T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

RADYO TV VE SİNEMA ANABİLİM DALI

İLETİŞİM BİLİMLERİ BİLİM DALI

ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK VE KÜLTÜREL KİMLİK İNŞASI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DEKİ ÇOKKÜLTÜRCÜ MEDYA UYGULAMASI: TRT KÛRDİ

Doktora Tezi

AYSEL AY

İstanbul, 2017

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

RADYO TV VE SİNEMA ANABİLİM DALI

İLETİŞİM BİLİMLERİ BİLİM DALI

ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK VE KÜLTÜREL KİMLİK İNŞASI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DEKİ ÇOKKÜLTÜRCÜ MEDYA UYGULAMASI: TRT KÛRDİ

Doktora Tezi

AYSEL AY

Danışman: PROF. DR. FİLİZ AYDOĞAN BOSCHELE

İstanbul, 2017

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA Anabilim Dalı İLETİŞİM BİLİMLERİ Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi Aysel Ay'nın ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK VE KÜLTÜREL KİMLİK İNŞASI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DEKİ ÇOKKÜLTÜRCÜ MEDYA UYGULAMASI: TRT KÜRDİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 15.11.2016 tarih ve 2016-40/21 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği oy çokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 02../01../2017..

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. FİLİZ AYDOĞAN BOSCHELE	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. HÜSEYİN EMRE BAĞCE	
3.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. SEÇKİN ÖZMEN	
4.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. AYŞE KONCAVAR	
5.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. AYŞEN AKKOR GÜL	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı : Aysel AY

Anabilim Dalı : Radyo-Televizyon ve Sinema

Programı : İletişim Bilimleri

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Filiz Aydoğan Boschele

Tez Türü ve Tarihi : Doktora – Ocak 2017

Anahtar Kelimeler : TRT Kûrdi, Çokkültürcülük,Kültürel Kimlik

ÖZET

ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK VE KÜLTÜREL KİMLİK İNŞASI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DEKİ ÇOKKÜLTÜRCÜ MEDYA UYGULAMASI: TRT KÛRDİ

Küreselleşen dünyadaki gelişmelerden en çok etkilenen unsurlar kuşkusuz kültür ve kimliktir. Bu nedenle küreselleşme tartışmalarında sıklıkla bu kavramların dönüşümünden bugünkü durumundan söz edilmektedir. Bu durum toplumların kültürel ve kimliksel taleplerini de etkilemektedir. Bu nedenle postmodern olarak ifade edilen dönemde, modern dönemden farklı olarak kültürel kimliğe yönelik yaklaşımlar ve politikalar da değişmiştir. Çokkültürlü olan toplumlar, çokkültürcü ideolojiyi benimsemiş, ülke politikalarını buna göre değiştirmiştir. Çokkültürcü ideolojinin yayılmasını ve bilinirliğini artıran en büyük unsurlardan biri de kitle iletişim araçları olmuştur. Ülkelerin politikalarına etki eden çokkültürcü ideoloji uluslararası sözleşmelerle kitle iletişimini de kapsamına almıştır. Ancak yirmi birinci yüzyıla

gelindiğinde çokkültürcü ideolojinin çöktüğü iddiaları ortaya atılmış ve farklı eleştiriler yapılmıştır. Türkiye'de, ilk kez çokkültürlü toplum olmaktan, çokkültürcü toplum olma yolunda politik adımlar atılması, Batı'da çokkültürcü ideolojinin eleştirilmeye başlandığı döneme denk gelmektedir. Dünyadaki örneklerinde olduğu gibi, Türkiye'de de çokkültürcü ideolojinin uygulamaları kitle iletişim araçlarında görülmüştür. Çok dilli yayıncılığa yönelik yasal değişiklerin ardından, bir kamu hizmeti yayıncılık kanalı olan TRT'nin bünyesinde Kürtçe yayın yapan TRT Kûrdi (ilk adıyla TRT 6) kanalı açılmıştır. Ancak TRT Kûrdi her ne kadar kamusal yayıncılık kanalı olsa da devlet erkinin söyleminden bağımsız olamayacağı düşünülmüştür. Bu nedenle çalışmada, bir nitel araştırma yöntemi olan söylem çözümlemesi yöntemi kullanılarak Türkiye'deki çokkültürcü ideolojinin kitle iletişim aracı örneği ve aynı zaman kamusal yayıncılık kanalı olan TRT Kûrdi'nin, Kürt kültürel kimliğini nasıl inşa ettiği incelenmiştir. Ayrıca kültürel kimliğin yeniden üretimi, çokkültürcü ideolojiye yönelik eleştiriler göz önünde bulundurularak, çokkültürcülüğün postmodern içeriği açısından değerlendirilmiştir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Aysel AY

