

ÇOĞULCULUK VE DEĞER BUNALIMI

Ali Osman GÜNDOĞAN*

İnsanlık, tarihinin hiçbir döneminde evrensel olarak nitelenebilecek ve bir tek değerler sisteminin geçerli olduğu herhangi bir dönem yaşamamıştır. Tek başına hiçbir kültürün, dinin, ideolojinin ve bunların sunduğu değerler sisteminin bütün insanlığa egemen olduğunu söyleyebileceğimiz bir dönem adı verilemez. Bunun nedeni, hiçbir önermenin, değerler sisteminin ve kültürün tek başına doğru, iyi ve güzel olanı ifade edememesi ve insanların eylemlerinin ilkeleri ile amaçlarının kendi tarihsel, toplumsal ve hatta çevresel faktörlere göre belirlenmesidir. Çünkü bireylerin içinde yaşadıkları tarihsel/toplumsal ve çevresel faktörler birbirlerinden farklıdır. Bu farklılıklar ilgi, ihtiyaç ve zihni tutum farklılığına da neden olmakta, böylece de varlıkların ve olguların anlamlandırılması toplumlara göre değişmekte, bireyler için de istenilebilir ve arzu edilebilir olanlar arasında farklılıklar olmaktadır. Öyleyse bireylerin ilgi, ihtiyaç ve zihni tutumlarının farklılığı, çevreleriyle kurmuş oldukları ilişkilerinde çevrelerinin de belirleyici bir rol üstlenmesi ve hiçbir iddianın mutlaklık ve evrensellik değeri taşıdığına tahkik edilememesi gibi hususlar insanların oluşturdukları ve kendilerine göre eylemde buldukları ilkeleri de farklılaştırmakta, bu ilkelere göre oluşan değerlerin de rölativizmini dolayısıyla çoğulculuğunu meşru kılmaktadır.

Durum böyle olmasına rağmen, düşünce tarihi boyunca, evrensel değerlerin varlığı üzerinde, ısrarlı durulmuş ve bir değerler çoğulculuğu hep reddedilme yoluna gidilmiştir. İlk çağda sofistler, orta çağda nominalistler ve son 150 yıldır da tarihselci filozoflar dışında Sokrates'ten itibaren başlayan rasyonalist ve idealist gelenek evrensel-genel geçer ve mutlak olan değerlerin varlığını savunmuştur. Üç büyük dinin yanında Platon, ortaçağ skolastisizmi, Kant, ayrıca ideolojik olarak tarihin evrensel bir sonu olduğunu iddia eden bütün filozoflar ve akımlar, tek bir kültür ve değerler sisteminin mevcudiyetine ve zorunluluğuna inanmışlardır. Fiili (de facto) durum ise hiç de iddia edilen biçimiyle gerçekleşmemiş, aksine dünyada farklı yaşam pratikleri, inanç ve ahlak biçimleri ve değer yargıları yoğun bir şekilde yaşanmıştır. Bunun nedeni, ahlakın insanlar arası ilişkilere ait bir alan oluşu, bu alanın epistemolojide olduğu gibi özne-nesne ilişkisini aşması ve tahkik edilebilir, genelleştirilebilir bir bilgidan ziyade, bir inanç konusu olmasıdır.

Her alanda olduğu gibi, değerler alanında da çoğulculuğun en yoğun olarak yaşandığı tarihsel kesit, küreselleşmenin tek bir değerler sistemi oluşturma çabalarına rağmen, günümüz toplumlarıdır. Çünkü çeşitlilik ve çoğulculuğun önem kazandığı hiçbir

dönemde, çoğulculuk günümüzde olduğu kadar ısrarla savunulmamıştır. Bunun en önemli nedeninin etik olmaktan ziyade, politik olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Gerçi çoğulculuğun savunulduğu toplumlar hep çok kültürlü toplumlar olmuştur ve çok uluslu imparatorluklar, uluslar arası toplum, toplumlar arası birlikler, göçmen toplumlar hep çoğulcu toplumlardır ama günümüzdeki toplumlar, uluslar arası toplum tarafından onay ve yardım alabilmek için kendilerini liberal demokrat olarak konumlandırmak dolayısıyla da çeşitliğe ve çoğulculuğa önem vermek durumundadırlar.

