

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI

TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

CİHAN ARDİLİ

GAZİANTEP
MART 2018

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI

TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN
ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

CİHAN ARDİLİ

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ

GAZİANTEP
MART 2018

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI

TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK

CİHAN ARDİLİ

Tez Savunma Tarihi: 28/03/2018

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

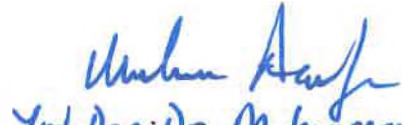

Doç. Dr. Selviye Arıbalıoğlu
(Unvanı, Adı ve SOYADI)
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.


Yrd. Doç. Dr. Şenay Leyla KUZU
Kadın Çalışmaları ABD Başkanı

(Unvanı, Adı ve SOYADI)
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımca okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.


Yrd. Doç. Dr. Muharrem Açıkgöz
(Unvanı, Adı ve SOYADI)
Tez Danışmanı

(Unvanı, Adı ve SOYADI)
İkinci Tez Danışmanı (varsa)

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

(Unvanı, Adı ve SOYADI)

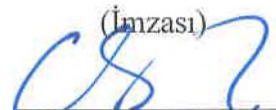
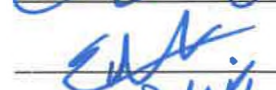
Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLTEKİN

Yrd. Doç. Dr. Esra ÇAĞRI MUTLU

Yrd. Doç. Dr. Şenay LEYLA KUZU

Yrd. Doç. Dr. Semiray YÜCEBAŞ

Yrd. Doç. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ

(İmzası)






ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

(İmza)

Cihan Ardili

.../.../2018

ÖZET

TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK

ARDİLİ, Cihan

Yüksek Lisans Tezi, Kadın Çalışmaları ABD

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ

Mart 2018, 118 sayfa

Bu çalışmanın amacı çokkültürcülüğün (*multiculturalism*) toplumsal cinsiyet (*gender*) perspektifinden değerlendirilmesi, yeniden okunmasıdır. Bu durum öncelikle çokkültürcülük tanımlarının ve pratiklerinin irdelenmesini gerektirir. Bu bağlamda çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet ilişkileri arasındaki gerilim ortaya koyulacak ve bu gerilimi gidermeye çalışan yaklaşımlar karşılaştırmalı bir biçimde ele alınacaktır. Çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkide liberal, komünitarist (cemaatçi) ve feminist çokkültürcülük anlayışlarına odaklanılacaktır. Çokeşlilik, başörtüsü, kadın sünneti gibi olgular/olaylar özellikle kadınlar açısından deneyimlenmektedir. Asıl tartışma, bu deneyimlerin, özgür seçimler mi yoksa kültür ve geleneğin devamını sağlayan korumacı dayatmalar mı olduğudur. Bu deneyimler liberal çokkültürcülük yaklaşımında nötr veya evrensel politikalarla bütünleşmenin sağlanması bağlamında değerlendirilirken komünitarist çokkültürcülükte, kültürün ve grup çıkarının devamını sağlamak amacıyla tali olarak değerlendirilir. Buna karşılık feminist çokkültürcülük, liberal teorisinin altında yatan “yükümsüz ben” ile komünitaristlerin “konumlanmış ben” düşüncesi arasındaki gerilimi ve bunu gidermek için yapılabilecekleri ortaya koymaktadır. Bu çalışmanın odağında Susan Moller Okin ve onun argümanlarına ilişkin eleştiriler yer almaktadır. Feminist siyaset kuramcı Okin kültürün sadece “var” olduğu için değerli olmadığını, bir kültürün değerinin bireysel otonomiye verdiği değerle ölçülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Kadınların cinsiyetlerinden dolayı dezavantajlı olmaması, özgürce seçilmiş yaşamlara sahip olmaları gerektiği iddiasındadır. Toplumsal cinsiyet bağlamında çokkültürcülük kuramına liberal ve cemaatçi yaklaşımlar yeterli ve tatmin edici bir açıklama getirememektedir. Kuşkusuz genel geçer bir öneri/model de bulunamayabilir. Ancak insani var oluşa taraf olmamızı sağlayan ve kadını içeren üçüncü bir yol mutlaka vardır. Bu bağlamda dönüştürücü ve yeniden düzenleyici bir yaklaşım geliştirmek gerekmektedir.

Anahtar kelimeler: Çokkültürcülük, Feminizm, Toplumsal cinsiyet, Liberalizm, Komünitarizm.

ABSTRACT**MULTICULTURALISM FROM GENDER PERSPECTIVE**

ARDİLİ, Cihan

M.A. Thesis, Department of Women Studies

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ

March 2018, 118 pages

The aim of this study is to evaluate and re-read the multiculturalism from gender perspective. This requires that the definitions and practices of multiculturalism are examined. In this context, the tension between multiculturalism and gender relations in particular will be revealed and approaches to avoid this tension will be addressed in a comparative way. This study will be focused on the concepts of liberal, communitarian and feminist multiculturalism in the relationship between multiculturalism and gender. Examples such as polygamy, headscarf, female circumcision are especially experienced in terms of women. The main argument is that these experiences are free elections or are protectionist imperatives that keep culture and tradition alive. While these experiences are assessed in the liberal multiculturalism approach in the context of ensuring integration with neutral or universal policies, communitarian multiculturalism is regarded as a secondary to ensure the continuity of cultures and group interests. Feminist multiculturalism, on the other hand, demonstrates the tension between the "unencumbered self" underlying liberal theory and the communitarians' "positioned subject" and what can be done to overcome this tension. The focus of this work is on Susan Moller Okin and critiques of his arguments. Feminist politics theorist Okin emphasizes that the culture is not only valuable because it exists, but the value of a culture must be measured by the values it gives to individual autonomy. Okin asserts that women should not be disadvantaged by their gender, should have freely chosen lives. Liberal and communitarian approaches to the theory of multiculturalism in the gender context are unsatisfactory. Of course no de facto proposal/model can be found. But there is absolutely a third way that enables us to become a party to human existence and that involves women. In this context, it is necessary to develop a transformative and re-regulatory.

Key words: Multiculturalism, Feminism, Gender, Liberalism, Communitarianism.

ÖNSÖZ

Bu çalışmada çokkültürcülük politikası toplumsal cinsiyet perspektifinden ele alınmıştır. Çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet arasındaki gerilimli ilişki liberal, komünitarist ve feminist çokkültürcülük anlayışları bağlamında değerlendirilmiştir.

Karşılaştırmalı metin analizine dayanan bu çalışmada Susan Moller Okin'in "Çokkültürcülük Kadınlar Açısından Kötü müdür?" başlıklı makalesi ve üzerinde yapılan tartışmalar temel metin olarak kullanılmıştır. Çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet ekseninde gelişen bireysel otonomi, azınlık hakları ve insan hakları bağlamında ileri sürülen savlar, belirlenmiş, sınıflandırılmış ve temel tezler karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir.

Bu çalışma çokkültürcülüğün toplumsal cinsiyet perspektifinden sorgulanması, yeniden okunması, çokkültürcülüğün kavram ve pratiğinin yeniden tanımlanması ve yönlendirilmesi (özellikle Türkçe yazında) anlamında girizgâh olma iddiası taşımaktadır.

Bu konunun belirlenmesinde ve hazırlanma sürecinde bilgi, deneyim ve zamanını esirgemeyen, fikirlerime saygı duyan ve ifade etmekte özgür bırakan, görüş ve önerileriyle ufkumu açan değerli danışman hocam Yrd. Doç Dr. Muharrem Açıkgöz'e teşekkür ederim.

Tez jürime katılarak değerli görüş ve önerilerini sunan Doç. Dr. Mehmet Nuri Gültekin, Yrd. Doç. Dr. Esra Çağrı Mutlu, Yrd. Doç. Dr. Şenay Leyla Kuzu ve Yrd. Doç. Dr. Semiray Yücebaş'a teşekkür ederim.

İpekyolu Kalkınma Ajansı'nda birlikte çalıştığım ve tez hazırlama sürecinde destek ve yardımlarını esirgemeyen değerli arkadaşım Ebru Öztürkmen'e, son olarak bu süreçte gösterdikleri sabır ve verdikleri destek için aileme teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	iv
TABLoların LİSTESİ	vi
GİRİŞ	1
1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	3
1.2 ÇOKKÜLTÜRCÜLÜĞE İLİŞKİN TEMEL KAVRAMLAR	8
1.2.1 Çokkültürcülükle İlgili Temel Kavramlar	8
1.2.1.1 Kültür	9
1.2.1.2 Farklılık	11
1.2.1.3 Kültürel Görecilik	14
1.2.1.4 Yurttaşlık	16
1.2.1.5 Asimilasyon	18
1.2.1.6 Çokkültürcülük	21
1.3 ÇOKKÜLTÜRCÜLÜĞE İLİŞKİN TEMEL YAKLAŞIMLAR	29
1.3.1 Liberal Çokkültürcülük	29
1.3.2 Komünitarist Çokkültürcülük	34
1.3.3 Feminist Çokkültürcülük	37
1.4 TOPLUMSAL CİNSİYETE İLİŞKİN TEMEL KAVRAMLAR	40
1.4.1 Toplumsal Cinsiyete İlişkin Temel Kavramlar	40
1.4.1.1 Toplumsal Cinsiyet	41
1.4.1.2 Patriyarka	44
1.5 TOPLUMSAL CİNSİYETE İLİŞKİN TEMEL YAKLAŞIMLAR	46
1.5.1.1 Liberal Feminizm	47
1.5.1.2 Postkolonyal Feminizm	48

1.5.1.3 İslami Feminizm.....	50
2. ÇOKKÜLTÜRCÜLÜĞE TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN YAKLAŞIMLAR.....	57
2.1 SUSAN MOLLER OKIN: ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK KADINLAR AÇISINDAN KÖTÜ MÜ?.....	57
2.1.1 Çokkültürcülük ve Feminizm Tartışmasında Öne Çıkan Temel Yaklaşımlar.....	62
2.1.1.1 Liberal Yaklaşım	63
2.1.1.2. Komünitaristler/Cemaatçiler.....	67
2.1.1.3. Radikal Feminist Yaklaşım.....	75
2.1.2 Okin’in Cevapları.....	76
3. TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN ÇOKKÜLTÜR-CÜLÜĞÜN İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA SORGULANMASI.....	86
SONUÇ	93
KAYNAKLAR.....	101
ÖZGEÇMİŞ.....	108

TABLULARIN LİSTESİ

	Sayfa No
Tablo 1.1. Çokkültürcülüğün savunulduğu ve eleştirildiği noktalar.....	4
Tablo 1.2. Asimilasyonun Aşamaları.....	19
Tablo 2.1. Kuramcıların Çokkültürcülük Değerlendirmesi Özet Tablosu.....	83
Tablo 2.2. Kuramcıların Çokkültürcülük Değerlendirmesi Matrisi.....	85

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Bu tezde çokkültürcülük (*multiculturalism*), kuramsal boyutta, toplumsal cinsiyet (*gender*) perspektifinden ele alınmaktadır. Çokkültürcülük bir değerler ve kurallar manzumesi (çokkültürcü politika) iken çokkültürlülük yaşanan, pratik bir olgudur (farklı kültürel arka plana sahip toplulukların bir arada yaşadığı, çokkültürlü toplumsal bir yapı). Çokkültürcüler, temelde, farklı kültürlerin varlığına “saygı göstererek”, “öteki” kültürler ile baskın kültür arasındaki hiyerarşiyi dengelemeye çalışırlar. Teorik boyutta bu denge kurma çabası hak ve olanak tanıma anlamında görece dengeli olsa da pratikte, toplumsal yaşamda asimetrik bir yapının olduğu belirtilmelidir. Yani ‘öteki’nin bütünlüğüne duyulan saygının getirileri söz konusu olmakla birlikte bu yaklaşımla özel deneyimler göz ardı edilmektedir. Klasik çokkültürcü yaklaşımda genellikle vatandaşlık, temsiliyet, yasa önünde eşitlik gibi kamusal alanı simgeleyen kavram ve uygulamalara odaklanılırken özel alana, özgül deneyimlere ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğine pek vurgu yapılmaz. Bu açıdan, özellikle kadınların deneyimi baz alındığında çokkültürcü yaklaşımın yeniden değerlendirilmesi özel bir ilgiyi hak etmektedir.

Gelişmişlik düzeyi fark etmeksizin dünyadaki çoğu toplumda kadın ikincil (hatta birden fazla ikincilleştirilmiş, yani kadın olmak, siyahi kadın olmak, siyah ve yoksul kadın olmak gibi) bir pozisyonudadır. Batı toplumlarında görülen kadın erkek arasındaki ücret farklılıkları, ev içi emeğin ücret karşılığının olmaması, işyerindeki ayrımcılıklar, toplumsal yeniden üretimin erkeğin kontrolü altında olması gibi örneklerin yanı sıra; Güneydoğu Asya toplumlarından biri olan Hmong’larda kadını zorla kaçırma geleneği, Asya ve Ortadoğu ülkelerinde görülen kadının zina yaptığında öldürülmesi, Japon ve Çinli topluluklarda görülen kocalarının ihanetine uğrayan kadınların kendilerini ve çocuklarını öldürmesi, Afrika ve Ortadoğu toplumlarında görülen klitoridektomi (kadın sünneti) gibi örnekler kadının ikincilleştirilmesinin göstergelerindendir. Öte yandan

Hindistan'da yakın zamana kadar kadınların ölen eşleriyle birlikte yakılması; birçok Müslüman ülkede zina yaptığı gerekçesiyle kadınların recm edilmesi (taşlanarak öldürülmesi); Amerika'da 11 Eylül olaylarından sonra Batı'da yaşayan birçok başörtülü kadına saldırıda bulunulması; Türkiye'de başörtülü kızların, kendisi gibi düşünen erkeklerden farklı olarak üniversitelere alınmaması; Kürt kadınların namus cinayetlerine kurban gitmesi, okula gönderilmemesi ya da başlık parası, berdel nedeniyle istemediği bir erkekle zorla evlendirilmesi gibi çok sayıda verilebilecek örnek göstermektedir ki kadınlar yalnız kadın oldukları için değil, içinde yaşadıkları toplumsal, politik, kültürel ve tarihsel yapı tarafından kendisine yüklenen değerlerle de mağduriyet yaşamaktadır. (Altuntaş, 2012:18-19)

Bu pratikler, bize liberal ve “geri kalmış” toplumlar arasında kadının ikincil pozisyonunu destekleyen/sabitleyen yaklaşıma ilişkin temelde bir fark olmadığını göstererek bir soru işaretini akla getirir: Kùltürler veya gelenekler farklı olsa bile bütün bu deneyimlerin kadınlar açısından yaşanması tesadüf müdür?

Bu deneyimler kimi zaman çokkùltürcùlùk kuramı bağlamında “ama bu onların kùltürü” (liberal bakış açısı) veya “bu bizim kùltürümüz” (komünitarist bakış açısı) gibi kùltürel özellikler ön plana çıkarılarak açıklanmakta ve gerekçelendirilmektedir. Bu deneyimlerin kùltürel suç ya da kùltürel savunma kategorisinde görülüp görülmeyeceği de önemlidir. Yani kadın ve azınlık grubu açısından bakıldığında kùltürel bir savunma olarak görülen bu deneyimler hukuki açıdan bakıldığında bir suç teşkil eder. Böylelikle kùltürel kodların ve mesajların, cinsiyet ayrımı temelinde olduğu bilinerek, bu konuda liberal ve komünitarist (cemaatçi)¹ yaklaşımın yanı sıra feminist bir perspektifin de geliştirilmesi konunun geniş çaplı ve derinlikli ele alınmasını sağlayacaktır. Bu anlamda cinsiyet eşitsizliği daha az kamusal veya daha az fark edilebilir olduğu genel tutumun aksine, bu eşitsizliğin daha fazla önemli olduğunu gösteren bir yaklaşımın belirginleşmesi gerekir.

Çokkùltürcùlùğe getirilen yeni bir yaklaşımı, feminist yaklaşımı ortaya koyma amacı güden bu tez dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, çalışmanın amacı ve önemi vurgulanarak, çalışmanın kuramsal dayanaklarını ortaya koyan literatür taramasına yer verilmiştir. Temel tartışma ekseninin liberal çokkùltürcùlùk, komünitarist çokkùltürcùlùk ve feminizm bağlamında olduğu belirtilmiştir. Çokkùltürcùlùğe ve toplumsal cinsiyete dair, konuya yön veren kavramlar ortaya

¹ Bu çalışmanın yardımcı literatüründe daha çok "komünitarizm", "cemaatçilik" kavramları kullanıldığı için ve ayrıca çeviriyi tekrar çevirmemek adına yaygın olan bu iki kavram tercih edilmiştir.

konulmuştur. Çokkültürcülüğe ilişkin kültür, farklılık, kültürel görecilik, yurttaşlık ve asimilasyon ve çokkültürcülük kavramları; liberal çokkültürcülük, komünitarist çokkültürcülük ve feminist çokkültürcülük yaklaşımları ele alınmıştır. Toplumsal cinsiyetle ilişkili toplumsal cinsiyet ve patriyarka kavramları; liberal feminizm, postkolonyal feminizm ve İslami feminizm yaklaşımları incelenmiştir. Bunun yanı sıra postmodernizm ve radikal feminizm, konuyla ilintili ele alınmıştır. İkinci bölümde bu tezin kök metni olan Susan Moller Okin'in tezleri, konuya katkı sağlayan kuramcılarının görüşleri, çözüm önerileri ve darboğazlar tartışılmıştır. Tartışmaların okunmasında ve anlaşılmasında kolaylığı sağlamak amacıyla bu bölümün sonunda, temel tartışma alanlarını ve fikir sahiplerini belirten bir matrise ve filozofların çokkültürcülük yaklaşımları ve toplumsal cinsiyet bağlamında getirdikleri olası çözüm önerilerini gösteren özet bir tabloya yer verilmiştir. Üçüncü bölümde toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülük, insan hakları bağlamında sorgulanmıştır. Bu bölümde geleneğe saygı, kültürü koruma yaklaşımı insan hakları ihlaline yol açar mı sorunsalı üzerinde durulmuştur. Sonuç bölümünde ise kadınların toplumsal yaşama katılımına ilişkin olanakları ve sınırlılıkları tartışan, yeni bir sürecin tasarlanıp inşa edilmesi noktasında temel ve olası yaklaşımları öne süren genel bir değerlendirmeye yer verilmiştir.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet yaklaşımını derinleştirmeden evvel çokkültürcülük kuramının savunulduğu ve eleştirildiği noktaların benzer noktalar olduğunu belirtmek gerekir. Kültürel açıdan birbirlerinden önemli farklılıkları olan toplulukların, bir toplumda bir arada yaşama deneyimlerine vurgu yapan çokkültürcülüğün olumlu yanları olduğu gibi olumsuz yönleri de bulunmaktadır. Çokkültürcülük kuramı temelde üç şekilde eleştirilir: Birincisi çokkültürcülük, kültürü ve kültürün yeniden üretimini abartma eğilimi gösterir. İkincisi çokkültürcülük, grup veya cemaatin iç heterojenliğini sağlayan dinamikleri hesaba katmaz. Son olarak “kültür”ün bizzat kendisini muhatap alarak kültüre bir nevi şahsiyet yükler ve kültürel referansları sabitler. Bu eleştiriler temelde, çokkültürcülüğün kültürü statik, çizgisel bir yapıda ele alan ön kabulüyle ilintilidir.

Farklılıkların tanınması açısından olumlu savunu geliştirilen çokkültürcülük, grup farklılıklarının tanınmasını kastettiği için grup içi ve bireysel farklılıkları

tanımadığı ya da desteklemediği noktasında eleştirilir. Çokkültürcülüğün kültürel farklılıkları desteklemesi ve yeniden inşa edilmesini sağlaması/sağlamaya çalışması, karşıt görüş tarafından, bireylerin özgür seçim hakkını elinden alması ve aidiyet duygusunu yönlendirmesi açısından eleştirilir. Çokkültürcülük savunucuları bütün kültürlerle eşit mesafede olduklarını iddia ederken karşıt görüş sahipleri tam aksine görece bir kültür hiyerarşisi yaratıldığını belirtirler. Bu göreceli/örtük kültür hiyerarşisi şöyle sağlanır: Baskın bir kültür vardır, egemendir, bilinir ve ordadır. Öyle ki “çokkültürcülük bazı kültürlerin öbürlerine zorla dayatılmasıyla ve bu dayatmaya itici güç oluşturan üstünlük varsayımıyla çok yakından bağlantılıdır” (Taylor, 2014:83). Diğer kültürler ise baskın kültüre dikey bir şekilde konumlanmaktadır.

Eskiden pervasızca küstah bir alışkanlık şeklinde, eşitsizliğin ırkların yaradılışındaki düşüklükleri olarak açıklanmasının yerini tamamen eşitsiz insani şartları, her cemaatin kendi seçtiği yaşam biçimine dair vazgeçilmez ve devredilemez hakları şeklinde çok insancıl bir biçimde göstermek almıştır. (Bauman, 2017a:115-116)

Bu yerinde tespitle kültür hiyerarşisinin nasıl ve ne şekilde oluşturulduğu daha anlaşılabilir bir hale gelmektedir. Demokratik katılım ve temsil hakkının desteklendiğini vurgulayan çokkültürcüler, karşıt görüş geliştirenler tarafından bu hakların makro bir simge olduğunu, pratikte fırsat eşitliğinin adil olmadığını dile getirirler. Çokkültürcülük savunucularına göre azınlık grupları kurumsal olarak varlık gösterebilir, kamu kaynaklarından yararlanabilir, ait olma biçimlerini yenileyebilir bunun yanı sıra etnik/kültürel aidiyetlerde meşru bir zemin elde edebilir. Buna karşılık özellikle kamusal hayatın içinde olmaya dair geliştirilen bu vurguda grup içi ve bireysel farklılıklar hem teoride hem de pratikte görmezden gelinmektedir.

Tablo 1.1. Çokkültürcülüğün savunulduğu ve eleştirildiği noktalar

Çokkültürcülüğün savunulduğu noktalar	Eleştirildiği noktalar
Farklılıklar tanınır.	Grup içi ve bireysel farklılıklar görmezden gelir.
Kültürel farklılıklar desteklenir, yeniden inşa edilebilir.	Bireyin özgür seçim hakkı elinden alınır ve aidiyet duygusu yönlendirilir.
Bütün kültürlerle eşit mesafe.	Örtük kültür hiyerarşisi.
Demokratik katılım ve temsil hakkı desteklenir.	Bunlar makro simgelerdir pratikte fırsat eşitliği adil değildir.
Azınlık grupları kurumsal olarak varlık gösterebilir ve kamu kaynaklarından yararlanabilir.	Kamusal hayatın içinde olmayan bireyler ve farklı yaşamlar?

Çokkültürcülük literatürüne baktığımızda genel olarak ‘grup’u temel alan etnisite, vatandaşlık, dil, eğitim, din, toprak hakkı bağlamında kuramsal yaklaşımlar söz konusudur. Bu çalışmada çokkültürcülük özellikle liberal, komünitarist (cemaatçi) ve feminist çokkültürcülük bağlamında ele alınacağı için bu kapsamda yapılmış

Çalışmaların bir n değerlendirmesi önem arz etmektedir². Sonraki bölümlerde bu alanda çalışma yapan yazarlara geniş yer verileceğinden, bu bölümde okkltrclk konusunda ne çıkmış yazarların okkltrclk ve bireysel özgürlük/deneyim kavramlarına hangi anlamları yüklediğine kısaca yer verilecektir.

Özellikle siyaset ve ahlak felsefesi alanında çalışmalar yürüten Kanadalı filozof Charles Taylor, okkltrclk konusunda önemli çalışmaları olan filozoflardan biridir. okkltrclğ “tanınma politikası” bağlamında değerlendirerek literatüre komünitarist perspektiften katkı sağlayan Taylor’ın oğlculuk felsefesi ile okkltrclk yaklaşımı birbiriyle paralellik arz etmektedir.

Taylor, kültürel kimliklerin eşdeğer sayı esasına göre değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Kısacası Taylor için oğlculuk kültürel kimliklerin “tan(n)ması” olmaktadır.[...] Taylor’ın bu savının temelinde ise “bireysel sahicilik” (individual authenticity) yatmaktadır. Bireysel zgrlk fikrini, insanın doğal hakları öğretisi uyarınca, homojenleştirilmiş bir soyut birey kavramı içinde gören “klasik liberal” yaklaşımdan farklı olarak Taylor, bireylerin kendi özgün kimliklerinin farklılıklara dayalı oluşum sürecinde kültürel etkenlerin önemini vurgulamak istemektedir. Buna göre bireysel özgürlük, bireyin kendi kimliğini özgürce oluşturabilmesi ile birleşmekte ve burada özgürlüğün türdeş niteliği ile bireysel kimliğin kültürel özgünlüğü arasındaki ikilem aşılmaya çalışılmaktadır. (Köker, 2014:13)

Taylor bu ikilemin açılması sorumlğunu bireyin özgül kimliğine değil, başkalarıyla, aktif bir şekilde ve yeniden inşa edilebilen bir potansiyeli olan oluşuma (gruba) yükler. Taylor’a göre bunu yapacak yegâne araç da siyasal tan(n)madır (Köker, 2014:13-14).

Etnisite, yurttaşlık, okkltrclk, sekülerizm konularında akademik çalışmalar yapan, okkltrclk konusunu “yurttaşlık tasarımı” bağlamında değerlendiren İngiliz yazar Tariq Modood ise çokkültürcü yurttaşlık tasarımında eşitlik, saygı, bütünleşme ve intibak kavramları ve bu kavramlarla yurttaşlık arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Modood, yurttaşların birbiri arasındaki ilişkiler, tavırlar, farklılığı kapsamak, kapsayıcılığın önündeki engelleri saptamak bağlamında bir tasarımdan bahsetmektedir. Modood’a göre okkltrclk tasarımı, genel bir siyaset kuramının bir parçası olmanın aksine üzerinde değişikliklerin olabileceği, farklı siyasal ve düşünsel bakış alılarıyla uyumlu olabilecek esnekliğe sahip bir tasarımdır (Modood, 2014:169).

² okkltrclğn farklı biçimleri; Amerika, Kanada ve Avrupa örneklerine ilişkin detaylı bilgi için Doytcheva, M. (2013).

Bu bir kimlik siyasetiydi: Olduğu gibi olmak veya mirasına sadık kalmak ve aynı kabilden başka insanlarla sahip olunan bir ortaklığın kamu nezdinde tanınması için mücadele vermektir. Bu siyaseti tarif etmek için özellikle ABD’de “çokkültürcülük” terimi kullanılmaya başlanmıştı. (Modood, 2014:14)

Modood’un çokkültürcülük analizi bir yurttaşlık tasarımına, yoğun göç almış Batılı toplumların deneyimlerine ve çokkültürcülüğün geleceğine dair tasavvurlara dayanmaktadır. Modood, çokkültürcülüğü bir siyasa bağlamında değerlendirdiği için bireysel özgürlüklere ve haklara görece kör kalmaktadır. Zira bireysel özgürlükler konusunda paylaştığı örnekler Modood tarafından insan hakları bağlamında değil, din ve inanç özgürlüğü (laiklik) bağlamında ele alınmaktadır.

Çokkültürcülüğü “toplumsal kültür” (yani sosyal, eğitim, boş zamanı değerlendirme, ekonomik hayat, din gibi kamusal ve özel hayatın her alanında grup üyelerinin yaşam tarzı) bağlamında ele alan Kanadalı siyaset teorisyeni Will Kymlicka, çokkültürcülük teriminin özerk olma talebinin etnik çeşitlilik düzeyine indirgendiği veya bu terimin kültürel bütünlüğü ilerlettiği/geliştirdiği yönündeki karışık açıklamalardan dolayı ortaya çıkan anlam kargaşası nedeniyle “çokuluslu” ve “çok etnikli” terimlerini kullanmayı tercih eder. Netleştirmek gerekirse Kymlicka, adil bir azınlık hakları teorisi geliştirmek için ulusal azınlık mı, etnik azınlık mı, hangisine ağırlık vermek gerektiğini tartışmaktadır. Kymlicka bu koşullu yaklaşımında, ulusal ve etnik çeşitlilikten doğan bir çokkültürcülük anlayışından bahsetmektedir. Çokkültürcülüğün doğası gereği tartışmalı olduğuna vurgu yapan Kymlicka, bir tarafta eğitim, dil, vatandaşlık, özerklik gibi politika gerektiren hususlara bir taraftan da hafta sonu tatili, kıyafet, milli marş gibi sembolik konulara dikkat çekmektedir. Kymlicka’nın çokkültürcülüğün anladığı, mevcut siyasi ve vatandaşlık haklarının korunması buna paralel olarak kültürel farklılıklara daha da önem verilmesidir. “Kymlicka’ya göre çokkültürlülük politikaları, çokkültürlü vatandaşlığın teşvik edilmesi üzerine kurulmalıdır” (Doytcheva, 2013:53).

Ona göre çokkültürlü vatandaşlığın teşvik edilmesini azınlık hakları/kolektif haklar politikası yapar. Ancak kolektif haklar ile bireysel hakların çatıştığı noktada “iç kısıtlamalar” ve “dış koruma” devreye girmelidir.

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.[...] 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. (Kymlicka, 2015:90 dipnot)

Kymlicka'nın dış korumalar dediği kolektif hakların korunması (özerklik, vatandaşlık, dil vs.) yol gösterici ve belli noktalarda çatışma giderici bir özelliğe sahip olabilir. Ancak bu durum iç sınırlamalar noktasında bireysel ve fiili durumların çözümüne pek de katkı sağlamaz.

Bu tezin kök metnini oluşturan Çokkültürcülük Kadınlar Açısından Kötü müdür? (*Is Multiculturalism Bad for Women?*) kitabını hazırlayan ve toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülüğün yeniden tartışılmasını sağlayan, liberal feminist siyaset teorisini Yeni Zelandalı filozof Susan Moller Okin, çokkültürcülüğü “toplumsal cinsiyet/feminizm” perspektifinden ele alır. Çokkültürcülük ve onun kadınlar üzerindeki etkisi üzerinde durur. Çokkültürcülüğü esasen azınlık hakları savunuculuğu olarak gören Okin’e göre çokkültürcülüğün bireysel hakları göz ardı etmesi bağlamında, feminizm ve çokkültürcülük arasında bir gerilim bulunmaktadır.

Komünitarist çokkültürcü filozoflardan Amerikan siyaset kuramcı Michael Walzer iki tür liberalizm dolayısıyla çokkültürcü yaklaşımdan bahsetmektedir.

Birinci liberalizm (Liberalizm 1) mümkün olan en güçlü biçimde bireysel haklara ve bunun neredeyse mantıksal bir sonucu olarak tarafsız bir devlete, yani kültürel ya da dinsel olmayan, hatta vatandaşlarının kişisel özgürlüğü, fiziksel güvenliği ve refahı dışında toplu herhangi bir projesi olmayan bir devlete bağlıdır. İkinci tür liberalizm (Liberalizm 2) ise belirli bir ulusun, kültürün ya da dinin ya da (sınırlı) bir grup ulusun, kültürün ve dinin ayakta kalmasına ve gelişmesine kendisini adan bir devlet öngörür. (Walzer, 2014:117)

Walzer'ın çokkültürcülük yaklaşımı bu iki tür liberalizmin karışımından oluşmaktadır. Bu nedenle çokkültürcülüğün ilke olarak Liberalizm 1 ile yani “kimsenin (kültürel açıdan) varlığını sürdürmesinin sorumluluğunu üstlenmeyen tarafsız bir devletle uyumlu” (Walzer, 2014:120) olduğunu ancak çokkültürcülüğün diğer bir şekliyle de bütün toplumsal birlikler için riski en aza indirme talebini de içinde barındırdığını belirterek ikinci tür liberalizm yaklaşımıyla bağlantı kurmaktadır (Walzer, 2014:120).

Ahlak üzerine çalışmaları olan, komünitarist yaklaşımı benimseyen İskoç filozof Alasdair MacIntyre, cemaat ve birey arasındaki ilişkiyi ahlaki sorumluluklar çerçevesinde değerlendirir. Ona göre cemaatin ahlak kuralları, bu kuralların onanması, yaşamı cemaatin savunduğu ahlaki dayanaklarla sürdürmek söz konusuysa eğer “ahlakımı nereden ve kimden öğrendiğim soruları ahlaki bağların doğasının

belirlenmesinin olduğu kadar içeriğinin belirlenmesinin de temelini oluşturur” (MacIntyre, 2006:241). MacIntyre, *hatta* cemaatten ayrılma olasılığı durumunda bireyin *efendisini kaybetme* eğiliminin artacağı, cemaatin hiyerarşisine ve cemaate bağlılığın ahlaki bir gereklilik olduğunu belirtmektedir (MacIntyre, 2006:243).

Bu bölümde yer alan başat kuramcılarının çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet yaklaşımlarını kabaca özetlemek gerekirse Kymlicka, Okin ve Modood’u liberal yaklaşıma sahip kuramcılar olarak sınıflandırabiliriz. Özellikle Kymlicka ve Modood’un görüşlerinde çokkültürcülük siyasal ve kamu nezdinde tanınma ve eşitlik, kamusal alanda yer etme ve vatandaşlık kavramları çerçevesinde geliştirilmiştir. Öyle ki Kymlicka’nın özellikle üzerinde durduğu eşitlik yaklaşımına karşılık Modood, kültürler arası hiyerarşiyi koruyan bir çokkültürcülük yaklaşımı sergilemektedir. Okin ise kurama feminist bir perspektif getirerek çokkültürcülüğü soyutlama, türdeşleştirme ve indirgemecilikten uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Taylor ve Walzer ise tekil seçimler yapmayarak içinde bulunulan duruma göre politika belirleme taraftarıdır. MacIntyre ise bireysel ahlaki oluşumun üzerindeki cemaat etkisine dikkat çekerek cemaate bağlılığın ahlaki bir gereklilik olduğuna vurgu yapmaktadır.

Çokkültürcülüğü birey ve toplumsal cinsiyet bağlamında ele alan başvuru kaynakları ve en önemlisi böyle bir bakış açısıyla değerlendiren yabancı dilde kaynaklar mevcut olsa da, Türkçe kaynaklar yok denecek kadar azdır. Bu nedenle bu tez, birbiriyle derin ilişkisi olan çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiyi/gerilimi ortaya koymaya ve bu konuda literatürdeki boşluğu gidermeye çalışan bir çabadır. Bu tezle birlikte kavram ve uygulama olarak yakın tarihte hayatımıza giren çokkültürcülüğün ağırlık noktasında bir değişiklik olması, çokkültürcülüğe ilişkin farklı anlayış ve sorgulama alanları açması (özellikle Türkçe literatürde) ve kavramsal çerçevenin yenilenmesi çabası, kadınlar açısından ele alınmasının önemi vurgulanmaktadır.

1.2 ÇOKKÜLTÜRCÜLÜĞE İLİŞKİN TEMEL KAVRAMLAR

1.2.1 Çokkültürcülükle İlgili Temel Kavramlar

Toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülüğü anlayabilmek için öncelikle konunun kavramsal bir çerçevesinin oluşturulması önem arz etmektedir. Toplumsal cinsiyet ve çokkültürcülük kavramlarının haddi zatında geniş bir kavramsal

boyutu olduğu unutulmadan bu tezde kavramsal çerçeve az/öz sayıda, diyalektik ilişki temelinde sunulmaya çalışılmıştır. Çokkültürlülük ve/veya çokkültürcülük kavramlarını açıklamadan önce bu kavramlarla ilgili bağımsız kavramlardan ziyade iç içe geçmiş aynı zamanda birbirinin öncülü veya ardılı olan başat kavramlara yer verilecektir.

1.2.1.1 Kültür

Temel kavramlardan biri olan *kültür* genel olarak toplumsal özelliklere, dil ve insanların yaşam tarzlarına, davranışlarına (jest ve mimikler dâhil) vurgu yapan, bir toplumun müzik, estetik, sanat, edebiyat, mimari değerlerini nesilden nesile aktaran, yaşam pratiklerini belirleyen veya ayıran sembol ve değerler bütünü ve bütün bunların toplamından oluşan bir sistemi ifade eder. Yani bir eylemin sadece bir *eylem* olmadığını, bu eylemin kültürel bir niteliği olduğunu belirleyen sistemden bahsedilmektedir. Türk Dil Kurumu kültürü

tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars³

olarak tanımlamıştır.

Arkeoloji, antropoloji, biyoloji ve benzeri açıdan farklı tanımlamaları olan “kültür, insan toplumunun sembolik ve öğrenilmiş yönlerini anlatan genel bir terimdir” (Marshall, 1999:442). Benzer tanımlardan biri de Brian Fay tarafından yapılmıştır. Fay’e göre

kültür, bir grubun yaşamını anlamlandırmasını sağlayan ve bu gruba yaşam biçimi istikametlerini sunan karmaşık bir müşterek inançlar, değerler ve kavramlar kümesidir.[...] Bireyler, belli bir kültürel geleneğin taşıyıcıları olmakla kendileri oluyorlar. Yani kişinin kimliğinin temelleri, belli bir inanç sisteminin ve buna eşlik eden duygu ve etkileşim biçimlerinin içselleştirilmesiyle oluşuyor. Kültür, üyelerini zihinsel (belli bir zihin-kümeyle sahip olmaları doğrultusunda), fiziksel (temel bazı bedensel istidatlara sahip olmaları yönünde), toplumsal (birbiriyle olan ilişkileri belli karakteristik biçimlerde olacak şekilde) olarak etkiliyor. Bu etki, bireylerin grupsal ayırıcı kapasite ve karakteristiklerini üretiyor. (Fay, 2012:79-80)

Siyaset bilimi ve felsefe alanında çalışmalar yürüten Türk/Amerikan filozof Seyla Benhabib’e göre doğasında değişim ve evrim olan “kültür önem taşır; kültürel

³http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.59d246e3195871.14720849 (Erişim: 15.02.2016)

evrimler ihtiyaçlarımızın yorumlarına, iyiye ilişkin bakış açılarımıza ve geleceğe ilişkin hayallerimize derinden bağlıdır” (Benhabib, 2016:203).

Bu tanımlara dayanarak kültür kavramının oturduğu sacayaklarını tarihsel ve toplumsal bir gelişim; kapsamlı/kapsayıcı ve sürdürülebilir bir değer; kavram ve sembol sistemi olarak belirleyebiliriz. Bir anlamda yapı-eylem arasındaki içkin bağlantıya da gönderme yapılmaktadır. Burada toplumdaki farklı ögeler arasında düzenli bir ilişki kuran yapı ile yaptığı eylemle bir değer üreten insana vurgu söz konusudur. Yani bireysel otonomi ile kolektif normların bulunduğu noktadır kültür. Böylelikle ne toplumsal yapı bireyin eyleminden ne de birey, toplumsal yapının etkisinden bağımsızdır. Toplumsal yapılar ve bireysel eylemler anlamın üretilmesinde, yeniden üretilmesinde aktif rol alır. Bu durum klasik, homojen ve yekpare kültürden yola çıkan bir kısım çokkültürcü yaklaşımın aksine kültürün tek sesli ve homojen olmadığını gösterir. Tam aksine kültür *kendi içinde* ve *kültürler arasında* çok sesli, değişebilir ve etkiye açık nitelikler taşımaktadır.

Bunun yanı sıra kültürü belirleyen değer, sembol, tutum ve davranış sistemleri, yine kültür kavramı içinde bulunan ancak ondan görece bağımsız olarak ele alınan, din ve gelenek için de geçerlidir.

Kültür, farklı odak noktaları olsa da dini ve toplumsal değerlerden bağımsız değildir. Bu konuda siyaset teorisyeni, özellikle çokkültürcülük çalışmalarıyla tanınan Bhikhu Parekh’in görüşlerine yer vermek gerekirse Parekh, kültür ve dinin birbirini farklı seviyelerde etkilediğini belirtir.

Din bir kültürün inanç ve adet sistemini biçimlendirir; bireylerin ve toplulukların din değiştirenince düşünce ve yaşam biçimlerinde büyük değişiklikler olmasının nedeni budur. Kültürse dinin nasıl yorumlandığını, ayinlerin nasıl yapıldığını, toplumun yaşamında dine verilen yeri vs. etkiler; İslam’ın Endonezya, Hindistan, İran ve Cezayir’deki veya Hristiyanlığın Çin, Mısır ve Amerika’daki farklı biçimlerinde görüldüğü gibi din değiştirenlerin kültürlerini yeni dinlerine taşımalarının sebebi budur. (Parekh, 2002:189)

Örneğin bu tezde yer alan ve kültür temelinde açıklanmaya çalışılan, genel olarak bir kültür taşıyıcısı da olan kadın üzerinden deneyimlenen kültürel bazı pratiklerin dini ve toplumsal temelleri olduğu görülecektir.

Kültürün siyasal kullanımını sorgulamaksızın, kimin kültürü olduğu ve ondan esas olarak kimin yararlandığı sorusunu sormaksızın, yani bizzat kültür kavramını tarihsel bağlamına oturtup onu yorumlayanın statüsünü araştırmaksızın, kadınların, uluslararası arenadaki daha büyük siyasal, ekonomik, askeri ve söylemsel mücadelelerde bu kadar kolaylıkla araçsallaştırılabilmelerini anlamamız güçleşir. Bu noktada, kültür argümanını kimin, ne adına öne sürdüğüne bakmak gerekir; korunduğu varsayılan kültürel pratiklerin ve

normların oluşturulmasına, bunlardan ilk elden etkilenen toplumsal gruplar -burada kadınlar- ne ölçüde katılmışlardır? (Berkday, 2012:59-60)

Salt kültür kavramından ziyade kültürün din ve siyasal yapıya yaptığı gönderme ve belirleyiciliğine odaklanmak yerinde olacaktır. Kültürün siyasal kullanımını ifade eden çokkültürcülük ile kültürel uygulamalardan aracısız etkilenen kadınlar arasındaki bağı, gündelik yaşam pratiklerinden tutun da hâkim ideolojiye kadar sorgulamak gerekmektedir.

