175, 176, 183, 194, 196, 200, 201, 203, 204, 205, 206, 221, 225, 231, 234, 236, 241, 254, 256, 261, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 282, 284, 294, 297, 298, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 306, 307, 309, 318, 319
ulusal azınlıkların eşitliği 124
ulusal bilinç 282, 269, 283
ulusal bireysellik 99
ulusal bütünleşme 274
ulusal bütünlük 273
ulusal cemaat 52, 152
ulusal cemaatler 47, 51, 73
ulusal devlet 42, 99, 100, 104, 125, 127, 77, 281, 288
ulusal devletler 203, 284, 285, 286
ulusal farklılık 93
ulusal farklılıklar 282,-288
ulusal gruba aidiyet 95
ulusal grup 16, 74, 75, 76 ,85, 176, 181, 190, 277, 289, 292, 294
ulusal gruplar 29, 30, 33, 42, 48, 50, 55, 62, 97, 98, 99, 100, 101, 115, 123, 124, 127, 134, 147, 164, 182, 183, 186, 199, 241, 261, 272, 281
ulusal hak 52
ulusal haklar 40, 95 ,101, 103, 107, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 120, 124, 157, 161, 163, 169, 176, 193, 196, 204
ulusal haklar teorisi 100
ulusal hoşgörü 99
ulusal kimlik 16, 17, 36, 42, 46, 56, 58, 95, 97, 102, 111, 117, 124, 147, 148, 151, 152, 154, 171, 198, 274, 279, 284
ulusal kimlikler 126, 127, 280, 281, 286
ulusal kurtuluş 52
ulusal kültür 16, 146, 152 ,153, 273, 274, 279, 281
ulusal kültüre aidiyet 47
ulusal kültürler 289
"ulusal mutabakat" 116, 117
ulusal özerklik 15, 94, 121, 23
ulusal özyönetim 95 ,99 ,101, 112, 159, 283
ulusal özyönetim hakları 94, 265
ulusal topluluklar 276
ulusal toplum 279, 280
ulusal toplumlar 183
ulusal uzlaşma 114
ulusal ve etnik azınlık 76
ulusal ve etnik farklılıklar 49, 50, 60, 61
ulusal ve yerli gruplar 287
uluslar 54, 83, 121, 127, 135
uluslar federasyonu 276
uluslararası hukuk 54, 62
Utilitarianism, On Liberty, Considerations on Representative Government 13
uygarlık 121
"uygarlıkların çatışması" 315
Üçüncü Dünya 26, 42, 102, 123
ümmet 138

V-W

vatandaşlık hakkı 56
veto etme hakkı 220
veto hakkı 178, 229
Vries 138
Waitangi Anlaşması 186
Waldron 136, 141, 142, 143, 165, 166, 167, 168, 177, 178, 196
Walker 103
Walter 288, 256, 268, 281
Walzer 27, 52, 51, 57, 59, 61, 66, 109, 111, 113, 114, 115, 117, 118, 124, 199
Washington 43
Weavor 30
Weinstein 40, 179, 180
Weston 80
Whitaker 271, 280
Williams 79, 252
Wilson 47
Wolfinger, Raymond 208
Woodsworth, J.S. 125
Word 232

Y-Z

yabancılaşma 277, 280
yabancılaştırma 238
Yalden 85
yasal ayrımcılık 16
yasal haklar 217
"yaygın kültürler" 135
"Yeni Dünya" 46, 51, 52, 53, 54, 111
Yeni Zelanda 41, 47, 53, 80, 177, 191, 209, 218, 229
Yeni Zelanda Maorileri 50
Yeniden Gözden Geçirilmiş Aktif Yurttaşlık 268
yerel cemaatler 122
yerel çoğunluk 180, 181
yerel demokrasi 121
yerel özerklik 31, 95, 96, 111, 114, 124, 189, 281, 306
yerel özerklik hakkı 188
yerel ulusal azınlık 20
yerleşik anglofon cemaatler 289
yerleşik cemaatler 51
"yerleşim hakları" 299
Yerli Hakları Evrensel Bildirgesi Taslağı 31
yerli azınlık 80
yerli cemaat 84
yerli cemaatler 192, 279
yerli çoğunluk 58
yerli dil 40
yerli gruplar 70, 169, 170, 177, 251
yerli halk 169
yerli halklar 17, 19, 30, 40, 41, 53, 54, 55, 62, 65, 66, 68, 77, 84, 98, 105, 106, 107, 108, 122, 163, 168, 176, 177, 209, 262, 263, 278, 282, 287, 289, 294
yerli halkların müzakere hakları 186
yerli kültürler 84, 262, 261
yerli özyönetim 263
yerli özyönetimi 66
yetkin yurttaşlık 15
Young 50, 61, 89, 203, 204, 210, 220, 225, 226, 229, 292, 296, 305, 306, 318
Young, L. 210
Yugoslavya 283, 293
Yunanistan 240
yurtseverlik 42
yurtseverlik duygusu 282
Yurttaş Forumu 271
yurttaş erdemi 268
yurttaş hakları 198, 248, 274 ,274
yurttaş kimliği 265, 290
yurttaş milliyetçiliği 56, 57
yurttaş temeline dayalı milliyetçilik 56
yurttaşlar grubu 216
"yurttaşların eşitliği" 199
Yurttaşlığı Cesaretlendirmek 268
Yurttaşlık Forumu 283
yurttaşlık 35, 44, 47, 54, 198, 201, 266, 268, 273, 274, 275, 276, 281, 287, 298
yurttaşlık hakkı 45, 197, 305
yurttaşlık hakları 61
"yurttaşlık" söylemi 264
yurttaşlık teorisi 248
yurttaşlık ve kültür bağları 199
Yuval-Davis 50
Zaire 160
Zimmern 95, 98, 99
zorunlu eğitim 249
Zylberberg 41, 55