Acaba çeşitliliğin ve farklılığın yaşandığı çok kültürlü bir toplumda bir değer çatışması ve buna bağlı olarak bir değer bunalımı yaşanır mı? Şayet bir değer çatışması ve bunalımı ortaya çıkarsa, bunun ortadan kaldırılması nasıl mümkün olabilir?

Toplum, bireyler ile bireylerin oluşturduğu toplumsal grupların karşılıklı etkileşiminden oluşur. Bu etkileşim, ben ve öteki arasındaki ilişki ile ifade edilir. Ben, bireysel bir özneyi ifade edebildiği gibi, herhangi bir toplumsal grubu da ifade edebilir ve farklı toplumsal gruplar arasında da ben ve öteki ilişkisi kurulabilir. Toplumsal gruplar birbirlerinden en keskin biçimiyle kültürel yapılarından dolayı farklılaşırlar ve kültürel yapının da pratikleri, inançları birbirinden farklılık gösterir. Günümüzdeki çoğulculuktan kasıt, kültürel çoğulculuktur ve kültürel gruplar arasındaki ilişki de oldukça sorunludur. Çünkü her kültürel grubun dünyayı algılama ve anlamlandırma biçimleri, ahlak anlayışları ve değer sistemleri birbirinden farklıdır. Çoğulcu anlayışa göre de, istenen tek bir iyi bulunduğunu öne süren monist ahlak görüşüne zıt olarak, birçok iyi bulunduğunu, bir tek iyinin peşinden gitmek yerine birçok iyinin peşine düşülmesi gerektiğini biliyoruz. Tek tek bireyler için iyi farklı olabileceği gibi, kültürel gruplar için de peşine düşülecek iyi farklı olmak zorundadır.

Bir eylem, ancak belli bir değerler sistemi içinde anlamlıdır. Eğer bir değerler sistemi yoksa bütün eylemler ahlaki bakımdan eşit hale gelir. Eşit olmak, eylemlerin niteliklerinin iyi veya kötü olmak bakımından eşit olmak değil, hiçbir iyi ya da kötü niteliğe sahip olmamak bakımından eşit olmaktır, yani nötr olmaktır. Değerler sisteminin olmadığı yerde ahlaktan söz edilemez. Bu değerler sistemi bireysel olursa, her eylem, sahibi tarafından meşrulaştırılır ve ahlaki öznenin kendisinden başka tabii olduğu bir yaptırım merkezi ortadan kalkar. Oysa değerler sistemi toplumsal ve kültürel ve bundan dolayı da değerler sistemi, ancak bir ilişkiler ağı içerisinde mevcut olabilir. Değerlerin tanımı ve ortaya çıkışları gereği olarak ta, bazı insanlar bazı değerlere, diğer bazı insanlar da başka değerlere göre eylemlerini iyi veya kötü olarak nitelerler. Çünkü sadece tek bir değerler sistemi yoktur.

Ahlaki davranışın en ayırt edici özelliği, eylemlerin iyi ve kötü hükümleri çerçevesinde ele alınmasıdır. Bu türlü hükümler, değer hükümleri olarak

adlandırılır.”Değer hükümleri bir şeyin arzu edilebilir-iyi-veya edilemez-kötü- olduğunu belirten ifadelerdir”¹.”Değer de, bir şeyin arzu edilebilir veya edilemez olduğu hakkındaki inançtır.”²Değer hakkındaki bu tanım, değerın bizim inancımız dışında objektif bir gerçeği temsil etmediğini gösterir. Şayet değer, objektif bir gerçeği temsil etmiş olsaydı, o bir inanç konusu olmaktan çok bir bilgi konusu olurdu ve ahlak ile ilgili tüm şüphe ve tartışmalar bir çözüme kavuşabilirdi. Ahlak ile ilgili böyle bir objektif temel bulunabilseydi, iyi ve kötü konusunda herkesin üzerinde anlaşabileceği bir evrensel değerler sistemi kurulabilirdi.