1.2.1.2 Farklılık

Farklılık hem feminizm hem de çokkültürcülüğün başat söylemlerinde yer alan bir kavramdır. En basit ifadeyle feminizmin cinsiyetler arasındaki farklılığa ve çokkültürcülüğün de kültürler arası farklılığa saygı vurgusu feminizm ve çokkültürcülüğü aynı zeminde buluşturan bir noktadır. Farklılık

ötekinin varlığını ve özgüllüğünü reddeden, kadını erkeğin yokluğu ve eksikli ötekisi olarak olumsuz bir biçimde tanımlarken, Batılı olmayan boyları yoksayan veya onların farklılıklarını tanımayıp diğer kültürleri Batı uygarlığının adi yansımaları diye değersizleştiren Avrupa ve erkek merkezci yaklaşıma karşı postmodernizm ve feminizm tarafından geliştirilen ve öteki'nin farklılığını, özgünlüğünü ve özgüllüğünü olumlamaya dayanan yaklaşım (Cevizci, 2000:129)

olarak tanımlanmaktadır. Öte yandan Gordon Marshall'ın *Sosyoloji Sözlüğü* 'nde farklılık kavramı geniş kapsamda tanımlanmıştır.

Farklılık terimi, giderek daha çok, toplumsal gruplar içindeki etnik, sınıfsal ve yaş ayrımlıklarına gönderme yaparak kullanılmasına rağmen, ilk olarak, farklılığı siyasal bakımdan gerek kadınlar ile erkekler arasında gerekse kadınların kendi aralarındaki bir kutupluluk olarak değerlendiren “ikinci dalga” feminist yazarlar tarafından kullanılmıştı.[...] Bazıları da siyasal bakımdan nötr bir kavram olan farklılığın toplumsal eşitsizliği (gerek kadınlar ile erkekler gerekse kadınların kendi aralarındaki eşitsizliği) büyük ölçüde gizlediğine işaret etmektedir. (Marshall, 1999:233-234)

Farklılığın, olumlu ya da olumsuz veya her ikisini de içeren anlam yüklü bir terim olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Farklılık kadın-erkek, siyah-beyaz, Batılı-Batılı olmayan gibi kimlik ve tanınma üzerinden dikotomi yaratan yaklaşıma karşılık gri alanları ve özgünlükleri vurgulamaktadır.

Bu tezde toplumsal cinsiyet, ırk, etnik köken, kültür ve din bağlamında ele alınan farklılık, özellikle 1960'larda ortaya çıkan ikinci dalga feminist hareketin ana eksenlerinden birini oluşturmuştur. İkinci Dalga Feminizm “kadının nasıl ‘öteki’ hale geldiğini, yalnızca erkekten farklı değil, ondan aşağı hale nasıl geldiğini tahlil etti”

(Çakır, 2012:436). İkinci Dalga Feminist Hareket eşitlik talebine ek olarak farklılık politikaları üzerinde durmuştur. Farklılık politikasıyla, liberal ve komünitarist yaklaşımda yer alan grup idealine/korumacılığına karşılık, aktörün eylemliliği ön plana çıkarılarak, bireyin farklı belirlenimlerine ve toplum içindeki önemine vurgu yapılmaktadır. Bu açıdan farklılığın yüceltilmesi ile farklılığı toplumsal eşitsizliği gizleyen nötr bir özellik haline getiren bakış açısı arasında ciddi bir uçurum vardır. Farklılığı nötralize etmek kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği meşrulaştıran, özellikle kadını ötekileştiren ve kadının ikincil pozisyonunu destekleyen bir bakış açısıdır. Yani böyle bir yaklaşımla toplumsal cinsiyet rollerinden ortaya çıkan sorunlara herhangi bir çözüm getirilemediği gibi sorunlar daha da derinleşir ve katmanlaşır.

Bununla birlikte tüm insanların aynılığına vurgu yapan evrenselcilik ile farklılık arasındaki anlam ilişkisine değinirsek

evrenselcilik genel bir insani aynılık (buna “eşit haysiyet” adı verilmektedir) arayışı içindeyken farklılık politikası “bu birey veya grubun benzersiz kimliği”ni, yani onların başka herhangi bir kimseden farklılığını tanıma gereksinmesi üzerinde ısrar eder.[...] Taylor, farklılık politikasının evrensel olanı değil, özgül olanı onaylamamızı gerektirdiğini belirtir; bir başka deyişle, farklılık politikası “herkese özgü olanı tanımak yoluyla” evrensel olarak var olan bir şeye -herkesin bir kimliği olduğu gerçeğine- saygı göstermemizde ısrar eder. Dolayısıyla buradaki bir evrensel talep özgüllüğün tanınmasına güç kazandırır. (Dallmayr, 1999:406-407)

Evrensellik ilkesi insanlara farklılıklarını görmezden gelerek saygılı davranmayı gerektirir. Fakat filozof ve kültür eleştirmeni Slavoj Žižek’e göre evrensel olan

ancak tikel bir içeriğin onun vekili olarak iş görmeye başlamasıyla somut varoluşa kavuşur.[...] Evrensel insan hakları aslında beyaz, erkek mülk sahiplerinin haklarıdır.[...] Egemen ideolojinin işleyebilmesi için, sömürülen çoğunluğun, içinde kendi sahici özlemlerini görebileceği bir dizi özelliği de bünyesinde barındırması gerekir. (Žižek, 2001:146).

Farklılık ilkesi ise evrensellik ilkesine karşılık tek örnek bir kalıp olmadığı, insanların kendine özgü biricik kimliklerinin olduğu görüşüne dayanır. Žižek’in ifade ettiği gibi evrensellik, herkesin bir kimliği olduğu kabul edildiği ve hak ettiği yere geldiği takdirde geçerli olacak bir şeydir. Öte yandan farklılık politikasını savunan bazı feminist yazarların, bu bağlamda, evrensel ilkeleri eleştirdiği de vurgulanmalıdır.

Bu ilkeler, farklı birey ve gruplara, farklı olaylara standart kuralları uygulamakla haksızlığa yol açıyor. Bu konuya dikkat çeken feminist yazar Ursula Vogel, kadınların erkeklerden köklü biçimde değişen ihtiyaçları, ilgi alanları ve beklentilerinin olduğunu,

bundan dolayı kadınların “cinsiyetsiz” kurumlarla muhatap olmalarının, onların farklılıklarını yok edeceğini savunuyor. (Çaha, 2010:70)

Modood ise farklılığı, bireyin bugünün fırsatları ile ırksal, etnik ve tarihsel aidiyetleriyle kurduğu ilişkiye dayandırmaktadır.

[F]arklılık genellikle insanların yaşamda elde edebileceği fırsatları, birbiriyle nasıl ilişki kurduklarını, bir tarihsel mirasla veya kişinin kendi hayatına yön veren ve/veya siyasi tartışmaların temelini oluşturan önemli bir inanç dizgesiyle kendini nasıl ilişkilendirdiğini, ittifaklarını, husumetlerini ve tasarılarını şekillendiren bir bağlamda ırksal veya etnik kökene dayanmaktadır veya bağlıdır. (Modood, 2014:151)

Genel olarak bir kimlik tanımlaması yapılırken basmakalıp, katı bir şekilde çerçevelendirilmiş bir tutum sergilendiği görülmektedir. Yani İslam ve Ortadoğu, kadın ve feminizm, işçi ve sosyalizm arasında verili bir bağ kurulur ve tanım buna göre yapılır. Oysa daha özel/biricik şeyler vardır. Çokkültürcülük açısından farklılığın grup haklarının siyasal yansıması ve toplum tarafından dışlanmış grupların talepleri bağlamında ele alınması gerekir. Herhangi bir grubun sınırlarını ve özelliklerini sabit/değişmez hale getirmektense grubun dışla(n)ma ve ötekileştirme sorunlarını çözecek mekanizmalar tasarlanacaksa; idari ve kurumsal düzenlemeler yapılacaksa eğer bu iki durum özellikle göz önünde bulundurulmalıdır. Farklılık politikası işte bu noktada önem arz etmektedir.

Çokkültürcülük açısından farklılığın tartışılması, sorgulanması belki de yeniden tanımlanması grup tasavvuru bakımından da önemlidir. Örneğin Müslüman kadınların kullandığı başörtüsünün özgürlüğü kısıtlayan bir tarafı varken aynı zamanda kamusal alanda bir özgürlük ortamının oluşmasına neden olmaktadır. Tam da bu noktada hangi farklılıkların tanınması hangilerinin göz ardı edilmesi gerektiği, hangilerinin sakıncalı veya faydalı olduğu, neden başka farklılıklar değil de bu farklılıklar tanınmalı gibi soruları cevaplamak önemlidir. Ya da bu farklılıkları tanımak siyasal ve toplumsal bağlamda ne anlam ifade eder; tanımının temel ve genel geçer gerekçeleri nelerdir gibi sorulara yanıt bulmak gereklidir. Örneğin kadınların siyasal temsili konusunda sayısal oran mı gerekir yoksa kadınları sadece kadınların temsil etmesi zorunlu mudur soruları cevap bulmalıdır. Öte yandan bir değer olarak farklılıkların tanınması hakkı, bireylerin toplumsal dışlanma veya cezalandırma korkusu olmaksızın farklı olma ve kalmayı seçme hakkını ihtiva eder.

Farklılıkların nihai anlamda giderilmeyeceği (giderilmesi gerekir mi?) düşünülürse çokkültürcülüğün farklılıklardan doğacak olası sorunları yönetmeye çalıştığı da ifade edilebilir. Bu bağlamda çokkültürcülük kavramını bir anlamda çok-

farklılık olarak da anlamak mümkündür. Farklılığa dair kimlikler arası iletişimi geliştirmek, bu iletişimi fırsata çevirmek, yeni ve derin anlaşmazlık alanları yaratmadan yeni bir farklılık-çokkültürcülük anlayışı inşa etmek önemlidir.

1.2.1.3 Kültürel Görecilik

Kültürel görecilik, toplumdan topluma, kültürden kültüre değişiklik gösteren gelenekler, dinler, değerler ve gündelik yaşam pratiklerindeki farklılıklara ve bu farklılıkların yegâne olmadığına, ama aynı zamanda da yegâne geleneğin, din ve yaşam pratiklerinin kendi kültürleri olduğunu savunan görüştür. Göreciliğin epistemolojik, ontolojik ve kültürel bağlamda tanımlanmaları bulunmaktadır. Epistemolojik görecilikte algılarımızın ya da gerçekliğin “kavramsal sistem bağımlı” olarak örgütlendiği ortaya çıkmaktadır. Ontolojik görecilikte gerçekliğin “deneyim bağımlı” ortaya çıktığı görülmektedir. Kültürel görecilikte ise algı ve gerçeklik “edinim ve öğrenim bağımlı”dır. Yani farklı kavramsal sistemi olan ya da farklı deneyimleri olan kimselerin farklı gerçeklikleri vardır ve bizler bu *Erlebnis*’in⁴ boyutunu, derinliğini ve yoğunluğunu tam olarak anlayamayız. Bu durum aynı zamanda göreceliğe getirilen bir eleştiriyi de ortaya koymaktadır: Şayet biz farklı kavramsal sistemleri ya da deneyimleri anlayamazsak bu bir yerde ayrıştırmanın ana unsuru olmayacak mıdır? Göreciler genelde farklılığı koruma, abartma ve farklılığa saygı duyma eğiliminde oldukları için bu durum bizi bir arada tutma ve kaynaştırma yerine birbirimizden ayırma zeminine getirmiyor mu?

Çokkültürcülük ve feminizm arasındaki gerilim, Nermin Abadan Unat’ın aşağıda yer alan kültürel görecilik tanımının özellikle ikinci kısmında yalın bir biçimde özetlenmektedir. Unat’a göre

kültürel görecilik var olan her hangi bir kültürel uygulamayı tanımak, ona diğer kültürel değerlere kıyasla eşdeğer bir mevki vermektir. Başka bir ifade ile diğer kültürlerle saygı göstermek gerekçesiyle insan hakları ile asla bağdaşmayacak olan gelenekleri meşrulaştırmaktır. (Unat, 1997:46)

Burada gelenek önemli bir kavram olarak göze çarpmaktadır. Geleneği ortak akıl yoluyla sürdürülebilen bir sosyal pratik olarak tanımlayan Ahmet Cevizci’ye göre gelenek

⁴ Erlebnis: Yaşanan şimdideki ve deneyimin içselliği bakımından dolaylı ve bundan dolayı, kavramsallaştırılmayan deneyimi ifade eder. Deneyimin öznel özellikleri anlatmak için kullanılır. (Cevizci, 2002:372).

gerçek ya da hayali bir geçmişle olan sürekliliğin önemini ima ederken belirli eylem normlarını kutsayan ve öğreten pratikler veya uygulamalar bütünü[dür]. Bir topluluğun, mevcut toplumsal yapısını ve değer sistemini çok büyük sarsıntılar yaşamadan koruyup devam ettirmek amacıyla, kendinden önceki kuşaklardan devraldığı, belli bir dönüşüme uğratarak sonraki nesillere aktardığı, başta inançlar, düşüncüler ve kurumlar olmak üzere her tür sosyal pratik[tir]. (Cevizci, 2000:144)

Kültürel göreciliğin kavramsal açılımında geleneğin neliği önem arz etmektedir. Bu iki tanım arasındaki iç içelik -insan hakları ile bağdaşmayacak kültürel görecilik yaklaşımı (onun kültürü, biz karışamayız) ile topluluğun mevcut yapısını koruyan, devam ettiren, yeniden üreten ve yine insan hakları ile bağdaşmayacak gelenekler arasındaki gerilim, uyumsuzluk bu tezin asıl tartışma eksenini oluşturmaktadır. Kültürel görecilik de farklılık ve çokkültürcülük gibi olumlu, özgürlükçü ve eşitlikçi bir biçimde kavramsallaştırılırken ve pazarlanırken, esasen insan hak ve özgürlüklerinin ihlal edilmesine göz yuman, bireysel yaşamları görmezden gelen bir arka plana sahip yaklaşımdır. Bu nedenle kültürel görecilik tanımı, bu tanıma getirilen eleştiriler bağlamında daha iyi anlaşılmaktadır. Unat'ın tanımına benzer olarak Brian Fay'e göre

göreciliğin nihai resmi şudur: Farklı gruplardaki insanları anlayamayacak, bunlarla hiçbir şeyi paylaşamayacak ya da bunlarla iletişim kuramayacak ayrı alanlara hapsedilen gruplar. Görecilik, ayrılıkçılıkla noktalanıyor. Çünkü göreciliğin arkasındaki en derin güdülerden ve bunun en çekici özelliklerinden biri, farklılığın tanınması ve farklılığa saygıdır. Farklı grup ve çağlarda yaşayan insanlardaki inanç, arzu, ahlak ve uslamlama - kısaca kavramsal sistem- farklılıkları görecileri derinden etkiliyor.[...] Hâlbuki görecilik, bizi saygılı ve anlayışlı biçimlerde başkalarıyla kaynaştırmak yerine, aramızda hiçbir anlaşma zemini kurulamayacak şekilde bölüyor. İnsanların birbirlerinden farklı olduklarının derinden takdiri ile yola çıkan görecilik, bizi, bu farklılığı tanıyamayacağımız ve takdir edemeyeceğimiz bir noktaya getiriyor. (Fay, 2012:113)

Fay'ın vurguladığı, göreciliğin en önemli özelliklerinden olan farklılığın tanınması, aynı zamanda kültürel ayrılıkçılığın da nedeni olabilir. Çünkü politik ve toplumsal açıdan kültürel tanınma talebi girdisinin, bölünme, toplumsal ayrışma ve diyalog/iletişim kopukluğu bağlamında bir çıktısı olacaktır.

Toplumsallaşma durumu elbette belli kuralların olmasını gerektirir. Ancak bu kuralların ne olacağı ve kimlere uygulanacağı önem arz etmektedir. Bu durumda toplumsal kuralların kanun ve anayasayla sabitlenmesinin yanında topluma nüfuz eden ve hâkim ideolojinin belirlediği yazılı olmayan kurallar da söz konusudur. Toplumsal cinsiyet, sekülerizm ve din alanında çalışmaları bulunan

Saba Mahmood gelenek söylemini aktörlerce tekrar eden pratikler ile aktörlerin kimlikleri arasında bağlantılar kurma yönünde doğan eğilimler olarak tanımlıyor. Dağınık şekilde duran olgulara kimlik ve sanat üzerinden söylemsel bir bütünlük getirilerek isim konuluyor. Bir grubun geçmişinin, şimdisinin ve geleceğinin bir şekilde bağlı olduğu ve bu bağın bu grubu diğerlerinden farklı kurduğu kurgusu ortaya çıkıyor. (Koğacıoğlu, 2009)

Yani toplumsal kuralları belirleyen hukuki dayanakların yanı sıra yazılı olmayan ancak gündelik yaşamı etkileyen geleneksel söylemler bireyin/grubun yaşamını belirlemektedir.

Burada kültürel görecelik kavramına yüklenen olumlu ve olumsuz anlamlar bir arada verilmekle birlikte bu tezde kültürel görecelik bir anlamda kültürler arasındaki ‘demir perde’yi muhafaza eden ve yeniden üreten olumsuz anlamıyla ele alınmaktadır.

1.2.1.4 Yurttaşlık

1776’daki Amerikan Devrimi ve 1789’daki Fransız Devrimi yurttaşlık kavramının ana eksenini belirlemiştir. Modern bir kullanıma sahip olan yurttaşlık (vatandaşlık) sivil, siyasal, toplumsal ve resmi haklar gibi biçimsel hakları ihtiva eden ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayan bir statüdür. Ulus devletin kamu kurumları ile bireyler arasındaki ilişkiyi kurallar aracılığıyla gerçekleştirilmesini ifade eder yurttaşlık anlayışı. Yani sınırlandırılan bir alan (burada ulus devlet) ve politik üyelik (siyasal, sivil ve toplumsal haklar) söz konusudur. Yurttaşlık bir ulus devlet mensubiyeti gerektirir. Yurttaşlığı hem fiziksel hem de kavramsal açıdan ulus devlet sınırları içerisinde düşünmek gerekir. Burada bireyin, devletle olan siyasal ve hukuksal haklar bağlamında yurttaşlık statüsü kurulur. Medeni haklar vicdan özgürlüğü, mülkün korunması, ticaret ve evlilik gibi alanlardaki hakları temsil eder. Sosyal haklar ise sendikal ve sivil örgütlenme haklarını, temel bakım ve barınma haklarını, işsizlik tazminatı, yaşlılık ödemeleri gibi hakları içermektedir. Bu haklar ekseninde bireyin insana yakışır bir yaşam standardına sahip olma hakkı gözetilir.

Liberal demokrasilerde yurttaşlığın normatif bir yapısı vardır. Bu normatif yapı anayasal bir güvence ile kolektif özerkliği ve eşit ve bireysel özgürlükleri içermektedir. Mahmood çokkültürcülük ve liberal yurttaşlık arasındaki bağıntıyı dört bağlamda açıklamaktadır. Çokkültürcülük siyasetinde, yurttaşlığın (1) bir ortaklık tasarısı olduğunu, (2) ırk, cinsiyet ve cinsel kimlik gibi ayrımlara dayanmadığını ve

hatta (3) bu sahip olunan kaynakların (doğuştan gelen cinsiyet, ırk gibi kaynaklar), kategoriler olmaktan öte ve yurttaşların yasalar önünde eşit olduğu anlayışını ve (4) yurttaşlığın temel ilkelerde değil de pratikte uyarlama meselesi olduğunu belirtmektedir (Modood, 2014:100-102). Modood’un çokkültürlü yurttaşlık tasarımı sadece bireyleri değil özellikle kamusal alanda toplumsal sözleşme çerçevesinde gerçekleşen ortaklıkları kapsamaktadır. Irk, cinsiyet, cinsel kimlik gibi sahip olunan kaynaklar, bu yurttaşlık tasarımı içerisinde şu anlama gelir: Bireyler cinsel kimliğini ya da ırkını seçemez ancak bu kimliklerle siyasi olarak nasıl var olacağını seçebilir veya belirleyebilir. İşte bu noktada liberal demokrasilerde, bireylerin ayrı veya ayrıcalıklı muamele görmemesi için, her birey yasa önünde eşittir. Bu durum farklılık ve çeşitlilik bağlamında düşünüldüğünde katı ve keskin uygulamaları karşımıza çıkarmaktadır. İşte bu noktada Modood uyarlama meselesini “ılımlı sekülerizm” kavramını öne sürerek çözmeye çalışır. Ona göre farklılık siyasetinin, ilgili kimlik ve grupları kapsayacak şekilde genişletilmesi, katı bir özel/kamusal ayrımı yerine ılımlı ve gelişmeye açık kurumsal yapıların oluşturulması ve ihtilafların giderilmesi için her olayın/durumun kendi koşulları içerisinde, esnek bir biçimde ve müzakere edilerek çözülmesi gerektiği yaklaşımının benimsenmesi gerekmektedir (Modood, 2014:112).

Modood’un çokkültürcü bir toplumda yurttaşlık ilkelerindeki “pratikte uyarlama meselesi” dediği noktada Kymlicka “farklılaşmış bir vatandaşlık” yaklaşımı getirir. Çokkültürlü vatandaşlığı haklar bağlamında ele alarak inceltilmiş bir yaklaşım getiren Kymlicka’ya göre “azınlıklara tanınan bu özel haklar hep aynı haklar değildir; her cemaate göre de değişmezler” (Doytcheva, 2009:53). Pratikte yaşanan bu sorunu çözebilmek için Kymlicka örneğin, “milli azınlıklar”a (Kanada’daki İngilizler, Fransızlar gibi; bunlar çoğunluk kültürüne paralel azınlıklar ve zaman zaman özerklik talep eden azınlıklardır) belli çerçevede özerklik hakkı verilmesi gerektiğini belirtir. Öte yandan etnik grupları (bunlar toprak talep etmez ancak kurumsal ve kamusal alanda fırsat eşitliği talep ederler), milli azınlıklardan ayırt etmek gerektiğini de ifade eder. Etnik gruplara, çokkültürcülük politikası içerisinde entegrasyonu sağlayacak özel haklar tanınabilir görüşündedir. Son olarak Kymlicka yoksullar, kadınlar, eşcinseller gibi toplum tarafından marjinalleştirilmiş grupların taleplerini, bu grupların siyasi sürece katılım haklarına sahip olmasıyla karşılanabileceğini belirtir (Doytcheva, 2009:53-54).

Yurttaşlık kavramına ilişkin liberal çokkültürcülük ve toplum sözleşmesi savunucularından olan John Rawls'un görüşlerini Parekh'ten yapılan alıntıyla ifade etmek gerekirse Rawls,

insanoğullarından değil vatandaşlardan, insan aklından değil halkın ya da vatandaşların aklından, kişiden değil politik bir kişi kavramından, insan yeteneklerinden değil, vatandaşların yeteneklerinden söz eder. Kişisel özerkliği destekler ancak kullanımını yalnızca politik alanla sınırlar. Temel iyilikler listesi de politik adalet kavramı içerisinde elde edilir. Vatandaşlar günlük işlerini toplumsal mantığa göre yürütürler. Vatandaşlar olarak birbirlerine hareketlerinin ve önerilerinin gerekçelerini göstermek zorunda oldukları için, yalnızca politik adalet kavramı içerisinde bulunan ideallere ve ilkelere veya politik değerlere başvururlar. (Parekh, 2002:107)

Bireylerin yasalar önünde eşit olması, siyasal hak taleplerinin güvence altına alınması hiç kuşkusuz önemli ve değerli bir şeydir. Burada asıl vurgulanması gereken nokta “temel iyilikler listesi” ve “vatandaşların günlük işlerini bir toplumsal mantığa göre” yapıyor olmasıdır. Bu durum toplumsal bir sözleşmeye işaret eder. Bu noktada Marques-Pereira'dan aktararak, toplumsal sözleşmeleri patriyarka ve toplumsal cinsiyet perspektifinden ele alan siyaset teorisyeni Carole Pateman,

patriyarkal yurttaşlığın, aslında erkek olanı temel norm olarak ortaya koyan soyut bir evrensellik temelinde yükseldiğini ileri süren bir sav geliştirir. Yazar toplumsal sözleşmenin gerisinde cinsiyetli bir sözleşmenin belirdiğini gösterir.[...] Erkek-merkezli sistemlerde, kadınlar en iyisinden ikinci sınıf bir yurttaşlığa mahkûm edilirler: Ya yurttaşlık kapsamına bireyler olarak alınırlar ve erkeklerle eşit olmaları, onların kadınlar olarak yaşadıkları deneyimlerin ve hayatların inkâr edilmesine ve erkeklere benzemeye zorlanmalarına yol açar, ya da yurttaşlığa kadınlar olarak dâhil edilirler; bu durumda cinsiyet farklılığı, kamusal olan/özel olan ayrılığını bir kez daha teyit etmektedir. (Marques-Pereira, 2004: 361-362)

Pateman'a göre klasik liberal kuramın temelini oluşturan ve yurttaşlık politikasıyla sabitlenen toplumsal sözleşme aynı zamanda bir cinsel sözleşmedir. Böylelikle liberal çokkültürcü yurttaşlık statüsünün ya kamusal ve siyasal alanda haklar ya da farklılığa (özellikle kadınlar açısından) kör bir yurttaşlık tasarımı olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

1.2.1.5 Asimilasyon

Kültürlenme veya asimilasyon kavramları çokkültürcülük kavramı ile birlikte anılan ve birbirleriyle açıklanabilecek tanımlamalardır. Asimilasyon bir ülkeye göçle gelen ya da bir ülkede ikincil konumda olan grupların egemen toplumla

bütünleşmesini ifade eder. Asimilasyon egemen gruba uyum sağlamanın ve değerlerini içselleştirmenin sonucunda asimile olan toplumun karakteristik özelliklerinin yok olmasıyla sonuçlanan bir süreçtir. Çokkültürcülüğün kültürel korumacılığına/kültüre olan saygısına karşılık asimilasyonun kültürleri eritme gibi bir yönelimi vardır. Kültürlerarasılık ve kültürel ilişkiler alanında çalışmaları olan Michel Bourse’a tarafından asimilasyon, etnik-merkezci bir tutuma gönderme yapılarak

toplumsal ve kültürel planda benzer olma olgusunu belirtir; köken itibarıyla asimilasyon terimi eşitleme eylemidir ama aynı zamanda farklı olanı benzer kabul eden zihniyeti belirtir ve farklılıkların tek bir model lehine kaybolması gerektiği ilkesinden yola çıkar; özdeşleştirerek yakınlaştırmak, kendi tözünü dönüştürmek (Bourse, 2009:81)

olarak ifade edilmiştir. Bu konuda yirminci yüzyılda Avrupa’dan ABD’ye göç eden göçmenlere ilişkin yaklaşımı dile getiren Modood devlet tarafından uygulanan “Amerikalılaştırma” siyasetinde asimile etme yaklaşımının ön planda olduğunu dile getirir: “Yeni gelenlerin yerleşik topluma verecekleri rahatsızlığın asgari seviyede tutulması ve bu insanların diğer yurttaşlara olabildiğince benzemeleri tercih edilen sonuçtur” (Modood, 2014:75). Kaldı ki bazı etnik gruplar ya da topluluklar grup kararıyla asimile olmayı seçme eğiliminde olabilir. Yani bir yerde asimilasyon dayatılmış bir şey olarak değil tersine bir seçim de olabilir.

Asimilasyon konusunda çalışmaları olan Amerikalı sosyolog Milton Gordon tarafından geliştirilen Asimilasyon Süreci teorisinde asimilasyon süreç, tip ve özel kavramlarına ayrılmıştır. (Gordon, 1964:71)

Tablo 1.1. Asimilasyonun Aşamaları

Süreç ya da şart	Asimilasyon tipi ve aşaması	Özel Kavram
Yerli toplumun kültürel öğelerine doğru değişim	Kültürel veya davranışsal asimilasyon	Kültürleşme (Acculturation)
Birinci grup bazında, geniş çaplı yerli toplumun kulüplerine ve kurumlarına giriş	Yapısal asimilasyon	---
Yaygın karışık evlenmeler	Evlilikle asimilasyon	Karışım (Amalgamation)
Yerli topluma dayalı birliktelik anlayışının geliştirilmesi	Tanımlanmaya dayalı asimilasyon	---
Önyargıların yok olması	Kabullenilmiş durum asimilasyonu	---
Ayrımcılığın yok olması	Kabullenilmiş davranış asimilasyonu	---
Güç ve değer çatışmalarının yok olması	Yurttaşlık asimilasyonu	---

Buna göre asimilasyon sürecinde esas dikkat çeken konu, bu süreçlerin dikey veya çizgisel değil aralarında bir iç akışkanlık olduğu ve eklemlenerek yaşandığıdır.

Bu aynı zamanda tutarlı, bütünleşmiş ve birleşmiş mutlak bir asimilasyonun olmadığını da gösterir.

Bir toplumun ahlaki ve kültürel yapısında bir miktar iç tutarlılık olmasına karşın toplum homojen ve birleşmiş değildir. Sınıflara, dinlere ve bölgelere göre farklılık gösterir, çeşitli, hatta birbiriyle çatışan standartlardan oluşmuştur ve birçok farklı biçimde yorumlanıp açıklanabilecek değerlerle adetleri kapsar. Asimilasyoncu bunların hepsini göz ardı eder veya çok kısa ve çarpık bir ulusal kültür görüşü getirir ya da ulusal kültürü baskın grubun kültürüyle bir tutar. (Parekh, 2002:253)

Asimilasyonculuk farklı grup veya bireyler arasında bir benzeşme sürecine gönderme yaparken çokkültürcülük bu farklı kültürlerin tanınması ve korunmasına gönderme yapmaktadır. Burada belki şöyle bir belirleme yapmakta fayda vardır. Çokkültürcülük politikasında farklı toplulukların kültürel olarak asimile olması görece söz konusu değilken bu toplulukların yapısal olarak asimile olduğu ifade edilebilir. Çokkültürcü politika grup (cemaat) ve üyelerinin gruba ilişkin aidiyetleri konusunda kamusal ve özel alan ayırımına gider. Farklı toplulukların üyelerinden kamusal alanda (özel alanda değil) entegrasyon bekler. Bu entegrasyon talebi bireylerin özgürlüklerini nispi olarak kısıtlayarak ortak değer ve normlara uyum sağlamayı gerektirir. Tarihsel ve kavramsal açıdan süreç (yirminci yüzyılın başında toplumsal ve politik boyutta katı çizgilerin olduğu bir dönemdi), asimilasyondan çokkültürcülüğe doğru evrilmeye başlasa da çokkültürcü politikanın bizzat kendi içinde yapısal bir asimilasyon söz konusudur (bir anlamda farklılıkçı asimilasyon). Bu bağlamda çokkültürcülük söyleminin, kültür hiyerarşisini görece incelttiği ifade edilebilir.

Asimilasyoncu yaklaşımı kadınlar açısından filtrelemek gerekirse, kadınların tek bir kategori (özellikle beyaz, Batılı, orta sınıf kadın) olarak değerlendirilmesi, farklı özgüllüğe sahip kadınları bu tek kategoriye asimile ve entegre etme (sosyolojik ve psikolojik açıdan) çabasını içerir. Yani her kadından ya da asimile edilmek istenen topluluğa mensup kadınlardan, baskın kadın kategorisinin davranış ve temsil kalıplarının benimsenmesi bekleniyor demektir. Dikkat edilirse bu durumlar genelde özel alandaki yaşantıya değil kamusal alandaki davranış ve temsil kalıplarına refere ederek kadınların ortak değer ve temsillerine ilişkin baskın bir sistemi içermektedir. Bu bağlamda bizzat asimilasyoncu yaklaşımın kendisi ve çokkültürcü politikanın içinde yer alan yapısal asimilasyoncu yaklaşım sonucunda kadının hem kamusal alanda hem de cemaat içindeki ikincilleştirilmesine özellikle dikkat çekilmesi gerekmektedir.

1.2.1.6 Çokkültürcülük

Kültürün bir yaşam ve değerler sistemi kurduğu ve bu süreçte bireyin bizzat eyleyen ve fail olduğu temel kabullerinden hareketle, kültürel çoğulculuk olarak da bilinen çokkültürcülük kavramı esasen kültürlenme (asimilasyon) fikrinin karşısı olma iddiasındadır.

Tarihin başlangıcından bu yana farklı toplumlar diğer toplumlarla komşuluk ilişkileri, ticari ilişkiler ve bunun gibi bir arada yaşamayı gerektiren deneyimleri yaşamakta idi. Ancak o dönemler için bu toplumlara ilişkin çoğulcu toplum, mozaik toplum ya da çokkültürcü toplumlar şeklinde bir adlandırma söz konusu değildi. Çokkültürcü toplum inşasının nüveleri Fransız Devrimi'nden sonra çıkan ulus devlet kavramı ve yapılanmaları sürecinde görülmektedir. Çokkültürlülük *de facto* olarak kadim bir tarihe sahip olsa da kavramsal olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkmıştır. Çokkültürcülük ve çokkültürlülük kavramı 1940'lı yıllarda Kanada'da ortaya çıkmıştır. Çokkültürcülük

sıfat olarak ilk kez 1941 yılında İngilizcede eski milliyetçiliklerin bir anlam ifade etmediği, önyargısız ve bağısız bireylerden oluşan kozmopolit bir toplumu nitelemek için kullanıldı. İsim olarak da 1970'li yılların başlarında Avustralya ve Kanada'da bu toplumların bir özelliği olan kültürel çeşitliliği teşvik eden devlet politikaları için kullanıldı. 1970-1980 arasında "çokkültürlülük" geçen tüm kitaplar ya Kanada ya da Avustralya'da basılmıştır. 1989 yılında İngilizce Oxford Sözlük'e girdi. (Doytcheva, 2013:15)

Çokkültürcülük kendi inanç ve kavramsal sistemine göre yaşayan, kısmen örgütlenmiş, kendi kültürel pratikleri içinde yaşayan, toplumsal çeşitlilik yaratan göçmenler, Katalanlar, Çingeneler, Amishler, Kürtler, Aleviler gibi yerli halk, dini cemaatler, belli bir alanda yoğunlaşmadan oluşan toplulukların toplumsal kültürü dendiğinde devreye girmektedir. Burada kapsayıcı bir tanımın yapılmaya çalışıldığı çokkültürcülüğün farklı teorik arka planı olmasının yanı sıra zamana, yere, konuma, coğrafyaya, cinsiyete göre de değişiklik arz ettiği görülmektedir. Tek tip çokkültürcülük olmamakla beraber çokkültürcülük kültürel çeşitliliklerin tanınmasını yani hukuki konum açısından tanınmayı, azınlık gruplarının sosyoekonomik anlamda eşit bir konumda olmasını, bu koşullarda bir toplumsal bütünleşmeyi temel ilke olarak merkeze alır.

Çokkültürlülüğü makro düzeyde değerlendiren ancak bireysel tanınmaya vurgu yapan Milena Doytcheva'ya göre "çokkültürlülük, yalnızca bazı özel düzenlemelerden yararlanan birkaç tarihsel topluluğun değil kökeni ne olursa olsun bütün bireylerin kültürel olarak tanınması projesidir" (Doytcheva, 2013:18). Burada önemli olan cemaatçiliği güçlendirmeden ve bireysel özgürlükleri sınırlandırmadan kültürel hakların nasıl tanınacağıdır. Kaldı ki bütün kültürler eşit derecede saygıyı hak eder mi ya da tüm toplumsal oluşum biçimlerinin tanınması mümkün müdür? Bu sorunlar çokkültürcülük tartışmalarının ana eksenini de oluşturmaktadır.

Çokkültürcülük veya azınlık intibakı, bütünleşmeden farklıdır, zira yalnızca bireyleri değil, grupları da kimlikler, çağrışımlar, diaspora bağlantıları da dahil olmak üzere, aidiyetler düzeyinde; davranış, kültür, dinsel teamüller vesaire düzeyinde ve siyasi seferberlik düzeyinde tanıır. Grupların her yönüyle birbirlerinden farklı olabileceklerini teslim eder. Bu, onların tek bir şablona göre intibak edemeyecekleri ve bütünleştikleri toplumu çeşitli şekillerde değiştirecekleri anlamına da gelir. (Modood, 2014:78)

Çokkültürcülük ve asimilasyon arasındaki ayrımı ortaya koyan bu yaklaşımda farklılığa ve bu farklılıkların toplumu şekillendirmede etkin olduğuna vurgu yapılmıştır. Benzer ayrım üzerinden yola çıkan ancak çokkültürcülüğün asimilasyon arasında bir denge kurmaya çalıştığını belirten Doytcheva'ya göre

çokkültürlülük tam olarak kültürel çoğulculuk ve milli entegrasyon arasında yeni bir denge noktası arayışına tekabül ediyor. Sadece basit anlamında bir çeşitlilik sorunundan ziyade, bir ortak değerler ufkunun *içinde* tanınma sorununu kapsar. Yani hem özel kimliklere saygı hem de vatandaşlık biçimleri ve aidiyet rejimlerine dair açık bir tartışmadır. (Doytcheva, 2013:41)

Ulusal ve etnik farklılıklardan ortaya çıkan çokkültürcülüğe odaklanan Kymlicka'ya göre çokkültürcülük terimi çok uluslu ve çok etnikli kavramları arasında gidip gelen kafa karıştırıcı ve belirsiz bir terimdir (Kymlicka, 1996:222). Birden çok ulusu ve birden çok etnik kökene sahip toplulukları bünyesinde barındıran ülkeler (ABD, Kanada, Avusturalya gibi) için geçerli olan bu ayrıştırma birincisi (çokuluslu) için sömürge, işgal veya federe toplulukları belirtirken ikincisi (çok etnikli) bireysel veya gruplar halinde göç sonucu ortaya çıkan bir oluşumu ifade eder. Her iki durumda da grup ve birey talepleri farklılık arz eder. Ayrıca bir ülke sadece çok uluslu ya da çok etnikli olmayabilir her ikisi de olabilir. ABD, Avusturalya, Kanada gibi ülkeler çok uluslu ve çok etnikli ülkelere verilebilecek örneklerdir. Çokkültürcülüğü liberal teori bağlamında açıklamaya çalışan Kymlicka azınlık haklarını, fırsat eşitliği ve sosyal adaleti temel alan sol-liberal gelenekle ilişkilendirir. Ona göre bazı azınlık

hakları ile liberal bir değer olan bireysel özerklik tutarlılık gösterir (Kymlicka, 2015:15). Burada “bazı azınlık hakları” ifadesi önem arz etmektedir. Genel kanı azınlık haklarının öncelikli olmasının bireysel özerkliği görece engellediğidir. Ancak Kymlicka’nın amacı “bazı azınlık haklarının, bireysel özerkliği engellemek bir yana, aslında bireysel özerkliğin etkili uygulanması ve gelişmesinin vazgeçilmez bir önkoşulu olduğunu göstermektir” (Kymlicka, 2015:15).

Öte yandan çokkültürcülük tartışmalarında etkili düşünürlerden biri olan Parekh, çokkültürlülük ve çokkültürcülük kavramları arasındaki farkı ortaya koyarak çokkültürlü bir yaşam ortamında toplumun olası tepkisine ve çokkültürcü politika çerçevesinde toplumun olası tepkisine dikkat çekmektedir.

Çokkültürlü bir toplum iki veya daha çok sayıda kültürel topluluğu içinde barındıran bir toplumdur. Böyle toplumlar kültürel çeşitliliğe temelde iki biçimde tepki verebilir ve bu tepkilerde farklı şekillerde olabilir. Toplum, çeşitliliği hoş karşılayıp destekleyebilir; kendine bakışının önemli bir parçası haline getirebilir ve kendisini oluşturan toplulukların kültürel isteklerine saygı duyabilir; ya da bu toplulukları tamamen ya da kısmen baskı kültürü içinde asimile etmeye çalışabilir. Toplumun yönelimi ve değerleri ilk durumda tek kültürcü, ikinci durumda çokkültürcüdür. “Çokkültürlü” terimi kültürel çeşitlilik olduğu gerçeğine işaret ederken “çokkültürcülük” terimi bu gerçeğe verilen standart bir tepkiyi belirtir. (Parekh, 2002:7)

Bu bağlamda çokkültürlülük yaklaşımının pratikte kültürel farklılığın olumlu karşılanması hatta yüceltilmesiyle karşılandığı, çokkültürcülük yaklaşımının ise, pratikte birey ve gruplardan normatif duruş ve davranış beklentisi içerisinde olunduğu ifade edilebilir. Parekh’e göre çokkültürlü bakış açısı insanların kültürle iç içe olduğu, kültürel çeşitlilik ve kültürler arası diyalogun kaçınılmaz ve arzu edilir olduğu ve tüm kültürlerin iç çoğulculuğa sahip olduğu etkileşim sürecinden oluşur (Parekh, 2002:430).

Liberal düşünürlerden olan ve çokkültürcülüğü özellikle bir yurttaşlık tasarımı çerçevesinde açıklamaya çalışan Moodod’a göre “çokkültürcülük, grup farklılıklarının yasalardan, siyasalardan, demokratik söylemlerden müteşekkil kamu alanı dâhilinde tanınması ile ortak bir yurttaşlık ve ulusal bir kimliğin tesis edilme koşullarıdır” (Modood, 2014:14). Modood’un yaklaşımından çokkültürcülüğün kamusal alan, ortak yurttaşlık ve ulusal bir kimlik inşası olduğu anlaşılmaktadır (bu tanımda birey ve özel alan söz konusu değildir). Modood ve Kymlicka böylesi katı ve çerçevelendirilmiş bir çokkültürcülük yaklaşımının zamanla değişime uğradığını belirtmişlerdir. Modood, çokkültürcülüğün ilk versiyonunun, ırkçılık ve eşitsizliği

görmezden gelmeye eğilimli olduğunu belirterek sonraki versiyonlarında bu durumun gözden geçirildiği ve eksikliklerin giderildiğini belirtmiştir (Modood, 2014:66). Kymlicka da çokkültürcü politikaların, azınlıklara yönelik takındıkları tavırların özellikle yakın geçmişte çarpıcı değişimlere uğradığını vurgulayarak ampirik olarak azınlık gruplarının egemen grupla bütünleşmesini sağlamanın başarısız bir yaklaşım olduğunun kanıtlandığını belirtmiştir (Kymlicka, 2015:16).