Birkaç istisna dışında, yeryüzünde artık çokuluslu, çoketnikli, çokkültürlü, çokdilli olmayan ülke bulmak zordur. Bu çokluklar tekliğe evrilmek şöyle dursun, artan küreselleşme, yeniden yapılanma ve göçlerle birlikte daha bir iç içe geçerek örgütlü toplumların karşısına yeni taleplerle dikiliyorlar. Azınlık grupların bu talepleri yalnızca gelişmiş ülkeleri değil, gelişmekte olanları da "sancılı" bir yeniden yapılanma sürecine zorluyor. Tarih boyunca hareketli bir nüfusa sahip olan Türkiye de bu sorunlarla iç içe yaşıyor.

Bütün bu "sancılı" durumları deşerek sorunu evrensel ölçütler çerçevesinde "anlaşılır" hale getiren Will Kymlicka'nın "*Çokkültürlü Yurttaşlık*" kitabını okurlarımıza sunuyoruz. Çokkültürlülüğün en önemli metinlerinden olan ve gücünü teori ve pratiğin sentezini etkili bir biçimde yapmasından alan kitap esas olarak liberalizmin ulusal, etnik, kültürel, dinsel, cinsel farklılıkları nasıl anladığı, çözdüğü (ya da çözemediği) ve ne tür öneriler yaptığını ele alıyor. Will Kymlicka bu kitapta önce çokuluslu devletlerle çoketnikli ve çokkültürlü devletleri birbirinden ayırarak, birinciler için "özyönetim hakları", ikinciler için ise grup farkına dayalı haklar ve "özel temsil hakları" tanınmasının neden gerekli olduğunu açıklıyor. Ama, ona göre, bu haklar azınlık gruplarını çoğunluğu oluşturan toplumun karar ve eylemlerinden korurken, grup içi kişi ya da zümrelerin ellerine iç kısıtlamalar koymaları için kullanabilecekleri bir silah vermemelidir. Liberal görüş, "azınlık *için de özgürlük* ve azınlık ile çoğunluk *arasında eşitlik*"ten yanadır. Azınlıkların özgürlük istekleri ayrılık değil, çoğunlukla kimliklerini koruyarak yan yana durma talebidir. Özgürlük ve eşitlik ortak yurttaşlık duygularını zayıflatmaz, tam tersine pekiştirir.

Will Kymlicka şöylesi sorulara cevaplar arıyor: Kanada'da Quebecliler, Amerika'da Kızılderililer, Almanya'da Türkler ve Türkiye'de Kürtler hangi mekanizmalar yardımıyla çoğunlukla barış içinde bir arada yaşayacaklardır? Dinsel hoşgörüye dayanan Osmanlı "millet sistemi" günümüz toplumları için model olabilir mi? Özel hayatlarında özerk ve özgür olmayan kişiler, kamusal hayatlarında ne ölçüde özgür davranabilirler? Bir grup kimseyi sömürmüyor ve ezmiyor, ancak cemaatini bizim (ya da çoğunluğun) kabul etmediğimiz kurallara göre yönetmek istiyorsa ne yapılmalıdır?



Kafamızı kuma gömüp çokkültürlülüğün sorunlarını görmezden gelmek ve "konuşmayı ertelemek" artık imkânsızlaşmıştır. Sadece ulusal azınlıklar değil; her tür dinse[illegible]ik grup varlığını korun[illegible] sürdürme ve geliştirm[illegible] bu durum "özgürlük s[illegible] lemi" açısından doğal