Değer, bir sübjektivite temeline dayandığı için çok kültürlü ve çoğulcu bir toplumun yapısına da uygun düşmektedir. Çünkü çok kültürlü bir toplum, bireylerin birbirlerinden farklı kültürel kalıplar içerisinde kendi kimliklerini oluşturdukları bir toplum demektir. Böylesi bir toplumda bireyler, kendi kimliklerini ve kendi kimliklerinin oluşmasına yardımcı olan kültürel yapıların değer yargılarına göre davranmak, diğer kimlikler ve kültürel yapılar ile karşılıklı bir ilişkiye girmek zorundadırlar. Bu ilişkiler çerçevesinde çoğulculuk, Taylor’un anlayışında, ”kültürel kimliklerin eşdeğer saygı esasına göre değerlendirilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Kısacası Taylor için çoğulculuk kültürel kimliklerin tanınması olmaktadır”³.Ancak tanınma sayesinde kültürel ve bireysel kimlikler arasındaki değer çatışması ve değer bunalımı ortadan kaldırılabilir. Acaba bu ne derece mümkündür? Şurası kesindir ki, çok kültürlü bir toplum, değerler alanında da bir sürü anlaşmazlığı içerecektir. Çünkü farklı bir kültürde neyin değer taşıyabileceğini anlamak bize garip gelebileceği gibi, bu, alışmadığımız bir şey de olacaktır. Dahası herkes kendi kültürünün değer taşıdığı ön varsayımından hareket eder. Bundan dolayı da kendi kültürünün dışındaki bir kültürü değerli olarak bulması pek kolay değildir. Çok kültürlü bir toplumda tüm insanların eşitliği ve özgürlüğü savunulur ve her türlü farklılığa karşı saygı duyma esasına göre davranılırsa, bir değer çatışması yaşanmayabilir. Bunu sağlayan politik rejim demokrasidir ve demokrasi ahlaki bir değer olarak hoşgörüyü yerleştirebildiği ölçüde de değer çatışmasını önleyebilir. Çünkü kendisini çoğulcu olarak tanımlayan, “toplumsal ve siyasal hayatta farklı toplum kesimlerinin örgütlü bir biçimde siyasal karar alma süreçlerine katılmaları(nı)”⁴ sağlayan sadece demokrasidir. “Farklı yaşam pratikleri içinde oluşan kültürel farklılıkların siyasal düzeyde tanınması ve eşit ölçüde saygıdeğer kabul edilmesi”⁵ olarak tanımlanan çoğulculuk, demokrasilerin vazgeçilmez şartıdır. Çoğulculuk, kültürel kimliklerin tanındığı bir ortamda var olabilir. Farklılıkların görmezlikten gelinmesi mümkün değildir. Aksi takdirde, farklı kimliklerin ve değerlerin bastırılması, bir bunalıma neden olabilir. Çünkü tanınmamak, yanlış tanınmak bir kültürü ve bireyi olduğundan daha farklı bir konuma hapsedmek suretiyle ona zarar verir ve hatta bir baskı biçimi oluşturur. Taylor’un,

¹ Erol Güngör, Değerler Psikolojisi, Hollanda-Türk Akademisyenler Birliği Yayınları, Amsterdam, 1993, s.18.

² A.g.e., s.18.

³ Charles Taylor, Çok Kültürlülük, (Levent Köker, “ Önsöz “),Yayıma hazırlayan: Amy Gutmann, İstanbul: YKY, 1996, s.12.

⁴ A.g.e.,s.12.

⁵ A.g.e.,s.12.

tanıma politikası adını verdiği anlayışla birlikte, temel insan hakları kavramını da gündeme getirerek, temel insan haklarına dayalı etik bir değer olarak hoşgörüyü benimsemiş demokratik bir yönetim biçimindeki yurttaşların dünyasında bir değer çatışması ve bunalımı yaşanmayabilir.