Çokkültürcülük, siyasal eşitlik veya iktisadi fırsatlar gibi meseleleri bir kenara bırakıp yalnızca kültürel haklarla ilgilenen bir siyaset değildir; batılı toplumlarda göçlerden sonra ortaya çıkan grupların varlığını tanıyan ve hem onların hem de başkalarının, grupları farklılaştıran tüm bu boyutların kendi toplumsal kuruluşları açısından merkezi konumda bulunduğunun hem resmen hem de gayri resmi olarak, hem olumlu hem de olumsuz şekilde, farkında olduklarını kabul eden bir siyasettir. (Modood, 2014:64)

Modood konuyu siyasal çokkültürcülük bağlamında ele alır ve bu yaklaşımın daha yalın bir bütünleşme ve eşitlik sağlayacağını iddia eder. Siyasal çokkültürcülük anlayışı, farklılıklara yüklenen olumsuz anlamın olumlu bir farklılığa evrilmesi ve grubu olumsuzluklardan ve ırkçılıktan uzak inşa etmek için uzlaşmacı bir bütünlüğün sağlanması gerektiğini ifade eder. Bu bütünlük Taylor'ın ifade ettiği gibi ancak kapsamı genişletilmiş (hem haysiyet hem de saygıda eşitlik) bir eşitlik ilkesiyle gerçekleşebilir. Öte yandan Modood çokkültürcülüğün kültürleri veya grupları ortak, katı, homojen bir yapı olarak değerlendirmesine yönelik eleştirilere eleştiri getirir. Kültürün katı ve homojen bir yapı olduğu iddialarına karşılık, bir grup aidiyeti ya da kültüre sahip olmanın bakış açısı ve bir benlik inşası olduğu iddia edilmektedir. Yani kültürün bir soyutlama ya da çokkültürcülüğün konuştuğu kültürlerin gerçekten var olup olmamasıyla ilgili bir tartışma ortadadır (Modood, 2014:126-127). Ancak Modood'a göre "etniklik yalnızca bir 'insan ürünü' olabilir, ama bu onun toplumsal çerçevede bakıldıkta başka 'insan ürünlerinden' daha az gerçek ve normatif açıdan daha önemsiz olduğu anlamına gelmez" (Modood, 2014:129).

Yine liberal bir düşünür olan ve çokkültürcülüğün kültüre saygı argümanına karşılık Joseph Raz, liberal olmayan kültürlerin daha değersiz olduklarını ve gelecek nesillere zarar verdiklerini ileri sürerek bu kültürlerin saygıyı hak etmediklerini; bu kültürlerin gelişebilir oldukları ya da yabancılara zarar vermedikleri takdirde, grup üyelerine yeterli ve tatmin edici yaşam sunmaları koşuluyla bu kültürlerin saygıyı hak ettikleri konusundaki iddialarını katı ve keskin bir biçimde ifade etmiştir. Ancak Raz'a göre

bu toplumların üyeleri, bağımsızlığa alışkın olmadıkları için, hem bu yetenekten hem de destekleyici kültürel bir bağlamdan yoksundurlar ve eğer topluluklarından koparırlarsa başarılı bir yaşam süremeyeceklerdir. Ancak eğer liberal olmayan gruplar gelişebilir durumda değillerse, yalnızca liderlerinin baskısı sayesinde yaşayabiliyorlarsa ve kendi topluluklarının dışında başarılı olabilmeleri için çocuklarına çok az eğitim veya fırsat veriyorlarsa, gerekirse güç kullanılarak asimile edilmeleri lazımdır. (Parekh, 2002:121)

Bu durumda Raz'ın çokkültürcülüğe olan bakış açısı hem liberal toplumsal değerleri dayatması hem de farklı yaşam biçimlerine olan tahammülsüzlük nedeniyle etik olarak ikna edici olmadığı anlamında eleştirilebilir. Aynı zamanda da liberal bakış açısını evrenselleştirme çabası görülmektedir. Burada Raz, üyelerin toplumsal (üyelerin tutum ve davranışlarına değer katan, algı ve dünya görüşlerini düzenleyen) ve psikolojik (üyelerini mutlu eden) değerlerini düzenleyen kültüre vurgu yaparak bu tip kültürel grupların kabul edilebileceğini iddia etmektedir. Raz'a göre üyelerinin kimliklerini, özgürlüklerini ve mutluluklarını gözetten bir kültür varlığını koruma, sürdürme ve geleceğe aktarma hakkına sahiptir. Böylesi kültürler kamu desteğinden pay almayı hak etmektedir. Buradan hareketle Raz'ın temel yaklaşımı saf anlamıyla 'kültür' değil 'kültürün üyelerine yaklaşım biçimi'dir (Parekh, 2002:121).

Çokkültürcülük üzerine önemli çalışmaları olan Charles Taylor kavramı liberalizm, kimlik ve tanınma politikası bağlamında değerlendirir. Kimliği ve bir insanı belirleyen temel niteliklerin ne olduğunu belirleyerek bir insanın kimliğini (kendini gerçekleştirme) anlamaya çalışır. Bunun da sahicilik ideali ile başarılabileceğini ileri sürer. Bu sahicilik fikri yeni toplumsal düzenin oluşması sonucunda ortaya çıkmıştır. Çünkü eski toplumlarda kimlik, büyük oranda toplumsal konuma göre belirleniyordu. Dolayısıyla kimlik mevzu konu edilmeyi gerektirmiyordu. Demokratik toplumun doğuşu da insanların kendini toplumsal rollere göre tanımlamasını ortadan kaldıramaz. Zira bireyler kendilerini toplumsal konumlarına göre tanımlamayı sürdürürler. Bu toplumsal konuma dayanan kimlik oluşumunu ortadan kaldıracak şey sahicilik idealidir. Çünkü sahicilik ideali toplumsal konuma dayanılarak değil, içsel olarak yaratılır (Taylor, 2014:52). Ancak bu içsel yaratım süreci “kendi başıma yalıtılmış değil, kısmen açıktan açığa kısmen içsel olarak başkalarıyla diyalog içinde geliştirdiğim anlamına gelir” (Taylor, 2017:50). Dolayısıyla kim olduğumuz, nereden geldiğimiz gibi soruların cevapları kimliğimizi belirler. Bu kimlik “esas olarak başkalarıyla olan diyalojik ilişkiler”e (Taylor, 2017:50) bağlıdır. Ayrıca kimlik kavramının ya da kimliğin kendisinin oluşumunda başkalarının bu kimliği nasıl tanıdığı ve tanımladığı da önem arz etmektedir. Burada bir noktaya dikkat çekmek

gerekir: İnsanlık ya da toplumsal düzenler, tanınma ve kimlikle ilgili kavramlar üzerinden var olmamıştır. Yine de insanlar için kimlikleri yoktu ya da kimliklerin tanınması önem teşkil etmezdi diyemeyiz. Bu kavramların mevcut söyleme yerleşmesi ve hayata geçmesi birkaç yüzyıl öncesine dayanmaktadır. Özellikle modernizm öncesi toplumlarda bu kavramlar sorun yaratmaz ya da var olan sorunların bu kavramsallaştırmayla olup olmadığı bilinmezdi ve bu kavramlara ihtiyaç duyulmazdı. Tabii bu modern öncesi toplumlarda mutlak bir eşitliğin olduğu anlamına gelmemektedir. Taylor'ın belirttiği tanınma söyleminin kamusal düzeyi 'eşit tanınma politikası'nı merkeze alır (diğeri kimliğin ve benliğin kişi için önemli olan bireylerle girdiği diyalog çerçevesinde anlamlandırıldığı kişisel düzeydir). Eşit tanınma iki önemli kavramı içinde barındırmaktadır. Birincisi tüm vatandaşların eşit olduğunu vurgulayan evrensellik kavramı, ikincisi de modernizmin getirdiği kimlik kavramı ile ortaya çıkan ve her bireyin kendine özgü kimliği ile tanınması gerektiğini ifade eden farklılık kavramıdır.

Burada tanınma politikasını eşit yapacak şey: haysiyet eşitliği ve saygı eşitliğidir. Haysiyet eşitliği her insanda ortak olan bireysel aidiyetler bağlamında bir eşitliği (bu anlamda Taylor toplumsal cinsiyet gibi konulara pek değinmez) varsayarken, saygı eşitliği bireyler arası eşitliği sağlayacak kurumlara gönderide bulunur (saygıda eşitlik haysiyette eşitliği de kapsar). Ancak bu noktada Jürgen Habermas, bu eşitleştirme çabasının "bunlardan yararlanması beklenen kişilerin kendi yaşamlarını bağımsızca şekillendirme yeteneklerini hissedilir biçimde kısıtlayan 'normalleştirme' müdahaleleri" (Habermas, 2014:131) olarak nitelendirmektedir. Kaldı ki

haysiyet politikası "farklılığa kayıtsız" bir biçimde bütün yurttaşlar arasında ayrımcısızlığı yaymaya çalışırken farklılık politikası çoğunlukla ayrımcısızlığı bireysel ve kültürel farklılığa dayalı farklı muameleyi gerektiren bir şey olarak yeniden tanımlar. (Dallmayr, 1996:407)

Çokkültürcülüğe ezber bozan bir yaklaşım filozof ve kültür eleştirmeni Slavoj Žižek tarafından getirilmiştir:

Çokkültürcülük de kendi tikel kültüründe kök salmadan yerel kültürlerle karşı tepeden bakan Avrupa Merkezci (eurocentric) mesafe ve/veya saygı tavrını içerir. Başka bir deyişle, çokkültürcülük tekzip edilmiş, tersine çevrilmiş, göndermesi kendinde bir ırkçılık biçimidir, "mesafeli bir ırkçılık"tır -Öteki'nin kimliğine "saygı gösterir", Öteki'nin, karşısında kendisinin, çokkültürcünün ayrıcalıklı evrensel konumu sayesinde mümkün kılınmış bir mesafe takındığı, kendi içinde kapalı, "sahici" bir cemaat olarak görür.

Çokkültürcülük kendi konumunu her türlü pozitif içerikten arındıran bir ırkçılıktır (çokkültürcü doğrudan doğruya ırkçı değildir, Öteki'nin karşısına kendi kültürünün *tikel* değerlerini çıkarmaz), ama yine de diğer kültürleri gerektiği şekilde takdir (ya da takdir edebileceği ayrıcalıklı *boş evrensellik noktasını* oluşturan bu konumu elinde tutar-çokkültürcünün Öteki'nin özgüllüğüne duyduğu saygı, tam da bu kendi üstünlüğünü beyan etme biçimidir. (Zizek, 2001:165)

Görünürde çokkültürcülükte ırkçılığa bir kanıt olmamasına rağmen esasen topluma veya kültüre dayalı birçok kavram ve tanımlamalar zamana, coğrafyaya ve koşullara bağlı olarak değişir, belirsizleşir ve tartışmaya açıktır. Çokkültürcülük, eşitlikçiliğine rağmen eşitsiz bir ortam yaratabilir.

Çokkültürcülüğü bir uluslararası ilişkiler ya da farklılıkların yönetilmesi temelinde mi değerlendireceğiz yoksa erdemli ve ahlaki temelli toplumsal model bağlamında mı? Aslında mesele yukarıda değinilen örnekler (başörtüsü vs.) değil. Mesele bu durumun simgesel ve bizatihi kadının ikincil pozisyonunu destekleyen sosyokültürel düzenlemelerdir. Kadınların bu simgesel dil aracılığıyla ayrıştırılmasıdır.

Birbirlerinin öteki'sini yaratan her toplum veya kültür genellikle çatışma halindedir. Güçlü toplumsal/kültürel gruplar zayıf olanı bastırmaya çalışırken zayıf/azınlık gruplar var olmaya çalışır. Bu bağlamda çokkültürcülük her toplumsal ya da kültürel birimin bütünlüğüne saygı duyulmasına salık verir. Böylelikle her toplumsal birim kendi merkezini bulur. Bu durum Zizek'in bahsettiği kendi içine kapanmış toplumsal gruplarını meydana getirir. Burada toplumsal bütünleşmeyi engelleyen iki boyut söz konusudur: Birincisi her toplumsal birim kendi bağlamında düşünür ve kendi merkezinde hareket ederse; ikincisi makro değerlendirmeler/uygulamalar onları kendi bağlamlarında değerlendirmeye mecbur bırakırsa bizler birbirimizi nasıl anlayacağız?

Etnik, cinsel, ırksal, dinsel, sınıfsal ve kültürel farklılıklarını vurgulayan -ve insanların kendi tikelliklerini keşfetme ve koruma çabasında oldukları- çokkültürlü bir dünya, toplumsal bilginin parçalanmasına yol açıyor. Nihayetinde, bir türden insanların yalnızca aynı türden insanlar tarafından bilinebileceği noktasına varılıyor. Kadınları ancak kadınlar anlayabilir, Afro-Amerikalıları ancak Afro-Amerikalılar bilebilir. Özetle söylemek gerekirse çokkültürcülük olmakla bilmeyi eşitliyor. (Fay, 2012:16)

Türdeş birimlerin birbirlerini tanıma ve anlama olasılığının daha yüksek olduğu düşüncesi pek de haksız bir düşünce değildir. Ancak türdeş anlamlandırmaların kendi içinde bir handikapı bulunmaktadır. Şöyle ki 'kadınları sadece kadınlar anlayabilir' yaklaşımı birincisi 'kendi içinde' bir deneyim ve duygudaşlığı taşıdığı için

objektifliği engelleyen bir durum ortaya çıkarabilir. Bu nedenle toplumsal eylemlerin başkaları tarafından tanımlanması ya da anlamlandırılması objektifliği sağlayacak bir yol olabilir. İkincisi başkalarının değerlendirmesi kadınlar ile kadının çevresindeki dış bağlantıları veya ön koşullar arasındaki bağlantıları daha sağlıklı kurmaya yarayabilir. Yani dış değerlendirmeler bizi biz yapan bireysel eylemler ve mensup olunan toplum/kültür arasındaki ilişkiyi ortaya koyabilir.

Çokkültürcülüğe eleştirel bakan aydınların ve siyasetçilerin görüşleri analiz edildiğinde onların sürekli olarak belirli tez ve argümanları öne çıkardıkları görülmektedir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Çokkültürcü toplum, farklı etnik gruplar arasında kültürel çatışmaları beraberinde getirmektedir. Bu çatışma beklentisinin gerisinde kültürlerin uzlaşması mümkün olmayan çelişkiler taşıdığı fikri yatmaktadır.
2. Kültürel farklılıklar, etnik grupların yerleşik topluma uyumuna ve entegrasyonuna engel olmaktadır. Göçmenler, kendi kültürlerine aşırı bağlılıklarından dolayı kendilerini toplumdan dışlamaktadır.
3. Batı kültürü örnek ve üstün bir kültürdür. Diğer kültürler, Batı toplumlarına katkıda bulunmak bir yana, hem yerleşik topluma hem de göçmen gruplara sorunlar çıkarmaktan başka bir işe yaramamaktadır.
4. Entegrasyon sorunu, göçmenlerin tam veya sınırlı oranda asimilasyonu ile çözülebilir. Göçmenlerin ve azınlıkların özellikle kamusal alanda egemen ve normlara uymaları zorunludur. (Canatan, 2009:83)

Öyle görülmektedir ki çokkültürcülük kültürel uzlaşma idealinin gerçekçi olmadığı, kültürel farklılıkların uyuma engel teşkil edeceği ve dışlanmayla sonuçlanacağı, diğer kültürlerin Batı kültürünün yörüngesinde yer alması, azınlık gruplarının hâkim normlara uyum sağlamak zorunda kalması noktasında eleştirilmektedir.

Karşı-çokkültürcülerin önerdikleri toplum tipi, multi-etnik bir toplumdur. Multi-etnik toplum, farklı etnik grupların sözde üstün bir kültür içinde eritildikleri ve birlikte yaşadıkları bir toplumdur. Karşı-çokkültürcüler, yabancı kültürlerin ve kültürel farklılıkların yadsındığı homojen/türdeş bir toplumun özlemini çekmektedirler. Multi-etnik toplum, kültürel bakımdan homojen olmakla birlikte, sosyal ve ekonomik bakımdan eşitlikçidir. Kültürel farklılıklar, bu modelde, eşitlikçi bir toplumsal tasarımı geciktirdiği ya da engellediği için bir sorun olarak algılanmaktadır. Bu nedenle karşı-çokkültürcüler, farklılık yerine eşitliği merkeze koyarak, kültürel farklılıkların silinmesini göçmenlerin ve azınlıkların da hayrına bir çaba olarak görmektedirler. (Canatan, 2009:83)

Bu açıklamalardan yola çıkarak çokkültürcülük yaklaşımını üç temel ilkesi veya değeri bağlamında özetlemek mümkün görülmektedir. İlki Taylor'ın tanınma

politikası olarak adlandırdığı kültürel çeşitliliğin tanınması, ikincisi kültürel, etnik, sosyal, ekonomik ve siyasal anlamda eşitliğe vurgu yapan toplumsal eşitlik ve son olarak bu iki ilke temelinde (eşitlik ve tanınma) toplumsal bütünleşmedir. Çokkültürcülük özünde yerel bağlam teşkil ettiği için çokkültürcülüğün nesnel bir tanımını yapmak zorlaşmaktadır. İlk bakışta demografik ve etnik çeşitliliğe sahip modern toplumların bir özelliği olan çokkültürcülük, kültürel açıdan farklı toplumsal örgütlenmelere dikkat çekmemizi sağlar. Çokkültürcülüğü sadece bir ideoloji, rejim ya da betimleyici bir kavram olarak ele alamayız. Çokkültürcülük özellikle kamusal alanda bir siyasi program, bir paradigma, demokratik bir idealdir.

1.3 ÇOKKÜLTÜRCÜLÜĞE İLİŞKİN TEMEL YAKLAŞIMLAR

Bu bölümde, bu teze yön veren özgürlük, eşitlik ve özerklik bağlamında liberal çokkültürcülük, bireyin kimlik ve aidiyetini cemaat temelinde ve ekseninde tanımlayan komünitarist çokkültürcülük ve kadınların ırk, etnik köken, sosyoekonomik farklılıklarını gözetken, özel/biricik deneyimini ön plana çıkaran feminist çokkültürcülük yaklaşımları ele alınmaktadır.

1.3.1 Liberal Çokkültürcülük

Liberalizm 16. yüzyıl Avrupa'sında ortaya çıkan ve dünya genelinde egemen olan bir ideolojidir. Tüm siyasal mutlakiyetçiliğe karşı olan liberalizm, kamusal ve özel alanda hakların tanınmasına odaklanır. Liberalizm, mülkiyet, yaşam, din, toplantı, ifade özgürlüğü gibi hakların devredilemez olduğunu ve tüm vatandaşların bu haklara sahip olmasıyla ilgilenir. Bu noktada liberalizmin siyasi boyutu (politik liberalizm)

kapsayıcı bir felsefi sistem oluşturmadığına, fakat sadece siyasal alanın düzenlenmesine ve devlet-toplum ilişkisine hâkim olacak birtakım normatif önermelerden meydana geldiğine işaret eder. (Erdoğan, 2005:23)

Bu noktada liberalizmin (bu çalışmada da vurgulanmak istendiği gibi), kapsayıcılığı sorgulanmaktadır. Kapsayıcı felsefi bir sistem olarak liberalizmin ontoloji, epistemoloji, etik ve estetik gibi temel disiplinlerle ilgili birbiriyle tutarlı önermelerden oluşması beklenir. Buna ek olarak toplumsal hayatın bütün alanlarını içeren, geçerli bir değerler sistemi oluşturarak kapsayıcılık ilkesini gözetmesi gerekir (Erdoğan, 2005:23). Bu noktada toplumsal cinsiyet eşitsizliğini destekleyen kabul edilemez uygulamalara göz yumulduğu için çokkültürcülük ile kapsayıcı liberalizm

arasında bir gerilim söz konusudur. Burada politik liberal ile kapsayıcı liberal yaklaşım arasında bir fark ortaya çıkmaktadır. Buna göre politik liberal yaklaşım kadınların seçimlerine ilişkin yargılayıcı tutumlardan çekinir. Kapsayıcı liberaller ise kadın hakları/kadınların seçimi noktasında genel ilkeler belirleme amacı güder. Ancak her iki yaklaşım da gizli veya açık bir toplumsal cinsiyet sistemi oluşturan ataerkil yapıya karşı olmada ve bireysel otonominin desteklenmesinde devletin rolünün önemi konusunda ortak bir paydada buluşur. Ancak devletin bu rolü iki görüş açısından da farklı yönlerde gelişmektedir. Kapsayıcı liberallere göre devlet, kadınların ezilmişliğine göz yuman ataerkil uygulamalara izin vermemeli; politik liberallere göre ise bir din, kültür veya gelenek içindeki “iyi yaşam” olanaklarını yaşama özgürlüğünü bireylere sağlamalıdır. Esasen kadınların “iyi yaşam” olanaklarını yaşaması konusunda kapsayıcı liberallerin pek bir itirazı yok. Ancak bu “iyi yaşam” olanaklarının sosyolojik kökler, dışsal etkiler olduğundan bu durum kadının kendi, biricik hayatını oluşturma ve kendini belirleme kapasitesinin önünde bir engel teşkil edebilir.

Liberalizmin çokkültürcülük tanımı kamusal alan, farklı kültürlerle saygı, adil temsiliyet, siyasal haklar nosyonları üzerine kuruludur. Liberal çokkültürcülük özel aidiyetlerin varlığını ve değerini kabul eder ancak kamusal alana sıkıştırdığı (ve özel aidiyetleri/kimlikleri sivil toplum alanıyla sınırlandırarak) bireysel farklılıklara vurgu yapmaz. Çokkültürcülük ve liberalizm arasındaki gerilimli ilişki tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu tezde tartışılan “kişisel özgürlük alanı”na liberal gelenekte önem verildiği ve müdahale edildiği ifade edilir ancak burada tartışıldığı şekliyle kadınların kültür bağlamında tecrübe ettikleri kişisel özgürlük alanını kısıtlayan gelenekler konusuna çözüm getirilmemektedir. Parekh’in de ifade ettiği gibi

liberalizm insan itibarı, özerklik, özgürlük, eleştirel düşünce ve eşitlik gibi büyük değerleri vurgulayan esinlendirici bir politik öğretilerdir. Liberalizm aynı zamanda insani dayanışma, eşit yaşama şansı, özgecilik, kendini unutan bir tevazu, mutluluk ve insan yaşamındaki zevklerle başarılarla karşı duyulacak biraz şüphe gibi başka büyük değerleri göz ardı eder ya da kenara iter. Üstelik kültüre, geleneğe, topluluğa, köken ve aidiyet hissine vs. karşı duyarlı değildir, bunları doyurucu bir şekilde açıklayamaz. (Parekh, 2002:431)

Siyaset ve cinsiyet alanında çalışan akademisyen, Amerikalı Anne Phillips liberalizm karşıtı söylemleri üç genel kategoriye ayırır: Liberalizmdeki bireysel özgürlük ve haklara ilişkin vurgunun daha geniş bir topluluğu yadsıyan kendini korumaya dönük ve rekabetçi bir bencilliği yansıttığı savı; liberalizmin sırf siyasal

eşitsizlikler üzerine odaklanması ve böylelikle toplumsal ve ekonomik yaşamdaki büyük eşitsizlikleri görmezlikten geldiği, hatta teşvik ettiği savı; liberalizmin temsili demokrasiyi sağlamlaştırarak daha etkin yurttaş katılımının önemini azalttığı savı (Phillips, 1996:199). Phillips'in sözünü ettiği liberalizme yönelik eleştirilere destek olarak Modood, liberalizmin kamusal ve özel alan ayrımı ve bu ayrımdan doğan eşitsizliğe değinmektedir. Ona göre liberaller,

azınlıkların kendi dinlerini yaşamalarına, kendi dillerini konuşmalarına, kendi kültürel kıyafetlerini giymelerine ve benzeri başka şeylere izin verebilirler, ama bunu “özel” hayatın sınırlarının dışına çıkmadan -siyasetin, siyasaların, okulların ve iş yerlerinin oluşturduğu kamu alanına taşımadan, evleriyle, cemaatlerinin etkinlikleriyle ve hafta sonlarıyla sınırlı tutarak- yapmaları konusunda ısrarcı olabilirler. Mekânı bu şekilde yapılandırmak ve neyin kamusal neyin özel olduğuna bu şekilde karar vermek müthiş bir erk ve eşitsizlik kaynağı olabilir. (Modood, 2014:82-83)

Bununla birlikte liberal politika vatandaşların iyi bir hayat kavrayışına sahip olması için tarafsız bir ortam oluşturmaya çalışır. Buradan hareketle liberalizmin çoğulculuk ve çeşitliliği yönetmek konusunda şimdilik en uygun ideoloji olmasının yanı sıra liberalizme yöneltilen eleştirilerden biri de kapitalizmle ilişkilendirilerek özerk bireylerin piyasa çıkarlarına hizmet ettiği yönündedir. Liberalizm “insanları etnik, dinsel ve başka tür topluluklarda bir arada tutan karşılıklı yükümlülükler ağı yerine rekabet ve atomistik bireyciliğe dayanan bir topluma geçirmiştir” (Kymlicka, 2015:14).

Öte yandan Taylor’a göre liberal bir devletin görevi kültürel çeşitliliği teşvik etmek ve kültürlerin varlıklarını sürdürmesini sağlamaktadır. Taylor’ın üzerinde durduğu eşit tanınma politikası idealde, eşitliği sağlamaya çalışırken pratikte yansızlığını kaybetmiş, hegemonyacı uygulamaların olduğu görülmektedir. Farklılıklar görmezden gelinerek azınlık kültürlerinin örtük bir şekilde baskın kültüre tâbi olmasıyla sonuçlanmaktadır. Bunu sağlayan en önemli mekanizmada çoğu zaman farklılıkları dikkate almayan liberalizmdir. “Liberalizm bütün kültürlerin olası buluşma alanı değildir; liberalizm bir kültürler yelpazesinin siyasal açıdan dışavurumudur” (Taylor, 2014:82).

Kültür açısından bakıldığında liberalizmin objektif bir tutum sergilediği söylenemez. İlkeleri gereği bu pek de mümkün görülmemektedir. Liberalizmin kapsayıcı çeşitlerinin olmasıyla birlikte katı biçimleri de bulunmaktadır. Buradaki gerilim şundan kaynaklanmaktadır: Bir tarafta temel siyasi haklar ilkesi bir tarafta da

insanların dışlanmışlığını engelleme ilkesi. Bu gerilim ya da tartışma çokkültürcülük sorunsalını ortaya çıkarır.

Bu noktada çokkültürcülük anlayışını liberal ve komünitarist (cemaatçi) yaklaşım arasındaki farkları ortaya koyarak devam etmekte fayda var. Çokkültürcü yaklaşım esas olarak liberal ve cemaatçi görüş arasındaki bu gerilim vesilesiyle daha da netleşir. Hatta bu iki görüş arasında tarihsel bir çatışma söz konusudur ve çokkültürcülük kavramının gelişimine ziyadesiyle katkı sağlamıştır. Liberal görüşün en önemli temsilcilerinden Amerikalı filozof John Rawls *Bir Adalet Teorisi*'ni toplumsal sözleşme üzerine kurarak bireysel özerkliğe vurgu yapmaktadır. Doytcheva'nın Rawls'ı özetlediği bir yorumda belirttiği gibi bu sözleşmenin

ilk ayağı bireysel özerkliktir. Bireyler, istedikleri var olma biçimini seçmekte ve aynı şekilde inançları değiştiğinde var olma biçimlerini değiştirmekte serbesttir. Bireyin ahlaki değerinin tek kaynağı kendisidir. Bu da, bireylerin çıkarını kapsamayan bir ortak çıkar dayatacak bütün önlemleri dışlar. İkinci temel, devletin tarafsızlığıdır: Devletin tek görevi herkese, serbestçe seçtiği, yaşamaya değer bir hayatı sürmenin koşullarını sağlamaktır. (Doytcheva, 2013:46)

Liberaller ve komünitaristler arasındaki gerilim de bu bağlamda ortaya çıkmaktadır. Liberaller ve cemaatçiler arasındaki tartışmanın ağırlık noktası liberallerin toplumsal gruplara karşılık bireye, cemaatçilerin de bireye karşılık toplumsal gruba değer vermesidir. Liberal bakış açısına göre birey kendi değer, amaç ve seçimleri üzerinde eleştirel bir kapasite ve olanağa sahiptir ve bu durum liberalizmle güvence altına alınmıştır. Buradan liberal felsefenin bireyin kendi kimliğini oluşturması konusunda tarafsız kaldığını ifade edebiliriz. Cemaatçilere göre ise esas önemli olan hem kimlik hem de kimlik oluşumunun bireyin inisiyatifinde oluşup oluşmadığıdır. Cemaatçilere göre kimlik bizi toplumsal aidiyet duygusuna götürür. Ya da tersi. Yani bireyin/eyleyicinin değer, amaç ve seçimleri topluma/cemaate/komüne bağlıdır. Cemaatçi yazarlardan biri olan Michael Walzer'a göre "birey, sivil toplum içinde ortaklaşa yaşama entegrasyonla kimliğini oluşturabilir ve özgürce gelişebilir" (Berten vd. 2006:198).

Elbette cemaatçilere göre bireyin sıradışı deneyimleri ya da seçimleri olacaktır ancak bu durum cemaatin öncelikli değerlerini kabul etme/deneyimlemesiyle sonuçlanacaktır. Bununla birlikte bireyin, cemaatin öncelikleri bağlamında bireyin kendini belirlemesi iddiasını taşıyan bu cemaatçiliğin bir tasavvur olduğunu belirten görüşler de bulunmaktadır.

Varlıklarını sürdürebilmek için savunulmaya gerek duyduğu, bu varoluşu güvence altına almak için kendi üyelerinden medet umduğu ve bunun için bireysel olarak sorumluluk yüklediği için bütün cemaatler birer *tasavvurdur*; gerçek olmadıkları gibi, bireysel tercihten önce değil *sonra* gelen birer projelerdir. (Bauman, 2017b:246)

Bu bağlamda cemaatçilere, bireyi değerden bağımsız ele aldığı anlamında eleştiri getirmek mümkündür. Bir birey olmak başlı başına değer yüklü bir durumdur. Bu nedenle asıl önemli olan bireyin toplum ve kültürle nasıl bir ilişki içine girdiği/nasıl bir ilişki seçtiği esasen bireyin kendi tasarrufundadır. Cemaatçilerin yaptığı şey bireyi kültüre, topluma ve geleneğe indirgemek olarak eleştirilebilir. Bu nedenle şayet anlamlı bir analiz yapmak istiyorsak “kimim” (liberal görüş) ve “nasıl varım” (cemaatçi görüş) sorularını birbirinden ayırmak ve birbirine indirgememek gerekmektedir.

Liberal siyasal felsefe çoğu kez bireyci olarak nitelenir, çünkü bireysel özgürlükleri, tüm siyasal pratikleri haklı kılan ve yönlendirmek durumunda olan yüksek ahlak ilkesi haline getirir. Cemaatçi kuramlar, tersine, kolektivist olacaktırlar. Ortak iyiyi, siyasal pratiğin üzerinde düzenleneceği yüce ilke haline getirirler. (Berten vd. 2006:194)

Esasen liberaller de cemaatçiler de ortak iyinin ortaya çıkmasını amaçladıklarını iddia ederler ancak kullandıkları araçlar farklıdır. Örneğin Kymlicka'ya göre liberaller için

ortak iyinin, her bir bireyin özel iyiliğinin yani tercihlerinin ne olduğu konusunda özgür değerlendirmesi dikkate alınmadan tanımlanması söz konusu değildir. Buna karşılık cemaatçi bir toplumda ortak iyi, cemaatin yaşam biçimini tanımlayan özdeksel iyi anlayışı olarak tasarlanmıştır. Kendiliğinden bireylerin tercihlerine ayarlanmış olmaktan çok, bu ortak iyi, bu tercihlerin değerlendirilmesinin aracı olan ölçütü sağlar. (Kymlicka'dan aktaran Bertin vd. 2006:195)

Liberaller adil olmak ile iyi olmak; kamusal alan ile özel alan; pratik bireycilik ile cemaat arasında kalırlar. Bu arada kalış hem kuram hem de pratikler açısından sınır ve olasılıkları da şekillendirir. Yani büyük çokkültürcülük resmine insanın temel hakları ve toplumların siyasi ve sosyal bütünlüğüyle sınırlar çizilmektedir. Örneğin başörtüsü takmak bireyin özgür tercihi düşüncesiyle serbest bırakılabilir ancak burada aile veya cemaat baskısı gibi faktörler söz konusu olduğunda bu kabul edilemez ve bu noktada devletin yeni ve etkin araçlar geliştirmesi gerekebilir.

1.3.2 Komünitarist Çokkültürcülük

Cemaatçiler olarak da adlandırılan komünitarist çokkültürcüler, liberallerin cemaat değerlerine kör kaldığını ifade ederek bireyciliğe karşılık cemaatin ön plana çıkarılması gerektiğini iddia etmektedirler. “Liberal teorinin altında yatan ‘yükümsüz ben’ anlayışına karşı, cemaatçiler, ‘konumlanmış’, ‘cisimleşmiş’ ben düşüncesini savunurlar” (Doytcheva, 2013:47). Bu tezin merkezinde yer alan insan kadının, esasen doğuştan eşit ve özgür olmasına karşılık liberal görüş, toplumsal sözleşmeyle soyut bir birey yaratırken komünitarist görüş, insan kadını cemaat kimliği ve aidiyetleri üzerinden sabitlemektedir. Yani liberal teoride akılcılıkla sembolleştirilen birey imgesinin cemaatçiler açısından bireyin düşünme, tutum ve davranışlarının toplumsal ilişkiler yükümlülüğüyle gerçekleştiği görülmektedir. Bireyin sadece temel haklara sahip olması, cemaatin iddia ettiği bütüncül toplumsal ilişkiler yükümlülüğünü yerine getiremez. Alman filozof Albrecht Wellmer’e göre

Bunun için, daha çok, aynı zamanda yükümlülükler ve bir kimlik yaratan ortak bir iyi anlayışı -topluca bir yükümlülük altına sokan ve bağlayan bir değerler ve kavrama ufku-gerekirdi; bu ortak iyi anlayışı tüm bireysel haklar üzerinde normatif bir öncelikten yararlanırdı ve tek başına sınırlarını ve meşru iddialarını belirleyebilirdi. Buna karşılık, şu varsayıma dayanan tutumları *liberal* olarak tanımlayabiliriz: İlk olarak liberal ve demokratik temel haklar, en azından potansiyel olarak dayanışmanın yaratıcısı olan ortak iyi kavramına içsel biçimde bağlıdırlar; ikinci olarak, ötesine gidebilecek hiçbir iyi anlayışı, toplumun tüm üyelerini için içine katacak toplumsal birleşmeye bir temel sunamaz. (Wellmer, 2006:307-308)

Burada aynı zemine oturmayan epistemik ve ontolojik yanlış söz konusudur. Yani birey, ontolojik açıdan başkalarıyla olan ilişkilerinden farklı, bağımsız düşünebilir veya yaşayabilir. Epistemik açıdan ise seçmediği bir kültürün, toplumun içine doğan birey aidiyeti ya da bu aidiyeti sorgulamayı seçebilir.

Liberaller ve cemaatçiler arasındaki gerilime özne/birey açısından farklı bir bakış açısı getiren düşünürlerden biri Slavoj Žižek’tir. Ona göre

özne, başlangıçta, içine doğduğu tikel yaşam biçiminin (aile, yerel cemaat) içine gömülmüş durumdadır; kendisini bu asli “organik” cemaatten koparabilmesinin, onunla bağlarını kesmesinin ve kendini “özerk bir birey” olarak ortaya koyabilmesinin tek yolu, temel bağlılığını kaydırmak, kendi varlığının tözünü, aynı anda hem evrensel hem de “yapay” olan, artık “kendiliğinden” değil, dolayımlanmış olan ve bağımsız özgür öznelere faaliyetleriyle ayakta duran bir başka, ikincil cemaatte görmektedir -yerel cemaate karşı millet; çırakla ustası arasındaki “kişiselleşmiş” ilişkiye karşı modern

anlamda meslek (büyük bir anonim şirkette çalışmak); kuşaktan kuşağa aktarılan geleneksel hikmete karşı akademik bilgi cemaati. (Zizek, 2001:161)

Zizek, çokkültürcülüğün ikincil cemaatleştirmeyi yarattığını ileri sürerek, bireyin içine doğduğu aile ve cemaatin yanı sıra evrensel ve yapay ortaya çıkan millet, meslek, akademik bilgi cemaatinden bahsetmektedir.

Komünitarist bakış açısı bireysel yaşam hakkı ve grup/topluluk yaşam hakkını karşı karşıya getirir ve liberalizmin anayasal teminat sağladığı bireysel özel yaşam haklarının toplumsal değerleri ve dayanışmayı zayıflattığını iddia eder. Bu bağlamda komünitarist perspektif mülkiyetçi varsayımlarla bireysel/özel yaşamın önemini ve değerini reddetmektedir. Bu durum özel yaşam hakkının yüzeysel ve işlevselci görüldüğünü, simgesel ve gerçek değerinin kavranamaması veya kavranmak istenmemesiyle açıklanabilir. Liberallerin bireysel otonomiye tanıdığı ayrıcalık, komünitaristlerde topluma ve kültüre dayalı bir ayrıcalık biçimini alır. Komünitaristler bireyi/eyleyeni görmezden gelerek mekanik bir yapısalcılığın içine hapsederler kendilerini.

Çünkü kimliğimin efendisi ben değilim. Bu da, kimliğimin oluşması için subjektiflerarası ilişkinin ve kabullenmenin önemini de iyi göstermektedir. Bir değer, eğer toplumsal olarak kabullenilmişse benim için anlamlıdır. Başka bir deyişle değerlere katılma her zaman bir anlam cemaatine, bir geleneğe katılmadır. Değerler ve kendi öz varlığımın değeri üzerine yargım, benim için ancak, toplumsal bir kabulün, toplumsal bir olumlamamanın konusu olması halinde bir anlam taşır. (Berten vd. 2006:193)

Bütün bu cemaate dair açıklamalar dört tip cemaatçi yaklaşımla özetlenebilir. Birincisi topluluğu ve çoğunluğu temel alan yaklaşım. Bu yaklaşıma göre cemaat çoğunluğu yansıttığı için kendi ahlaki anlayışını bireye dayatabilir. Bu durumda cemaat belli bir sayısı olan siyasi bir grup olarak sembolleşir. İkinci yaklaşım paternalizmdir. Burada cemaat toplumsal düzen için rehber ve toplum ve birey arasında bir hiyerarşiyi korur. Bireyler de cemaatin diğer üyelerinin mutluluğundan sorumlu tutulurlar. “Kişinin kendi yararı”nı düşünmesini öngören üçüncü yaklaşım bireyleri maddi, manevi ve entelektüel anlamda cemaate bağlar. Bütünleşme fikrine dayanan dördüncü yaklaşım Durkheimci bir yaklaşım olup bireyin değerinin toplum tarafından belirlenmesidir. Burada cemaat bireysel kimliklere karşı kolektif kimlikler yaratacak güce sahip bir yapı iddiası taşır (Dworkin, 2006:277). Bu dört temel yaklaşım tersten okunursa komünitarist bakış açısından liberal demokrasinin (yine tersi) eleştirisidir de aynı zamanda. Burada cemaate aşkın bir özellik atfedilerek bireysel kimlik kolektif kimliğe indirgenmektedir. Bu yaklaşıma göre bu tezin ana

konusu olan, kadını ikincil plana iten kültürel ve geleneksel pratikler böylece bireyin iradesinden bağımsız gerçekleşiyor demektir. Yani bu bütünleşmeye dayalı cemaatçi yaklaşım (patriyarkal ilişkileri de destekleyerek ve yeniden üreterek) toplumsal ve bireysel yaşam açısından şöyle bir sonuç doğurmaktadır. Örneğin toplumsal açıdan kabul gören ya da görmeyen herhangi bir pratiğin bireysel sonuçları da olmaktadır (veya tersi). Ancak burada cemaatin aşkın, bireylerin ötesinde bir anlamı ve sembolü olduğu için pratikte birey bedel ödemektedir. Söz gelimi bireysel yaşamda kişinin gurur veya pişmanlık duyduğu durumlar cemaate göre tanımlanır. Ancak bedelini birey öder. Bireysel bir başarı durumunda görece sorun olmazken pişmanlık durumunda birey birdenbire fail olur ve toplumsal olarak utanç ve dışlanma deneyimi yaşar. Ancak bu durum (bu çalışmanın konusuyla bağlantılı olarak) cemaatin iç mantığı ve üst aklı nedeniyle bireyin yaşamı diğerinin başörtüsü pratiği (çok eşlilik, kadın sünneti ve bunun gibi) nedeniyle etkilenmektedir. Örneğin

atomculuğa göre her birimiz sadece kendimize açık olan eşsiz bilinç durumlarını yaşıyoruz.[...] Dahası her birimiz kendi içinde inançları ve arzuları temelinde eylemlerini yönlendirme gücünü barındıran eşsiz kişilikleriz.[...] Bütüncülüğün iddiasına göre siz aslında toplum ve kültürün kendisini ifade etmekte kullandığı bir araçsınız[dır]. (Fay, 2012:48 ve 74)

Asimilasyoncu olmakla da eleştirilen komünitarist yaklaşımı değerlendirirken Kymlicka'nın dikkat çektiği nokta da önemsenmelidir:

Varsayalım, belli bir anda, belli bir dini yaşamın gerektirdiği sorumluluğumuzdan dolayı seçimler yapıyoruz; kesinlikle, başka bir anda, bu sorumluluğu gözden geçirebilir ve kendimize hangi eylemlerin ailemiz karşısındaki sorumluluklarımızdan daha değerli olduklarını sorabilirdik. O halde, sorun, bir eylemin değerini sorguladığımızda, ne olursa olsun bir şeyi veri alıp almayacağımızı bilmek değildir. Sorun, daha çok, bir bireyin "veri" olanı yeniden gözden geçirip geçiremeyeceğini ve biçimini değiştirip değiştirmeyeceğini veya tersine "veri"nin cemaatin değerleri arasında bize dayatılıp dayatılmadığını bilmektir. (Kymlicka, 2006:229)

Esasen bireysel haklar mevzu bahis olduğunda bu iki yaklaşım arasında pek bir ayrım yapmaya ya da saf belirlemeye gerek kalmadığı görülmektedir. Çünkü liberal yaklaşım da komünitarist yaklaşım da bireysel deneyim ve haklar noktasında bireyi görmezden gelmektedir. Dolayısıyla bireysel haklar konu olduğunda cemaatçi yaklaşımın bireyin hak ve özgürlüklerini cemaati/azınlık kültürünü korumak adına yürüttüğü bütün faaliyetler ya da savunduğu bütün pratikler, liberalizmin düzeni sağlama noktasında çıkarına hizmet etmektedir. Bu noktada komünitarist bakış açısının savunuculuğunu yapmak bir yerde liberalizm savunusu olmaktadır.