Field : Radio-Television and Cinema

Programme : Communication Sciences

Supervisor : Prof.Dr. Filiz Aydoğan Boschele

Degree Awarded and Date : PhD – January 2017

Keywords : TRT Kûrdi,Multiculturalism,Cultural Identitiy

ABSTRACT

MULTICULTURALIST MEDIA APPLICATION IN TURKEY IN THE CONTEXT OF MULTICULTURAL AND CULTURAL IDENTITY BUILDING: TRT KURDI

Culture and identity are the mostly affected elements of developments in a globalized world. Therefore, evolvement and current meaning of these notions are often mentioned in globalization debates, which affects culture and identity requisitions of societies as well. Consequently, approaches and policies towards cultural identity have changed within the current era which is called as postmodern, unlike the modern era. Multicultural societies have adopted the ideology of multiculturalism, which led them to amend their national policies accordingly. Mass media has played a very crucial role in enhancing the expansion and awareness of the ideology of multiculturalism. Having an impact on nations' policies, ideology of multiculturalism has also involved mass communication in its context through international treaties. However, twenty first

century has witnessed the argument for collapse of the ideology of multiculturalism, along with various criticisms. Political acts towards an ideology of multiculturalism in Turkey for the first time happened to coincides with the period when the ideology of multiculturalism was exposed to criticism. As in other similar cases in the world, applications of the ideology of multiculturalism have happened to occur within mass media environment. After legal amendments on multilingual broadcasting, TRT Kûrdi (firstly named TRT 6) started broadcasting in Kurdish language as a side-channel of TRT. Despite TRT Kûrdi being a public broadcasting entity, however, it is widely believed that the channel's policies could never be independent from state discourse. Therefore this study tries to shed light through adopting a qualitative approach and using discourse analysis method on how TRT Kûrdi, as the mass media application of the ideology of multiculturalism in Turkey and as a public broadcasting channel, builds Kurdish cultural identity. Moreover, the study evaluates the reproduction of cultural identity through the window of postmodern context of the ideology of multiculturalism, bearing in mind criticisms towards the ideology of multiculturalism.

ÖNSÖZ

Kültürel kimliğin inşası, aynı zamanda toplumun inşasıdır. Bu çalışma konusuna karar vermemdeki sebep; Türkiye'deki çokkültürcü politikalar çerçevesinde TRT Kûrdi'nin kurulmasıyla birlikte, kültürel kimlik kaynaklı toplumsal sorunların çözümüne yönelik hassasiyetimin, beni bu alanda çalışmaya sevk etmesidir. Küreselleşen dünyada çokkültürcü politikaların, yayıncılık alanında da görülmesi kaçınılmazdır. Gerek dünyada, gerekse, Türkiye'deki kültürel kimlikler arasındaki diyaloğun gelişmesinde kitle iletişim araçlarının önemli bir yere sahip olması, yayıncılık alanındaki uygulamalarının önemini ortaya koymaktadır. TRT Kûrdi'nin kurulmasıyla beraber, Kürt kültürel kimliğinin nasıl yansıtıldığı ve Türkiye'deki diğer topluluklar arasında bir diyalog zemininin oluşturulup oluşturulmadığı önemli bir sorunsal haline gelmiştir. Bu gelişmenin, Türkiye'de ilk defa devlet tarafından Kürt kültürel kimliğinin medya yolu ile inşası anlamına gelmesi ve TRT Kûrdi'nin söylemine yönelik herhangi bir araştırmanın bulunmaması, bana göre, bu konuyu araştırmaya değer bir hale getirmiştir.