Farklılıklarımızla birlikte yaşamayı bize öğretecek olan ve “ötekini kabul etmenin bir yolu” olarak tanımlanan demokrasi, “en çok sayıda bireye en büyük özgürlüğü veren, olası en büyük çeşitliliği tanıyan ve koruyan”⁶ yönüyle zaten farklılık temeline dayandığı için oluşturduğu kültür ile yani çeşitlilik kültürü ile değer çatışmasını önlemenin bir yolu olarak düşünülmektedir. Çünkü çeşitlilik ve çoğulculuk olmadan demokrasi var olamaz. Demokrasi, kişisel özgürlüklere ve tasarımlara bir saygıdır. Ve demokrasiyi tanımlayan şey, çeşitliliktir. Ekonomik ilişkilerin yoğun yaşandığı ve yükseldiği bir çağda, farklılaşmış kültürel kimliklerin çoğaldığı tüketim toplumunda her birey ötekini tanımadığı ve öteki tarafından tanınmadığı müddetçe demokrasi imkânsız olur. Bu yönüyle demokrasi, Taylor’un tanınma politikası ile bağdaşır. Bu tanıma, demokratik kültürde, siyasal kurumları ötekinin tanındığı başlıca yerler olarak görmekle mümkün olur yani demokratik yönetim biçimi, çeşitliliği bir takım hukuki düzenlemelerle koruma yoluna gider. Ama çeşitliliği koruyacak ve farklı değerlere saygıyı besleyecek olan ahlaki bir değer bulunmalıdır. Bu değer, hoşgördür.

Hoşgörü, çoğu durumda olumsuz bir kavram olarak düşünülür ve onun bir eşitsizliği ifade ettiği iddia edilir. Nitekim kim, kimi, neden hoş görür? Hoş gören ve hoş görülen ilişkisinde hoş gören, yanlış, eksik olan bir düşünce ya da eylemi hoş görmekte değil midir? Büyük, küçük tarafından değil de; küçük, büyük tarafından hoş görülür. Böyle bir hoşgörü, hoş görüleni küçümseyici, aşağılayıcıdır. Sanki hoş görenle hoş görülenin sahip oldukları değerler arasında bir hiyerarşi vardır. Her kültürün, her kimliğin ve değerlerin eşit ölçüde saygıdeğer görüldüğü ve kabul edildiği bir sistemde, aslında yukarıda söz konusu ettiğimiz bir hoşgörü örneğine rastlanmaz. Çünkü eşitlik fikrinin egemen olduğu bir siyasal sistemde hiyerarşik bir yapı yoktur. Bundan dolayı da, Taylor’un tanınma politikası bir kültürün üstünlüğüne dayalı hiyerarşik yaklaşımı bünyesinde taşıyan hoşgörü anlayışına karşıdır. Oysa hoşgörünün olabilmesi hiyerarşik bir yapıya değil; farklılığa ve çeşitliliğe bağlıdır. Çünkü “ hoşgörü farklılığı mümkün, farklılık ta hoş görüyü zorunlu kılar.”⁷

Farklı kültürlerin barış içinde birlikte yan yana yaşayabilmesi için hoşgörü gereklidir ve tarihin hiçbir döneminde farklı olan ötekiyle her an burun buruna gelme günümüzdeki kadar yaygın yaşanmamıştır.

Hangi tutumların hoşgörü olduğu konusunda birkaç ihtimal üzerinde durulabilir. Birincisi, basit olarak, barış uğruna farklılığa katlanmaktır. Bu 16. ve 17. yüzyıllarda dinsel hoşgörünün kaynaklarını oluşturan bir ihtimaldir. Farklılık karşısında edilgen

⁶ Alaine Touraine, Demokrasi Nedir? Çev., Olcay Kunal, İstanbul: YKY, 1997, s.25.