Öyle görünüyor ki liberallerle cemaatçiler arasındaki süregiden *çekişme*, “insan doğasıyla” değil, politikayla ilgilidir. Soru, bireyi, genel geçer görüşlerden ve bireysel sorumluluğun zorluklarından kolektif olarak koruma garantisinin mümkün olup olmadığı değil, bunun iyi bir şey olup olmadığı sorusudur. (Bauman, 2017b:245)

Liberallere göre cemaat taleplerinin karşılanması bireysel hakları sınırlandıracağı için devletin tarafsızlığını gölgeleyecektir. Cemaatçiler, liberalleri grubun/cemaatin değerini görmezden geldikleri noktasında eleştirirler. Ancak bu iki yaklaşım da bireye normatif bir anlam yüklediği, bireysel seçim ve özgürlüğün toplumsal cinsiyet eşitliği ve patriyarkal ilişkileri temelinde ele alınmadığı görülmektedir.

1.3.3 Feminist Çokkültürcülük

Çokkültürcülük, İkinci Dalga Feminizm ve 1990’lı yıllardaki Üçüncü Dalga Feminizm ile de bağlantılıdır. Çokkültürcülükle feminizmin kesiştiği tarihler feminizmin eşitlikçilikten farklılığı ön plana çıkardığı dönem olan 1960’lı yıllara denk gelmektedir. (Tabii bu noktada 1948 yılında imzalanan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’nin çokkültürcülük ve feminizmin kesiştiği ortak tarihi zemin unutulmamalıdır.)

Eşitlikçi feminizmin altyapısını oluşturan Mary Wollstonecraft’ın kadın ve erkek doğasını eşitlemesi, farklılığı göz ardı etmesiyle liberalizm, dolayısıyla çokkültürcülükteki eşitlik politikası örtüşmektedir. Feminizmin bu dönemine baktığımızda çokkültürcülüğe paralel yaklaşımlar sergilendiğini görebiliriz. Çokkültürcülük yaklaşımındaki eşitlik, ekonomik, siyasal ve kültürel haklar, kadınların kamusal alanda daha fazla alternatife sahip olabileceği düşüncesiyle, eşitlikçi feministler tarafından desteklenmiştir. Bu yaklaşım, kadınların tek bir kategori olarak değerlendirilmesine, kadınların ezilmişliğine evrensel bir boyut kazandırmasına neden olmuştur. Dolayısıyla eşitlikçi feministlerin bu evrenselci yaklaşımları (çokkültürcülük yaklaşımı da), kadının ataerkil yapı içerisinde kalmaya devam edeceği ve bu yapıyı pekiştireceği konusunda eleştirilmiştir.

Son zamanlarda çok sayıda feminist yazar ve grup, eşitlikçi feministlerin idealize ettikleri erkek merkezli değerlerle bütünleşmeyi kadınlar açısından bir asimilasyon politikası olarak değerlendirerek reddettiler.[...] Klasik Batı siyasal literatüründe eşitlik ilkesine dayalı adalet kuramına yönelttikleri eleştirilerde feministler, adaletin herkese eşit muameleden geçmediğini, aksine herkese eşit muamelenin hakkaniyet ölçüsüne uymayarak bazı kesimlerin mağduriyetine yol açtığını ileri sürmektedirler. Bunun için

adaletin temelini farklı gruplara “farklı haklar” prensibine dayanması gerektiği önerisini getirmektedirler. Bu görüşle feminist gruplar aynı zamanda demokratik vatandaşlık kavramını da farklılık politikasında temellendirmeye çalışmaktadırlar. (Çaha, 2010:69)

Bu bağlamda kimlik ve farklılık politikaları, Batı liberal demokrasilerinde kavram, politika ve pratikler açısından değişime uğramıştır. Eşitlik temelinde ortaya çıkan prensipler daha sonra evrenselci taleplere ve zamanla daha radikal taleplere dönüşmüştür. Bu dönüşüm sonucunda kadınlar çokkültürlülük tartışmalarının merkezinde yer alarak yeni toplumsal hareketlere neden olmuşlardır.

Yeni toplumsal hareketlere özgü deneyimler aracılığıyla, siyasal kaygılar olarak tanımlanan meselelerin doğasında önemli dönüşümler meydana gelmiştir. On dokuzuncu yüzyıl ile yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca burjuvazinin ve işçi sınıfının siyasetlerini belirleyen sosyal refah, siyasal konum ve toplumsal imkanlardan yararlanma mücadelelerinin yerini kürtaja ve eşcinsel haklarına, ekoloji ile yeni tıp teknolojisinin sonuçlarına ve ırksal, dilsel, etnik gurur politikasına (ABD bağlamında konuşma dilinde buna “Gökkuşağı koalisyonu politikası” denmekte) dair mücadeleler almıştır. Bu yeni meseleler yeni siyasal aktörlerce temsil edilmektedir: Siyasal partiler yerine artık eylemci kadınların, beyaz ırktan olmayanların, eşcinsellerin ve ilgili yurttaşların oluşturduğu daha gevşek yapılı gruplara ve hareket siyasetine doğru bir yöneliş söz konusudur. (Benhabib, 1999:12-13)

Sınıf temelindeki eski/geleneksel toplumsal hareketlere karşılık 1960’larda yeni toplumsal meseleler (kadın hareketi, ırkçılık karşıtı hareketler, çevre hareketi, anti-nükleer hareket, barış hareketi, göç gibi), yeni toplumsal hareketler yaklaşımını ortaya çıkarmıştır. Eski toplumsal hareketlerde temsili demokrasi, sınıf temelli hareketler, siyasi partiler sınırlarında örgütlenmeler ön plana çıkarken yeni toplumsal hareketler yaklaşımıyla politika, ideoloji, kültüre dayalı eşitlik, farklılık, katılım ve kimlik kavramları ön plana çıkarılarak aktörlerin, temaların ve değerlerin değişimi söz konusu olmuştur.

Yeni sosyal hareketleri, eskisinden ayıran ekonomiden ziyade kimlikel ve kültürel eşitsizliği kendine temel alması, ulus üstü oluşu, kısa sürede gerçekleşiyor oluşu, herhangi bir din, ırk, sınıf, ideolojiye indirgenmemesi, aktörlerin zengin, eğitilmiş olması gibi özelliklere sahip olmasıdır. Aslında bu ayrışma ve kayışın temelinde moderniteden postmoderniteye ve sanayi toplumundan sanayi sonrası bilişim toplumuna geçiş yatar. (Şentürk, 2006:32)

Egemenlik ve üretim ilişkilerindeki değişim, kitle iletişim araçlarındaki gelişmeler, toplumsal ilişkilerin meta haline dönüşmesi toplumsal yeni çatışma alanları doğurmuştur. Klasik/kolektif toplumsal hareketlerle karşılaştırıldığında Yeni

Toplumsal Hareketler, kolektif hareketlerde kaybedilen bireyi temele almıştır. Bireyin de içinde bulunduğu bir toplumsallık ve geçici birliktelikler söz konusudur.

Hem kuramsal hem de aktivist hareketlerle ilintili olan feminist çökkültürçülük en temelde şunu tartışır/iddia eder: Çökkültürçülük bir erkeğin karısına dayak atmasını/şiddet uygulamasını onaylar mı? Cemaatçi yaklaşıma göre evet onaylamalı, liberal çökkültürçü yaklaşıma göre bu olayın kamusal alanda yaşanıp yaşanmadığı önemlidir. Kamusal alanda ise, müdahale edilebilir değilse sorun görmezden gelinir. Ancak feminist çökkültürçülük bu duruma asla onay/izin vermez. Feminist çökkültürçülük, kadınların ikincil pozisyonunu güçlendiren bu örneklerin (burada dayak fiili) kültürel ve geleneksel dayanaklarla meşrulaştırılmasına; kamusal veya özel alanda gerçekleşip gerçekleşmediği kriteri bağlamında değerlendirilmesine karşı çıkmaktadır. Feminist çökkültürçülük, ilk bakışta çökkültürçülüğü destekleyen feminizm olarak çağrışım yapabilir ama esasen feminizm ve çökkültürçülük arasındaki eleştirel, gerilimli, çatışmacı bir ilişkiyi vurgulamaktadır⁵. Çökkültürçü feminizm, nedeni ister ırk ister sınıf ister kültür olsun, kadınları baskılayan ve kadınların ikincil pozisyonunu destekleyen bütün uygulamaları kapsayacak şekilde çözüm önerileri getirmeyi amaçlamaktadır. Bu anlamda feminist çökkültürçülük siyah feminizm, küresel feminizm, postmodern feminizmle ilişkilendirilmeden ifade edilememektedir.

Postmodernizmin parçalanmış benlik çözümlemesini, etnik ve kültürel parçalanmışlıklar çerçevesinde ele alan çökkültürçü feminizm, kadınları tek bir kategori gözetilerek değerlendiren buyurgan yaklaşımlara karşı çıkmaktadır. Bir anlamda kadın şovenizmi de diyebileceğimiz bu kategorik yaklaşıma göre beyaz tenli, Batılı, orta sınıf, belli bir standarda sahip kadınlar, diğer kadınların adına konuşma ayrıcalığını kendilerinde görmektedir. Oysaki ırk, etnisite, yaşam ve bunun gibi etmenler bütün kadınların evrensel/tektip deneyime sahip olamayacağını göstermektedir. Benzer şekilde küresel feminizm de Birinci Dünya ve Üçüncü Dünya (yani gelişmiş, gelişmekte olan veya gelişmemiş ülkelerdeki) kadınlarının yaşadıkları toplumsal ortam ve deneyimler değerlendirilirken bir farkın gözetilmesi gerektiğini ve kadınlara yönelik baskı doğuran koşulların tüm dünyada giderilmesi gerektiğini iddia

⁵ Çökkültürçülük ve feminizm arasındaki bu gerilimli tartışmayı başlatan Susan Moller Okin'in *Is Multiculturalism Bad For Women* makalesi, bu tezin ikinci bölümünde kapsamlı bir şekilde ele alındığından burada feminist çökkültürçülüğe ilişkin bağlam ve kavram temelinde bir çerçeve çizilmiştir.

etmektedirler. Çokkültürcü ve küresel feminizm, feminizmin politik, kuramsal ve pratik düzeyinde çapının genişletilmesini hedeflemektedir.

Bu yaklaşımları destekleyen bir diğer yaklaşım siyah kadınların dile getirdiği feminist görüştür.

Siyah feministler beyaz feministlere şunları söylediler; renkli kadınlar ve azınlık kadınlar dünyayı beyaz kadınlardan ve diğer imtiyazlı kadınlardan farklı görmektedir ve “beyaz” feminizm beyaz olmayı durdurmadığı sürece, iletmeye çalıştıkları mesajlar renkli ve azınlık kadınlarınca anlamsız olacaktır. (Tong, 2006:369)

Bir anlamda kadınlar arasındaki iktidar ilişkilerini tartışmaya açan siyah feministler, siyahi kadınların ekonomik baskı altında olduğunu, eşit eğitim hakkına sahip olmadıklarını ve siyahi kadınların özgürlüklerini kısıtlayıcı ideolojik bir ortamdan bahsetmektedirler. Beyaz feministler ise

ırkçılık, erkekçilik ve sınıfçılığın kuramsal olarak birbirlerinden ayrılırlar bile gerçekte hiçbir şekilde ayırmayacağını ileri sürdüler. Bu baskı türlerinin hiç birisinin diğer birine göre önceliği olamaz (Tong, 2006:370)

diyerek siyah feministlerin iddialarına karşılık verdiler. Dolayısıyla temelde, çokkültürcü feminizm, küresel feminizm ve siyah feminizm, eşitsizliklerin ve toplumsal dışlanmaların coğrafya, ırk, sosyokültürel ve ekonomik özellikler gözetilerek, farklılıklara farklı öncelikler verilerek ve özel bir bakış açısı geliştirerek giderilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler.

1.4 TOPLUMSAL CİNSİYETE İLİŞKİN TEMEL KAVRAMLAR

1.4.1 Toplumsal Cinsiyete İlişkin Temel Kavramlar

Çokkültürcülük ve çokkültürlülük tartışmaları genel olarak yurttaşlık, dil, eğitim, kılık-kıyafet, özel günlerin düzenlenmesi gibi görece araçsal bakış açısıyla ele alınmaktadır. Şüphesiz çokkültürcülük konusundaki uygulamada çıkan sorunların tartışılması ve buna ek olarak konunun felsefe ve politika bağlamında sorgulanması önemlidir ve değerlidir. Ancak çokkültürcülüğün özellikle toplumsal cinsiyet bağlamında sorgulanmasının literatüre kıymetli katkılar sağlayacağı şüphe götürmemektedir.

Çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet geriliminde, kültürel gruplara mı bireylere mi eşit muamele veya kültürel grupların haklarını gözetmek mi bireylerin haklarını gözetmek mi odak noktasıdır. Çokkültürcülük toplumsal cinsiyet bağlamında hem toplumsal düzenleme açısından hem de akademik çalışmalar açısından oldukça

sınırlı bir şekilde ele alınmaktadır. Toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülüğe dair diğer dillerdeki literatürde kısmen de olsa kaynağa ulaşılırken Türkçe kaynak yok denecek kadar azdır. Totale baktığımızda hem teoride hem de pratikte feminist perspektifle değerlendirilen çokkültürcü yaklaşımları görmekte zorlanmaktayız. Bununla birlikte toplumsal cinsiyet perspektifi gözetilmeden bir analiz veya araştırma yapmanın günümüzde görece demode bir yaklaşım olduğuna nihayet yer yer tanıklık etmekteyiz.

Bugün birçok çağdaş tarihçi, toplumsal cinsiyetin, kültür ve toplumdaki en kritik ayrışma çizgilerinden birini oluşturduğunu ve hiçbir kültürel benzerlik ya da farklılık araştırmasının, toplumsal cinsiyet dikkate alınmaksızın yapılamayacağını saptıyorlar. (Berktaş, 2012:30)

Toplumsal cinsiyet eşitliği, bu tezde bir değişken olarak değil analizin merkezi ve temel parçası olarak yer almaktadır.

Toplumsal cinsiyet ve çokkültürcülük arasındaki gerilime ilişkin detaylı tartışmaya geçmeden önce bu kısımda da çokkültürcülük ile feminizm/toplumsal cinsiyet arasındaki bağıntıyı ortaya koyan, konunun özüne vurgu yapan kavramlara yer verilmiştir.

1.4.1.1 Toplumsal Cinsiyet

İngilizcede *gender* kelimesinin karşılık geldiği toplumsal cinsiyet kavramı biyolojik özellikler dışında bireyin toplum ve kültür temelli tanımlanmasını ifade etmektedir. Kökeni 14. yüzyıla dayanan *gender* kelimesi akademik çalışmalarda 1960'larda kullanılmaya ve yer etmeye başlamıştır.

Toplumsal cinsiyetten bahsedildiğinde, kadın ve erkek kavramlarının sosyokültürel belirlenimleri dikkate alınır. Başka bir deyişle, cinsiyetin biyolojik olarak verilmiş olduğunu buna karşın toplumsal cinsiyetin sosyal olarak inşa edildiğini ima eden kavram, erkeklik ve dişiliği belirlemede, doğuştan getirilen bedensel farklılıklara bağlanamayan tüm etmenlerin, fakat özellikle de sosyal ve kültürel etmenlerin önemini vurgular. Feminist düşüncenin bir katkısı olan toplumsal cinsiyet kavramı, cinsler arasındaki toplumsal ayrımcılığa karşı, sadece kültürel değişim yoluyla mücadele edilebileceğine dikkat çekmesi bakımından önem taşır. (Cevizci, 2002:1033)

Ancak biyolojik beden ile kimlik arasında keskin/katı bir ayrım yapamayız. Örneğin bir kadın bedenine sahip olmak, doğurganlıkla ilişkilendirilir ve bu doğrultuda bir kadın kimliği oluşturulur. Esasen kadının çocuk doğurmaya veya

doğurmamaya karar vermesinin kişisel bir tercih olması beklenirken pratikte bu durum özel ve kamusal alanda parçalanmış bir konuma yol açar.

[B]edenimiz, bedenimizi simgesel yorumlayışımız, bedenimizle ve benliğimizle imgesel özdeşleşmemiz ve bedenimiz üzerindeki denetim duygumuz en temel benlik duygumuz açısından, kimliğimiz ve kişisel onurumuz açısından çok önemlidir. Elbette, bu basit bir fiziksel gerçek değildir; çünkü kimliğimizi yitirmeksizin bazı organlarımızdan yoksun kalabiliriz ve bedenimize verdiğimiz simgesel anlam iletişim yoluyla aktarılır, kültürlerle ve çağlara göre değişiklik gösterir. Gene de benliğimiz, kimliğimiz bedenimizle ve bedenimizi ne yönde kullandığımızla girift bir iç içelik taşır; çünkü dünyada oluş biçimimizdir. (Cohen, 1999:296)

Toplumsal cinsiyet rollerinin giysi, dil, tutum ve davranışlar, kaynaklara erişim gibi konularda tartışma konusu olduğu düşünülürse dünyadaki oluş biçimimizi belirleyen bu girift iç içelik daha da içinden çıkılamaz bir hal almaktadır.

Toplumsal cinsiyet kavramının kullanımıyla, kadınlara yönelik baskıya dikkat çeken ve bu bağlamda stratejiler belirlemeye çalışan feminizm ve feminist teoride de bir paradigma değişimi (bir yerde yapıbozumu) yaşanmıştır. Kadın odaklı yaklaşım toplumsal cinsiyet odaklı bir yaklaşıma dönüşmüştür. Yani biyolojik bakımdan kadın ve erkek olmak değil toplumsal ve kültürel olarak kadınlık (*femininity*) ve erkeklik (*masculinity*) rolleri ve diğer cinsel yönelimlerdir buradaki tartışma konusu. Buna paralel olarak toplumsal cinsiyet rolleri, özellikle toplumsal işbölümü ve yeniden üretim mekanizmalarının örgütlenişinde somutlaşır. Toplumsal rolleri üretim, ideolojik yeniden üretim, hayatın idamesine ilişkin roller ve politik roller düzeyinde gruplandırabiliriz. Üretimle ilgili, erkek parasal karşılığı olan piyasa için; kadın ise parasal karşılığı olmayan ev/hane içi üretim rolünü üstlenir. Yeniden üretimle ilgili kadın, çocuk doğurma ve yetiştirmeye biyolojik yeniden üretimi sağlar. Hanenin günlük işlerini yaparak hane halkını ertesi günün üretim döngüsüne hazırlar. Çocuklara toplumsal rollerini öğretmek ideolojik yeniden üretimi sağlar. Bunun uzantısı olarak hayatın idamesine ilişkin yapılan işleri de (kısıtlı ve tüketime açık kaynakların kullanımı) kadın yapar. Politik rolleri de erkek üstlenir (Ecevit, 2003:83). Burada toplumsal rollerin sadece kadına değil erkeğe ve diğer cinsiyet kategorilerine de yüklediği sorumluluklar üzerinde durulmaktadır. Başka bir deyişle toplumsal cinsiyet, “bireysel cinsiyet farklılıklarının, öznel kimlik karşıtlıklarının ötesinde toplumsal bir düzeni ve toplumsal ilişkileri işaret etmektedir” (Acar-Savran, 2013:235). Yani toplumsal cinsiyet dediğimizde öncelikle bireysel cinsiyet farklılıkları, bu farklılıklara dayanan farklı kimlik kategorilerinden söz ediyoruz

demektir. Buna ek olarak toplumsal düzeni ve ilişkileri belirlemesi anlamında toplumsal cinsiyet kavramı ve rollerinin performatif bir yapıya sahip olduğunu kabul etmiş oluyoruz. Eleştirel bir bakışla değerlendirildiğinde, cinsiyet ve kimlik bazında, toplumsal düzeni ve ilişkileri inşa etmeyi sağlayan toplumsal cinsiyet kavramı, toplumsal cinsiyet rollerindeki farklılıkların doğallaştırılmasına ve mutlaklaştırılmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet kavramının, feminizmin eşitlikçi söylem, duruş ve kazanımlarını görece incelttiği, heteroseksist ve patriyarkal toplum düzeninin yeniden üretilmesine neden olduğu çıkarımı yapılmaktadır. Feminizm ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiselliklerden biri de feminizmin, toplumsal cinsiyet hiyerarşisini ortaya çıkardığıdır. Feminizm

bu hiyerarşinin, sınıf çelişkisi gibi toplumları biçimlendiren temel bir egemenlik/iktidar ilişkisi yarattığını, erkeklerin egemen, kadınların bağımlı olduğu sosyal ve siyasal bir düzende yaşandığını ortaya koyar. (Çakır, 2012:415)

Tam da bu noktada toplumsal cinsiyet kavramı, feminizmin, cinsleri her boyutuyla ele almasına ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini sorgulama alanı yaratarak derinleşmesine olanak sağlamıştır.

“Toplumsal cinsiyet” farklı rollerin ve işlevlerin her cins için hangi koşullar altında ve nasıl tanımlandığı; “erkek” ve “kadın” kategorilerinin anlamlarının nasıl zamana, bağlama mekâna göre değiştiği; cinsel davranışları düzenleyen kuralların nasıl yaratıldığı ve dayatıldığı; iktidar ve haklar ile ilgili meselelerin erillik ve dişillik tanımlamalarına nasıl etki ettiği; sembolik yapıların sıradan insanların hayatlarını ve pratiklerini nasıl etkilediği; cinsel kimliklerin nasıl toplumsal kaidelerin içinde ve onlara karşı şekillendirildiği konularında pek çok analitik soruyu ortaya koydu⁶. (Scott, 2013:186)

Böylelikle toplumsal cinsiyet kavramı, bir sonraki başlıkta ele alınacak olan açık/örtük iktidar ilişkilerinin anlaşılmasına ve mercek altına alınmasına olanak sağlamıştır.

Kadınlık ve erkeklik dediğimizde aynı zamanda fiziksel yeniden üretim ile toplumsal/kültürel yeniden üretimi de destekleyen bir tanım yapmış, cinsiyet durağan bir olgu olmadığı için kadınlık ve erkeklığe ve farklı cinsel yönelimlere (gay, lezbiyen, transseksüel vb.) sosyolojik bir anlam yüklemiş oluyoruz. Çoğu toplumda cinsiyet kadın ve erkek olmak üzere iki kategoriye ayrılmaktadır. Ancak toplumsal cinsiyet farklı cinsiyet kategorilerini de içeren daha geniş bir kavramdır. Böylelikle kadını ve erkeği ve diğer cinsiyet kategorilerini sosyokültürel bir yaklaşımla tanımlamış

⁶ Bu yaklaşım, ayrıca bu tezin başlığının neden feminist perspektiften çokkültürcülük olmadığını da açıklamaktadır.

oluyoruz. Burada esas olan, bu sosyokültürel anlamın toplumsal cinsiyet ilişkileri, düzeni, söylemleri ve pratikleri ekseninde ve bunlar aracılığıyla doğallaştırılmış olmasıdır. Dolayısıyla cevap aranması gereken sorular şunlardır: Toplumsal cinsiyet nasıl bir süreç içinde, hangi pratik, söylem, standartlar ve davranışlar bağlamında, ne şekilde kurulmaktadır? Bu sorular, ileriki sayfalarda detaylıca yer verilen çokkültürcülüğün kadın açısından iyi mi/kötü mü tartışmasının belirleyici noktasıdır.

1.4.1.2 Patriyarka

Çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyetle ilgili bir diğer kavram iktidar ilişkilerine vurgu yapan patriyarka/ataerkillik kavramıdır. Sayısız şekilde ve detayda iktidar ilişkileri olmakla birlikte burada asıl ele alınacak olan iktidar ilişkisi kadınların erkeklere göre ikincil pozisyonda olduğu, erkeklerin kadınlar üzerindeki hegemonyası ve sömürüsüne dayanan ataerkil (patriyarkal) iktidar ilişkileridir. Ataerkillik hem toplumsal bir yapı hem de toplumsal ilişkileri düzenleyen erkeklerin yararına bir sistemdir.

Michel Foucault bireyi, iktidar ilişkileri içerisinde karşılıklı etki yaratan bir öge ve araç olarak konumlandırmaktadır. Foucault'ya göre

bu iktidar biçimi, bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor. (Foucault, 2014:19)

Patriyarka kuramına detaylı ve derin açıklamalar getiren sosyolog Sylvia Walby patriyarkanın üretim tarzı, ücretli emek, devlet, erkek şiddeti, cinsellik ve kültürel olmak üzere altı toplumsal yapının (toplumsal cinsiyet sistemleri) bileşiminden oluştuğunu belirtir. (1) Üretim tarzı, ev içindeki patriyarkal üretim ilişkilerine başka bir deyişle patriyarkal üretim tarzına, kadınların ev içindeki emeğine kocaları ve birlikte yaşadıkları erkekler tarafından el konulduğu yaklaşımına dayanmaktadır. (2) Ücretli emeğe dahil olmayan kadınlar emeklerini takas etmek zorunda kalmaktadır. Bunun yanı sıra ücretli çalışmada kadınları daha iyi işlerden dışlarken kalifiye olmayan, kötü işlere mahkûm eden bir ayrımcılık uygulanmaktadır. (3) Bir mücadele alanı olarak devlet, politikalarında ve eylemlerinde patriyarkal

çıkarlara sistematik bir meyil göstermektedir. (4) Erkek şiddeti ve devlet yapısı birlikte ele alınırsa eğer devlet, dâhil olamayacağı, merkezinden uzakta gelişen tecavüz, koca dayaağı, cinsel taciz vb. olaylara müdahale etmeyi reddederek kadınlara yönelik erkek şiddetini sistematik olarak görmezden gelir ve meşrulaştırır. (5) Heteroseksüellik ve farklı cinsel yönelimler konusundaki çifte standart cinsellikteki patriyarkal ilişkileri göstermektedir. (6) Din, eğitim, medya gibi kültürel yapılar patriyarkal bakış açısıyla temsil edilir (Walby, 2016:40-41). Walby'nin yaklaşımını keskin bir ayrım olmamakla birlikte kabaca sınıflandırmak gerekirse, ücretli emek ve devlet kamusal alandaki patriyarkal sisteme, cinsellik, erkek şiddeti özel alandaki patriyarkal sisteme, üretim tarzı ve kültür hem özel hem de kamusal alandaki patriyarkal sisteme işaret etmektedir. Özel alandaki patriyarkal ilişkiler dışlayıcı, kamusal alandaki patriyarkal ilişkiler ayrımcı ve tahakküm edicidir. Patriyarkal ilişkilerin, bu özel ve kamusal ayrımında, yapı içi ve yapılar arası farklılık arz ettiği, değişim gösterdiği, önem derecesinin görecelik arz ettiği unutulmamalıdır.

Feminist bakış açısı baz alındığında kadının çalışma hayatına katılmaması, ev içi ücretsiz emek, annelik vs. gibi olgular kadınların ezilmişliğine ya da kadının toplumsal hayata katılımını engelleyen bir gösterge olarak görülmektedir. Toplumsal cinsiyet kalıpları doğrultusunda kadının aldığı veya kadına uygun görülen bu pozisyonu destekleyen en güçlü yapı ataerkilliktir. Diğer taraftan istihdama katılan, ücretli çalışan, nitelikli iş ve mevkilerde bulunan kadınların da iş yerinde ayrımcılığa uğramasının yanı sıra ev işleri, çocuk bakımıyla ilgilenmesi kadının ikincil pozisyonunu ve ezilmişliğini daha da derinleştirmektedir. İkincisinde koca veya babanın veya ağabeyin tahakkümünde olan kadın, ilkinde bunlara ek olarak patron veya amirinin tahakkümüne maruz kalmaktadır. Yani temelde kadının ikincilleştirilmesini engellemeye yönelik çözüm önerisini kadının istihdam edilmesinde bulan bazı yaklaşımların aksine bu konunun daha derin olduğunu belirtmek pek de yanlış olmayacaktır.

Patriyarka, toplumsal cinsiyet sistemleri ve toplumsal cinsiyet ilişkileri iç içe geçmiş, birbirini tamamlayan bir ağ niteliğindedir.

Bunlar, bireysel tavırları ya da toplumsal yaşamın belirli alanlarını değil, kolektif ya da bireysel insan faaliyetlerinin tümüne sızmış ve tümünü yöneten bir sistemi betimlemeyi hedefler. Dolayısıyla üç terim de aynı genellik iddiasını taşır ve üçü de aynı biçimde rastlantıya yer bırakmayan bir örgütlenmeyi belirtir. (Delphy, 2009:284)

Öyle ki sadece gündelik yaşamda değil yasal düzlemde de bu örgütlenmeye dair bir sorgulama/analiz yapılmadığı takdirde –ki genelde yapılmaz- patriyarka, toplumsal cinsiyet sistemi ve ilişkileri erkek egemen haliyle toplumsal yaşamın tüm alanlarına sirayet etmektedir.

2004, 2014 ve 2016 yıllarında yapılan değişikliklere kadar (ki bu çok yakın bir tarih) Türk Ceza Kanunu’nda yer alan birkaç örneğe yer vermek gerekirse

örneğin, kız ve kadın kaçırma ile ilgili 429. Madde, kadının evli ya da bekâr olmasına göre farklı cezalar verilmesini öngörmektedir. 433. Madde ise, kaçırılan kadının iradesine bakılmaksızın, kaçırmanın evlenme amacıyla yapılması halinde cezada indirim yapmaktadır. Bu maddelere egemen olan anlayış, kadını baba ya da kocanın mülkü sayan ve kaçırılması, tecavüze uğraması vb. halinde kendisinin değil, ona “sahip” olanların mağdur olduğunu kabul eden binlerce yıllık ataerkil anlayıştır; üstelik bu anlayış, Doğu-Batı, Müslümanlık-Hıristiyanlık, Kuzey-Güney ayrımlarını hiçe sayarak evrenselliğini sürdürmekte, buna karşılık kendisi “yerel kültürel özellikler”e gönderme yapılarak meşrulaştırılmaktadır. (Berktaş, 2012:53)

Benzer bir uygulama Türk Ceza Kanunu’nun 423/1. (tecavüzde kızlık bozma koşulu), 453. (haysiyet ve namus korumak için işlenen suçlarda diğer suçlara göre daha az ceza verme), 462. (zina şüphesinde indirim öngören) maddelerinde söz konusudur. Bu ataerkil bakış açısı özerk/kadın/birey varoluşunu inkâr etmekte, yasal uygulamalar örf, adet ve kültür gerekçesi ile haklı gösterilmektedir.

Toplumsal cinsiyet sistemleri ve ilişkileri, sosyopolitik bir anlamı olan patriyarka kavramı/yapısı ile iç içe ve birbirini tamamlar niteliktedir. Bu üç yapıda ortaya çıkan pratikler sadece sembolik bir değer taşımazlar. Güçlü bir zeminde yan anlamları olan bu pratikler, patriyarkal ilişkileri üretir ve yeniden üretir. Yani yemek pişirmek sadece yemek pişirmek değildir. Perde arkasında bir iktidar ilişkisi olan bu pratikler aynı zamanda süreklilik arz eden pratiklerdir.

Bu bağlamda patriyarkanın, çokkültürcülükle inşa edici bir anlam ve güç ilişkisi içerisinde olduğu belirtilmelidir. Bu başlık altında bahsi geçen, patriyarkal ilişkiler içerisindeki toplumsal yapılar ile çokkültürcülüğün bireysel özerkliğe duyarsız kalması arasında bir bağıntı söz konusudur.

1.5 TOPLUMSAL CİNSİYETE İLİŞKİN TEMEL YAKLAŞIMLAR

Bu bölümde kadının rasyonel olarak erkekle eşit olduğu görüşünü savunan liberal feminizm, kadınların deneyimlerini Batı merkezli değil de kadınların özgül deneyimlerine dayanarak ele almak gerektiğini savunan postkolonyal feminizm ve bu

çalışmada yer alan kadınlara ilişkin uygulamaların genel olarak İslam din ve geleneğine gönderme yapması nedeniyle İslami feminizm yaklaşımları üzerinde durulmuştur. Bunun yanı sıra yan yaklaşımlardan olan postmodern feminizm ve radikal feminizme de değinilmiştir⁷.

1.5.1.1 Liberal Feminizm

18. yüzyıla tekabül eden Aydınlanma döneminden önce kadının statüsü genelde eş ve anne olarak hane içiyle sınırlı olmuştur. Aydınlanma döneminde tarih, ekonomi, sanat ve siyasette yaşanan gelişmeler/dönüşümler sonucunda kadının statüsünde değişimler olmaya başlamış ve kadının kamusal alanda görünürlüğü artmıştır. Kadın haklarının konuşulması, kadın hareketleri ve feminizmin sistemli bir teori haline gelmesi bu döneme denk gelmektedir.

Klasik liberaller mülkiyet, örgütlenme, din, vicdan özgürlüğü türünden haklara öncelik verirler. Çünkü haklar her bireyin kendi iyisini başkalarına zarar vermemek koşuluyla gerçekleştirebileceği çerçevedir. Ancak liberal kuramdaki “birey”, öyle olduğu iddia edilse bile, evrensel ve cinsiyetler üstü bir kavram değildir. Kadını eksik ve erkeğe bağımlı gören geçmişin mirası devam ettirilmiş, yeni hak ve özgürlükler burjuva erkekler için düşünülmüştür. Özel mülkiyet, medeni haklar, siyasal haklar uzun süre kadınlara yasaklanmıştır. Kadın aileye, eve ait olmalı, eş ve anne olarak kocasının himayesinde bulunmalıdır. (Çakır, 2012:438)

Liberal feminizm, liberalizmin erkek ve kadının eşit olduğu görüşüne dayanarak kadının erkekle eşitlenmesi ya da aynılığını kadının kamusal yaşama katılımının sağlanması ile ilişkilendirir. Bu açıdan bakıldığında liberal feminizm, kadın ve erkeğin rasyonel eylem ve düşünme açısından eşit olduğunu savunmaktadır. Kabaca, kadınlar ve erkekler aynı ve eşit ise erkeğin yaptığı her şeyi kadın da yapar görüşündedirler. Ancak bunu savunurken hak ve fırsatlardan yararlanmanın da üzerinde dururlar. Böylelikle kadınların sahip olmadığı haklarla ilgili yasa ve düzenlemelere odaklanırlar. Buradan hareketle liberal feminizm akılcılık, kadın ve erkeğin ontolojik özdeşliği, toplumsal değişimi eğitimin sağlaması, bireyin özerk bir varlık olması ve doğal haklar bağlamında değerlendirilmesi gerektiği gibi temel ilkelere dayanmaktadır.

1792 yılında Wollstonecraft tarafından kaleme alınan Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi (*A Vindication of the Rights of Woman*) feminist teorinin yapı

⁷ Bu çalışmada ele alınamayan farklı feminist yaklaşımlar için: Tong, R.P. (2006); Donovan, J. (2014).

taşlarından biri olmuştur. Dönemin ruhuna bakıldığında radikal, katı ve tahrik edici bir söylem geliştiren Wollstonecraft'ın

temel iddiası, kadının köle kalmasının nedeninin, yetişmesine engel teşkil eden ve hayattaki gerçek amacının erkeğe hizmet etmek olduğunu öğreten toplumsallaşma sürecinde yattığıdır.[...] Wollstonecraft, feminist gündemdeki en önemli maddenin, gerçek anlamda bir eğitim ve eleştirel düşüncenin geliştirilmesi olduğuna inanır. Ona göre bunun iki türlü yararı vardır. Öncelikle kadınların kendi durumları hakkında daha net ve akılcı düşüncelerini sağlayacaktır. Bu da onları daha az safdil yapacaktır, kendi çıkarlarını unutma eğilimini azaltacak, onları köle fahişeler haline getirmekten alıkoyacaktır.[...] İkinci olarak, kadınların eleştirel düşünme güçleri arttıkça tinsel olarak yetişecekler ve ruhsal olarak gelişeceklerdir. (Donovan, 2014:34-35-36)

Özellikle Fransız Devrimi'ne dayanan tarihsel ve toplumsal temelleri bulunan bu feminist dalga kadınların da erkeklerin sahip olduğu haklara sahip olacağı inancını taşımaktadır.

Liberal feminizme göre kadın ve erkeğin zihinsel kapasitesi farklı değildir. Kadını ikincil pozisyona iten eğitimdeki fırsat eşitsizliğidir. Böylelikle kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği giderecek noktalardan biri kadın ve kız çocuklarının eğitim olanaklarından eşit şekilde yararlanmasıdır. Bu görüşe göre kadının ikincil pozisyonunu destekleyen bir diğer neden kadınların ev içine hapsedilmesi ve kamusal alana çıkışını engelleyen düzenlemelerdir. Dolayısıyla kamusal ve özel alan düzenlemelerinin yeniden gözden geçirilmesi ve eşitlikçi temelde yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. İyi bir eğitim ve istihdama katılmak dolayısıyla ekonomik özgürlüğünü elde etmek kadını erkekle eşitleyen bir pozisyona getirecektir. Liberal feministler ekonomik hakların yanı sıra siyasi ve hukuki anlamda da eşitlik talep etmektedirler. Bu noktada feminizm, liberalizmi homojenleştirici eşitlik ideali kurmak istemesi ve cinsiyet, etnik köken, ırk aidiyetlerine kayıtsız kalması nedeniyle eleştirmektedir.

1.5.1.2 Postkolonyal Feminizm

Temelde Batı merkezli bakış açısını ve sömürgeci yaklaşımı eleştiren postkolonyal teori feminist kuram yaklaşımını yansıtmaktadır. 1980'lerde ortaya çıkan postkolonyal feminizm (sömürge sonrası feminizm), Batı'ya eğitim amaçlı göç etmiş kadının, Batı merkezli feminist yaklaşımı eleştirmek amacıyla oluşturulan bir yaklaşımdır. Temel iddiası bir deneyim birliği olmadığı, kadınların deneyimlerinin

Batılı anlatı merkeze alınarak değil kadınların özgül durumlarının dikkate alınması gerektiğidir. Yani kadınların ezilmişliği sadece ataerkil toplum yapısı ya da toplumsal cinsiyet eşitliği körlüğüyle açıklanamaz. Kadınların ezilmişliği tek taraflı beyaz feminizmin süregelmeye, siyah kadınların ya da yoksul kadınların özne olmamasıyla da ilgilidir. Kadınları artan oranda görünmez kılan bütünleştirme (entegrasyonist) yaklaşımdan ziyade Üçüncü Dünya kadınları, siyah kadınlar, eğitimsiz, yoksul vs. özelliklere sahip kadınlar toplumsal sorunların çözüm ortağı ve bu tartışmaların odağında yer almalıdır. Batılı feminist yaklaşıma göre modern kadın özgür ve kendi hayatını kontrol eden bir konumda iken Üçüncü Dünyalı/Doğulu/modern olmayan toplumlardaki kadınlar da Batılı kadınların seviyesine gelmesi gibi bir ideal hem söylem hem de ideolojik olarak iyi ve arzulanır bir durumdur. Oysa bu söylem ve ideolojik güzelleme, pratikte mümkün olsaydı bugün Batılı kadın için meta, ücret eşitsizliği, toplumsal dışlanma veya feminist hareketler vs. gibi konuları konuşmuyor olacaktık.

Postkolonyal feminist eleştirinin temel sorunlarından biri, kişinin bulunduğu yerin getirdiği belirli bir mekânsallıktaki belirli bir tarihsel anın sınırlılıklarının ötesine nasıl geçilebileceğidir. Eğer Batı feminist eleştirisi, diğer kadınların metinlerinin Avrupa-merkezci bir şekilde mülk edinilmesinin ötesine geçmek istiyorsa, bu kadınların tarihlerini ve bulundukları toplumsal, kültürel koşulları dinlemeyi ve kavramayı öğrenmelidir. (Weedon, 2015:94)

Postkolonyal feminizmin temel tartışma noktaları beden politikaları, eğitim, sınıf, maduniyet, işgücüne katılım, melez kimlik, küreselleşme çerçevesinde belirlenmiştir.

Beden politikası noktasında postkolonyal feminizm, kadının bedenine ilişkin deneyimlerde, sati geleneğini yaşayan, kadın sünnetine maruz kalan, tecavüzcüsüyle evlenen kadının da bizzat fail olduğu görüşündedir. Yani kadınlar mevcut beden politikasında/cinsellik algısını yaşayan, üreten ve yeniden üreten pozisyonlardır. Çünkü bu deneyimler ister emeğin örgütlenmesinde, ister toplumsal ilişkilerde, ister kamusal alandaki etkileşimde ister akrabalık ilişkilerinde olsun kadınlar ve erkekler arasındaki etkileşimin bir sonucudur ve bu ilişkiler bu etkileşimle anlam kazanır.