Çalışmamın başlangıcından sonuna dek emeğini ve kıymetli desteğini esirgemeyen saygıdeğer hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Filiz Aydoğan BOSCHELE'ye; yorum ve önerileriyle bana yol gösteren ve çalışmamı bitirme konusunda beni cesaretlendiren tez izleme komite üyelerim, değerli hocalarım Prof.Dr. Seçkin ÖZMEN ve Prof.Dr. H. Emre BAĞCE'ye çok teşekkür ederim.

Çalışmam süresince benden desteğini hiçbir zaman esirgemeyen ve her zaman yanımda olan anneme, babama ve kardeşlerime çok teşekkür ederim.

İstanbul, 2017 *AYSEL AY*

ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK VE KÜLTÜREL KİMLİK İNŞASI BAĞLAMINDA TÜRKİYEDEKİ ÇOKKÜLTÜRCÜ MEDYA UYGULAMASI: TRT KÛRDİ

İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

ÖZET ii

ABSTRACT iv

ÖNSÖZ vi

TABLO LİSTESİ x

ŞEKİL LİSTESİ xi

KISALTMALAR xiii

GİRİŞ 1

1. KÜLTÜR, KÜLTÜREL KİMLİK ve KÜRESELLEŞME KAVRAMLARI

1.1. Kültür Kavramı 5

1.1.1. Kültürel Kimlik ve Kültürel Kimliği Biçimlendiren Etkenler 8

1.1.2. Kültürel Kimliğin Toplumsal Varoluş Açısından Önemi 14

1.2. Kültür ve Kültürel Kimlik Bağlamında Küreselleşme 16

1.2.1. *Dönemsel Açıdan Küreselleşme* 19

1.2.2. *Küreselleşme Tartışmaları ve Kültürün Küreselleşmesi* 22

1.2.3. *Küresel Kültürü Anlamlandırma Tartışmaları* 31

1.2.4. *Küreselleşme, Ulus Devlet ve Kültürel Kimlik* 38

1.2.5. *Küreselleşmenin Kültürel Kimlik Bağlamında Kültürel Sonuçları: Küresellik, Yerellik ve Melezlik* 45

2. ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK ve ÇOKKÜLTÜRCÜ KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

2.1. Çokkültürcülük ve Çokkültürlü Toplum 54
2.1.1. *Tarihsel Bağlamda Çokkültürlü Toplum* 55
2.2. Çokkültürcülük Anlayışını Etkileyen Yaklaşımlar 58
2.2.1. *Demokrasi Modelleri ve Çokkültürcülük* 62
2.2.2. *Kanada, ABD ve Avustralya'da Çokkültürcülük Politikaları* 67
2.2.2.1. Kanada'da Çokkültürcülük 67
2.2.2.2. ABD'de Çokkültürcülük 70
2.2.2.3. Avustralya'da Çokkültürcülük 73
2.2.3. *Post-Çokkültürcülük ve Avrupa Ülklerinde Çokkültürcülük Politikaları* 74
2.2.3.1. İngilitere'de Çokkültürcülük Politikaları 77
2.2.3.2. Almanya ve Fransa'da Çokkültürcülük Politikaları 79
2.2.3.3. Benelüks, İskandinavya ve Diğer Avrupa Ülkelerinde Çokkültürcülük Politikaları 81
2.3. Çokkültürcü Kuramlar ve Kuramcılar 85
2.3.1. Liberal Çokkültürcülük ve Will Kymlicka 85
2.3.2. Cemaatçi ya da Komüniter Çokkültürcülük ve Charles Taylor 90
2.3.3. Çokkültürcülüğü Batı Dışı Anlamlandırmak, Diyalog ve Bhikhu Parekh 95
2.4. Çokkültürlü ideolojiye ve Çokkültürcü Yaklaşımlara Yönelik Eleştiriler 100
2.4.1. Çokkültürcülük Anlayışını Sorgulatan Olaylar ve Açmazları 107
2.5.Çokkültürcülük Kavramına Alternatifler: Kültürlerarasılık ve Transkültür 114