⁷ Michael Walzer, Hoşgörü Üstüne, Çev., Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998, s.10.

ve rahat olmak, iyi niyetle umursamamak ikinci ihtimal olarak sayılabilir. Bir tür ahlaki stoacılık yani kayıtsızlık üçüncü ihtimal olarak düşünülebilir. Dördüncüsü ise ötekine karşı açlıklık, merak, hatta belki de saygı duymadır.⁸

Hoşgörü, birinci ihtimalde belirtildiği gibi, bir katlanma tavrı değildir. Özellikle barış uğruna bir katlanma tavrı olarak düşünülemez. Çünkü katlanmada bir zayıflığın belirtisi vardır. İnsan değiştirmek, yok etmek istediği halde güçsüzlüğünden ötürü değiştiremediği, yok edemediği bir değere ya da eyleme katlanır. Umursamazlık ve kayıtsızlık, farklı olanın farkında bile olmamak, onunla ilgilenmemek ve onu belki de değersiz bulmaktır. Umursamazlık ve kayıtsızlık tavrı içinde bulunan insanın dünyasında farklı olana yer yoktur. Dünyamızda farklı olana yer bırakmayan bir kültürel ya da kişisel kimlik için tanınma ve tanıma politikasının yani demokrasinin geçerliliği de söz konusu olamaz.

Hoşgörüü katlanma, kayıtsızlık, kabul, bağışlama gibi kavramlarla karıştıranlar onu önemsiz ve değersiz bir şey olarak düşünürler. Nitekim Christopher Lasch, “açık anlaşmazlık, şiddete vardırılsa bile, hoşgörüden daha yüksek bir saygı biçimidir. Başkalarının inançlarını (ve tabii kendi inançlarınızı) kavgaya tutuşacak kadar ciddiye aldığınızı gösterir. Tüm inançların eşit derecede hoşgörüye layık olduğunu söylemek, hepsinin eşit derecede önemsiz olduğunu kabul etmek demektir.”⁹der. Lasch’ın aksine, hoşgörü, onun anladığı anlamda, bütün inançların eşit derecede eşit önemde olduğu anlamına da gelebilir. Hoşgörünün tüm inançların eşit ölçüde önemli olduğu değil de, önemsiz olduğu anlamına geldiğinin Lasch’ın hoşgörü anlayışında rasyonel bir açıklamasını bulmak mümkün değildir. Ancak zaten bütün inançlar eşit ölçüde önemli ya da önemsiz olamazlar.

Hoşgörüü doğru anlamak, bir eylemi hoşgörü eylemi yapan koşulları doğru anlamaya bağlıdır. Hoşgörü, bir çeşitliliği gerektirir. Çeşitlilikte, benim inançlarımdan farklı inançlar bulunur. Benim, diğer inançları benimsemeyişimin nedeni, onların benim inançlarımdan bir sapma göstermiş olmalarıdır. Sapma olarak nitelenen inançlara karşı kayıtsız kalamam. Öyle ise onlar etik bakımdan önemlidir. Onlar, bir sapma olduğu için de kınanmalıdır. Onları değiştirme gücünde olmam gerekir ki, basit anlamda onlara katlanma tavrının dışında olabileyim. Ama onları yok edersem, inançlarımdan dışındaki hiçbir inanca da yaşama şansı vermemiş ve çeşitliliği öldürmüş olurum. Öyleyse onları reddetmemeliyim. Bütün bunlara göre, “hoş görenin, bir eylemi, bir durumu, kendisi bakımından önem taşıyan bir sapma olarak, kınamayla karşıladığı halde, o eylemi yapanı ya da yapanları, o durumu yaratanları ya da sürdürenleri elindeki gücü onları engellemek, bastırmak üzere kullanmayarak, yapılmasını ya da varolmasını reddetme yoluna girmiyorsa, hoş gören adını hak ettiği ve işte bu halde hoş görmek eyleminin, dolayısıyla hoşgörünün gerçekleştiği

⁸ A. g. e., s.25-26.