Eğitimde eşitliğin sağlanmaması kadınların erkeklere nazaran daha az eğitim alması ve dolayısıyla işgücüne katılmaması ve geleneksel kadınlık rollerini yerine getirmesine yol açmaktadır. Sınıf eşitsizliği ve işgücüne katılım da benzer sonuçları doğurmaktadır. Özellikle eğitimdeki eşitsizlik kadınların maduniyetine zemin

hazırlamaktadır. Kendini ifade etme kapasitesi olmayan/gelişmeyen kadınlar kendilerini nesne gibi görür ve bu durumu içselleştirir.

Melez kültür/kimlik ise biyolojik özellikler açısından başka bir ırka, ancak dünya görüşü, dil, ahlak bakımından başka bir ırkın özellikleri sergilemek olarak tanımlanabilir. İngilizce konuşan Afrikalılar gibi. Melez kimlik de feminizm tartışmalarında önemli bir yer etmektedir. Örneğin siyah derili olup beyaz gibi yaşama ve var olma durumu ister istemez kişide psişik bir algı yaratmaktadır.

Küreselleşme daha çok ekonomi temelinde değerlendirilir. Küreselleşmenin yarattığı sınırsızlık duygusu ve imkânıyla iktidar ilişkilerinin ağırlık merkezi kaymaktadır. Bu durumda küresel işbölümü ve küresel cinsiyete dayalı işbölümü yeniden belirlenmektedir.

Postkolonyal feminizmin içindeki tüm bu tartışma noktaları, özellikle kültürel özgünlüğün sürece dâhil edilmesi; toplumsal cinsiyet, etnisite, ırk, sınıf oluşumlarını bir araya getirmektedir.

1.5.1.3 İslami Feminizm

Bu tezde yer alan kadın erkek eşitsizliğine ilişkin bazı örneklerin (başörtüsü, Adem'in Havva nedeniyle cennetten kovulması anlatısı, Müslüman kızların spor, yüzme derslerine girmeyi tercih etmemesi, çok eşlilik gibi) cinsiyet eşitsizliğini üreten ve yeniden üreten İslami ideoloji, gelenek ve kültürle muhtemel bağlantısı nedeniyle bu bölümde 1990'lı yıllarda literatüre giren İslami feminizmlere değinilmesinde fayda görülmüştür. İslami açıdan kadın erkek eşitliği nasıl sorunsallaştırılıyor, problem alanlarına nasıl çözüm önerileri ya da açıklamalar getiriliyor soruları çerçevesinde ele alınan tartışmalı konular bu kısımda belirginleştirilmektedir.

Feminizmin dine karşı temel yaklaşımlarından biri, dinin kadınların özgürlüğüyle çeliştiği ve ataerkil olduğu görüşüdür. Feminizme göre tek tanrılı dinlerin ortak özelliklerin en önemlisi “tek tanrılı dinin, kadının ikincilliğini doğal kabul etmesi ve bu ‘doğal ikincilliği’, kadının ve onun bedeninin denetlenmesinin meşru gerekçesi saymasıdır” (Berktaş, 2014:212). Bu durum her üç tek tanrılı dinin ortaya çıkma aşamasında tarihsel ve coğrafik açıdan benzer bir ortam olarak açıklansa bile “ilginç olan, bugünkü ifadelerinde de kadınlara ilişkin tutumu gündemlerinin merkezine almalarıdır” (Berktaş, 2014:212). Tabii bu yaklaşım İslami feministler tarafından, feminizmin kendi doğrusunu İslamiyet’e dayatması ve İslam’ı yeniliğe ve

sorgulamaya açık olmamak bağlamında yorumlaması bakımından eleştirilmektedir. Esas eleştirilen nokta “İslam’ı özünde dogmatik ve cinsiyetçi olan sabit bir gerçeklik; feminizmi ise örnek bir model, Batı’nın örnek modernliğinin simgesi olarak gören özcülük” (Ali, 2017:15) olduğu yönündedir. Böylelikle denebilir ki İslami feminizm, feminizmin, kurtuluşun tek yolu olarak Batı’yı işaret etmesine tepki gösterirken öte yandan ataerkil ve cinsiyetçi bakış açısının hâkim olduğu İslam hukukunu da sorgulamaktadır. Ancak bunu yaparken feminizmin dinle olan karşılıklı konumu ve Müslüman kültürüne uygun bir ifade olmadığı gerekçesiyle “kadın reformizmi” (Ali, 2017:24) terimini kullanmayı tercih etmektedir.

İslami feminizm üç alanda feminist sorgulama yapmaktadır. Birincisi, İslami içtihadın yani fıkhnın, adalet ve eşitlik prensipleri bağlamında maskülen ve cinsiyetçi anlamların ve tefsirin yeniden gözden geçirilmesi, ikincisi Müslüman kadınların tarihinin yeniden yazılması ve bu yolla yeni bir bilgi birikiminin oluşturulması. Yani İslam tarihinin feminist bakış açısıyla düzeltilmesi. Son olarak bir eşitliği sağlayacak olan ve bir yol olarak şariat üzerine feminist bakış açısının geliştirilmesi (Ali, 2017:25-27). Böylelikle analitik bir altyapıya sahip olan İslami feminizmin, İslam dininin eşitlikçi bir din olduğunu veya bunun böyle yorumlanmasının önündeki engellerin neler olduğunu ortaya koymak için İslami politikanın kapsamlı bir şekilde ele alınmasını (ki bu bir paradigma değişimini gösterir) sağlamaya çalıştığı belirtebilir. İslami feminizm de, postkolonyal feminizm ya da siyahi feminizm gibi Batılı feminizm tarafından belirlenmiş mücadele yollarını ve kanallarını tekelci, tektipleştirici, farklı yaşam taleplerini görmezden geldiği, kadınlar arasında bizzat ayırım yaptığı noktasında eleştirir. Tabii ki buna ek olarak Müslüman feministler, kadınların özgürleşmesi ve dinden uzaklaşma arasında kurulan yönlendirici bağıntıyı tersine çevirerek kadınların özgürleşmesi ve din arasında bir köprü kurmayı hedeflemektedir. Böylelikle İslami feministlerin temelde metnin cinsiyetlendirilmesine (burada Kuran) karşı olduklarını belirtmektedirler. Metnin cinsiyetlendirilmesi noktasında her iki tarafın da sorumluluğu olduğunu belirtir İslami feministler. Bununla birlikte Kuran’ın cinsiyetleştirilmesini, eyleyicilerin (hem kadınları tektipleştiren feministler hem de bizzat İslami düşünürler) Kuran’ı okuma ve yorumlama yöntemlerindeki yanlılığa dayandırmaktadırlar. Örneğin kadın sünneti veya recmin (zina yapan kadının taşlanarak öldürülmesi) Kuran’da yer almadığı ve Kuran’ın bunu tasvip etmediği belirtilir. Yine çekeşlilik veya talak (erkeğin boşanma hakkı) gibi erkeğin sahip olduğu tek taraflı uygulamaların İslam dininden değil,

Müslüman, erkek, ataerkil düşünür ve hukukçuların çıkarımları sonucunda olduğu belirtilir. Bu durumun en belirgin yansımasını Kuran’da yer alan, erkek ve kadının eşit olduğunu simetrik bir şekilde anlatan Ahzâb suresinin 35. Ayetinde geçen

[...] karşılıksız yardımda bulunan bütün erkekler ve kadınlar, nefislerini kontrol eden bütün erkekler ve kadınlar, iffetleri üzerine titreyen bütün erkekler ve kadınlar ve Allah’ı durmaksızın anan bütün erkekler ve kadınlar için, (evet) bunlar[ın] tümü için Allah, mağfîret ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır. (Esed, 1999:858)

ifadesi ile Nisa suresindeki 34. Ayette eşitsizliği ortaya koyan

erkekler, kadınları, Allah’ın kendilerine onlardan daha fazla bağışladığı nimetler ve sahip oldukları servetten yapabilecekleri harcamalarla koruyup gözetirler. Dürüst ve erdemli kadınlar, gerçekten koru[nmasını buyur]duğu mahremiyeti koruyan sadık ve itaatkâr kadınlardır. (Esed, 1999:143)

ifadeleridir. İslami feministler, bu noktayı İslami düşünürlerin ve imamların patriyarkal bakış açısına gönderme yaparak “anlaşılan onların aradığı başka bir şey ve seçtikleri ayet onların düşüncesine daha iyi hizmet” (Sabbah, 1995:95) ettiğini vurgulamaktadırlar. Sonuç olarak bu durum, kadınların aleyhine yorumlanmış ve bu şekilde ön plana çıkarılmıştır. “Eğer imamların istediği hiyerarşinin bulunmadığı bir toplum olsa, bu ayetten yola çıkarak eşitlikçi bir İslam yaratabilirler” (Sabbah, 1995:95).

Kuran’ın kadınlara hitap eden kutsal kitaplardan biri olduğunu ileri süren İslami feministler, vahyin geldiği döneme de dikkat çekmektedirler.

Sünnete (peygamber geleneği) göre, 7. yüzyılda, Kuran’ın vahiy olarak nazil olduğu dönemde, eşi Ümmü Seleme Peygamber’e Kutsal Kitap’ın neden kadınlara direkt olarak hitap etmediğini sormuştur. Onu bu soruyu sormaya Kuran’ın üslubu ve biraz da dilin kendisi itmiş gibi görünmektedir. Bu, bize Kuran’ın kadınlara hitap etmeye başladığını öğretir.[...] Daha da önemlisi, Ümmü Seleme’nin sorusu ve Allah’ın cevabı, İslam’da Allah ve kadın arasındaki ilişkinin aracısız, direkt bir ilişki olduğunu doğrulamaktadır. Hatta ilahi söylemi sorgulama olanağını sağlamaktadır. (Barlas, 2017:85-86)

Mısırlı-Amerikalı feminist düşünür, yazar Asma Barlas bu yanlış okumaları, hem dilin hermenötiği⁸ hem de Kuran’ın ataerkil bakış açısıyla yorumlanmasıyla ilişkilendirir (ki bu durum İslami feminizmin genel görüşünü de ifade eder). Bu noktada Batılı feministlerin, Kuran’ın epistemolojisine yönelik yanlı bakış açısına ilişkin birtakım eleştiriler ortaya çıkabilir. Birincisi Musevilik ve Hristiyanlık dinlerinin, “İsa’nın veya Musa’nın dini” şeklinde resmedilmesini nasıl

⁸ Örneğin dilbilimsel açıdan Kuran’da “O” kelimesi Allah’ı temsil eder. Ancak bunun erkek olarak yorumlanmasını Allah belirlemez.

değerlendireceğiz? Buradan hareketle tektipleştirici feminist yaklaşımın da Üçüncü Dünyacılık, oryantalist veya Batı merkezli olarak eleştirilmesinin mümkün ve yerinde olduğu söylenebilir mi?

İslami feminizmi Kuran'ın hermenötiği, ataerkilliğin teori ve pratiğe hâkimiyeti ve bunu destekleyen Müslüman düşünür ve din taraftarlarının olması; gerçek olanla (orijinal din) sembolik olan (ataerkil ve yanlı hermenötik) arasında sağlıklı bir çözümleme yapmadan, sözün coğrafyasını ve sosyolojisini dikkate almadan, İslam ve kadın arasında eşitsizlik zemininde bağ kuran Batılı feministlerin yaklaşımları temelinde argümanları çerçevelendirmek mümkündür. İslami feminizm, kadınların adil ve eşitlikçi bir ortamda yaşayabilmesi için yanlı ve yanlı olan tezleri ortaya koymayı ve alternatifler üreterek hâkim bakış açısını değiştirmeyi amaçlamaktadır.

Toplumsal cinsiyete ilişkin kavramlar ve yaklaşımları bitirmeden evvel yan kavramlardan olan postmodernizme ve postmodern feminizme de değinmek gerekir. 1960'lı yıllardan sonra kullanılmaya başlanan, modernizmin hem uzantısı hem de modernizmden bir kopuş olarak düşünülmesi gereken postmodernizmle birlikte kavramlar, düşünce akımları, ön kabuller, varsayımlar ve değerler birbirine karışmış, iç içe geçmiş ve çarpışmaktadır. Kavramın ilk ortaya çıkışı mimarlık alanında olsa da zamanla ekonomi, siyaset, sosyoloji başta olmak üzere bireysel ve toplumsal hayatın neredeyse bütün alanlarında kendine yer bulmuştur. Çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet açısından postmodernizm, farklılık ve çeşitliliği ön plana çıkarması, meta anlatıları reddetmesi anlamında ilgililik arz eder. 1980'lerde feminizm ve postmodernizm bir akım olarak ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu dönemde postmodernizmin geçirgen, esnek, sınıflandırmayan yaklaşımı feminizmle de ilişkilendirilmiştir. Böylelikle postmodern feminizmle, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rollerinin yapay olarak üretildiği ileri sürülür. Yani siyah veya beyaz kadın olmak doğal bir şey ancak buna farklı anlam yükleyen de kadın ve erkek rollerini belirleyen de toplumdur yaklaşımı hâkim oldu. Postmodern feminist akım, cinsiyet kimliklerinin akışkan ve değişebilen bir durum olabileceği bağlamında postmodernizmden güç almaya başladı. Postmodernizm

modernliğin tekçi, bütünselleştirici söyleminin daha derinden bir eleştirisini mümkün kılar ve her grubun kendisi için, kendi sesiyle konuşmaya hakkı olduğu ve bu sesin meşru kabul edilmesi gerektiği fikrine katkıda bulunur. Ayrıca postmodernist kuram, eril

pratiklerin çatışmacı niteliğini gözler önüne sererek eril kültürün istikrarına ilişkin derin bir sorgulama başlatmış, bu da eril kararlılığın sarsılmasına yol açmıştır. (Berktaş, 2012:69)

Postmodernizmin feminizm kadar liberal ve komünitarist çokkültürcülükle de bağlantısı vardır. Postmodernizmle birlikte değişmez, sabit, sonsuz ve hep özel olan (cemaat) yapıbozumuna uğramış, özel/sabit olan görecileşmiş dolayısıyla dönüşmüş ve zayıflamıştır. Ya da liberal çokkültürcülük açısından, yurttaşlık ve aidiyet duygusundaki kırılmalar, sabit ve özgür seçimlerin dayatılmaması, özyıkıcı bireyselleşme olgularının ortaya çıkmasıyla postmodernizm hem cemaatçiliğin hem de liberal geleneğin altını oymaktadır.

Postmodern söylem bu homojen olmayana, öteki ve farklılığa vurgu yapan yapıbozumcu yaklaşımıyla feminist söyleme radikal bir perspektif de getirmiştir. Radikal ve postmodern feministlerin ortak paydası farklılığı söylem haline getirmeleridir.

Kadınların ezilmişliklerini ataerkil sisteme dayandıran görüşlerden biri de radikal feminizmdir. Radikal feminist görüş ise ataerkilliğin, toplumun ve hayatın her yanına sirayet ettiği iddiasındadır. 1960'ların sonlarında (dönemin toplumsal hareketlerini de hesaba katarak) ortaya çıkmaya başlayan radikal feminizm

kişisel olanın politik olduğu, ataerkillik ya da erkek egemenliğinin –kapitalizmin değil- kadınların baskı altına alınmasının kökeninde yer aldığı, kadınların kendilerini bastırılmış bir sınıf ya da kast olarak görmeleri ve enerjilerini, diğer kadınlarla birlikte, kendilerine baskı uygulayanlara –erkeklere- karşı mücadele eden bir harekete yönlendirmeleri gerektiği, erkeklerin ve kadınların temelde farklı oldukları, farklı üsluplara ve kültürlere sahip oldukları ve kadınların tarzının gelecekteki herhangi bir toplumun temelini oluşturması gerektiği düşüncelerini içerir. (Donovan, 2014:266)

Kısaca radikal feminizm kadın sorunlarının bireysel ve önemsiz olmadığını, aksine derin ve toplumsal temelleri olduğunu iddia etmektedir. Bununla birlikte evlilik, aşk, cinsellik ve kültüre dair radikal bir söylem geliştirerek, evliliğin kadın ve erkek rollerinin ilk ve baskın olarak ortaya çıktığı ve kadınların ezilmişliğini pekiştiren bir kurumsal yapı olduğu, aşkın bağımlılık ve savunmasızlığı arttırdığı, cinsel özgürlükten çok ruhsal ve düşünce özgürlüğün olması gerektiği, heteroseksüelliğin kadınların ikincil pozisyonunu desteklediği ve derinleştirdiği iddiasındadırlar. Radikal feminizm, kültürlerin erkekler tarafından yönetilen bir kast sistemi olduğunu ileri sürmektedir. 1971'de Barbara Burris kadınların kültürünün baskı olduğunu ve erkek

egemenliğinde olan anti-emperyalist hareketlerle kadınların dayanışmadıklarını iddia eder.

Örnek olarak Fransız yönetiminden bağımsızlaşmak için verilen Cezayir mücadelesini ele alarak Burris, erkek “bağımsızlıkçıların” kadınların konumunu nasıl algıladıklarını göstermek için Franz Fanon’un bir yorumunu alıntılar.[...] Burris, Fanon’un, erkek kültürünü etnik kültürle karıştırmış olduğunu söyler; peçe, gerçekte kadının baskı altına alınışını simgelemektedir. Fanon bu baskıyı anlayamadığı için düşlediği devrim, kadınlar için herhangi bir değişim getirmemektedir, yalnızca baskı altında olan erkek ulusal kültürünün özgürlüğüne yöneliktir. Kadınlar bu nedenle örgütlenmelidirler: kadınlar olarak kendi kültürlerinin özgürleşebilmesi için. (Donovan, 2014:271-272)

1960’ların sonlarında ortaya çıkan radikal feminizm, kendinden önceki ve “kadınların kurtuluşu”nu bir türlü sağlayamayan feminist akımlara tepki olarak ortaya çıkmıştır. Kadın sorunlarının kaynağını belirlemek istiyorsak kadın ve erkek arasındaki ilişkilere ve bu ilişkiyi belirleyen unsurlara, yani üretim değil toplumsal ilişkilerin temelini oluşturan üreyim sürecine bakmak gerekmektedir. Radikal feministlere göre bu ilişkiyi sağlayan temel etken de patriyarkal sistemdir. Patriyarkal sistem, bunu en temelde toplumsal yeniden üretime ilişkin kadın erkek rol dağılımında yapmaktadır. Bu rol dağılımı iyi analiz edildiğinde bu

“patriyarkal”den başka bir şey değildir. Bu sorunlara getirilecek çözümler, mevcut patriyarkal sistem içinde kalarak sosyal ve ekonomik düzenlemelerden ziyade kadın ve erkeğin biyolojik konumlarından kaynaklanan farklılıklarda bir devrimin gerçekleştirilmesi yani mevcut patriyarkal yapının ortadan kaldırılması ile mümkündür. Buna göre aynen sınıflı bir toplumun tasfiyesinin ancak proletaryanın üretim araçlarını denetime almasıyla mümkün olması gibi, cinsiyet ayrımı üzerine kurulmuş bir toplumun tasfiyesinin de ancak kadınların üreyim araçlarını düzenlemeleriyle mümkün olabilir. Komünist devrimin amacının sınıfsız bir toplum olması gibi feminist devrimin amacı da cinsiyet farklılıklarının ortadan kaldırıldığı bir toplumdur. (Demir, 2014:65)

Peki, cinsiyet sınıflarını patriyarka belirliyorsa çözüm olarak radikal feminizm ne öneriyor? Kadın ve erkeği, kadınlık ve erkeklik kalıbına sokan ve eşitsizliği yaratan en önemli faktör olan biyolojik farklılık, anne ve baba olma toplumsal rollerini dayatır. İşte bu toplumsal rol patriyarkayı yeniden üretir. Radikal feministlere göre teknolojinin de yardımıyla suni dölleme, taşıyıcı annelik ya da sperm bankasından çocuk sahibi olma gibi yöntemler yeniden üretim rolünü kadınların üzerinden alabilecek ve biyolojik işbölümünün yarattığı cinsiyet rollerini değiştirebilecek nitelikte olabilir. Esasen yukarıda geçen feminist devrime ve cinsiyet sınıflarına dair ifadeler yeniden üretim (ya da üreyim) olgusunun bilince olan

göndermesini hedef almaktadır. Toplumsal yeniden üretimi ve bilincini yeniden üretirseniz düzeni de yeniden üretmiş olursunuz.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ÇOKKÜLTÜRCÜLÜĞE TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN YAKLAŞIMLAR

Çokkültürcülüğün önemli bir kısmını, kitlelerin hareketinden doğan hak talebi ve siyasi talepler oluşturmaktadır. Çokkültürcülük ırk, din, dil, siyasi haklar, yurttaşlık, çalışma koşulları ve hakları, temsiliyet bağlamlarında ele alınabilir. Hatta bu bağlamlar ülkeden ülkeye, toplumdan topluma farklılık gösterebilir (kimi kültürler de din ekseninde kiminde dil veya etnik köken ekseninde biçimlenebilir veya bir ulus toplumunda politik kaygılarla bir kültüre ayrıcalık verilmesi salık edilmezken başka bir ulus toplumu tam da bu kültürel kimliği destekleyebilir). Çokkültürlü toplumlarda bu farklılıklar, zaman zaman kadınların, kadın oldukları için baskı altında olmasını sağlayan farklılıkları da içermektedir. Bu noktada kadınların özerk seçim ve insan olma hakkını ihlal eden kültürel aidiyetler ve yaptırımların çok katmanlı değerlendirilmesi özel önem gerektirmektedir. Bu bağlamda çokkültürcülük hem politika hem de pratikler bakımından kendini sorgulamaktan, eşit, adaletli ve kadın öznenin kapasitesini artıran bir ortamın yaratılmasından kendini muaf görmemeli ve göstermemelidir. Bu bölümde çokkültürcülük/çokkültürlülük ve cinsiyetçilik arasında kurulan bağıntılara yer verilerek çokkültürcülük ile feminizm arasındaki gerilim ve uzlaşma noktaları ele alınacaktır.

2.1 SUSAN MOLLER OKIN: ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK KADINLAR AÇISINDAN KÖTÜ MÜ?

Çokkültürcülüğü toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendiren Yeni Zelanda kökenli feminist liberal siyaset kuramcısı Susan Moller Okin, kadının statüsü ve siyaset kuramı arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Bu tezin temel/kök metinlerinden

olan⁹ ve 1999 yılında yayımlanan¹⁰ Çokkültürcülük Kadınlar Açısından Kötü müdür? (*Is Multiculturalism Bad For Women?*) isimli çok yazarlı kitapta Okin'in feminizm ve çokkültürcülük bağlamında ileri sürdüğü argümanlar özellikle bu kitap çerçevesinde yürütülen tartışmalar üzerinden derinlemesine ele alınmaktadır. Konuyla ilgili akademik ve politik tartışmalar liberalizm, komünitarizm, sivil haklar ve feminizm bağlamında tartışılmaktadır. Çokkültürcülüğün feminist perspektiften değerlendirilmesi bu noktada aynı veya tek bir feminist topluluğun veya bakış açısının olmadığını da ortaya koymaktadır. Toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülük tartışmalarına geçmeden önce Okin'in konuyla ilgili temel savlarını belirtmek yerinde olacaktır.

Okin feminizm ve çokkültürcülüğün, teoride farklılıkları göz önünde bulundurduğu için bağdaşabileceğini düşünmekle acele edildiğini belirtmektedir. Zira pratikte bu durum sanıldığı gibi değildir. Bu nedenle Okin, azınlık haklarıyla kültürel çeşitliliği korumaya çalışan çokkültürcülük ile feminizm arasında bir gerilim yaşandığını/yaşanacağını iddia etmektedir. Onun feminizm tanımına göre

kadınlar cinsiyetlerinden dolayı dezavantajlı olmamalıdır. Onlar erkeklerle eşit insan haysiyetine sahip olarak kabul edilmeli ve erkekler gibi doyurucu bir yaşam olanağına ve özgürce seçilmiş yaşamlara sahip olmalıdır. (Okin, 1999:10)

Çokkültürcülük yaklaşımı ise azınlık kültürleri, yaşam tarzları, azınlık üyelerinin bireysel haklarının korunmasını kapsamaktadır. Burada Okin'in vurgulamak istediği nokta: Zaten liberal çokkültürcü toplumlarda azınlık ve bireysel haklar güvence altına alınmıştır. Ancak burada önemli olan bu azınlık gruplarının özel haklarla korunmasıdır. Örneğin standart koşullarda izin verilmeyen çokeşlilik talebine azınlık kültürü olması nedeniyle özel bir hak verilerek grup hakkı tesis edilmektedir. Okin'e göre liberal devletlerdeki grup hakları savunucuları iki nedenden ötürü grup haklarını yeterince eleştirmez. İlki onların grup içi farklılıklara değil gruplar arası farklılıkları ön plana çıkarmaya çalışmaları. İkincisi grup hakları savunucularının özel alanla ilgilenmemeleridir (Okin, 1999:12). Okin'in ayrıca belirttiği grup hakları ise yok olma tehdidine karşılık kültürlerin, özel haklarla korunmasını içermektedir. Oysa

⁹ Is Multiculturalism Bad For Women makalesi Kaynaklar bölümünde yer aldığı gibi Türkçe'ye Çokkültürcülük Kadınlar Açısından Kötü müdür başlığı altında çevrilerek 2006 yılında yayımlanmıştır. Bu tezde makalenin orijinalinden çeviri yapılmıştır.

¹⁰ Okin'in makalesi ilk olarak 1997 yılında <http://bostonreview.net/archives/BR22.5/okin.html> adresinde yayınlanmıştır.

bu korumacı yaklaşım kadınlar açısından erkeklerle eşit insan haysiyetine sahip bir ortamı her zaman doğurmamaktadır.

Okin de bu anlamda liberal demokrasinin belirlediği çokkültürcülük anlayışını eleştirerek, tezlerini Fransa’da yaşanan birtakım vakaları dayanak göstererek açıklamaya çalışmaktadır. Örneğin 1980’lerde Fransa’da Müslüman kızların okullarda başörtüsü takıp takmaması tartışma konusu olmuştur. Bu duruma seküler eğitimciler ve bazı feministler karşı çıkarken sol geleneğin temsilcileri farklılığa saygı, esneklik ve kültürel emperyalizm karşıtlığı gerekçeleriyle desteklemiştir. Benzer durum aynı dönemde çok eşlilik konusunda yaşanmıştır. Resmi yetkililer adaptasyon gerekçesiyle çok eşliliğe izin vermiş ve bu, feministler tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu durumu deneyimleyen kadınlar ise Afrika’da çokeşliliğin kaçınılmaz bir gelenek ancak Fransa’da bir baskı unsuru olduğunun farkındaydılar (Okin, 1999:10). Fransa’da çok nüfuslu evlerde yaşamak, özel alanların olmaması çok eşliliği kabul eden kadınlar ve onların çocukları arasında düşmanlık, kızgınlık ve hatta şiddete neden olacak sorunlar doğurmuştur. Böylelikle Fransız hükümeti tek eşliliği zorunlu kılmış ancak diğer eş ve çocukların durumunu göz ardı etmiştir (Okin, 1999:10). Bu son örnek çokkültürcülük ve feminizm arasındaki derin gerilimi ortaya koyan en önemli örneklerden birisidir.

Liberal demokrasiler azınlık gruplarına siyasal hak ve temsil olanağı vererek eşit yurttaşlık ilkesini yerine getirmektedir. Böylelikle tüm vatandaşların sorumluluk paylaşımı ve hak kullanımı açısından birbirine eşit ve özgür olduğu varsayılmaktadır. Çokkültürcülük yaklaşımıyla grup/azınlık haklarını korumayı sağlayan liberal demokrasiler, grup içi eşitsizlikler konusunda yeterli oranda ya da iddiası oranında bir çaba sarf etmemektedir. Zira grup dediğimiz şey homojen bir şey olmayıp birçok açıdan farklılıklar içerir. Çokkültürcülük -veya bir anlamda azınlık hakları savunucuları- azınlık kültürlerinin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduklarını ve bu nedenle özel haklarla korunmaları gerektiğini savunurken Okin, bu koruma yaklaşımının bireysel hakları göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirmekte ve hatta grubu temsil eden erkek üyelerin kadın ve genç kızların hayatlarını sınırlandırdığını belirtmektedir. Çokkültürcülüğe feminist perspektif getirmeye çalışan Okin grup haklarının birçok açıdan anti feminist olduğunu iddia etmektedir.

Çoğu kültür toplumsal cinsiyete dair pratikler ve ideolojilerle yüklüdür. Varsayalım bir kültür erkeklerin kadın üzerindeki kontrolünü değişik yollarla (gayri resmi olarak ev içi özel alanda bile) kolaylaştırır ve destekler. Farz edin ki cinsiyetler arasında açık ve net

bir şekilde ayrım var. Öyle ki genel olarak grubun en güçlü erkek üyeleri grubun inancını, pratiklerini ve menfaatini tanımlayan ve dile getiren pozisyonudur. Bu koşullarda grup hakları potansiyel olarak ve birçok açıdan anti feministtir. (Okin, 1999:12)

Buradan hareketle grup hakları savunucularının kültürel grupları bütüncül bir şekilde değerlendirdiği ve iki grup arasındaki ya da gruplar arasındaki farklılıklara odaklanmak istedikleri ifade edilebilir. Böylelikle özel alanla çok az ilgilenmekte veya özel alanı önemsememektedirler (Okin, 1999:12).

Öte yandan Okin toplumsal cinsiyet ve kültür arasındaki bağıntıda iki noktaya vurgu yapar:

Birincisi kişisel alan, cinsellik ve üreme, çoğu kültürün odak noktası olarak yaşam fonksiyonları ve kültürel pratikler ve kurallarda belirleyici konulardır. Dini veya kültürel gruplar evlilik, boşanma, çocuk bakımı, mülk paylaşımı gibi “bireysel hukukla” ilgilenir. [...] İkincisi çoğu kültürde erkeklerin kadınlar üzerinde hâkimiyet kurması temel amaçlardan biridir. Örneğin Antik Yunan ve Roma veya Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam kadınların ikincil pozisyonunu ve kontrolünü gerekçelendiren girişimlerle doludur. (Okin, 1999:12-13)

Okin devamında, toplumsal cinsiyet ve kültür arasındaki bağlantıyı mit ve inanışlarda kadını erkeğe bağlı, güvenilmez, duygusal, cinsel tehlike ve düşman gibi tasvir eden örneklerle desteklemektedir. Örneğin Athena’nın Zeus’un kafasından fıskırması, Adem’in erkek bir Tanrı tarafından, Havva’nın Adem’in bir parçasından yaratılması gibi örnekler de kadının üreme rolünün göz ardı edildiğini göstermektedir. Bu örneklerin yanı sıra başörtüsü, çok eşlilik, erken yaşta evlilik, tecavüzcüsüyle evlendirilmek, kadın sünneti gündelik yaşam pratiklerine yansıyan ve gelenek adı altında güçlendirilen durumlar da söz konusudur. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet ile kültür arasındaki benzer ilişki kültür ve gelenek arasında da kurulabilir. Yani kadınların ikincil pozisyonu ve kontrol altında tutulması ‘gelenegimiz’ gerekçesiyle de meşrulaştırılmaktadır.

Okin’e göre Batı kültürlerinde de cinsiyet ayrımcılığı bulunmaktadır. Batı kültüründe de kadınlar güzellik, zayıflık ve gençlik üzerine, erkekler entelektüel başarı, yetenek ve dayanıklılık üzerine konumlandırılmaktadır. Ev içi emek görmezden gelinmekte ve işyerindeki ayrımcılık devam etmektedir. Ücret eşitsizliğinden dolayı kadınlar arasındaki yoksulluk erkeklerinkine oranla daha yüksektir. Buna karşılık kadın ve genç kızların çoğunun, liberal kültürde yasal olarak bazı özgürlüklere ve fırsatlara sahip olduğu ifade edilebilir (Okin, 1999:16). Okin argümanlarını temellendirirken Batılı ve Batılı olmayan kültürler ve toplumlar

arasında bir hiyerarşi kurarak, Batılı olmayan kültürler ve toplumlardaki kadının ikincilleştirilmesine odaklanmaktadır. Batılı toplumlardaki ayrımcılık ve ikincilleştirmeye de kısmen değinir. Bu noktada Okin, ataerkil bir toplumu eleştirirken (Batılı olmayan toplumlar-başörtüsü, çok eşlilik, erken yaşta evlilik vb.) yine ataerkil bir toplumu ya da kültürü (Batılı toplumlar-estetik, zayıflık, gençlik vb.) referans alarak yapıyor olması ve bu durumun kadınlar açısından aynı sonucu doğuyor olması çelişkili bir durumu ortaya koymaktadır.

Kültür, toplumsal cinsiyet rolleri ve gelenek ve hatta liberal ideoloji bağlamında verilen örnekler ve değerlendirmeler sonucunda Okin, kültürel mesajların cinsiyetçi olduğu sonucuna varmaktadır (Okin, 1999:20). Okin'e göre "çoğu kültürde kadının temel hakları ve özgürlükleri önceden bellidir ve cinsiyet ayrımcılığının çok güçlü kültürel kökenleri vardır" (Okin, 1999:22).

Okin'e göre azınlık grup haklarına ilişkin feminist bakış açısı geliştirmek, iç farklılıklara ve özel alana yoğunlaşmak önem arz etmektedir. Bu doğrultuda azınlık grupları içerisindeki özsaygı ve özgürlük konularının tartışmaya açılması, kadının özel alanına yönelik ayrımcılığın toplumların acil konuları arasına girmesi çokkültürcülük ve feminizm arasındaki gerilimi azaltabilecek çözüm önerileri olarak ortaya çıkmaktadır (Okin, 1999:22).

Cinsiyet eşitsizliği daha az fark edilebilir ve daha az kamusal olduğundan özellikle önemlidir. Dahası politikalar dizayn edilirken kültürel grupların ihtiyaçlarına cevap vermeli ve grup içinde yeterince temsil edilmeyenler de dikkate alınmalıdır. (Okin, 1999:23)

Okin grup içindeki özellikle genç kadınların grup hakları hakkında yenilikleri temsil etmesi ve böylelikle bu grup haklarının onların çıkarına değişmesini sağlayabileceğini ileri sürmektedir (Okin, 1999:24).

Buradan hareketle Okin çokkültürcülüğe feminist bir perspektif getirerek kültürel ve dini gruplar özel haklar talep ettiğinde o kültür ve dindeki kadının statüsünü dikkate alınması gerektiği üzerinde durmaktadır. Okin esasen dini özgürlükler, eğitimdeki düzenlemeler bağlamında ve ahlaki temelde insanlara eşit yaklaşma konularında çokkültürcülük formlarına karşı değildir ancak farklı kültürlerle saygının özellikle kadınlar açısından eşitsizliği meşrulaştıracak bir zemin oluşturduğunu iddia etmektedir.

Okin'in bir kültürün değerini bireysel otonomiye verdiği değerle ölçülebileceğini yukarıda belirtilmişti. Ancak her bireyin –gelenegin- içinde olmayı

seçme kadar dışında olmayı seçme, katılmayı seçme kadar vazgeçmeyi seçme hakkı da vardır. Burada esas olan bireyin bu tercihlerini baskı altında ya da bir müdahaleyle yapıp yapmadığıdır. Elbette özerkliğin totalde güvence altına alınması değerli bir şeydir.

Okin azınlık gruplarına verilen haklar ve bunun kadınlar üzerindeki etkisi üzerinde durmaktadır. Kültürü kim temsil eder, kültürü temsil edenler ve hak talep edenler ile iktidara sahip olmak arasındaki ilişki nedir soruları üzerinde durmuştur. Bu noktada kadınların ikincil pozisyonunu koruyan kültürel pratiklerin tespit edilmesi ve yasaklanması konusunda bir duruş sergilemiştir. Tam da bu noktada Okin, Batı merkezli-elitist tutumu ve liberal değerleri referans aldığı ve kültürel farklılıkların değerli olduğunu göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirilir. Ancak Okin'e göre bir kültür sadece "var" olduğu için değerli olamaz. Bir kültürün değeri bireysel otonomiye verdiği değerle ölçülmelidir. Okin kadınların ikincil pozisyonunu güçlendiren kültürel pratiklerin altını çizirken hem feminist politika içerisindeki farklılık vurgusunu hem de evrensel insan haklarını referans almaya çalışmaktadır. Burada 'çalışmaktadır' ifadesi özellikle kullanılmaktadır. Çünkü Okin'in kendi argümanlarını ve kültürel pratik örneklerini sıralarken liberal ve Batıcı bakış açısının baskın olduğu ve Batı dışı kültürleri değerlendirirken üstenci bir dil kullandığı görülmektedir. Azınlık gruplarının kültürel dinamiklerine ilişkin karşı argümanlar ortaya çıktığında Okin yine liberal bakış açısı baskın olsa da anlamaya çalışmaktadır.

2.1.1 Çokkültürcülük ve Feminizm Tartışmasında Öne Çıkan Temel Yaklaşımlar

Bu bölümde Okin'in metni bağlamında değerlendirilen çokkültürcülük ve feminizm arasındaki ilişkiyi ortaya koyan tartışmalar liberal, komünitarist ve radikal feminist bakış açısı bağlamında sınıflandırılarak açıklanmıştır. Bununla birlikte kadınların ezilmişliğini kültürel geleneklerden ziyade bireylerin bedensel bütünlüğüne zarar veren ve bunu tıbbi nedenlerle açıklayan yaklaşıma ve kültürel olarak hayatta kalmak için kadınlardan ziyade gelecek nesillerin önemine vurgu yapan yaklaşımlara da değinilmiştir. Söz konusu sınıflandırma okumayı kolaylaştırmak ve belli başlı görüşlere dikkat çekmek adına genel perspektifle yapılmıştır. Tablo 2.2'de de görüldüğü gibi konu hakkındaki görüşler arasında belirlenmiş ve sabit bir çerçeve bulunmamaktadır. Hatta zaman zaman içiçe, birbirine bağlı bağıntılar söz konusudur.

2.1.1.1 Liberal Yaklaşım

Liberal kayıtsızlıklara eleştiri getiren Kanadalı siyaset kuramcı Will Kymlicka, çokkültürcülüğün bireysel hakları göz ardı ettiği ve feminizmin cinsiyet eşitliği konusunda verdiği mücadelenin çokkültürcülük yaklaşımıyla öneminin azaltılmaya çalışıldığı noktasında Okin’le aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Ancak bazı feministlerin de kültürel farklılıklara kör olduğunu dile getirmektedir. Kymlicka hem çokkültürcülüğü yurttaşlık hakları bağlamında değerlendirmesi hem de “grup hakları”nı ikiye ayırması açısından Okin’den farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Grup haklarını “iç sınırlılıklar” ve “dış korumalar” olmak üzere ikiye ayıran Kymlicka’ya göre “iç sınırlılıklar, grup içindekileri (özellikle kadınlar) sorgulamaya, değiştirmeye ya da geleneksel kültürel rol ve pratikleri terk etmeye yönelik bireysel yeterliliklerini sınırlandırmayı amaçlamaktadır. Dış korumalar ise politik temsil, etnik medya kurma, toprak talebi, tarihi adaletsizlikler için tazminat veya bölgesel yetki devri gibi hakları garanti etmektedir” (Kymlicka, 1999:31). Kymlicka liberal teorinin iç sınırlılıklarını, bireysel otonomiye baskı oluşturduğu ve grup içinde haksızlık yaratacağı gerekçesiyle kabul etmemektedir. Dış koruma haklarına destek vermeyerek grup hakları eğer etnik-kültürel gruplar arasında adaleti geliştiriyorsa izin verilebilir ancak bu durum grup içinde cinsiyet eşitsizliğini artırıyorsa bunun göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtir. Bireylerin politik ve sivil özgürlüklerinin korumasının kamusal alanda olması ve bireysel özgürlüklerin resmi yollarla kesintiye uğraması Okin gibi Kymlicka’nın da eleştirdiği ve dikkat çektiği noktalar olarak ortaya çıkmaktadır. Kymlicka çokkültürcülük ve feminizmi kapsayıcı bir adalet mücadelesinde müttefik olarak görmektedir.

Okin gibi Kymlicka da liberalizmin tarihi ve teorik kökenlerinde yatan ve etnokültürel adaletsizlik ve toplumsal cinsiyet adaletsizliğini ortaya çıkaran kayıtsızlık veya hatalarının feminist hareketler/mücadeleler sayesinde liberal yaklaşımı değişime zorlayacağını vurgulamaktadır. Kymlicka “azınlık grupları içindeki kadınların özgürlüğü için iç sınırlılıkları tanımlamaya yardım edecek ‘iç sınırlamaları’ ortaya koymaya ihtiyaç olduğunu” (Kymlicka, 1999:32) belirtmektedir. Kymlicka’ya göre kadınların çıkarı azınlık hakları tasarlanırken vurgulanmalı ve liberal teori bu bağlamda sorgulanmalıdır (Kymlicka, 1999:31-34).