⁹ Melih Yürüşen, Ahlaki ve Siyasi Hoşgörü, Ankara: Siyasal Kitabevi, 1994, s.327.

söylenbilir.”¹⁰ Ancak bir ön şart olarak, hoşgörünün doğru ve hoş görenin de iyi olduğu bir prensip olarak kabul edilmedikçe, yukarıda söylenenler fazlaca bir anlam ifade etmeyebilir. Çünkü katılmadığımız ve sapma olarak gördüğümüz, değiştirme gücümüz olduğu halde bu gücümüzü uygulamayıp, yanlış inançların varlığını sürdürmesine izin vermemiz rasyonel olarak temellendirilemez. Burada, bu paradokstan kurtulmak için yanlış inanç yoktur ve bütün değerler ancak belli bir perspektiften bakıldığında bir anlam kazanır, biçimindeki bir rölativizmi benimsemek durumundayız.

Değer çatışması ve bu çatışmanın neden olduğu bir değer kaosunu önlemenin bir yolu olarak düşünülen hoşgörü, sadece etik ve siyasi olarak değil, dini-mistik olarak ta düşünülebilir. Eski Ahit’te yasa, herkesi kendimiz gibi sevmeyi buyurur. “Eğer ülkenizde bir yabancı oturursa, ona karşı kötü davranmayın; tam tersine o, sizin aranızda bir yerli gibi olsun, onu kendiniz gibi seviniz, çünkü Mısır toprağında siz de yabancıydınız.” (Levililer, 19:33). Bu, yabancıya hoşgörü göster, çünkü sen de yabancısın demektir. Öyleyse herkes yabancıdır ve herkesin yabancı olduğu yerde hiç kimse yabancı değildir. Dini-mistik bir hoşgörü anlayışı, kaynağını, insanlar arasındaki farklılığın özsel olmadığı, farkın sadece bir derece farkı olduğu, bundan dolayı da insan dünyasındaki çoğulculuğun özde bir olan insan doğasının zenginliğinin bir dışa vurumu olduğu düşüncesinde bulur. Panteist kaynaklı bu anlayışa göre bizden farklı olana hoşgörü, aslında insan doğasına ve bu doğanın zenginliğine hoşgördür. Birey olarak her birimiz, insan doğasının zenginliğinin -ki bu doğa, aslında kendi doğamız da değil, Tanrının kendisidir- bir dışavurumu olan farklılıklardan birini temsil ederiz. Artık hoşgörü, yaratandan ötürüdür. Çünkü insan bir küçük âlemdir, âlemin bir özetidir. Şeyh Galib’in dediği gibi “ hoşça bak zatına kim, zübde-i âlemsin sen”. Artık öteki, yapay bir ötekidir. Öyleyse başkası, aynı özden geldiğimiz için değerlidir. Ancak, ortak bir insan doğası, böyle bir ortak öz var mıdır?

Rorty, kamusal ile mahrem alanı birbiriyle kaynaştırma girişiminin altında böyle bir ortak doğanın kabul edilmesini bulur. Ona göre kamusal alanla mahrem alanı kaynaştırma girişiminin örneği olarak Platon’un “adil olmak niçin kişinin çıkarınadır?” sorusunu cevaplama ve “Hıristiyanlığın bir kimsenin kendi kendisini gerçekleştirmesinin ancak başkalarına hizmet yoluyla mümkün olabileceği” düşüncesi verilebilir.¹¹ Böylesi girişimler de teolojik ve metafiziktir.

Bu türlü düşüncelerin aksine, tarihselci düşünürler, varoluşçular genel bir insan doğasının varlığını kabul etmezler. Tarihselciler, “toplumsallaşmanın ve böylece

¹⁰ A.g.e., s.29.

¹¹ Richard Rorty, Olumsuz İroni ve Dayanışma, Çev., Mehmet Küçük-Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995, s.14.

tarihsel durumun yolun tamamını kat ettiğinde” ısrar ederler ve “tarihin altında hiçbir şey” olmadığını,”insan doğası” veya “benliğin en derin düzeyi” gibi herhangi bir şey bulunmadığını iddia ederler. Varoluşçular ise, insan için varoluşun özden önce geldiğini ve her insanın kendi kendisini inşa ettiğini söylerler. Bundan dolayı da söz konusu olan şey, sadece bireysellik ve tekilliktir, dolayısıyla evrensel ve ortak olan hiçbir şey yoktur, derler. Hoşgörü için en önemli şart olan farklılıkların kabulü, dini ve mistik anlayışta önemsizleştirilmekte ve yapay olarak görülmekte iken; tarihselci ve varoluşçu anlayışta bu çeşitlilik şartı keskin bir şekilde vurgulanmaktadır. Ancak ne var ki, böylesi anlayışlar teoloji ve metafizikten bizi kurtarır ve bireysel özgürlüğün ön plana çıkmasına hizmet ederler ama biz duygusuna gidecek yolu da kapatmak gibi bir tehlikeyi de içlerinde taşırlar. Çünkü bu yolun kapanması, başkalarını üçüncü şahıs olarak görmek gibi bir duruma neden olabilir. Oysa hoşgörü, başkalarını üçüncü şahıs olarak gördüğümüz yerde değil, bizden birisi olarak görebildiğimiz yerde ortaya çıkar.

Modern liberalizm de, bir insan doğası kuramını kabul etmez. Çünkü insan doğasının kabulü, onlara göre tarafsızlığı zedeler. Böyle bir kabul, insan için tek bir iyinin varlığına işaret eder ve herkes istediği gibi değil, bu iyiye göre davranmak zorunda kalır. Bu durum, çeşitliliğin de inkârı demektir. Çeşitliliğin olmadığı yerde ise hoşgörünün şartları oluşmamıştır.

Hoşgörü, sadece bireylerden beklenen bir davranış değil, aynı zamanda devletin kişisel ve kültürel kimliklere de göstermesi gereken bir tavırdır. Çünkü devletin, insanların ruh sağlıklarını düzeltme veya onların ruh sağlıkları için ne yapmaları gerektiği konusunda herhangi bir müdahalesi olamaz. Ancak çoğulculuğu ve farklılığı kabul ve bunlara karşı hoşgörüyü esas almak, çok kolayca kötüye kullanılacak bir durumdur. Bundan dolayı demokratik bir devlet ve kişiler, her farklı eylem ve düşünceye saygı göstermek zorunda olmamalıdır. Sözelimi ırkçılık, cinsiyetçilik, insan sevmelik, radikal ve marjinal grupçuluklar hoş görülemezler. “Hoş görü, en geniş yelpazedeki görüşlere dek uzanır; yeter ki bu görüşler, bireyleri tehdit etmesin ve onlara doğrudan, görülebilir zararlar vermesin.”¹²

Günümüz dünyasında bütün hoşgörü ve demokrasi çabalarına rağmen değer çatışmasının ve buhranının en yoğun bir şekilde yaşandığını söylemek hiç de yanlış olmasa gerektir. Bunun en önemli nedeni, ekonomik ilişkilerin yoğun şekilde yaşanmasından ötürü maddi olanın merkezi değer haline gelmesi ve amaç değerlerle araç değerlerin yer değiştirmiş olmasıdır. Ayrıca küreselleşmenin, evrensel olduğunu iddia ettiği değerlerini bütün ülkelere dayatması, ve kendisine alternatif gibi sunduğu post-modernizmin oluşturduğu kaos durumu günümüzün değer bunalımına en önemli nedenler olarak gösterilebilir. Küreselleşme, U.S.A.’nın, ekonomik gücünü kullanmak suretiyle, bütün dünyaya liberal kapitalizmin değerlerinin dayatılmasından başka bir

¹²Charles Taylor, a.g.e., s.39.

şey değildir. Bu dayatmaya karşı oluşan tepkiler ise rasyonel olmaktan uzaktır. 11 Eylül, bunun en bariz örneğidir.