Hindistanlı siyaset teorisyeni Bhikhu Parekh çözümlemelerini Kymlicka ve Okin’in görüşleri bağlamında yapmaktadır. Kymlicka kültürel otonomiye liberal

fonksiyonel temelde savunduğu için azınlık kültürlerinin tolere edilebileceğine vurgu yapmaktadır. Okin ise çoğu azınlık kültürünün cinsiyetçi, ideolojik ve yasal olarak kadının ikincil rolünü desteklediğini, kültüre olan saygının cinsiyetçiliği korumak için bir zırh olmaması gerektiğini (çokkültürcülüğün yaptığı gibi) ileri sürmektedir (Parekh, 1999:69-70). Parekh bu noktada Okin'e hak vererek

kültüre olan saygı asla koşulsuz olmamalı ve baskı ve haysiyetsiz davranışlara göz yummamalıdır. Bu yüzden insan olmaya saygı onların kültürüne saygıyı gerektirmez. Kadın sünneti, çocuk evliliği ve zorla evlilik, tecavüzcü ile evlendirilmek ve kadının baskılanması kabul edilemez ve izin verilemez pratiklerdir. (Parekh, 1999:70)

Bunun yanı sıra Parekh, Okin'in diğer ülkelerin bu problemleri içeren hukukunu görmezden geldiğini ve ekstrem örnekler verdiğini belirtmektedir. Kadın sünneti örneğini ele alan Parekh, bazı kadınların son doğumlarından sonra kendi cinselliğini düzenlemeyi istediklerine değinmektedir. Benzer durum çok eşlilik açısından da söz konusudur. Çok eşlilik kabul edilemez ama bazı kadınlar bunu tercih/kabul edebilir. Bu nedenle liberal değerlere göre Parekh bu durumun bir şiddet olarak görülmediğini bireysel farklılıklara saygı olarak görüldüğünü ve liberal devletin buna müdahale etmediğini belirtmektedir. Hatta buna benzer bir konuda Benhabib 1989 yılında Fransa'da yaşanan "*l'affaire du foulard*" (başörtüsü olayı) sırasında bütün tartışmaların laiklik ve çokkültürcülük bağlamında tartışıldığını ancak bu tartışmaya neden olan üç kızın bakış açısına neredeyse hiç yer verilmediğini, esasında bu olayın kızların kültüre meydan okuması ve politik bir eylem olarak da okunması gerektiğine dikkat çekmektedir.

İronik bir biçimde, bu kızları evlerinde hüküm süren erkek egemen yapıların dışına çıkaran ve başörtüsü takmayı yeniden anlamlandırma becerisini ve cesaretini veren Fransız milli eğitim sisteminin eşitlikçi normlarıydı. (Benhabib, 2016:198)

Parekh Okin'in cinsiyet eşitliği tanımının sınırlı olduğunu belirtmektedir. Parekh'e göre kadınlar eşit haysiyet ve hak talep edebilir ancak eşit otonomi, toplumsal rollere meydan okuma özgürlüğü, patriyarkal kültürden kurtulmayı da talep etmelidir (Parekh, 1999:71-72).

Dahası bazı toplumlarda genç ve bekâr kadınlara ast olarak muamele edilir. Fakat belli bir yaşta, büyükanne olduklarında, erdemli bir hayat yaşadıklarında veya olağandışı bir nitelik gösterdiklerinde erkeklerden üstün olabilir. Bu, cinsiyetçilik ve bunu kabul etme arasındaki paradoksu göstermektedir. Çünkü hayatın farklı evrelerindeki veya farklı ilişkilerdeki kadınlar farklı haklara sahiptir. (Parekh, 1999:72)

Bu nedenle Parekh kadınlar ve kültürler hakkında daha fazla ayrıntıya ihtiyaç olduğunu dile getirmektedir. Örneğin kadınlar kendi statülerini nasıl elde ederler?

Parekh kadınların bazıları feminist bakış açısını paylaşmazsa kültürün kurbanı olma olasılığı ile onların iyiliği için kendi inançlarımızı dayatma ya da bir özgürlük idealinin beyin yıkama olarak ortaya çıkması arasında ince bir çizgi olduğunu belirtmektedir. İngiltere’de bazı eğitilmiş beyaz kadınların geleneksel alternatifleri daha tatmin edici buldukları için İslam’a ya da Yahudiliğe dönmüş olduklarına ya da Fransa ve Hollanda’da bazı genç kızların özgürce başörtüsü takmayı seçtiklerine değinen Parekh, bu örneklerden liberallerin ve feministlerin bir çıkarımda bulunması gerektiğine dikkat çekmektedir (Parekh, 1999:73). Parekh’in belirttiği bu ince çizgi liberalizmin temelde kültürel değerleri seçme konusunda özgür bir ortam sağlaması ancak cemaat için bunun geçerli olup olmadığı noktasında oldukça önemlidir.

Parekh’e göre çokkültürcülük kültürlerarası, evrensel etik ve politik doktrinin temsilcisi ve rasyonel hayatın düzenleyicisi olmakla övünen liberal hegemonyaya başkaldırıdır (Parekh, 1999:73-74). “Çokkültürcülük liberalizmin mutlakiyetçi iddialarını söndürmekte ve liberalizmin olası tarihi ve kültürel köklerini bilmeyi gerektirmektedir” (Parekh, 1999:74).

Okin’e göre liberalizmdeki çokkültürcülük hegemonik bir muhatap ve liberal olmayan kültürler için parametreler belirlerken Parekh’e göre çokkültürcülük özeleştirici ve açık fikirli diyalogu geliştirmektedir. “Çokkültürcülük bazı dar görüşlü feminist duyarlılığın aksine derinleştirmeden ve sınırlamadan iç cinsiyet ilişkilerinin kavramsal ve etik çerçevesini oluşturmaktadır” (Parekh, 1999:75). Çokkültürcülük bunu kültürler arası farklılıkların keşfedilmesi hem de kültür içi zenginliklere dikkat çekilmesiyle bir düşünce ve eylem çerçevesi oluşturarak yapmaktadır. Bu bağlamda Parekh, çokkültürcülüğün kadın düşmanı olmadığını hatta evrensel ve hegemonik patriyarkal kültürün dönüşmesinde tarihi bir fırsat olabileceğini iddia etmektedir.

Parekh diğer yazarlardan farklı olarak Okin’in liberal demokrasilerin cinsiyet eşitliğini esas noktalardan biri yapması gerektiğine dair liberal demokrasi eleştirisini tersten ele alarak azınlık kültürlerinin liberal olmak istiyorlarsa bireyselliğe, seçim ve ifade özgürlüğüne saygı göstermesi gerektiğini vurgulamaktadır.

İsraili hukuk, etik ve siyaset kuramcısı Joseph Raz’a göre Okin’in eleştirisi çokkültürlü grup haklarına değil baskıcı pratiklerini sürdüren kültürel çeşitlilik korumacılığıdır. Ona göre Okin, iyi kültürel çeşitliliği görmezden gelmektedir. Şiddet ve baskı dolu kültürlerin varlığı inkâr edilemez bu nedenle çokkültürcülüğün ruhundaki genel düzenlemeler ve temel insan haklarındaki şiddet ve baskı düzenlemeleri arasında bir ayrım ihtiyacı duyulmaktadır. Bu konuda Raz devletin

baskın kültür ve azınlık kültürlerine eşit yaklaşmasını ve çokkültürcülük uygulamalarında gerçekte yaşanan açmazların ortaya çıkarılması gerektiği önerisinde bulunmaktadır. Raz'ın Okin'e getirdiği eleştirilerden biri de Okin'in bir sosyal düzenlemenin farklı bir kültürde/farklı toplumsal/ahlaksal önemi/anlamı olduğunu görmezden geldiği noktasındadır. Böylelikle diğer yazarlar gibi Raz da Okin'in diğer kültürleri kendi kültürel bakış açısıyla yargılamış olduğunu vurgulamaktadır. Raz'a göre bir kültür ekonomik ve politik sistemin parçasıdır ama var olan pratikler kültürü sınırlandırarak o kültürü baskın kültürle çatışma noktasına getirebilir. Çokkültürcülük düzenlemelerinin bu gerçeklerin etkisini yok edebileceğini iddia eden Raz, azınlık gruplarının daha büyük gruplar içinde formlarını değiştirmeyi ve uymayı amaçlaması gerektiğini aynı zamanda bütünlüğünü koruma, kimliğine değer verme, geçmişini sürdürme, aynı ve farklı kültürlerde bunu yapmasını sağlaması gerektiğini önermektedir (Raz, 1999:95-99).

Amerikalı hukuk profesörü Cass R. Sunstein Okin'in cinsiyet eşitliği ile azınlık kültürüne saygı arasında bir çatışma olduğu fikrine katılmaktadır. Makalesinde liberal toplumlarda dini kurumlar ve cinsiyet eşitliği arasındaki gerilime dikkat çeken Sunstein'a göre (Okin'de de olduğu gibi) dini kurumlar bazen ayrımcılığın kaynağı olabilir ve dini kurumlara saygı cinsiyet eşitliğini baltalayabilmektedir. Ona göre var olan sivil ve cezai yasalar ile cinsiyet ayrımcılığını yasaklayan yasalar arasında asimetrik ve sürdürülebilir olmayan bir ilişki bulunmaktadır. Bazı sıradan sivil ve cezai yasalar dini kurumlar için uygulanmamalı, cinsiyet ayrımcılığını yasaklayan yasalar uygulanmalıdır. Sunstein devletin cinayet ve işkenceyi yasakladığı gibi cinsiyet ayrımcılığını destekleyen uygulamaları da yasaklayabilme yetkisini dile getirir ancak devletin bunu cinsiyet ayrımcılığını yasaklamanın dini inanç ve pratiklere önemli bir yük yükleyebileceği düşüncesiyle yapmayacağını ileri sürmektedir. Örneğin bir devletin kadın papaza gerek duymadığını belirten Sunstein bunun cinsiyet ayrımcılığıyla bağlantılı olduğunu ve buna dini bir açıklama getirmenin yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Sunstein bazı Yahudi okullarının kızları kabul etmediği, Katolik üniversitelerinde kadınların hukuk bölümüne kadrolu olarak alınmadığı, genç bir erkeğin papaz olarak eğitim verebileceği, Mormonların bazı işlerde kadınları çalıştırmadıkları, Batı toplumlarındaki göçmen erkeklere çok eşlilik konusunda izin verildiği gibi örnekler üzerinden cinsiyet eşitliği ve inanç özgürlüğü arasındaki çatışmayı ve toplumdan topluma değişiklik arz ettiğini göstermektedir (Sunstein, 1999:85-87).

Sunstein da Okin gibi cinsiyet ayrımcılığının en kötücül formlarının inanç kurumlarının uygulamaları sonucunda olduğunu, bu uygulamaların/kurumların itaati ve normları içselleştirmeyi sağladığını belirtmektedir. Bu nedenle kadın haklarını dini düzenlemelere bırakmamanın yanında özellikle genç kızların büyürken bu uygulamalar üzerinde derin düşünmediğini ve mütalaa etmediğini bu nedenle adaletsiz durumlara adapte olduklarını vurgulayan Sunstein, bu durumda genç kızların yaptığı tercihlere saygı duymaya pek gerek olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü bu koşullarda konunun tercihler mi yoksa onların özünde mi olup olmadığı açık değildir. Dahası bu ikincil konuma destek veren kadınlar eşitsizliği kurmaya ve yeniden üretmeye yardım etmektedir. Bu doğrultuda Sunstein üç öneride bulunmaktadır. Birincisi liberal toplum düzeni dini kurum ve pratikleri gözetmeksizin bütün ayrımcı uygulamaları giderecek kanunları kabul etmelidir. Bu prensip, cinsiyet ayrımcılığını yasaklayan yasaların uygulanmasını sağlayabilir. İkincisi liberal toplum düzeni önemli bir dini pratiğe müdahale ediyorsa veya güçlü bir gerekçe veya kanunla desteklemiyorsa nötr yasalara izin vermemelidir. Son olarak çoğu liberal toplumda rasyonel, bütüncül bir bakış açısı bulunmamaktadır. Yasalar liberal kültürdeki pratiklerle şekillendirilmiştir (Sunstein, 1999:87-94).

2.1.1.2. Komünitaristler/Cemaatçiler

Amerikalı feminist yazar Katha Pollit, Okin'in çokkültürcülük ve feminizm arasında bir gerilim olduğu tezine karşılık çokkültürcülük ve feminizmin teoride işbirliği yapabileceğini ileri sürmektedir. Örneğin ortak düşmanlara karşı beyaz ve azınlık kadınların/erkeklerin karşı karşıya gelebileceği üzerinde durmaktadır. Ancak bu işbirliğinin pratikte pek mümkün olmadığını belirtmektedir. Pollit, feminizmin kültürel gelenekleri sorgularken buna karşılık çokkültürcülüğün bu geleneklere saygı duymayı öne çıkardığı konusunda Okin'in görüşlerine benzer bir yaklaşım sergilemektedir.

Pollit çokkültürcülük ile Üçüncü Dünyacılık yaklaşımı arasındaki bağlantı ve benzerliğe dikkat çekmek istemektedir. Pollit Okin'in üzerinde durduğu, kadınların ikincil pozisyonunu destekleyen dini ve mitolojik örneklerden farklı olarak Batılı toplumlarda yaşanan örneklere yer vermektedir. Örneğin Rusya ve İtalya gibi ülkelerde erkek arkadaşları tarafından öldürülen kadın sayısının astronomik rakamlara ulaştığını ancak bu vakaların kültür ya da gelenekle ilişkilendirilmediğine dikkat

çekmektedir (Pollit, 1999:27-28). “Üçüncü Dünya, Fransız Devrimi’nde halkı temsil eden ‘üçüncü sınıf’la benzerlik kurularak, Soğuk Savaş dönemindeki iki büyük kampın dışında kalan devletler için kullanılmaktadır” (Marshall, 1999:776). Üçüncü Dünyacılık yaklaşımına göre (tabii Birinci ve İkinci Dünya’dan bakıldığında) Üçüncü Dünya toplumlarının kültürel, ekonomik ve coğrafik zenginlikleri üzerinde etkin bir role sahip olamadığını iddia etmektedir. Bu yaklaşım Üçüncü Dünya ülkelerindeki kadınlar açısından değerlendirildiğinde ise

Batılı feminist yazarlar Üçüncü Dünya kadınlarını kültürel, toplumsal uygulamalardan soyutlayarak tesettür, kadın sünneti, recm (taşlanarak öldürülme) gibi konularda dehşet kurbanları olarak “sabitlemekte” ve bu çerçevede genelleştirmektedir. Böylece “mağdur-zavallı öteki kadın” ya da “kurtarılması gereken kadın” olarak yeniden kurulan Üçüncü Dünya kadını, içinde var olduğu kültür hiç dikkate alınmadan ya da tamamen kendi kültürünün mağduru olarak görülmektedir. Bu durumda, Batılı kadının temel aldığı ve önerilen kültür Batı kültürüdür. Oysa Üçüncü Dünya kadınları kendilerini, Batılı kadınların önyargı ile yaklaştığı kültürleri üzerinden tanımlamakta ve bu kültürün tanınmasını istemektedir. (Altuntaş, 2012:15)

Çokkültürcü yaklaşımı azınlık kültürlerini stabil, sonsuz ve değişmez varsaydığı için eleştiren Pollit, kültürlerin evrilmeye devam ettiğini belirtmektedir. Kadınları ikinci plana iten ve kültür/gelenekle güçlendirilen/gerekçelendirilen uygulamaların (örneğin klitoridektomi) yasaklanması gerektiğini önermektedir (Pollit, 1999:27-30).

Okin’in çokkültürcülükle birlikte feminizmin onca mücadeleden sonra elde ettiği kazanımların öneminin azalacağı endişesine ortak olan yazarlardan biri de Amerikalı yazar Bonnie Honig’dır. Feminizm, işe almada ve ücret belirlemede cinsiyet eşitliği, kariyer, kadına karşı şiddetin önlenmesi ve bunun gibi konularda mücadele vermiş ve belli kazanımlar elde etmiştir ancak çokkültürcülüğün, kültüre saygı gerekçesiyle bu kazanımların önemini azaltabilecek etkiye sahip olabileceğini vurgulamaktadır.

Kültürün kadının insan haklarını ataerkil toplum yapısıyla ihlal ettiğini öne süren Okin’in aksine Honig’e göre

kültür, savunmasız kadınları güçlü erkeklere bağımlı kılan ataerkil yetkiden daha komplike bir şeydir. Acımasız erkekler (ve kadınlar) her yerde vardır. Onların Yahudi, Hristiyan, Müslüman kimliği mi onları acımasız yapar yoksa tersi mi? (Honig, 1999:36)

soruları üzerinde durmaktadır. Honig, Okin’in bu konudaki yaklaşımını Okin’in verdiği bazı örnekleri çürüterek antitez geliştirmeye çalışmaktadır. Örneğin Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam’da sadece kadınların değil erkeklerin de cinselliği kontrol altına

alınmaktadır. Veya Okin Yahudiliğin babasoylu olduğu iddia ederken Honig onun anasoylu olduğunu iddia etmektedir. Mitolojik örneklerde yer alan Athena, Romulus, Remus gibi kahramanlar annesiz doğan mitlerken Honig, İsa'nın bakire Meryem'den doğmasında baba rolünün hafifletildiğini belirtmektedir. Honig'e göre de peçe takmak ve çok eşlilik kadının bağımlılığını gösteren ya da toplumsal cinsiyet ilişkilerini düzenleyen bir durum olabilmektedir. Ancak Honig peçenin ve çok eşliliğin (poligami) farklı fonksiyonlarını da bilmek gerektiğine dikkat çekmektedir. Örneğin peçe Müslüman feministler arasında güçlendirici bir pratik olarak görülebilmekte ve kadının kamusal alana çıkmasına yardımcı olabilmektedir. Veya poligami daima kocanın çıkarına hizmet etmemektedir. Örneğin bir erkek dördüncü eş ile evlenmek isterse diğer üç eş erkeği terk etmekle tehdit edebilir. Bu durumda tek eşliliğin kadını izole edebileceği ve poligaminin de kadınlar arasında bir dayanışma yaratabileceğini ileri sürmektedir. Buradan hareketle Honig, feminizm ve çokkültürcülük arasında Okin'in kastettiğinden daha fazla bir gerilim olabileceğini ve liberalizm ve feminizm ortaklığının Okin'in dediğinden daha kavgacı olabileceğini iddia etmektedir (Honig, 1999:35-40).

Honig, Okin'in kültürlerin kendi iç eşitliğinin desteklenmesi/pekiştirilmesi ve değiştirilmesi gerektiği çözüm önerisini genişleterek bu talebin tüm dünya toplumları için geçerli olması gerektiğini öne sürmektedir. Honig aynı zamanda feministlerin de gelecekteki kadın dayanışması için cinsiyete dayalı eşitliği nelerin oluşturduğunu devamlı sorgulamaları gerektiği düşüncesindedir (Honig, 1999:35-40).

Ortadoğu toplumlarında kadın sorunları, araştırmaları alanında çalışmalar yürüten Azizah Y. Al-Hibri'ye göre

Okin'in bakış açısı, tartışması ve önerisi üç vahim problemden muzdariptir: (1) Öteki'ne olan basmakalıp bakış açısı, (2) farklı inanç sistemlerini birleştirme ve (3) Amerikan anayasal ilkeleri ile fikir ayrılığı. (Al-Hibri, 1999:41)

Al-Hibri, Okin'in benmerkezci bir bakış açısıyla Öteki'ni önemsizleştirmesinin varoluşsal çatışmalara demokratik çözümler üretemeyeceğini ve İslam'ı İncil'e dayanarak analiz etmesinin dini indirgemecilik olduğunu ileri sürmektedir. Okin'in makalesindeki liberalizm ve insan hakları tartışmasına dikkat çeken Al-Hibri, Batı liberalizminin azınlık gruplarının kendi insan hakları standardında uyum içinde yaşamasına izin vermesi gerektiğini belirtmektedir. Bu anlamda Okin ile aynı fikirde olan Al-Hibri, Okin'i ikincil kaynaklardan çözümleme yaptığı için eleştirmektedir. Örneğin Okin'in verdiği örnekler arasında yer alan

Adem'in düşüşü ve Havva'nın Adem'in bir parçasından yaratılması gibi örneklerin Kuran'da geçmediğini hatta kadın ve erkeğin Allah'ın nefesinden/ruhundan yaratıldığına dair anlatıların olduğunu belirtmektedir. Al-Hibri, Adem ve Havva'nın şeytana karşı koyamadığını ve bu nedenle cezalandırılmalarının toplumsal cinsiyetle değil insani bir durum olarak açıklanması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu gibi kurucu mitlerin İslam'da olmadığını, bunların içtihatla ilgili olduğunu belirten Al-Hibri'ye göre öncelikle bu problemleri tanımlamak ve oryantalist indirgemecilik yerine İslam'ın verimli diyaloglarına bakmak gerekmektedir. Al-Hibri, Okin'in farklı inanç sistemlerini birleştirme çabası içerisinde olduğu; başörtüsü, çok eşlilik, erken yaşta evlilik gibi kültüre dayalı olgulardan dini anlatı ve kurucu mitlere geçtiği tespitinde bulunmaktadır. Oysaki Al-Hibri'ye göre bu dini ve kültürel örneklerin birbirinin yerine geçmesi söz konusu değildir. Al-Hibri çokkültürcü ve feminist bakış açısıyla İslam dininin değerlendirilmesinin birkaç prensibe dayanması gerektiğini ifade etmektedir (Al-Hibri, 1999:41-43). Bu prensipler İslam dinindeki içtihat ve inanç bağlamında ele alınmalıdır.

Öncelikle İslami toplum danışma ve bireysel haklar içtihadına dayanır yani dini yorumlayacak merkezi bir otorite yoktur. Sonuç olarak her bir kadın ve erkeğin bilinç özgürlüğü garanti altındadır. İkincisi İslam bir dünya dinidir ve çeşitliliği kutsar.[...] Üçüncüsü İslami içtihat ilmi yer ve zamana göre değişiklik gösterebilir. Son olarak Müslüman içtihatçılar Bilge Kanun Yapıcı'nın insanlık çıkarına hizmet ettiğine inanmaktadır. (Al-Hibri, 1999:43)

Al-Hibri'ye göre Müslüman ülkelerde ya da Müslüman göçmenler arasında reform çağrısı yapan gerçek bir feminist, kutsallığı ve esnekliği göz önünde bulundururken onların dinine ve kültürüne saygı duymak zorundadır. Bu nedenle Al-Hibri İslami içtihat ve fıkhnın yeniden incelenmesi gerektiğini önermektedir. Bunu yaparken de Müslümanların kültürel değişime olan direncini kırmak için geleneklerin dini pratiklerden ayrılması gerektiğini, uygun olmayan kültürel elementlerin ortaya çıkması için içtihadın yeniden gözden geçirilmesi ve İslami kuralların yer ve zamana göre modern bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiğini önermektedir.

Al-Hibri de Honig gibi bazı eğitilmiş ve kariyer yapmış kadınların kültürel ve dini seremoni ya da gelenekleri benimseyebildiğini iddia etmektedir. Buna benzer örneklerin ortaya çıkmasının seküler feministler açısından patriyarkal yapıya geri dönme riskini taşıdığı düşüncesinden hareketle Al-Hibri, patriyarkayı yukarıdan aşağıya doğru akan hiyerarşik bir sistem olarak nitelendirmektedir. Dolayısıyla Al-Hibri'ye göre patriyarkal sistem sadece kadınlar üzerinde değil erkekler üzerinde de

bir baskı aracıdır. Patriyarkanın bitmesi sadece kadınlar için değil tüm insanlık için iyidir. Al-Hibri diğerlerinden farklı olarak kadının ikincil pozisyonunu kültür veya gelenekle temellendirmek yerine piramidin tepesine patriyarkayı koymaktadır (Al-Hibri, 1999:41-46).

İsraili akademisyen ve eski siyasetçi Yael Tamir var olan azınlık haklarının grubu koruduğu, liberal politika teorisyenlerinin ve aktivistlerinin dominant alt grupları güçlendirdiği, kadınların bu güçlü toplumlara çok nadir dâhil olduğu, böylelikle kadınların kendi haklarını grup haklarının verdiği zarardan korumak için mücadele ettiği ve vaatlerin eşit olmadığı noktasında Okin’le aynı fikirdedir. Okin’in feminizm ve çokkültürcülük arasında bir gerilim olduğu görüşü ve var olan grup haklarının grubun güçlü ve korumacı (genellikle erkek) üyelerinin çıkarına hizmet ettiği görüşlerini desteklemektedir (Tamir, 1999:47-48). Bununla birlikte Tamir, grubu koruyan cemaatçiler ile grup içinde dönüşümü talep edenler arasındaki toplumsal algıya dikkat çekmektedir.

Bir grup kültür, dil ve geleneklerini koruması için haklarla desteklenir. Bunlar grup hakları savunucuları tarafından nostaljik ve gerçekçi olmayan terimlerle tanımlanır, otantik, eşsiz hatta doğal olarak gösterilir. Korumacılık taraftarları sadık savunucular olarak resmedilir, sosyal dönüşüm için gayret edenler ve kültürel reformistler, asimilasyoncu ve gruba ihanet ettikleri gerekçesiyle suçlanırlar. (Tamir, 1999:48)

Tamir bir kültürün varoluşunu tehlikeye sokan dış baskılara yönelik korumacılık geliştirmeyi anlaşılabilir bulurken grup içinden gelen değişim taleplerinden grubun nasıl korunacağı üzerinde durmaktadır. Tamir’e göre süregelen değişimleri önlemeye çalışma arzusu sorgulanmalıdır. Bu bağlamda iki öneride bulunur Tamir: Birincisi korumacı görüş tarafından yargılanmadan gelenek ve hayat tarzında değişiklik yapmaya izin veren bireysel haklar desteklenmeli ikinci olarak da nesli tükenmekte olan kültürün korunması gerekmektedir. Ona göre feminizm ve çokkültürcülük arasındaki bağ kuran da birinci yaklaşımdır. Tamir realist olmak gerektiğini telkin ederek kültürün değişebilir ve gelişebilir olduğunu fark etmek zorunda olduğumuza, bireylerin belirli bir kimliğe teslim olmaksızın reform yapabilirliğine saygı duymamız ve bireysel hakları garanti altına alarak bireyleri güçlendirmemiz gerektiği sonucuna varmaktadır (Tamir, 1999:47-52).

Sudanlı İslam bilgini Abdullahi An-Na’im bütün kültürlerin kadına karşı ayrımcı olduğu ve bunu önlemek için kadına karşı ayrımcılığın bütün formlarının belirlenmesi gerektiği noktasında Okin’le aynı fikirdedir. Ayrıca tüm toplumlarda

cinsiyet ayrımcılığını mercek altına alması gerektiğini de önermektedir. Ancak Okin'i çözümlemesini insan hakları bağlamında yaptığı, ekonomik ve sosyal haklar kısmına değinmediği için eleştirmektedir. Ayrıca Okin'in Batı dışı toplumlara ilişkin verdiği örneklerde çözüm önerisi geliştirmedeğini belirtmektedir. An-Na'im dünya genelinde insan haklarını korumak için kapsamlı bir strateji üretmenin mümkün olduğunu ileri sürmektedir. An-Na'im Okin'in azınlık kültürlerinde değişimi teşvik eden ve böylelikle kadının eşitliğinin pekiştirileceğini öne süren argümanına ek olarak, azınlık kültürlerinin ya özel alanda toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlaması ya da kültürün, yok olma tehlikesini göze alarak bir tercih yapmaya zorlanabileceğini belirtmektedir. Bu noktada Okin'in kültürel yok olma olasılığını kabul etmediğini dile getirmektedir. An-Na'im'e göre çapraz kültürel diyaloglar ve objektif yaklaşımlar sayesinde genel bir fikir birliği sağlanabilir. Ancak bu objektif yaklaşımın ve bir insan hakları standardının geliştirilmesi kültürün iç dinamikleri göz önünde bulundurulmadan yapılamayacağını vurgulayan An-Na'im'e göre toplumsal cinsiyet eşitliği ilkesi azınlık kültürleri ve liberal demokrasilerin ana referans noktalarından biri olmalıdır (An-Na'im, 1999:59-64). Bu noktada çokkültürcülüğün avantaj ve dezavantajlarını yönetebilmeye ihtiyaç olduğunu vurgulamaktadır.

Tekkültürcülüğün kadın ve erkek, kız çocuğu ve erkek çocuğu, bireyler ve topluluklar açısından kendine ait problemleri vardır.[...] Çokkültürcülüğün yararlarını maksimize etmemiz ve dezavantajlarını azaltmaya çalışmalıyız. Cinsiyet eşitsizliğini kalıcı hale getiren riskleri nedeniyle çokkültürcülüğü reddetmek yerine azınlık kültürlerinin iç değişimlerini anahatları ile çizmeye çalışmalıyız. (An-Na'im, 1999:64)

Amerikalı hukukçu Robert Post ise normlar ve seçenekler arasındaki gerilime değinir. Post'a göre çokkültürcülük cinsiyet rollerinin çeşitliliği de dâhil olmak üzere kültürel çeşitliliği kutsarken, feminizm bu rollerin alanını sınırlandırmaya çalışmaktadır. Ona göre de çokkültürcülük ve feminizm arasında bir gerilim bulunmaktadır ve Post'ta Al-Hibri, Parekh, Honig gibi patriyarkal temellerle açıklamaya çalışmaktadır. Eşitlikçi bir düzen sağlanmak istenirken bazı kadınların patriyarkal sistemin destekçisi olduğunu belirtmektedir (Post, 1999:65-68). Öyle ki grup içinde daha yaşlı olan kadınların eşitsizliği desteklemesi, Yahudi bazı kadınların cinsiyet rollerini dezavantaj olarak görmeyip özgür bir seçim olarak değerlendirdiği durumlarda bu kadınların patriyarkal sistemin bir parçası olabildiğini dile getiren Post'a göre feminizm tam da bu noktada toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin standart bir ölçek geliştirirse statü kaybına uğrayabilir. Dolayısıyla

farklı kültürel yapı içindeki bireyi koruyan sivil haklar konusunda çok az ya da hiçbir fikrimiz yoktur. Örneğin liberalizm patriyarkal kültürlerdeki cinsiyet rollerinin külfetini kontrol etmeye yeltenirse farklı sivil ve politik özgürlük formlarını kabul etmek durumunda kalacaktır. (Post, 1999:68)

Felsefe ve siyaset bilimi alanında çalışmalar yürüten Hollandalı akademisyen Saskia Sassen, çokkültürcülük ile feminizm arasında bir gerilim olduğu konusunda Okin'le aynı fikirdedir. Makalesinde Amerikalı göçmen kadınları ele alan Sassen, bireysel hakların kadınların kişisel otonomisini güçlendirdiği ve bağımsızlık elde etmesine yardımcı olduğunu öne sürmektedir. Öyle ki bazı durumlarda göçle gelen nüfusun toplumsal yapısındaki çözülme sonucunda (kadınların kamusal hayata ve istihdama katılımı sayesinde) erkeklerin bu noktada zemin kaybetmesini sağlarken kadınların kişisel otonomi ve bağımsızlık kazanmasına neden olmuştur. Böylelikle Sassen, bütçe ve ev içi kararlarda kontrol elde eden kadınların kamusal hizmetlere ve kamusal kaynaklara erişiminin artması anaakım toplumla bütünleşme şansını doğurduğunu iddia etmektedir. Grup haklarının kadınların kendilik bilincini geliştirmeye yardım etmediğini dile getiren Sassen'e göre merkezi kültür cinsiyet ilişkilerini organize etmektedir. Dolayısıyla kültürün sadece kadınlar üzerinde değil erkekler ve çocuklar üzerinde de baskı olduğu noktasının bir dayanışmayı geliştirebileceğini vurgulamaktadır (Sassen, 1999:76-77).

Örneğin Latin kültürlerde erkeklere ve erkek çocuklara baskı o kadar şiddetlidir ki bir azınlık kültürü çekici bir enstrüman olarak veya baskın kültürden kaçış yolu olarak hizmet etmektedir. Bu durum düşmanca ve ayrımcı misafir kültürde hayatta kalmayı amaçlayan kadınlar ve erkekler için bir dayanışma formu oluşmasına neden olabilir. (Sassen, 1999:77)

Kültür içi yaşanan gerilim ve ayrışmayı önlemek adına verilen kültürel onay (çokkültürcü yaklaşım) kültür içi cinsiyet ilişkilerini korumanın bir yolu olmamalıdır. Sassen'e göre kültür içi cinsiyet eşitsizliği konusunda analitik ve politik odaklanma gerekmektedir. Bu odaklanma özellikle kültürlerinden izole etmenin mümkün olmadığı, kültürün taşıyıcıları olan kadın ve çocuklar üzerindeki baskılayıcı normların dönüşümünü sağlayabilir (Sassen, 1999:76-78).

Felsefe, feminizm ve etik alanında çalışmalarını yürüten Amerikalı filozof Martha C. Nussbaum da Sunstein'a benzer olarak din/inanç üzerine yoğunlaşmaktadır. Okin'in mevcut çokkültürcülük anlayışındaki liberal çıkarların, kadınların eşitliği konusunda tehlikeleri içinde barındırdığı noktasında haklı olduğunu belirtmektedir. Nussbaum Okin'in argümanlarındaki iki noktadan rahatsız olmaktadır. Birincisi Okin,

kadını baskılayan ve cinsiyetçi mitler içinde tutan eski patriyarkal örnekler bağlamında değerlendirme yapmaktadır. İkincisi eşit insan onuru ve politik tanınmayı göz önünde bulundurarak dinin insan yaşamındaki önemini değersizleştirmektedir. Zira din kadınlar üzerinde kontrolü sağlamak amacıyla düzenlenir ve batıl inançtan fazla bir şeydir. Örneğin Hindistan’da kast hiyerarşisine karşı savaşım Gandhi’nin dini fikirlerinden etkilenmiştir. Çoğu feminist (geçmişte ve şimdi) dini inanca sahiptir. Ona göre Okin bu örnekleri dikkate almadığı için din ve feminizm arasındaki ilişkiyi iyi tanımlayamamaktadır. Okin’in yaklaşımının tecrübeye dayanan politik problemleri arttırdığı görüşünde olan Nussbaum kadın ve erkeklerin dinleri konusunda öneride bulunmanın onların adalet savaşımına pozitif bir katkı sağlamadığı, bu durumda bir yabancılaşmanın olacağı ve kadının savaşımını zorlaştıracacağı iddiasındadır. Nussbaum’a göre dinin içindeki iyiyi araştırmak ve seküler düzenlemeler arasında bir bağ kurmak gerekmektedir. Nussbaum dini kanaatlerin taşıyıcılarına saygı duyabilmenin ve devletin liberal seküler politik değerlerle dini bakış açısını bağdaştırmanın zor olabileceğini belirtmektedir (Nussbaum, 1999:105-108). Bu konuyu din ve feminizmi kapsayıcı ve politik liberalizm bağlamında değerlendirmektedir Nussbaum. Okin’in kapsayıcı liberalizmi savunduğunu iddia eden Nussbaum, kapsayıcı liberaller, devletin kişisel otonomiye ve mevcut politik çatı altında insan haysiyetini desteklediğini belirtmektedir. Buna karşılık politik liberalizme göre tüm yurttaşları sadece yaşam tarzı değil ahlaki temelde de kabul etmek gerekmektedir. Dolayısıyla bu kabulün dini değerlerin politik değer olmasını da beraberinde gerektireceği iddiasındadır Nussbaum. Politik liberaller Yahudileri, Müslümanları, Hristiyanları ve seküler hümanistleri kadınların politik eşitliğini kabul etmeye davet etmektedir. Politik liberalizm insan hayatını iyileştiren, akıllıca birçok inancı desteklemekte ve özgürlük tanımaktadır (satanizm vs. hariç). Politik liberaller, liberal devletten kaynaklanan özel dini hakları, bireylerin otonom seçme şansı olmadan verildiği (hatta inanmayan bireylere bir dayatma olabileceği) gerekçesiyle yargılamaktadır (Nussbaum, 1999:108-111). Nussbaum’a göre “dini pratiklerin kadınların yaşamına olan etkisini takip etmeliyiz.” (Nussbaum, 1999:112). Yani kadının özgür iradesiyle seçtiği hayatı yaşamasını destekleyecek bireysel otonomiye güçlendiren durumların tanımlanması gerektiğini belirtmektedir.

2.1.1.3. Radikal Feminist Yaklaşım

Okin'in feminizm ile çokkültürcülük arasında bir gerilim olduğu fikrine katılan yazarlardan biri de Homi K. Bhabha'dır. Ancak Okin'in çözümlemesi başta feminizme karşı çokkültürcülük iken daha sonra kültürel korumacıların temsil ettiği azınlık kültürleri üzerine karşılaştırmalı ve değerlendirmeci bir hâl aldığını belirten Bhabha'ya göre grup hakları ya da kültürel korumacılıkla ilgili konular, eğer onların hayatını şekillendiren mahrumiyet ve ayrımcılığı anlamak istiyorsak Batı toplumlarında hâlihazırda yaşayan azınlıklar bağlamında ele alınmalıdır. Ona göre azınlıklar, sıklıkla grup hakları çatısında sıkışmış kültürlerinin adı bir “özne”si olarak tasvir edilirler. Liberal kamusal alandaki bu baskın tutum devam ettiği sürece azınlıklar kendilerini ‘şimdi ve burada’ değil, ‘orada ve sonra’ olarak hissedeceklerdir (Bhabha, 1999:79-80).

Bhabha da Al-Hibri gibi Okin'in verdiği örneklerin tek parça kültürel stereotipler ve indirgemeci bir yaklaşım olduğunu vurgulamaktadır. Stereotiplerin kültürün bağlamını, kodlarını, sembollerini, anlam ve değerlerini, değişim süreçlerini tanımlayamayacağını ileri süren Bhabha, bu tektip örneklerle patriyarkanın anlaşılamayacağını iddia etmektedir. Bhabha'ya göre patriyarkanın bütün yönleriyle anlaşılması gerekmektedir. Örneğin Hindistan'da patriyarka yoksulluk, sosyal sınıf ve eğitim ile kesişirken Amerika'da ırkçılık, mafya kültürü ve gelir eşitsizliği ile kesişmektedir. Dolayısıyla dünyada sadece Batı kültürü olmadığı bağlamında Okin'i eleştiren Bhabha iç farklılıklardan kaynaklanan etik ve politik duruşa, topluluklar içindeki güç ilişkilerine kafa yormak gerektiğini ileri sürmektedir. Okin'in önerisi olan genç kadınları grup hakları hakkındaki yeniliklerde temsilci yapmak ve böylelikle böl-yönet politikası izlemek Bhabha'ya göre mümkün görünmektedir (Bhabha, 1999:79-84).

Bu yaklaşımların yanı sıra bedensel bütünlüğü bozan kültürel gelenekler üzerinde duran Sander L. Gilman'ın fikirlerine de yer vermek gerekir. Amerikalı kültür ve edebiyat tarihçisi Sander L. Gilman aynı zamanda Yahudi çalışmaları ve tıp tarihi çalışmalarına katkı sağlamaktadır. Okin'in kültürel gelenek ve dini ritüeller konusundaki hatırlatıcı örneklerinin tarihsel hassasiyetlerin yeniden ortaya çıkmasına yardımcı olduğunu dile getirmektedir. Özellikle sünnet ritüeline değinen ve bu ritüelin hem kadın hem de erkeğe zarar verebileceğini dile getiren Gilman bu durumu “barbarik ritüeller” olarak nitelendirmektedir. Gilman'a göre sünnet, enfeksiyona hatta

ölüme bile neden olabilir. Bu nedenle modern olmak isteyen birinin bu barbarizmden vazgeçmesi gerektiğini vurgular. Okin'i kadınları tek parça ve bölünmez bir kategori olarak değerlendirdiği için eleştirmektedir (Gilman, 1999:53-58).

Bir diğer bakış açısı da Amerikalı hukuk profesörü olan Janet E. Halley'in gelecek nesillerin önemine vurgu yapan bakış açısıdır. Halley'e göre kültürel hayatta kalma politikaları kadınlara odaklanmaz ama çocuklara odaklanır. Bir kültürde çocuk yetiştirmek sadece çocuğa kültürü aşılamaz aynı zamanda kültüre de bir çocuk kazandırır düşüncesiyle bunun tesadüfi olmadığını iddia etmektedir. (Halley, 1999:100-104). Halley kadına ilişkin konuların grup hakları bağlamında ele alınmasını eleştirir. Özellikle Kymlicka'nın grup hakları konusundaki çözümlemelerinin şimdiki kuşağın davranış ve gereksinimlerini koruduğunu ancak gelecek nesillere ilişkin bir şey söylemediğini iddia eder.

Halley'de Sunstein gibi kadınların ezilmişliğini değiştirebilecek bir olasılık olarak bu deneyimleri yaşayan genç kızlara yükleme yapar. Yani bu geleneksel ve kültürel yaptırımları o kültürde yaşayan genç kızların sorgulaması gerektiğini iddia eder. Bhabha'da kadınların eşitsizliğine neden olan politik ve kültürel uygulamaları giderebilmek için genç kadınları grup hakları alanında temsilci yapmak gerektiğini ve böylelikle böl yönet taktiğinin geliştirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.

2.1.2 Okin'in Cevapları

Okin kendi çözümlemelerine getirilen yorumları üç gruba ayırarak cevap vermeye çalışır: Birincisi Okin'in insan haklarını ön plana çıkardığı, sosyoekonomik adaleti dikkate almadığını öne süren yorumlar (An-Na'im, Raz gibi), ikincisi Okin'in verdiği dini anlatılardaki çıkarımların tek yönlü olduğu ve 'the other' (öteki) perspektifini ihmal ettiğini öne süren yorumlar (Post, Al-Hibri, Raz gibi) ve son olarak da Kymlicka'nın belirttiği gibi bazı feministlerin kültürel farklılıklara kör olduğu fikri ve kadınların eşitliğinin önceliklendirilmesi gerektiği yorumları ekseninde yanıtlamaya çalışmaktadır.