Modern dünya kurgusundan global dünya kurgusuna gidişi ifade eden küreselleşme (globalleşme) kavramı¹³ modernitenin söylemlerinde bir kriz oluşturmaktadır. Bu krizin ortaya çıktığı alan ulus devlet ve ulusal kimlik alanlarıdır. Bölgesel ve yerel süreçlerin gündeme gelmesiyle de söz konusu alanlardaki kriz daha sarsıcı hale gelmektedir. Bu krizleri şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

- a) Ulusal boyut yitiriliyor; global, bölgesel ve yerel süreçler meydana geliyor¹⁴.
- b) Ulusal kimlik krizi başlıyor¹⁵ ancak yerel süreçlerin gündeme gelmesiyle bireysel planda herhangi bir kimlik krizi oluşmuyor. Bireysel, yerel, bölgesel kimlikler güçlendiği için ulus-toplum atomize olmaya doğru sürükleniyor.
- c) Global sermaye ulusal kalkınma söyleminde kriz yaratıyor¹⁶. Buradaki kriz de ekonomik kalkınma ve refahta ortaya çıkan bir kriz olmak yerine, ulusal kalkınmayı devletçi açıdan savunan anlayışın temsiliyetini ortadan kaldırmaya yöneliyor.
- d) Bütün bunlara bağlı olarak, ulus-devleti yok etmeye ya da etki alanını ve meşruiyetini sınırlamaya yönelik küreselleşme olgusu, ulus devletin yerine herhangi bir şeyi ikame etmediği için bir geçiş dönemi yaşanmasına neden oluyor ve ortaya bir risk toplumu çıkarıyor.

Küreselleşme ile birlikte, ilk bakışta küreselleşmeye zıtmış gibi görünen post-modern tavrı küreselleşmenin hedefine yardımcı oluyor. Çünkü küreselleşmenin tehdit ettiği ulusçuluktur. Ulusçuluğun ve ulus devletin yapısındaki krizi derinleştirmenin bir yolu küreselleşme ile ulus devleti bütünün bir parçası haline getirmek olduğu gibi, diğer yolu da onu kendi içinde atomize hale getirmektir. Bu suretle de ulusçuluk yerini bölgeciliğe, yerelliğe, ulusal kültür de alt-kültürlere bırakıyor ve mikro milliyetçi, dinci, etnik akımlar ortaya çıkıyor. Bunların ortaya çıkışı küreselleşmeye bir tepki olarak düşünülebileceği gibi, küreselleşmenin liberalist zihniyetine de dayandırılabilir. Ama her halükarda bu türlü akımların ortaya çıkışı, küreselleşmenin lehine oluyor. Çünkü küreselleşmenin en önemli görünüşü, “tekilin, farklı ve hatta aykırı olanın içerildiği bir evrenselcilik olarak”¹⁷ kendini dayatmasıdır.

Küreselleşmenin kendini, farklı olanı gündeme getirmek suretiyle dayatması, onun ekonomik yanıyla ilgili olarak düşünülmelidir. Çünkü küreselleşme ile birlikte ulusalcı ekonomik söylemler, ulusal kalkınma stratejileri önemini kaybediyor. Ekonomik alanda ulus-ötesi ya da ulus-üstü kuruluşlar ve şirketler dünya ekonomisine yön veriyor. Bu tür şirketler ve kuruluşlar ise daha çok Amerika kaynaklı ve Avrupalı olmalarıyla dikkati çekiyorlar. Küreselleşme Mitolojisi adıyla

¹³ Fuat Keyman, “Ahlaki Benliğe Geri Dönüş: Globalleşme, Etik ve Siyaset İlişkisi”, Doğu-Batı, sayı: 6, Ankara, 1999, s.129.

¹⁴ A.g.m.,s.129.

¹⁵ A.g.m.,s.129.

¹⁶ A.g.m.,s.130.

¹⁷ Doğan Özlem, “Doğa Bilimleri-Sosyal Bilimler Ayrımı Üstüne”, Toplum ve Bilim, İstanbul, Bahar, 1998, s.33.

dünya gezegenini kurtarma iddiasını dile getiren küreselleşmeciler, iki kutuplu dünyanın yok oluşuyla, tek merkezli bir dünya oluşturmak ve çevreyi de merkeze bağımlı hale getirmek istemektedirler. Bundan dolayıdır ki küreselleşme, çevreyi merkeze uydurma çabasıdır. Küreselleşmenin ortaya çıkardığı bunalım da çevrede yaşanan bir bunalımdır.