Birinci grupta yer alan An-Naim ve Raz'ın sosyoekonomik eşitsizliğe dair önemli bir şey söylenmediği eleştirisine karşılık Okin, tersine toplumsal cinsiyet adaleti dışında adaletin diğer unsurlarıyla ilgili olduğunu, hem ülke içinde hem de ülkeler arası sosyoekonomik eşitsizliklerden şikâyetçi olduğunu belirtmektedir. Okin'e göre liberalizmin ana amaçlarından biri, her insanın eşit yaşama şansı ve iyi

yaşama hakkına sahip olmasını sağlamaktır. Bu, günümüzde bugüne kadar olduğundan daha çok sosyoekonomik açıdan eşit olmayı gerektirmektedir. Yani tüm çocuklar yeterli besine ulaşmalı, eğitim, barınma, sağlık ve bunun gibi hizmetlerden eşit yararlanmalı ve hükümetler tam istihdam, yüksek asgari ücret ve zenginliklerin yeniden dağıtımını amaçlamalıdır. Böylelikle bazı sosyal ve ekonomik hakların sivil ve politik haklardan daha önemli olduğunu öne süren Okin, Amerika’da dâhil çoğu toplumda kadınların eşitsizliği, ev emeğinin ücretsiz oluşu ile yoksulluk arasında bir bağ olduğunu ancak kadınların eğitimi ve istihdamının bu yoksulluğu azaltabileceği görüşündedir. Okin’e göre de An-Naim’in dediği gibi insan haklarının gelişmesi hayatidir. Ancak kadınlar için daha büyük bir eşitliği düşünmenin nedenleri vardır ve bu insan haklarının gelişmesi konusunda merkezi bir öneme sahiptir (Okin, 1999:119-120).

Okin Halley, Pollit, Raz ve Tamir’in tartışmayı kadınların yanı sıra diğer daha az güçlü toplumsal gruplara (çocuklar, gayler, lezbiyenler, engelliler gibi) dair genişletmelerinden memnuniyet duyduğunu ifade eder. Batı toplumları da dâhil çoğu toplumda bu gruplara farklı şekillerde ve derecelerde kötü muamele yapılmaktadır. Okin bu kötü davranışları güçlendiren kültürel yönleri dikkat çekerek bu durumun değiştirilmesi gerektiğini öne sürmektedir (Okin, 1999:120). Bu bağlamda Okin kadınlar ve diğer alt grupların üzerindeki baskı konusunu kültürel korumacılık ve dini müsamaha ile gerekçelendirilmesine kesinlikle karşı olduğunu belirtmektedir.

Okin Raz, Honig, An-Naim ve Parekh’in, hiçbir çoğunluk kültürü kendi başarısızlıklarına azınlık kültürlerinin başarısızlıklarından daha az dikkat çekmemelidir görüşüne hak vermektedir. Ancak bu noktada çoğunlukla, grup içi eşitsizlikleri gözetmeyen azınlık gruplarının çıkarlarını temsil eden grup üyeleri olduğunu belirtir Okin. Bu durumda da grup çıkarlarını temsil eden bu üye veya üyelerin belirlediği bir ortam, demokratik olmayan bir gruba grup hakları verilmesine, birlik iddialarına itimat edilmesine, grup içinde muhalefet yapan reformcuların gruba haksızlık olarak nitelendirilmesine yol açabilir (Okin, 1999:121).

Okin, Al-Hibri’nin İslami içtihat ve fıkıh tekrar okunmalı ve gözden geçirilmeli fikrine katılır ancak çokeşlilik, eşit olmayan boşanma hukuku, kadın ve genç kızların başörtü takmaya zorlanması gibi uygulamaların pratikte devam ettiği gerçeğini de söylemekten çekinmemektedir. Ayrıca kadın veya erkek olsun her insanın inanç özgürlüğünün Kuran bağlamında garanti altında olduğu ancak pratikte dinden dönmenin suç sayıldığını da ifade etmiştir (Okin, 1999:122).

Honig'in yorumlarına teker teker cevap vermeye çalışan Okin öncelikle Honig'in dinlerin erkeğin cinsiyetini kontrol ettiği önermesine karşılık Okin, erkeklerin cinselliğinin kontrolü erkeklerden çok kadınların dini statüsünü belirlediğini ileri sürmektedir. Örneğin ibadet sırasında erkeklerin uyarılmaması için kadınların yüksek sesle konuşması yasaklanmıştır. Ayrıca Okin'e göre Honig tamamıyla erkek hiyerarşisi içinde olan rahibelere dikkat çekmemiştir. Okin Yahudiliğin kadınlardan geçtiğini vurgulayan Honig'e bu durumun erkeklerin kontrolünde olduğu şeklinde cevap vermektedir. Örneğin bir kadın çocuğunun Ortodoks olması için Ortodoks bir erkekle evlenmelidir. Honig'in İsa'nın Bakire Meryem'den doğumu örneğini Okin, Tanrı Baba'nın bakire doğumu mümkün kılmasıyla çürütmeye çalışmaktadır. Honig'in çoğu feminist kadın için örtünmenin yaşam pratiklerini güçlendirdiği ifadesi üzerine Okin bunun şüphesiz mümkün olduğunu fakat bu örtünmenin daha büyük bir özgürlükten çok, geçici bir özgürlüğü beraberinde getirebileceğini iddia etmektedir. Honig'in çok eşliliğin dayanışmayı artırdığı yönündeki savı üzerine Okin bu durumun doğru veya normal kabul edilirse yaygınlaşabileceğini belirtmektedir (Okin, 1999:123-124).

Okin'e göre Gilman ve Parekh kadın sünnetinin kadının cinselliğine zarar verdiğinin farkında değillerdir. Bu yazarların kadın sünnetinin cinsel hazza engel olup olmadığına dair bir kanıt olmadığını belirttiklerini dile getiren Okin, Afrikalı kadınlardan, kadın sünnetinin kadının zevk almasını engellemek ve bekâretini koruması için yapıldığına ilişkin edindiği bilgileri aktarmaktadır (Okin, 1999:124-125). Bu bağlam güncelliğini yitirmeden birkaç konuya dikkat çekmek yerinde olacaktır. Bu kapsamda Okin'in tek taraflı/Batı merkezli bir değerlendirme yaptığı belirtilebilir. Örneğin kadın sünnetinin geleneksel ve dini bağlamda değerlendirilmesinin bedensel ve toplumsal cinsiyet açısından bir takım sorunlara ve açıklamalara neden olmasının yanı sıra modern zamanlarda uygulanmaya başlayan genital cerrahi ya da göğüs silikonları gibi cerrahi müdahaleler kadının bedeni için daha az mı tehlikeli veya barbariktir? Kaldı ki kadın sünnetinin uygulanmasındaki kültürel ve toplumsal gerekçeler (kadın cinselliğinin sakatlanması vs.) ile modern zamanlarda uygulanan cerrahi müdahalelerin kültürel ve toplumsal gerekçeleri (kadının metalaştırılması, kamusal alanda varlık gösterme, tüketim kültürü, ideal kadın tipi, yabancılaşma vs.) temelde aynı düşünce yaklaşımı değil midir? Benzer bir bağ da Batılı ve Doğulu toplumlarda çokeşlilik değerlendirmelerine ilişkin olabilir. Örneğin Müslüman toplumlarda çokeşlilik uygulamasında kadının birtakım hakları varken ve

korunurken Batılı toplumlarda resmi nikâhlı eşin hakkını korumak ile sevgili/metres olan kadının haklarına ilişkin yeterli bir düzenlemenin olmaması ne denli adildir? Bu bakış açısıyla Okin'in geleneksel ve dini örneklerdeki liberal yaklaşımı gelenek ve modern; Batılı ve Batılı olmayan toplum ayrımı yaptığını bariz bir şekilde göstermektedir. Bu durumda bu uygulamaları hak ve eşitlik perspektifinden tartışan yaklaşımlar kültürel bağlamda mı, demokrasi bağlamında mı yoksa kadın açısından mı tartışmalıdır diye bir soru işareti de bırakmak gerekmektedir.

Okin Nussbaum'un dini özgürlüklerin kurumsal olarak sınırlandırıldığı ve Sunstein'in cinsiyet ayrımcılığının temelinde dini pratikler olduğu görüşlerine katılmaktadır. Okin bu bağlamda öne sürülen liberal bir devletin normal ve cinsiyet ayrımcılığına karşı çıkan yasalar arasında bir ayrım yapması gerektiğini belirten önerilere katılmaktadır.

Sunstein'a göre yetişkinlerin değil de çocukların eğitim pratiklerine odaklanmak gerekirken Okin'e göre çocukların eğitimi anne ve babanın kültür ve inancıyla bırakılmamalıdır. Bu noktada Nussbaum'ın çocukların politik liberal düşünce çerçevesinde kendi kendine yeten ve özgürlük bilinci içerisinde yetiştirilmesi gerektiği fikrine katılmaktadır. Okin'e göre liberal devletler, çocukların kendi inançlarına sahip olmasına ve çocukların yaşama dair temel düşünce ve özgürlüklerini kazanmalarına izin vermelidir (Okin, 1999:127-130).

Okin teoride çokkültürcülük ile feminizmin bazı açılardan ilişkili mücadeleleri olduğunu, evrensel normlar içerisinde farklılığı dikkate aldıklarını belirtmektedir. Ancak bu durum teoride olduğu için pratikte önemli farklar devam etmektedir. Kadınların eşitliğinin önceliklendirilmesi gerektiğini vurgulayan Okin'e göre kadınların birkaç özel hakkı, daha güçlü kadınlara daha zayıf kadınlar üzerindeki kontrol sağlamak için verilmemelidir. Bu bağlamda Okin çokkültürcülüğün kültürel grup haklarına tanıdığı ayrıcalığın var olan hiyerarşiyi sağlamlaştırdığını belirtir. Bunu engellemek için cinsiyet ve grup içi eşitsizliğe neden olan çokkültürcülükten tüm insanların birbirinin ahlaki eşitliğini sağlamaya çabalaması gerektiğini ileri sürer. (Okin, 1999:131).

Gruplar arasındaki kimlik eşitsizliğine dayalı yatay eşitsizliğe değil bireyler arasındaki dikey eşitsizliğe vurgu yapan Okin'in çokkültürcülüğü toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendirme çabaları didaktik olabilir. Grup hakları ve toplumsal cinsiyet arasındaki gerilim tartışılırken esas olanın kadını güçlendirmek mi yoksa erkeği sınırlandırmak mı olup olmadığının belirlenmesi gerekmektedir. Öte yandan

Okin'in yanlı bakış açısını Batı merkezli ve Üçüncü Dünyacılık yaklaşımıyla eleştiren Pollit ve Al-Hibri'ye hak vermemek elde değil.

Amerika Birleşik Devletleri'ndeki veya Avrupa'daki kadına yönelik şiddet, kültürel, hele ırksal bir olay olarak değil, rasyonel bir şekilde ele almamız gereken sosyolojik bir olay olarak incelenir. Buna karşın Meksika'da kadınların kadın olduğu için öldürülmesinin başkentine dönüşmüş olan Ciudad Juarez'deki kadın cinayetlerinin, "daha az medeni" olduğu için değeri düşen Meksika kültürünün doğasında olduğu düşünülür. Yine aynı mantıkla bu Meksikalı kadınların cinayete kurban gitmesi, doğal olarak medyada Sudan veya İran'daki Müslüman bir kadının taşlanmasıyla daha az yer bulacaktır; çünkü artık Müslüman ülkelerde kadınların taşlanması, Batı hegemonyasını yüceltmeye yarayan politik bir araca dönüşmüştür. (Lamrabet, 2017:53)

Faslı İslami feminist yazar Asma Lamrabet'in dikkat çektiği nokta önemlidir. Yukarıda çokkültürcülüğün kültürel bir hiyerarşi kurduğuna ilişkin tartışmalara ek olarak bu tespit de kadınların konumlarının belirlenmesi ve kadın haklarına sahip olunması noktasında da bir çifte standart ve hiyerarşiye tanıklık etmiş bulunuyoruz. Oysa ki kadınların ikincilleştirilmesi evrensel bir nitelik göstermekte ve sosyoekonomik, coğrafik bağlam gözetilerek adil bir şekilde ele alınmalıdır. Aksi takdirde kültürel bir ayrım yaparak ve bu ayrımdan yola çıkarak bu hiyerarşiyi ve kadınlara yapılan ayrımcılığı kabul edilebilir görmek demektir.

Çağdaş çokkültürcülük, Marx'ın sınıf kuramından hareketle söylersek; liberalizm veya çokkültürcülük kuramı tarafından dış değerlendirmelerle tanımlanan "kendinde kültür" toplumsal bir özneye dönüşerek "kendi için kültür"e dönüşebilmelidir. Burada özellikle Okin'in yapmak istediği işte bu kendi için kültür ya da kendi için azınlık ya da kendi için kadın fikrini desteklemektedir. Yani edilgen bir kadından etkin bir kadına dönüşmeyi vurgular. Toplumsal cinsiyet eşitliğini, adaletini gözetken ortak talepler, temsil ve seçme hakkı kuram ve pratikte bir takım değişimlere illa ki neden olacaktır. Buradan yeni bir tanınma siyaseti belirlenebilir.

Liberalizmin temel ilkeleri ve uygulamaları grup haklarını yüceltip bireysel hakları sınırlandırırsa ve zaman zaman kayıtsız kalsa da, liberal yönetimlerdeki anayasa ve kanunlardaki esnek değişim olanağı, gereklilik söz konusu olduğunda yeni bir tanınma siyasetinin belirlenebilir olduğunu gösterebilir. Bu nedenle liberal çokkültürlü toplumlar toplumsal cinsiyet perspektifinden bir hak ve ayrıcalıklar konusundaki ayrımın müsebbibi olurken aynı zamanda en önemli çözüm mekanizmalarından biri de olabilir. Özellikle grup hakları ve bireysel haklara ilişkin farklı konularda uzlaşma sağlanmasının temeli olabilir. Liberal devletler için azınlık ya da çoğunluk kültürü

ayrımı yoktur. Devlet daha ziyade kontrol ve yönetime odaklandığı için daha az tehlikeli olan ne ise ona odaklanır. Ancak farklılıklara saygı, bireysel taleplere saygı sıradan bir konu değildir. Bu nedenle bir tercih yapmak ya da tercih yapmayı seçmek anlaşılır gibi değildir. Politik ve pratik bağlamda, kamusal ve özel alanda toplumsal cinsiyet eşitliğinin, özgül koşullar gözetilerek reel, makul ve mümkün düzeyde yer etmesi gerekmektedir.

Burada asıl önemli olan bir insanın hayatını nasıl anlamlandıracağını kim belirleyecek sorusunun cevabıdır. Erkek kanun koyucular tarafından belirlenen kanunlar mı, feministler mi, azınlık grupları mı, liberaller mi yoksa bireyin kendisi mi? Bireyin kendi habitusundan ayrı bir varlık olmadığı düşüncesinden hareketle bireylerin eşit olmasına ek olarak tercih haklarının olması da bahsedilen gerilimi azaltmaya/gidermeye yönelik olabilir. Bir kadın bireyin, bir erkek bireyin, bir gay bireyin ya da bir trans bireyin (yaş, etnik ve kültürel aidiyetlere göre de sınıflandırılabilir) yaşam pratiklerine dair seçimlerini özgür bir şekilde yapabilmesi amaçlanmaktadır. Örneğin bir kadının başını örtüp örtmemesinin belirleyicisi ait olduğu kültürel grup ya da toplumun beklentileri olmamalıdır. Yani kadınlar seçimlerini öyle yapmalıdırlar ki çift değerlilik kaygısı ya da özkuşku duymamalıdır. Kadın birey bu kararı kendisi verebilmelidir. Ya da

“sen Türksün, Türk kalacaksın” veya “sen Kürtsün, Kürt kalmalısın” anlayışı, normatif bir çokkültürlülük uygulamasının olası sonuçlarından biridir. Bu durum kültürel-etnik ilkeyi birincil kılar, insanı ise o ilkenin bir aracı konumuna dönüştürür. Oysa özgürleşmenin öznesi kimlik değil, insandır, kişidir. (İnsel, 2006)

Bu nedenle insanların kültürel kimliklerini seçme şansı olması ve bu seçimin zorlama olmaması önemlidir.

Bu görüşler ve Okin’in metni bağlamında, çokkültürcülük ve feminizm arasındaki bağıntıya Okin’in tek yönlü ve sınırlı bir bakış açısıyla değerlendirmesi tüm filozofların buluşma noktası olduğu görülmektedir. Diğer taraftan yazarların ortaya koyduğu görüşler liberal (Okin, Parekh, Kymlicka, Sunstein, Raz) ve cemaatçi (An-Na’im, Raz, Al-Hibri, Tamir, Sassen, Nussbaum, Post, Pollit, Honig) bakış açısı, çokkültürcülük ve feminizm arasındaki gerilim olduğunu vurgulayanlar (Okin, Honig, Tamir, Sassen, Post, Sunstein), çokkültürcülük ile feminizm arasında bir müttefiklik kurulabileceği noktasında birleşenler (Okin, Pollit, Kymlicka, Tamir, An-Na’im, Parekh, Nussbaum), çokkültürcülük, azınlık kültürleri, insan hakları, toplumsal cinsiyet eşitliği gibi konularda mevcut koşulların ve ortamın tartışılması, iç değişim

veya sorgulama ortamının sağlanarak yeniden gözden geçirilmesini talep eden revizyonistler (An-Na'im, Nussbaum, Kymlicka, Okin, Parekh, Honig, Al-Hibri, Tamir, Sunstein, Sassen), radikal feminist bakış açısına sahip olanlar (Okin, Al-Hibri, Bhabha, Honig, Parekh, Post, Sassen), Üçüncü Dünyacılık yaklaşımıyla temellendirenler (Pollit, Al-Hibri), tıbbi bakış açısıyla açıklama getirenler (Gilman, Parekh), sosyal ve ekonomik haklara vurgu yapanlar (An-Naim, Raz), Okin'in argümanlarını dini kurumlar bağlamında değerlendirenler (Al-Hibri, Sunstein, Nussbaum), kadınlardan ziyade gelecek nesillerin/çocukların önemine vurgu yapanlar (Halley, Sunstein) olarak sınıflandırmak mümkündür. Çokkültürcülük ve feminizm arasındaki bağıntıyı Okin, Parekh gibi yazarlar var olan, eşitsizlik yaratan koşulları “değiştirme” yoluyla kavramaya çalışırken, Nussbaum, Honig gibi yazarlar var olan ve eşitsizliği yaratan koşullar arasındaki bağıntıyı tespit ederek “tolere etme” yoluyla kavrama eğilimindedir.

Tablo 2.1 Kuramcıların Çokkültürcülük Değerlendirmesi Özet Tablosu

	Çokkültürcülük Yaklaşımı/Değerlendirmesi	Çözüm Önerisi	Liberal/Cemaatçi
Kymlicka	Çokkültürlü vatandaşlık (Toplumsal Kültür)	Çoketnikli devletlerde özel temsil hakları (yasal haklar), çokuluslu devletlerde özyönetim hakları (federal yapılar), cinsiyet eşitsizliğini arttıran iç sınırlılıklar ve dış koruma hakları gözden geçirilmeli	Liberal
Taylor	Tanınma Politikası	Sivil toplum kuruluşları aracılığıyla katılımı arttırmak ve diyalojik yaklaşımı geliştirmek	Liberal
Walzer	Demokratik çoğulculuk	Eşitlikçi sivil toplum yapıları	Cemaatçi
Modood	Yurttaşlık tasarımı	İlumlu sekülerizm	Liberal
Okin	Toplumsal cinsiyet perspektifi	Kadınların eşitliği önceliklendirilmeli, kadınların birkaç özel hakkı daha güçlü kadınlara verilmemeli, kültürel grup hakları var olan hiyerarşiyi sağlamlaştıracak güçte olmamalıdır.	Kapsayıcı Liberal
Rawls	Adalet teorisi (Toplumsal Sözleşme)	Kültürler karşısında tarafsız bir devlet olmalı	Liberal
Pollit	Çokkültürcülük ve Üçüncü Dünyacılık yaklaşımının bağlantılı olduğuna dikkat çeker.	Radikal geleneklerin yasaklanması gerekmektedir.	Cemaatçi
Honig	“Kültüre saygı” feminist kazanımın önemini azaltabilir.	Tüm dünya kültürleri kendi iç eşitliğini sağlamalıdır.	Liberal/Eleştirel
Al-Hibri	Batı liberalizminde azınlık gruplarının kendi düşük insan hakları standardında uyum içinde yaşamasına izin verilmektedir.	Patriyarkayı eleştirmek ve ikincil kaynaklardan çözümleme yapmamak gerekmektedir.	Cemaatçi
Tamir	Azınlık haklarının grubu (genellikle erkek üyeleri) koruduğu ve güçlendirdiği, kadınların bu güçlü toplumlara çok az dâhil olduğunu ileri sürer.	Gelenek ve hayat tarzında değişiklik yapmaya izin veren bireysel haklar desteklenmeli, nesli tükenmekte olan kültürün desteklenmesi gerekir.	Cemaatçi
An-Naim	Çokkültürcülüğün yararlarını maksimize etmek, dezavantajlarını azaltmak gerektiği görüşündedir.	Kadına karşı ayrımcılığın bütün formları belirlenmeli ve buna ilişkin liberal ve cemaatçi bakış açılarıyla kapsamlı bir strateji geliştirilmelidir.	Cemaatçi
Post	Çokkültürcülüğün getirdiği normlar ve bireysel seçimler arasında bir gerilim vardır.	Bazı kadınlar patriyarkal sitemin destekçisi ve parçası olabilir. Bu nedenle farklı sivil ve politik özgürlük formlarını kabul etmek gerekebilir.	Liberal
Parekh	Çokkültürcülük iç cinsiyet ilişkilerinin kavramsal ve etik çerçevesini oluşturur.	Kadınlar eşit haysiyet ve hak talep edebilir ancak eşit otonomi, toplumsal rollere meydan okuma özgürlüğü, patriyarkal kültürden kurtulmayı da talep etmelidir. (erkekler ve farklı ilişki türü ve hayatın farklı evrelerinde olan kadınlar)	Liberal

Sassen	Kültürel onay, kültür içi cinsiyet ilişkilerini korumanın bir yolu olmamalıdır.	Kültür içi cinsiyet eşitsizliği konusunda politik ve analitik odaklanma gerekmektedir. Bu odaklanma özellikle bir kültürün taşıyıcısı olan kadın ve çocuklar üzerindeki baskılayıcı normların dönüşümünü sağlamalıdır.	Liberal
Bhabha	Liberal kamusal alandaki baskın tutum devam ettiği sürece azınlıklar kendilerini “şimdi ve burada” değil, “sonra ve orada” hissedeceklerdir.	Patriyarka, tektip örneklerle değil, Batı toplumları da dahil tüm toplumlarda bütün yönleriyle analiz edilmelidir. İç farklılıklardan kaynaklanan etik ve politik duruşa, topluluklar içindeki güç ilişkilerine kafa yormak gerekir. Genç kadınları grup hakları hakkındaki yeniliklerde temsilci yaparak böl-yönet politikası izlenebilir.	Cemaatçi
Sunstein	Mevcut çokkültürcülük yaklaşımında sivil ve cezai yasalar ile cinsiyet ayrımcılığını yasaklayan yasalar arasında asimetrik ve sürdürülebilir olmayan bir ilişki bulunmaktadır.	Liberal düzen, dini kurum ve pratikleri gözetmeksizin bütün ayrımcı uygulamaları giderecek kanunları kabul etmelidir. Liberal toplum düzeni, dini kurum ve pratikleri gözetmeksizin bütün ayrımcı kanunları kabul etmeli, nötr yasalar olmamalıdır. Yasalar liberal kültürdeki pratiklerle değil, rasyonel ve bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmelidir.	Liberal
Raz	Azınlık gruplarının daha büyük gruplar içinde formlarını değiştirmeyi ve uymayı amaçlaması gerektiğini, aynı zamanda bütünlüğünü koruma, kimliğine değer verme, geçmişini sürdürme, aynı ve farklı kültürlerde bunu yapmasını sağlaması gerekir. (Klasik çokkültürcü yaklaşım)	Çokkültürcülüğün ruhundaki genel düzenlemeler ve temel insan haklarındaki şiddet ve baskı düzenlemeleri arasında bir ayrıma ihtiyaç vardır. Çokkültürcü uygulamalarda gerçekte yaşanan ikilikler ortaya çıkarılmalıdır.	Liberal
Halley	Çokkültürcülük modeli bireysel hakları görmezden gelmektedir.	Kadınların ikincil pozisyonunu destekleyen kültürel deneyimler yalnızca feminizmin olanaklarıyla düzeltilemez. Kaldı ki kültürel hayatta kalma politikaları kadınlara odaklanmaz fakat çocuklara odaklanır. Kültürel yerleşiklik kaçınılmazdır ve ebeveynler çocuklarını kültürleşme için sınırlandıracaktır. Bu durum da çokkültürcülük ve feminizm tam anlamıyla çözüm olamamaktadır.	Liberal/Eleştirel
Nussbaum	Çokkültürcülüğe politik liberalizm bağlamında yaklaşır. Politik liberalizme göre tüm yurttaşları sadece yaşam tarzı değil, ahlaki temelde de kabul etmek gerekir.	Din/inanç, insan olmanın bir değeri olarak görülmemelidir. Dinin içindeki iyiyi araştırmak ve seküler düzenlemeler arasında bir bağ kurmak gerekmektedir.	Liberal

Tablo 2.2 Kuramcıların Çokkültürcülük Değerlendirmesi Matrisi

	Okin	Pollit	Kymlicka	Honig	Al-Hibri	Tamir	Gilman	An-Na'im	Post	Parekh	Sassen	Bhabha	Sunstein	Raz	Halley	Nussbaum
Feminizm ve Çokkültürcülük arasında gerilim olduğunu iddia edenler (çatışmacılar)	X			X		X			X		X		X			
Feminizm ve Çokkültürcülüğün müttefik olabileceğini iddia edenler (uzlaşmacılar)		X	X		X	X				X						X
Çözüm önerilerinde revizyonist veya reformist yaklaşımı benimseyenler	X		X	X	X	X		X		X	X		X			X
Okin'in sınırlı ve tek parçacı bakış açısı olduğu iddia edenler	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Okin'in savlarına dini argümanlar ve dini kurumlar bağlamında eleştiri getirenler					X								X			X
Patriyarkal bakış açısı geliştirenler (Radikal feminist yorum)	X			X	X				X	X	X	X				
Gelecek nesillerin önemine vurgu yapanlar												X	X		X	
Sosyal ve ekonomik haklara vurgu yapanlar								X						X		
Geleneksel ve kültürel uygulamaları tıbbi açıdan değerlendirenler							X			X						
Üçüncü Dünyacılık yaklaşımı ile temellendirenler		X			X											
Liberaller	X		X	X					X	X	X		X	X		X
Cemaatçiler		X			X	X		X				X		X	X	

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN ÇOKKÜLTÜRCÜLÜĞÜN İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA SORGULANMASI

Çokkültürcülük, insan hakları ve toplumsal cinsiyet eşitliği kavramlarını bir araya getirmeyi sağlayan önemli bir soruyla bu bölüme başlamak yerinde olacaktır: Kadın sünneti ritüelini, geleneğin veya kültürün devamı olarak mı yoksa insan hakları ihlali bağlamında mı değerlendirmeliyiz? Özellikle Afrika, Asya ve Ortadoğu ülkelerinde (bu ülkelerden Batılı ülkelere göç edildiği için Batı toplumlarındaki bir kısım göçmen ailelerde) uygulanan kadın sünneti vücut bütünlüğüne zarar vermesi, vücut dokunulmazlığını ihlal etmesi, sağlık sorunlarına neden olması açısından insan hakları ihlali olarak görülmektedir. Dahası bu uygulamanın çocuk yaşta yapıldığı göz önünde bulundurulursa kadın sünnetini hem çocuğa hem de kadına şiddet bağlamında insan hakları ihlali olarak belirlemek mümkündür. Kadın sünneti, kültürün ve geleneğin devamını sağlayan bir ritüeldir. Bu noktada kültürel savunmacılar ve özel alana müdahale etmemeyi seçen çokkültürcü yaklaşım, bu ve buna benzer uygulamaların engellenmesine Batılı değerlerin dayatılmaması gerekçesiyle mesafeli yaklaşabilmektedir. Bu bölümde esas dikkat çekilmek konu da, çokkültürcü bir yaklaşımla, bu gibi uygulamaların kültürel haklar ve talepler kapsamında koruma altına alınıp alınmayacağı ve evrensel insan hakları dediğimiz şey ile yerel/kültürel hakların uygulanması arasındaki çatışmayı ortaya koymaktır.

İnsan hakları kavramını çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendirmeye geçmeden önce hak kavramının doğal haklar ve insan hakları bağlamında tanımına yer vermek gerekmektedir. Doğal hak anlamında hak,

doğrudan doğruya insan doğasından çıkan ve bir insan varlığı olma olgusu tarafından öngörülen, her zaman ve her yerde geçerli olan, bir başkasına devredilemeyecek ve hiçbir şekilde vazgeçilemeyecek özgürlükler bütünü[dür]. İnsan hakları anlamında iyi bir eğitim, sağlık, meslek sahibi olma, uygun bir yaşam standardına ulaşma, baskı altında

tutulmama, fırsat eşitliği gibi, bireylere toplum tarafından sağlanan temel hak ya da idealler toplamıdır. (Cevizci, 2000:155)

Hak kavramının pozitif, genel, özel veya ahlaki anlamda tanımları olmasına rağmen burada kısmi bir karşılaştırma yapabilmek için doğal haklar ve insan hakları tanımlarına yer verilmiştir. İnsan hakları anlamında hak tanımından anlaşıldığı üzere (ve tezin bu bölümünde tartışma konusu olan) insan hakkı bireylere toplum tarafından sağlanan bir hak niteliğindedir.

Bu bölümde temeli ahlak ve siyaset felsefesine ve 18. yüzyıl sonunda yaşanan Fransız Devrimi'ne (ve tabii ki İkinci Dünya Savaşı deneyimine) dayanan İnsan Hakları Bildirgesi bağlamında insan hakları paradoksu değerlendirilecektir. Bauman'ın ifade ettiği (Derrida ve Kant'ın söylemlerinden yola çıkarak) "insan hakkı"na yüklenen özellikle örtük anlam bu paradoksu ortaya çıkarmaktadır.

"İnsan hakkı" bugün bizim yeni görmeye başladığımız, fakat daha da önemlisi görebildiğimiz ve görmemiz gerektiği gibi, yasama ürünü değildir ve doğru olan tam tersidir: bu, "gücün, yürürlükteki yasaların, siyasal söylemlerin" ve (resmi olarak bunları "oturtma" ayrıcalığını elinde bulunduran ya da isteyen ya da bunları kötüye kullananlardan bağımsız olarak) "oturmuş" (founded) hakların sınırını çizen şeydir. Kant'taki özne de dahil olmak üzere geleneksel hümanist felsefenin "insan"ı diyor Derrida –'hala çok fazla "kardeşsel" (fraternal), eşikaltından eril, ailesel, etnik, ulusal vs.'dir. (Bauman, 2000:50-51)

Bu paradoks insan hakları söyleminin örtük (zaman zaman açık) eril anlamı ile "insan hakkı"nın doğası ve varoluşu gereği hiçbir şekilde vazgeçilemeyecek ve devredilemeyecek olması arasındaki paradokstur. İnsan hakları sözleşmelerine toplumsal cinsiyet ve çokkültürcü uygulamalar bağlamında ele aldığımızda ise bazı feministler

insan haklarının batı ve erkek değerlerinden kaynaklandığı için, diğer bazıları ise kadın haklarının evrenselliği anlayışının kadınları homojen bir kategoriye indirgeyerek kadınların farklı tecrübe ve gerçekliklerinin göz ardı edildiğini iddia etmektedirler. Bu eleştiriler, kültürel görelilik nedeniyle kadın haklarına karşı çıkan güç odaklarının görüşleri ile paralellik taşımaktadır. Bu tür eleştiriler karşısında kadınların insan hakları hareketinin tutarlı bir tavır geliştirme zorunluluğu göz ardı edilemez. Ayrıca, soyut haklar ile somut yaşam arasındaki kavramsal boşluğun giderilmesi de insan hakları hukukunun evrensel olarak uygulanabilmesi açısından baş edilmesi gereken bir sorun olarak ortadadır. (Acar, Ertürk, 2011: 299-300)

1948 yılında Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen bildirgeye Türkiye'de dâhil olmak üzere 48 devlet olumlu oy kullanmıştır. Bildirgeyi reddeden bir devlet olmamasına rağmen 6 devlet çekimser oy kullanmış ve Suudi

Arabistan ve Güney Afrika Birliği bildirgeyi imzalamamıştır. Bütün insanların özgür ve eşit olduğu ön kabulüyle başlayan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'yle bütün insanların eşit statüde olduğu kayda geçilmiştir. Bildirge'de kişilik hakları, hukuki tanınma, sığınma hakkı, özel yaşama saygı, yurttaşlık hakkı gibi yaşamın birçok alanında, yaşanan/yaşanacak olan olası ihlalleri önlemeye; yaşamı barış içerisinde sürdürme ve koruma hakkına dair kesin ifadeler yer almaktadır.

İnsan haklarını üç kuşağa ayırmak mümkündür:

Hala birçok Batılı yazar için her türlü hak talebinin paradigması sayılan (hatta bazıları tarafından, insan haklarının biricik olası biçimi olduğu savunulan) “birinci kuşak”, sivil ve politik hakları kapsar; “ikinci kuşak” ekonomik, toplumsal ve kültürel hakları; “üçüncü kuşak” ise grup ya da topluluk haklarını içerir.[...] Ancak kadınlar açısından baktığımızda her üç kuşak hakkın tanımını ve gelişiminin önemli bir ortak paydaya sahip olduğunu söyleyebiliriz: Bu haklar, tipik olarak, erkeklerin yaşam deneyimlerini ve önceliklerini temel aldığı için, varolan yapılarıyla, kadınların karşı karşıya olduğu riskleri tam olarak dikkate almamakta ve onların gereksinimlerine yanıt vermemektedir. (Berktaş, 2012:36)

Bu üç kuşak insan hakları düzenlemeleri birbirinden bağımsız değil tersine bütünleşik ve birbirini tamamlayan haklardır.

Liberal söylemin toplumsal sözleşme vurgusuyla yakından ilişkili olan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin özellikle İkinci Maddesi bu tezin konusu bağlamında ele alınarak, diğer ilgili maddelerle insan haklarının pratikteki görünümü tartışılacaktır.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin İkinci Maddesi'ne göre

herkes ırk, cinsiyet, dil, din, siyasal veya başka bir görüş, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğuş veya herhangi başka bir ayırım gözetmeksizin bu Bildirge ile ilan olunan bütün haklardan ve bütün özgürlüklerden yararlanabilir. Ayrıca ister bağımsız olsun, ister vesayet altında veya özerk olmayan ya da başka bir egemenlik kısıtlamasına bağlı ülke yurttaşı olsun, bir kimse hakkında, uyruğunda bulunduğu devlet veya ülkenin siyasal, hukuksal veya uluslararası statüsü bakımından hiçbir ayırım gözetilmeyecektir. (İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, 1948:Md.2.)

Bu maddenin her bir kelimesi hem anlamı hem de yukarıda tartışılan konular açısından özel önem arz etmektedir. Ayrımcılık görülebileceği alanlar teker teker sayılarak herkesin bu alanlarda özgür ve hak sahibi olduğu vurgusu yapılmaktadır. Bu maddede bizi asıl ilgilendiren, maddenin ikinci kısmıdır: Herhangi bir ülkenin veya devletin siyasal, hukuksal statüsü ne olursa olsun temel olan insan hakkıdır şiarıyla hareket edileceğine vurgu yapılmaktadır. Toplumsal cinsiyet perspektifinden

değerlendirilmeye çalışılan çokkültürcülük tartışmaları ile insan hakları konusu tam da bu noktada kesişmektedir. Çalışmanın daha önceki bölümlerinde vurgulandığı gibi liberal geleneğe dayanan çokkültürcülük söyleminde de birey bir yurttaşlık tasarımının içerisine oturtulmakta, birbirine eşit kabul edilen bireylerin siyasal ve hukuksal anlamda hakları korunmaya çalışılmaktadır. Ancak özellikle bireysel deneyimler söz konusu olduğunda çokkültürcülük, kabaca, “onun kültürü ve geleneği”, “saygı duymak gerekir” gerekçesiyle temelde ihlal edilen insan hakkını görmezden gelmektedir. Genel anlamda da “çokkültürlülük çağrısı okumuş sınıflar tarafından yapıldığında, modern entelektüel, ‘üzgünüm ama seni içinde bulunduğun karışıklıktan kurtaramayız’ diye düşünür” (Bauman, 2017a:131).

Çokkültürcülüğün kültüre saygı mottosuyla cemaat içindeki egemenliği açık/örtük desteklemesi, temelde liberalizm ve komünitarizm arasında bir gerilimin olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Yani cemaatin egemenliğinden, öneminden ve belirleyiciliğinden bahsediyorsak insan haklarından bahsetmemiz hem kaçınılmaz hem biraz güçleşmekte ve zorlama bir boyut kazanmaktadır.

Bu durumda her iki söylem (çokkültürcülük ve insan hakları), teoride ayrım gözetmeksizin bireylere saygı duyulması gerektiğini ifade ederken bu durumun pratikte pek mümkün olmadığı görülmektedir.

Çokkültürcülük ve insan hakları soyut ve somut alanda, kavram ve pratikleri etkileyecek ve hatta belirleyecek nitelikte tartışmalı kavramlardır. Bu kavramların ötesine geçen bir şeyler vardır. Özellikle Ortadoğu ülkeleri bazında verilen örnekleri bir de insan hakları bağlamında sorgulamak önemlidir. Çokkültürcü söylem kadını ikinci plana iten başörtüsü, çokeşlilik, erken yaşta evlilik, miras paylaşımı, kadının tecavüzcüsüyle evlendirilmesi gibi geleneklere saygı duyarak bu alanlara müdahale edip etmeme durumunda zaman zaman nötr kalmaktadır. Çokkültürcü ülkelerin de İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’ni imzaladığı, bu ülkeler ve diğer ülkelerde yaşanan toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin gündemden düşmediği unutulmadan, Bildirge’de geçen cinsiyet ve bireysel konumu (özerk ya da vesayet altında, bağımsız ya da kısıtlı olsun olmasın) noktasında ayrım gözetilmeyeceğine yapılan vurgunun Bildirge’yi imzalayan ülkelerce dikkate alınmaması açısından bir söylemden öteye geçmediği görülmektedir. Buradan anlaşıyor ki çokkültürcü ve Bildirge’yi kabul eden devletler için birey değil, kontrol edebileceği yurttaşlar önemlidir.

Bildirge’nin altıncı, yedinci gibi herkesin hukuksal kişiliğinin korunmasına ve yasa önünde eşit olduğuna vurgu yapan maddeleri, yurttaş bireyin haklarını korumayı

amaçlamaktadır. Bu durumda insan hakları söylemi ve pratiği var olan kamusal alan düzeninin sürdürülebilir olmasına hizmet etmektedir. Tam da bu noktada hem insan haklarının hem de çokkültürcülüğün toplumsal cinsiyet perspektifinden sorgulanmasının önemi ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda, devlet; “birey”in haklarını, yaşamını ve mülkiyetini güvence altına almak üzere yasalar ve kurallar koyarken, yani kamusal alanda onun özgürlüğünü sınırlarken, özel alan özgürlüğünü yaşadığı yer haline getirir. Bu da karşılığında, “birey”in, yurttaş ve aile olarak bölünmesine yol açar. İki alanın birbirine karşıt olarak kurgulanması ve kamusal yaşamın aile yaşamından koparılmasıyla birlikte kadınların aile ve özel yaşam içinde konumlandırılması, bireysel erkeğin özgürlüğüne anlamını kazandıran şeydir. Çok uzun bir süre boyunca kadınların yurttaşlık haklarından yoksun bırakılmış olmaları, yani kamusal alandan ve dolayısıyla da “yurttaşlığın” tanımından dışlanmış olmaları gerçeği, klasik “yurttaş” ve “birey” soyutlamalarının cinsiyet açısından nötr değil, tümiyle eril bir nitelik taşıdığını, fazla zahmete girişmeksizin kanıtlayabilmemizi sağlar. (Berktaş, 2012:38)

Böylelikle “insanlar, özgürlük haklarından değil, eyleme haklarından; istedikleri şeyi düşünme hakkından değil, kanaat oluşturma hakkından yoksun bırakılmaktadır” (Arendt, 2014:304). Bu durum aynı zamanda şuna da yol açmaktadır: insanın devredilemez ve dokunulmaz olan insan hakkı, yurttaş olduğu zaman geçerlidir. Çokkültürcülük bağlamında evet bir yurttaşlık söz konusu ancak kadınların cemaat ve kültür içi yaşadıkları temelde insan haklarını ihlal eden deneyimler görmezden gelinmektedir. Bu nedenle insan haklarının bir paradoks olduğunu ileri süren ve insan haklarını özellikle vatansızlık bağlamında eleştiren Hannah Arendt’in de ifade ettiği gibi

bu haklar ve onların kazandırdığı insanlık onuru, dünyada tek bir insan bile kalsa geçerli ve gerçek olarak kalmaya devam etmelidir; beşeri çoğulluktan bağımsızdırlar ve bir insan, beşeri topluluğun dışına atıldığında da geçerliliklerini sürdürmeleri gerekir. (Arendt, 2014:306)

Bu nedenle bir insanın (burada kadının) bedeni, cinsiyeti, etnik kimliği gibi kendi seçmediği daha birçok belirleyicilerden ve bunların getirdiklerinden sorumlu olmasından ziyade kendi seçimlerinden ve eylemlerinden sorumlu olmasını beklemek/istemek buna zemin hazırlamak önemli bir adım olabilir. İster kültürlerin korunması ister vatansızlık (yabancı bir koca ile evlenmek, kocanın vatandaşlığını değiştirdiği durumda kadınının de değişmesi, vatansız bir kadın olmak gibi durumlarda) tartışmalarında olsun kadının insan haklarının ihlal edildiği görülmektedir.

Bir toplumsal grup olarak kadınların insan hakları, en fazla, kültür adına öne sürülen gerekçelerle çiğneniyor. Farklı toplumlarda farklı biçimler olsa da, kültür kavramı, kadınların yaşamlarını hem doğrudan somut olarak, hem de derin bir biçimde simgesel olarak sınırlandırmaya hizmet ediyor. Tarihsel olarak kadınlar, kültürün taşıyıcıları, koruyucuları ve aktarıcıları olarak görüldüler. Kadınlar, topluluğun yeniden üretilmesinin temsilcileridir; kılık kıyafetleri, davranışları vb. yoluyla, topluluk kültürünün simgelerini ve kodlarını cisimleştirirler. Buna ek olarak, problemli bir “kamusal”/“özel” alan ayrıştırması içinde kadının aile ve ev ile ilk elden özdeş kılınması, onun geleceğinin tartışıldığı, hatta belirlendiği alandan –kamusal alandan- dışlanmasına ve ikincil sayılmasına yol açar. (Berktaş, 2012:59)

Böylelikle ister özgürlük, yaşamak ve mutluluğu aramak şeklinde formüle edilen Amerika tipi, ister yasal olarak eşit olma, özgürlük, egemenlik ve mülkiyet hakkı biçiminde formüle edilen Fransız tipi olsun, egemen insan hakları tasavvuru, yurttaş hakları ile müsemmadır. Bu bağlamda düşünülürse yurttaşlık tasavvuruna ve insan hakları söylemlerine, hem özel alanda bireyi görmezden geldiği hem de kamusal alandaki tekil konum alışları görmezden geldiği için şüpheyle bakmak gerekir. Yasal çerçevede birey haklarını koruyan liberalist bakış açısını, yurttaşlık statüsünü ön plana alan insan hakları söylemini, kültüre saygı ve eşit haysiyet politikasıyla pragmatist bir tutum sergileyen çokkültürcülüğü ve bireye tamamıyla kör kalan cemaatçi bakış açısını göz önünde bulundurursak hak ve haklara sahip olmak ile bu hakkın kullanımı arasında bariz farkların olduğu görülmektedir.

Yine de 1979 yılında genel insan hakları ilkelerinin kadın haklarını yeterince korumadığı düşüncesiyle Birleşmiş Milletler tarafından kabul edilen “Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi” (CEDAW) ile kadın ve erkeğin eşit olduğuna vurgu yapılmıştır. Bu kadınlara karşı ayrımcılığın önlenmeye çalışılması bağlamında anlamlı ve önemli adımlardan biridir. Sözleşme’nin 5/a Maddesi

her iki cinsten birinin aşağılığı veya üstünlüğü fikrine veya kadın ile erkeğin kalıplaşmış rollerine dayalı ön yargıların, geleneksel ve diğer bütün uygulamaların ortadan kaldırılmasını sağlamak amacıyla kadın ve erkeklerin sosyal ve kültürel davranış kalıplarını değiştirmek (CEDAW, 1979, Madde 5/a)

konusunda taraf devletlerin önlem almasını şart koşturmaktadır. Fakat erkek egemenliğini baltalayan CEDAW’ı imzalamayan ülkelerin yanı sıra çekince koyan ülkelerde vardır. Bununla birlikte kadının insan hakları konusundaki evrenselci ve kültürel göreci yaklaşımlar, CEDAW’ın kabul edilmesi ve hayata geçirilmesi konusunda tartışmalı bir zemin oluşturmuştur. Evrenselci yaklaşıma (ki bu tezde liberal çokkültürcülüğe denk gelir) göre İnsan Hakları Sözleşmelerinde yer alan tüm

haklardan kadınlarda yararlanılır/yararlanmalıdır. Kültürel göreci yaklaşım ise (ki bu tez de komünitarist çokkültürcü yaklaşıma denk gelir) ise bir toplum farklı toplumsal pratikleri yargılayamaz ve bu pratiklere ilişkin evrensel bir ölçüt olamayacağını savunur.

Dolayısıyla toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülüğün ve insan haklarının sorgulanması, içi boşaltılmış evrensel insan hakları iddialarına bir eleştiri ve kültürün sabit, değişmez, sorgulanmaz iddiasına sorgulayıcı bir perspektif kazandırır. Böylelikle kadın/insan hakları ve demokrasi anlayışında bir bilinç yükselmesi ve mümkünse politik ve kurumsal açıdan yaşamın her alanında değişime ve gelişime olanak sağlanmalıdır.

Kültür, gelenek ve dini referans göstererek, kadınlara (ya da her kimse) hazır bir yapının dayatılması ve bu yapının meşrulaştırılması yerine kadınların insan haklarının koşulsuz olduğu bilinmeli ve ona göre politika/pratik belirlenmelidir. Ya da Arendt'in ifade ettiği gibi haklara sahip olma hakkı veya her bireyin insanlığın bir üyesi olması hakkı bizzat insanlık tarafından garanti altına alınmalıdır (Arendt, 2014:307). Yani

kişi halihazırda örgütlü bir politik ve hukuki topluluğun üyesi olduğunda hakka sahip olma şu anlama gelir: A eylemini yapmak ya da yapmamak için talepte bulunuyorum; sizin yükümlülüğünüz ise benim A eylemini yapmam ya da yapmamam konusunda engelleyici bir tutum takınmamaktır. (Benhabib, 2016:67)

Bu durum her iki tarafı da –hak talep eden ve diğer kişiler- insan haklarını ihlal edecek eylemi gerçekleştirmeme yükümlülüğü altına sokar.

SONUÇ

Samuel P. Huntington ilk olarak 1993 yılında kaleme aldığı *Medeniyetler Çatışması* isimli çalışmasında dünyadaki güç savaşlarının evrileceği noktaya vurgu yaparak medeniyetler arasındaki kırılım noktasının ekonomik ve ideolojik değil, kültürel olacağını iddia etmektedir.

Bu yenedünyada mücadelenin esas kaynağı öncelikle ekonomik ve ideolojik olmayacak. Beşeriyet arasındaki büyük bölünmeler ve hâkim mücadele kaynağı kültürel olacak. Milli devletler dünyadaki hadiselerin yine en güçlü aktörleri olacak fakat global politikanın asıl mücadeleleri farklı medeniyetlere mensup grup ve milletler arasında meydana gelecek. Medeniyetlerin çatışması global politikaya hakim olacak. Medeniyetler arasındaki fay hatları muhabere hatlarını teşkil edecek. (Huntington, 2017:23)

Bu bağlamda özellikle postmodernizm ve çokkültürcülük kavramlarını (çokkültürcülüğün, kültürü sabitlemesi ve değişmez kabul etmesi ile postmodernizmin parçalanmış, geçici, göreceli bir ortam hazırlaması bağlamında) göz önünde bulundurarak hem küresel hem de yerel ölçekte toplumsallaşma süreçlerini kültürel çatışmalar ve/veya gerilimlerin belirleyeceği öngörülebilir (hatta belirlemektedir). Dolayısıyla Huntington'ın bu değerli öngörüsü unutulmadan, böyle bir kuramsal/verili çerçevede çokkültürlü toplumlarda, kadınların toplumsal yaşama katılımına ilişkin sınırlılıklar ve olanakları tartışmak daha da anlam kazanmaktadır. Bu tezde bahsi geçen kültür, din ve gelenek bağlamındaki örnekler esasen çokkültürcülüğün, kadınların toplumsal yaşama katılımı açısından sınırlılıklarını ve olanaklarını da belirten örneklerdir.

Kültür ve tanınma konularında çalışmaları olan siyaset kuramcı Nancy Fraser kadınların toplumsal yaşama katılımındaki sınırlılıklarını ortadan kaldıracak, sosyal hayata katılım alanlarını genişletecek yedi farklı normatif ilkedен bahseder: bunlardan ilki sosyal refahı sağlamak için yoksulluğa karşı olma ilkesidir. İkincisi kadınların anlayışsız kocalarının, düşük ücretle çalıştıran amirlerinin ve bunun gibi sömürü ilişkilerinin önüne geçen sömürüye karşı olma ilkesi. Eşitlik ilkesi, yetersiz eşitlik kavrayışıyla ilgilidir. Örneğin kadınlardan da erkekler gibi davranılmasını

bekleyen bir eşitlik standardı oluşturulmaya çalışılması gibi. Cinsiyet eşitliğinin ön koşullarından olan gelir eşitliği ilkesi ise temelde erkeklerin geliri ile kadınların geliri arasındaki farkın azaltılmasına dayanır. Boş zaman eşitliği ilkesi, kadın ve erkek bireyin kullandığı boş zaman dağılımıyla ilgilidir. Kadınların hem ücretli bir işte çalışması hem de ücretsiz ev işlerini yapmasına karşılık erkeklerin ise tek mesai yaparak boş zaman dağılımındaki eşitsizliği önlemeye yönelik bir ilkedir. Saygı eşitliği ilkesi ise kadınların katkılarını görmezden gelmeyecek kadınların kişiliklerinin tanınmasını gerektirir. Bunun yanı sıra sosyal bir devlet bütün bu ilkeleri yerine getirebilir ancak kadınların marjinalleşmesine de yol açabilir. Bunu da kadınları toplumsal yaşamdan uzak tutacak uygulamaları yürürlüğe sokarak yapabilir. Örneğin annelik aylıkları, yarı zamanlı iş olanakları vs. gibi. Oysaki sosyal bir devlet kadın ve erkeği yaşamın bütün alanlarında eşit bir şekilde topluma katkı sunmasını sağlamalıdır. Fraser'ın kadınların sosyal hayata katılımını genişleten ilkelerden sonuncusu erkek merkezciğe karşı olma ilkesidir. Kadın ve erkeğin eşit refah düzeyine sahip olması için kadınların erkek merkezci kurumlara uyum sağlaması beklenmemelidir. Bu yaklaşım yeniden düzenlenmeli ve kadınlar da birer ideal katılımcı olarak görülmelidir (Fraser, 1999:316-321). Bu ilkeler birbiriyle ilişkili, birbirinin ardılı ve öncülü olmak üzere birbirini tamamlayan ilkelerdir. Fraser'ın belirlediği cinsiyet eşitliğine dayalı sosyal refah toplumunun oluşturulmasını sağlayabilecek bu yedi normatif ilkenin hâkim olduğu alanlar, hem eşitsizliği yaratan hem de eşitsizliği ortadan kaldırabilecek alanlara tekabül etmektedir.

Öte yandan çokkültürcülük bağlamında, toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik kimlik ve örgütsel yapının kapsamını genişletmek, katı bir kamusal/özel ayrımı yapmaktan ziyade esnek kurumsal yapılaşma da önem arz etmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitliğine dayalı bir toplumsallaşma istiyorsak eğer odak nokta/değer toplumsal cinsiyet eşitliği olması gerekmektedir.

Bu tezde çokkültürcülük, toplumun cinsiyet algısı ve perspektifinden değerlendirilmiştir. Bir tarafta anayasal düzlemde eşit hak ve hürriyeti destekleyen liberal yaklaşım diğer tarafta da bireysel hakları görmezden gelen cemaatçi yaklaşım yer almaktadır. Toplumsal cinsiyet perspektifinden bakıldığında her iki yaklaşımın kesiştiği nokta cemaat yapısını korumak, bireysel deneyim ve talepleri mümkün olduğunca görmezden gelmektir. Peki yukarıda bahsi geçen, kadını ikincil konuma iten toplumsal pratikleri, yasal haklar ve özgürlükler bağlamında eşitliği sağlayan yani liberal tutum içinde mi yoksa cemaatin varlığını korumak ve sürdürmek için bireysel

seçim özgürlüğünü kısıtlayan cemaatçi tutum içerisinde mi değerlendirmeliyiz? Öyle görünüyor ki toplumsal cinsiyet bağlamında çokkültürcülük anlatısına ne liberal yaklaşım ne de cemaatçi yaklaşım tatmin edici bir çözüm veya açıklama getirmektedir. Hiç kuşkusuz geçerli tek bir öneri/çözüm/model de yoktur. Sonda söylenecek sözü başta söylemek ve kendi konumumu ve kavramsal çerçeveyi belirtmek gerekirse çokkültürcülüğün bir yerde dayattığı ikilikler (biz ve öteki, içeridekiler ve dışarıdakiler vs.) ve asimetrik tanınma yerine; insani var oluşa, kültürel aktarım olanaklarına, etkileşime vurgu yapan ve kadını içeren üçüncü bir yol mutlaka vardır. Çokkültürcülüğe feminist perspektiften bakıldığında, (1) liberaller açısından, insanların bir cemaatin içine doğduğu ve inançları, değerleri ve bağlılıkları nedeniyle ve temelinde bir cemaatin içinde var olduğu sosyolojik ve ontolojik gerçekliğini kabul ederek ortak ve adil bir düzenin oluşturulması amacıyla bir uzlaşma noktası belirlemek; (2) ortak iyi ve adil bir düzen için liberalizmin ve çokkültürcü yaklaşımın cemaatçilere tanıdığı kolektif hakların cemaat içindeki bireyin seçimlerini ve bireysel hakkını kapsayacak şekilde cemaatçiliği bireysel haklara saygıyla uyumlaştırmak; (3) adil ve ortak iyiyi oluşturmaya katkı sağlayacak eşitlikçi ve feminist yaklaşımı dikkate alarak, liberalizmin ve komünitarizmin görmezden geldiği, farklı hayat tarzlarına ve bilince sahip kadın bireylerin, geniş anlamda fırsat eşitliği ve özgürlük temelinde “iyi bir hayat” yaşamasını sağlamak için sürecin en baştan ele alınması gerekebilir. Çokkültürcülüğe, liberalizme, feminizme ve ilgili yan konulara ilişkin kapsamlı, kapsayıcı, çok boyutlu analizlerin hem kavramsal hem politika hem de uygulama bağlamında tekrar ele alınmasıyla toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülüğe dair “yeni bir süreç” başlatılabilir. Eğer kadınların kendi değerlerini bir özne olarak seçtiklerini varsayarsak bu durumda bireysel özerklik cemaatin dayatmasından korunmalı ve bu özerkliğe yasal bir koruma oluşturulmalıdır. Şayet kadınlar kendi seçimlerini yapmıyor veya yapamıyorsa bu durumda da hakların eşitliği ilkesine dayanarak bireysel özerkliğin korunmasına ihtiyaç vardır. Burada bireyin özerkliğinin yasal güvence altına alınması ne kadının kimlik oluşumunu ne de toplumsallaşmasını engeller.

Çokkültürcülük ve toplumsal cinsiyet eşitliği arasındaki gerilimi ya da bağlam kargaşasını yaratan esas neden çokkültürcülüğün kuramsal ve ideolojik bir tasarım olması ve bu kuramsal düzlemle bireysel deneyimlerin ilişkilendirilmeye çalışılmasıdır. Dolayısıyla yeni bir süreci, her durumu kendi koşulları, bağlamı ve ölçüsü içerisinde (mikro bağlamda) değerlendirerek, bir güç savaşı veya ilişkisi

belirten ‘son söz benim’ yaklaşımından kaçınarak müzakereci yaklaşımla başlatabiliriz. Bu üç temel ölçüt (koşullar, bağlam, ölçü) hem kurumsal düzenlemeler hem grup içi düzenlemeler için geçerli olmalıdır. Bireyselci veya atomcu bakabilmek mümkün olsa bile her insanın bir artalanı ve bağlı kaldığı/kalacağı bir bağlam mutlaka olacaktır. “Ötekilerle ilişki kurmada farklılık ya da benzerliğe değil, farklılık ve benzerliği seçmeliyiz” (Fay, 2012:123). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitliği ilkesi kamusal/özel alan kurumları, grup ilişkilerini düzenleyen temel normlar/kabuller arasına katılmak zorundadır.

Kadın sünneti, çok eşlilik, görücü usulü evlilik, küçük yaşta evlilik, yakın akrabayla evlilik, zorla evlilik, berdel, başörtüsü, miras paylaşımı, ergenliğe geçiş törenleri, sati vakaları (kocanın ölümünden sonra karısının kendini yaktığı Hindu geleneği), Müslüman kızların okulda yüzme, spor gibi aktivitelere katılmaması gibi örnekler özellikle kadınlar açısından deneyimlenen özel örneklerdir. (Bu örneklerden zorla evlilik, sati, miras, berdel, yakın akraba evliliği gibi örneklerin ekonomik temele dayalı ve bedene ilişkin olduğunu da ve kadının ikincil pozisyonunu daha da pekiştirdiğini unutmamak gerekir). Dolayısıyla liberalizm ve çokkültürcülüğün telkin ettiği gibi nötr kalarak ya da evrensel kural ve politikalarla bütünleşme sağlanarak değil kadınların yaşadıkları özgül tecrübeler ve insan hakları çerçevesinde bir yaklaşım geliştirmenin genel toplumsal refaha sağlayacağı önemli katkıları vardır. Bu gibi kültürel ve geleneksel uygulamalara karşı gösterilecek tutum ve değerlendirmelere karar verirken rehber niteliğinde ilkelere ihtiyaç duyulmakla birlikte bu değerlendirmeler tarihsel, kültürel, ahlaki, günlük yaşam, felsefe, diyalog, politik ve bunun gibi bağlamlarda çok katmanlı, çok yönlü ve önceliklendirme yapılmış şekilde ele alınmalıdır. Sorunların çözümünde birey, hukuk ve adalete odaklanmak, siyaset, iktidar ve toplumun da çözüm aktörlerinden olması gerekmektedir.

Bahsi geçen, kadının ikincil pozisyonunu güçlendiren örnekleri analiz ederken elbette empati kurmanın önemli ve gerekli olduğunu düşünüyorum. Kadınların deneyimlerinin ataerkil sistem içerisinde hem bunu deneyimleyen kadınlar hem de feminist teori açısından eleştirel bir perspektiften değerlendirilmesi anlamlı ve değerlidir. Zira kadınlar tarihsel ve toplumsal döngü içerisinde kendi deneyimlerine dışardan/uzaktan bakamayabilir ve bu verili durumla mutlu olduğunu düşünebilir. Belki mutlulardır da. Bu noktada insanları/kadınları ya kültürel veya geleneksel değerleri (örneğin başörtüsü, cemaatin bir üyesi olmak) ya da kamusal alan gibi bir ikilem de bırakmamak önemlidir. Ancak kadın ve erkek arasındaki iktidar ilişkilerinin

ya da kültüre/geleneğe saygı adı altındaki pekiştireçlerin önce bunu deneyimleyen kadınlar başta olmak üzere evrensel boyutta sorgulanması ve artık bir yerde tavır alınması gerekmektedir. Bu tezle, bir anlamda yapılmak istenen şey şimdilik akademik boyutta olsa da kadın insanın, politik ve toplumsal olarak yapılandırılmış çokkültürcülük içerisindeki konumunu vurgulamak ve sorgulamaktır. Bu çaba, akademik açıdan özellikle Türkçe yazında feminist çokkültürcülük tartışmasına da katkı sağlaması nedeniyle ayrıca özel ve önemlidir. Çünkü “farklılığa saygı” gibi etkileyici ve kabul edilebilir bir ifade kamusal alanı kapsar ve kolektif bilinçaltını ifade eder. Bu durumda eşit saygı ilkesiyle kamusal düzeni sağlamak bizi görece kolay bir politikaya götürür. Ancak mikro düzlemde farklılığa saygı sorgulandığında kadınların yaşadığı özel ve yerel deneyimler işin içine girmektedir. Nihai hedef eşitsizliğin kökten yok olmasıdır ancak eşitsizliği azaltmak bile kıymetlidir. Adalet, hak ve hukuku gözeterek, önce ara çözümler bulmak ve sonrasında kesin çözümlere ulaşmaktır asıl mesele. Ayrıca giderek artan birey olma bilinci ile bir cemaatin ortak yaşamının bir parçası olmak arasında tezat yaşandığı da dikkate alınmalıdır.

Komünitaristlerin hem kendi kültürlerinin hem de kültürel farklılıkların mutlak ve değişmez olmadığını anlaması gerekmektedir. Kültürler benzeyebilir, değişebilir. Cemaatçiler ve bazı oryantalist bakış açısına sahip olan düşünürler ve politika yapıcılar kadınların ikincil pozisyonunu destekleyen düşünsel ve fiziksel iklimi yaratma eğiliminde olabilirler. Bir anlamda kadınların kültürel özgürlük gibi bir hakları olmadığını varsayarlar. Kültürlerin veya azınlık gruplarının içeriden özgürleşmeye ve şeyleri algılama biçiminde bir değişime ihtiyacı vardır. Normlar ve dogmalar kesinlikle ve kararlılıkla sorgulanmalı, mevcut paradigma değişmelidir. Dayatmacı bir kimlik politikasından ziyade önemli olan kadınların kadın olduğu için değil birey oldukları için eşit muamele hakkı olduğunu bilmektir. Bu nedenle çokkültürcülük de birtakım yasal manevralarla bu toplumsal olgulara kör kalmamalıdır. Görünen o ki feminist perspektif ile çokkültürcü yaklaşım arasında diyalektik bir gerilim hatta paradoksal bir ilişki olduğu ve toplumsal cinsiyet perspektifinden bakıldığında çokkültürcülüğün öteki’ni (kadını) kendi haline bırakma çabası aşikâr.

Bu tez toplumsal cinsiyet bakış açısıyla çokkültürcülüğü kuramsal bakımdan değerlendirmiştir. Bu elbette bir sınırlılık ve konunun pratik boyutunun görece eksik olması durumunu yaratmaktadır.

Burada yapılması gereken çokkültürcülük (hatta feminizm) kavramına veya toplumsal modellerine dair iyi-kötü ya da doğru-yanlış diye bir değerlendirme yapmaktan ziyade *bu* çokkültürcülüğün sosyopolitik açıdan yetersiz olduğunu ve paradigmanın değişmesi gerektiğini kabul etmektir. Çokkültürcülük artık özgürlüklerle, gelenek ve kültür gerekçelerine diğer faktörleri veya seçimleri gözetmeksizin ayrıcalık tanınamalıdır. Herkesin “kendini gerçekleştirme” hakkına sahip olduğu ve sosyal adalet fikrini hayata geçirme konusunda bir niyet birleşimine ihtiyaç vardır.

Toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülük deneyimlerinin/ anlatılarının tek ve sabit bir zemine oturtulamayacağı ve bir anlam değişimine ihtiyaç olduğu görülmektedir. Peki, yerel deneyimler ya da kadınların özgül deneyimleri mi belirleyici olacak/olmalı mı? Bu bağlamda sadece yasal eşitlik veya sadece ampirik deneyimlerden yola çıkarak bir perspektif geliştirmenin pek de anlamlı olmayacağı düşüncesiyle dönüştürücü ve yeniden düzenleyici bir yaklaşım/vizyon/eylem geliştirmek gerekmektedir. İnsan deneyimine/değerine/önemine aktif-taraflı olmanın yanı sıra babaları, oğulları, kardeşleri, kocalarıyla yaşamak zorunda olan kadınların sosyolojik gerçekliğini göz ardı etmemeliyiz. Ancak bu, sosyolojik gerçeklerin sorgulanamayacağı anlamına gelmemelidir.

Evrensel bir ahlaki değere sahip de olsalar, varlığımızı yönlendiren amaçlar bize dayatılamaz, özgürce kabul edilmek ve sorgulanmak zorundadırlar. Yanıldığına inanılrsa ve varlığını sürdürmenin iyi yolları çok sınırlı da olsa, birey kendi iyiliğini belirleyen olarak kalmalıdır. Çünkü bir varlık biçimi ancak rıza olunmuşsa değerlidir. (Berten vd. 2006:200)

Bu durumda cemaate ya da liberal demokrasiye ya da feminist yaklaşıma bu değişken, girift ve akışkan yapıya kararlı bir duruş alan kadınlara nasıl yaklaşılacaktır?

Başörtüsü takmak gibi kişinin vicdanı ve değerleriyle ilgili kültürel uygulamalar ile kişinin bedensel bütünlüğüne zarar veren kadın sünneti, hukuki korumayı zorlaştıran çok eşlilik gibi kültürel uygulamaları aynı kefeye koymak doğru değildir. Bu noktada hangi yaşam biçiminin seçildiği (kültürel politika) ve hangi yaşam biçiminin tanınması (toplumsal politika) gerektiği önceden bilinebilecek ya da taraflı bir konum alışla belirlenebilecek bir durum değildir. Geliştirmeye ve üzerinde daha kapsamlı düşünmeye açık olmakla birlikte kadın erkek eşitsizliğini destekleyen uygulamalara ilişkin Batı toplumlarında uygulanan eyaletlere özgü hukuk sistemi gibi

bir uygulama düşünülebilir. Yerel dinamikler göz önünde bulundurularak ortak iyiye ve mutluluğu sağlayacak birtakım uygulamalar yapılabilir.

Eşitsiz toplumu bir anda değiştirmek mümkün olmamakla birlikte eşitlikçi bir toplum inşa etmenin yolları elbette bulunmalıdır. Değişim olasılık dışı değildir.

Adil toplum esasının gerçekleştirilebileceği yegâne uygun strateji, eşit fırsat dağılımının önündeki engelleri, birbiri ardınca gelen tanınma taleplerinin sürdürülmesi, dile getirilmesi, anlatılması sonucunda ortaya çıkarıp, halkın dikkatini çektikçe birer birer saf dışı etmektir. (Bauman, 2017a:86)

Bu konuda, alt yapı ve üst yapı modellerinde bir paradigma değişimine ihtiyaç duyulmaktadır. Avrupa’da bazı siyasi partilerin uyguladığı kota sistemi, yürütme erkinde erk paylaşımı gibi. Elbette bunun bir de yapısal dönüşüme uğraması gereken toplumsal boyutu vardır: işbölümünün cinsiyete göre ayrıştırılması, gelir, istihdam ve eğitim gibi konuların ayırım gözetilerek düzenlenişi, bireylerin (özellikle çocukların) geleceğini belirleyen sınıfsal belirlenimler gibi. Farklı toplum ve kültürlerdeki farklı sorun ve çözüm alanlarının tespit edildiği gibi farklı mücadele mekanizmalarının da belirlenmesi gerekir.

Bu tez çokkültürcülüğün toplumsal cinsiyet perspektifinden derin eleştirilmesi, yeniden okunması ve mümkün olduğunca kavram ve pratiğin yeniden tanımlanma ve yönlendirilmesi anlamında bir girizgâh niteliğindedir. Toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülüğün sorgulanması, bir politika ya da ideoloji olmaktan ziyade, bir metodoloji ya da konum alış olabilir. Kadını özne haline getirecek bu konum alış/perspektif çokkültürcülüğe kuşkuyla yaklaşılmasını sağlamaktadır. Anlama bütüncül olarak baktığımızda çokkültürcülükle ilgili kavram ve uygulamaların birbirlerine göre konumları (liberalizm, cemaatçilik, haklar, temsiliyet, dil, milli marş vs.) düşünüldüğünde toplumsal cinsiyet bileşenini yakınsayarak ana eksenlerden biri haline getirmek yerinde olacaktır. Kadınlar kendi hayatlarının, seçimlerinin öznesi olarak kalmalıdır.

Bununla birlikte bu tezde yer alan görüş ve düşünceler mevcut tarihsel, kültürel, sosyolojik, kavramsal ve ampirik arka plan bağlamında ele alınmıştır. Toplumsal cinsiyet açısından çokkültürcülüğün değerlendirmesi, bu bağlamlar dâhilinde yapıldığından, bu argümanların bir mutlakiyet içermediği, bir tasarla ve inşa et sürecine davet olduğu belirtilebilir. Bu nedenle tamamlanmış, kesinleşmiş, belirlenmiş iddialar ileri sürülmemiştir. Ancak toplumsal cinsiyet perspektifinden çokkültürcülüğün kabaca kapsamını belirlemiş, kavramsal ve pratik boyutta konunun

yeniden tartışmaya açılması ve sorgulanması ve bunun da toplumsal cinsiyet eşitliği bakış açısında sapma olmadan yapılmasının fark yaratabileceğini umarım gösterebilmişimdir. Konuya ilişkin farklı bakış açıları ile yapılan değerlendirmeler, bu tez ve bundan sonra yapılacak değerlendirmelerin ufuk açacağı temennisi baki kalacaktır.

KAYNAKLAR

- Ali, Z. (2017). Giriş. *İslami Feminizmler*. (Der.). Ali, Z. (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul, ss.13-33
- Acar, F. ve Ertürk, Y. (2011). Kadınların İnsan Hakları:Uluslararası Standartlar, Kazanımlar, Sorunlar. (Der.). *Bir Arpa Boyu 21. Yüzyıla Girerken Türkiye 'de Feminist Çalışmalar*. Sancar, S. (Ed.), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 281-300.
- Al Hibri, A. (1999). Is Western Patriarchal Feminism Good For Third World Women? (Der.). *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 35-40.
- Altuntaş, N. (2012). (Der.). Post-Feminist Çağda Türkiye'de Farklı Kadın Konumları. *Türkiye 'de farklılıklarına rağmen kadınlar: Post-feminist çağda Türkiye 'de Farklı Kadın Konumları*. Altuntaş, N. (Ed.), Orion Kitabevi, Ankara, ss. 7-35
- An-Na'im, A. (1999). Promises We Should All Keep In Common Cause. (Der.). *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 59-64.
- Arendt, H. (2014). *Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm*. Şener, B.S. (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Barlas, A. (2017). Müslüman Kadınlar ve Baskı: Kuran'dan Yola Çıkan Özgürlük Okuması. *İslami Feminizmler*. (Der.). Ali, Z. (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 65-87.
- Bauman, Z. (2000). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. Türkmen, İ. (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2017a). *Cemaatler Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. Soysal, N. (Çev.), Say Yayınları, İstanbul.

- Bauman, Z. (2017b). *Akışkan Modernite*. Çavuş, S. O. (Çev.), Can Yayınları, İstanbul.
- Benhabib, S. (1999). Demokratik Moment ve Farklılık Sorunu. *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*. Gürata, Z. ve Gürsel, C. (Çev.), Benhabib, S. (Ed.), Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, ss. 11-33.
- Benhabib, S. (2016). *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*. Akkıyal, B. (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Berktaş, F. (2012). *Tarihin Cinsiyeti*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Berktaş, F. (2014). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın. Hristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Berten, A., Silveria, P. ve Pourtois, H. (2006). Giriş. *Liberaller ve Cemaatçiler*. (Der.). Üskül Engin Z. Ö. (Çev.), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, ss. 181-208.
- Bhabha, H.K. (1999). Liberalism's Sacred Cow. (Der.). *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 79-84.
- Bourse, M. (2009). *Melezliğe Övgü*. Ergüden, I. (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Canatan, K. (2009). Avrupa Toplumlarında Çokkültürcülük: Sosyolojik Bir Yaklaşım. *Uluslararası Sosyal Bilimler Araştırmalar Dergisi*, 2(6):80-97.
- Cevizci, A. (2000). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. 1. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. 5. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cohen, J. L. (1999). Farklılık ve Özel Yaşam. *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*. Gürata, Z. ve Gürsel, C. (Çev.). Benhabib, S. (Ed.), Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, ss. 268-309.
- Çaha, Ö. (2010). *Sivil Kadın: Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum*. Savaş Yayınevi, Ankara.
- Çakır, S. (2012). Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi. *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*. (Der.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 413-475.

- Dallmayr, F. (1999). Demokrasi ve Çokkültürlülük. *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*. Gürata, Z. ve Gürsel, C. (Çev.). Benhabib, S. (Ed.), Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, ss. 394-418..
- Delphy, C. (2004). Patriyarka (Teorileri). *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*. Doare, H., Hırata, H., Laborie, F. Ve Senotier, D. (Ed.). Kanat Kitap, İstanbul, ss. 278-285
- Demir, Z. (2014). *Modern ve Postmodern Feminizm*. Sentez Yayıncılık, Bursa.
- Donovan, J. (2014). *Feminist Teori*. Bora, A., Ağduk Gevrek, M. ve Sayılan, F. (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Doytcheva, M. (2009). *Çokkültürlülük*. Akıncılar Onmuş, T. (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Dworkin, R. (2006). Liberal Topluluk. *Liberaller ve Cemaatçiler*. Ergezene, E. (Çev.). Berten, A., Silveira, P. ve Pourtois, H. (Der.). Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, ss. 274-292.
- Ecevit, Y. (2003). Toplumsal Cinsiyetle Yoksulluk İlişkisi Nasıl Kurulabilir? Bu İlişki Nasıl Çalışabilir? *C.Ü Tıp Fakültesi Dergisi*, 25(4):83-88.
- Erdoğan, M. (2005). Liberalizm ve Türkiye'deki Serüveni. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm*. Cilt:7. İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 23-41.
- Esed, M. (1999). Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir. Ertürk, A. ve Koytak, C. (Çev.), İşaret Yayınları, İstanbul, 5. Baskı.
- Fay, B. (2012). *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çokkültürlü Yaklaşım*. Türkmen, İ. (Çev.). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar*. Akınhay, O. ve Ergüden, I. (Çev.). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Fraser, N. (1999). Cinsiyet Eşitliği ve Refah Devleti: Sanayi Sonrası Bir Düşünme Girişimi. *Demokrasi Ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*. Gürata, Z. ve Gürsel, C. (Çev.). Benhabib, S. (Ed.), Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, ss. 310-344.
- Gilman, S.L. (1999). "Barbaric" Rituals? (Der.). *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 53-58.

- Gordon, M. (1964). *Asimilation in American Life: The Role Of Race, Religion And National Origins*, Oxford University Press, New York.
- Habermas, J. (2014). Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı. *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, Gutman, A. (Ed.). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, ss. 125-161
- Halley, J. (1999). Culture Contains. (Der.). *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 100-104.
- Honig, B. (1999). My Culture Made Me Do It? (Der.). *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss.35-40.
- Huntington, S. P. (2017). Medeniyetler Çatışması Mı? (Der.). *Medeniyetler Çatışması*. Yılmaz M. (Ed.), Vadi Yayınları, İstanbul, 12. Baskı, ss. 23-51.
- İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, (1948).
- Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW), (1979).
- Köker, L. (2014). Charles Taylor: Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı. (Der.). *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, Gutman, A. (Ed.). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, ss. 11-14.
- Kymlicka, W. (1999). Liberal Complacencies. (Der.). *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss.31-34.
- Kymlicka, W. (2006). Liberaller ve Cemaatçiler. *Yükümsüz Özne*. Ergezene, E. (Çev.). Berten, A., Silveira, P. ve Pourtois, H. (Der.). Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, ss. 225-234.
- Kymlicka, W. (2015). *Çokkültürlü Yurttaşlık*. Yılmaz, A. (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Lamrabet, A. (2017). Özcülüğün Reddi ile Müslüman Düşüncenin Radikal Reformu Arasında. *İslami Feminizmler*. (Der.). Ali, Z. (Ed.). İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 37-50.
- MacIntyre, A. (2006). Vatanseverlik Bir Erdem midir? *Liberaller ve Cemaatçiler*. Ergezene, E. (Çev.). Berten, A., Silveira, P. ve Pourtois, H. (Der.). Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, ss. 235-250.
- Marques-Pereira, B. (2004). Yurttaşlık. *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*. Doare, H., Hirata, H., Laborie, F. ve Senotier, D. (Ed.). Acar Savran, G. (Çev.), Kanat Kitap, İstanbul, ss. 359-365.

- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Akınhay, O. ve Kömürcü, D. (Çev.), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1. Baskı.
- Modood, T. (2014). *Çokkültürcülük Bir Yurttaşlık Tasarımı*. Yılmaz, İ. (Çev.), Phoenix Yayınevi. Ankara.
- Nussbaum, M.C. (1999). A Plea for Difficulty. (Der.). *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 105-114.
- Okin, S.M. (1999). Is Multiculturalism Bad For Women? *Is Multiculturalism Bad For Women?* (Der.). Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 9-24.
- Okin, S.M. (2006). Çokkültürcülük Kadınlar Açısından Kötü müdür? *Folklor Doğru*. Arıoğlu, M. (Çev.). Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi. 66:89-105
- Parekh, B. (1999). A Varied Moral World. (Der.). *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss.69-75.
- Parekh, B. (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek Kültürel Çeşitlilik ve Siyasal Teori*. Tanrıseven, B. (Çev.), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Phillips, A. (1999). Farklılığa Nasıl Yaklaşılmalı: Fikirler Politikası mı, Yoksa Mevcudiyet Politikası mı? *Demokrasi ve Çokkültürlülük*. Gürata, Z. ve Gürsel, C. (Çev.). Benhabib, S. (Ed.), Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, ss. 199-219.
- Phillips, A. (2007). *Multiculturalism Without Culture*. Princeton University Press, New Jersey.
- Pollit, K. (1999). Whose Culture. *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 27-30.
- Post, R. (1999). Between Norms and Choices. *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 65-68.
- Raz, J. (1999). How Perfect Should One Be? And Whose Culture Is? *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 95-99.
- Sabbah, F.A. (1995). *İslam'ın Bilişçaltında Kadın*. Sönmez, A. (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Sassen, S. (1999). Culture beyond Gender. *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 76-78.

- Savran, G.A. (2013). *Beden Emek Tarih. Diyalektik Bir Feminizm İçin*. Kanat Kitap. İstanbul. 3. Baskı.
- Scott, J.W. (2013). *Feminist Tarihin Peşinde*. Günaydın, A., Sönmez, A., Demirler, A., Dinçer, F., Tümer, Ö., Aslan, Ö. (Çev.). Dinçer, F., Aslan, Ö. (Der.). Bgst Yayınları, İstanbul.
- Sunstein, C.R. (1999). Should Sex Equality Law Apply to Religious Institutions? *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss. 85-94.
- Şentürk, Ü. (2006). Küresel Yeni Sosyal Hareketler ve Savaş Karşıtlığı. *C.Ü Sosyal Bilimler Dergisi*, 30(1):31-46.
- Tamir, Y. (1999). Siding With the Underdogs. *Is Multiculturalism Bad For Women?* Okin, S. M. (Ed.), Princeton University Press, New Jersey, ss.47-52.
- Taylor, C. (2014). *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*. Tanınma Politikası. Gutman, A. (Ed.). Salman, Y. (Çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, ss.46-93.
- Taylor, C. (2017). *Modernliğin Sıkıntıları*. Canbilen, U. (Çev.). Ayrıntı Yayınları. İstanbul, 3. Baskı.
- Tong, R. P. (2006). Feminist Düşünce. Cinhinlioğlu, Z. (Çev.). Gündoğan Yayınları, İstanbul.
- Unat, N.A. (1997). *Kadınların Gündemi*. Say Yayınları, İstanbul.
- Walby, S. (2016). *Patriyarka Kuramı*. Osmanağaoğlu, H. (Çev.). Dipnot Yayınları, Ankara.
- Walzer, M. (2014). Yorum. (Der.). *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, Gutman, A. (Ed.). Salman, Y. (Çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, ss. 117-121.
- Weedon, C. (2014). Post-Kolonyal Feminist Eleştiri. *İştiraki*. 5-6(2):87-100.
- Wellmer, A. (2006). Demokratik Bir Kültürün Koşulları. Liberallerle Cemaatçiler Arasındaki Tartışma. *Liberaller ve Cemaatçiler*. Üskül, M. Z. (Çev.). Bertin, A., Silveira, P. ve Pourtois, H. (Der.). Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, ss. 305-323.
- Zizek, S. (2001). Çokkültürcülük ya da Çokuluslu Kapitalizmin Kültürel Mantığı. *Deftir Dergisi*, 44:145-175.

Elektronik Kaynaklar

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5861019d44bfe2.14713164 (02.02.2015)

İnsel, A. (2006). Çokkültürcülük, milliyetçilik, özgürlük. <http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/96/cokkulturluluk-milliyetcilik-ozgurluk#.VqvMrKLTIU>, (30.01.2015).

Koğacıoğlu, D. (2009). Gelenek Söylemleri ve İktidarın Doğallaşması: Namus Cinayetleri Örneği. <http://panel.stgm.org.tr/vera/app/var/files/g/e/gelenek-soylemleri-ve-iktidarin-dogallasmasi.pdf> (30.01.2015).

ÖZGEÇMİŞ

Cihan Ardili 1981 yılında Kahramanmaraş'ta doğdu. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nden 2004 yılında mezun oldu. Cihan Ardili'nin 1. Uluslararası Çukurova Kadın Çalışmaları Kongresi'nde 26 Kalkınma Ajansı'nın Bölge Planlarında (2014-2023) Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Ele Alınışı konulu ve 8. Ulusal Sosyoloji Kongresi'nde Mekân, Aidiyet, Ayrımcılık: Gaziantep Örneği, 1. Berlin Uluslararası Beşeri ve Sosyal Bilimler Konferansı'nda Türkiye Kamp Yönetim Modeli: Nizip Kampı Örneği ve Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Çokkültürcülük başlıklarında sunulan ve yayımlanan çalışmaları bulunmaktadır. Bunun yanı sıra akademik çalışma alanı olarak çocukluk sosyoloji ve göç konularıyla ilgilenmektedir. Ayrıca TRC1 (Gaziantep, Adıyaman, Kilis) Bölgesi Göç Durum Raporu hazırlamıştır. TRC1 Bölgesi Sosyoekonomik Gelişmişlik Endeksi çalışmasına da katkı sağlamıştır. Cihan Ardili orta derecede İngilizce bilmektedir. 2012 yılından bu yana İpekyolu Kalkınma Ajansı'nda uzman olarak çalışmaktadır.

VITAE

Cihan Ardili was born in Kahramanmaraş in 1981. She graduated from the Department of Sociology, Faculty of Arts and Sciences at Yuzuncu Yil University in 2004. She submitted a paper about 26 Development Agencies Consideration of Gender Equality at the 1th National Çukurova Women Studies Congress; Place, Belonging and Discrimination: Gaziantep Sample at the 8 th National Sociology Congress; Turkey Camp Management Model: Nizip Camp Example and Multiculturalism From Gender Perspective at 1. Berlin International Humanities and Social Sciences Conference. In addition, she is interested in childhood sociology and immigration as an academic field of study. Also she wrote TRC1 (Gaziantep, Adıyaman, Kilis) Regional Migration Status Report. She contribute to TRC1 Regional Socioeconomic Development Index. She knows English in medium degree. She has been working as a expert of planning since 2012 at Silkroad Development Agencies.