3.TELEVİZYON YAYINCILIĞI VE TÜRKİYEDE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

3.1. Türkiye'de Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük Anlayışının Evrimi 121
3.1.1. Osmanlı İmparatorpluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne Çokkültürlü Toplum ve Çokkültürcülük 122
3.1.2. Bir Ulus Devlet Olarak Türkiye Cumhuriyeti ve Çokkültürcülük 127

3.1.3. Türkiye'de Çokkültürcü Taleplerin Gelişimi 132
3.1.4. Türkiye'de Çokkültürcü Uygulamaların Ortaya Çıkışı 136
3.1.5. Türkiye'deki Çokkültürlü Yapının Temel Unsurlarından Biri olarak Kürtler 142
3.2. Televizyon Yayıncılığı ve Yayıncılık Modelleri 149
3.2.1.Kamusal Yayıncılık ve Kamu Hizmeti Yayıncılık Modeli 153
3.3.2.Dünyadaki Çokkültürcü Televizyon Yayıncılık Örnekleri 156
3.3.Türkiye'de Televizyon Yayıncılığı ve Çokkültürcü Televizyon Yayıncılığı 163
3.3.1. 1961-1993 Yılları Arasında TRT'nin Yayıncılık Anlayışı 164
3.3.2. 1993'ten Günümüze TRT'nin Yayıncılık Anlayışı 168
3.3.3. Avrupa Birliği Uyum Süreci ve Çokkültürlülük Politikalarının TRT ve Televizyon Yayıncılığı Üzerine Etkileri 171
3.4.Türkiye'deki Çokkültürcü Televizyon Yayıncılığının Kamusal Temsili: TRT Kûrdi 176

4. TRT KÛRDİ KANALININ ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK ÇERÇEVESİNDE SÖYLEM ÇÖZÜMLEMESİ

4.1. Araştırmanın Konusu 183
4.1.1. Araştırma Konusunun Amacı ve Önemi 184
4.2. Kullanılan Yöntem ve Teknikler 185
4.3. Araştırmanın Sınırlılıkları 185
4.4. Araştırmanın Problemi 186
4.5. TRT Kûrdi'nin Yayın Anlayışı ve Programların Söylem Çözümlemesi 186
4.5.1. Sebra Malan (Evlere Şenlik) Dizisinin Söylem Çözümlemesi 191
4.5.1.1. Konu 191
4.5.1.2. Karakterler 201
4.5.1.3. Sürem 206
4.5.1.4. Kürt Kültürel Kimliğine Ait Kodların Kullanımı ve Toplumsal Mesajlar 208
4.5.1.5. Toplumsal ve Fiziksel Çevrenin Önemi 210
4.5.1.6. Kürt Kültürel Kimliğin İnşasında Dil Faktörü 212
4.5.1.7. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem 213
4.5.2. Dengbej (Ozan) Adlı Müzik Programının Söylem Çözümlemesi 214

4.5.2.1. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem 223

4.5.3. Rewi (Yolcu) Adlı Kültür-Sanat Programının Söylem Çözümlemesi 224

4.5.3.1. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem 239

4.5.4. Nûçeyên Sibe (Sabah Haberleri) Adlı Haber Programının Eleştirel Söylem Çözümlemesi 239

4.5.4.1. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem 260

4.5.5. Nûçe (Ana Haber) Programının Söylem Çözümlemesi 260

4.5.5.1. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem 272

4.6.Araştırmanın Bulguları ve Tartışma 272

4.6.1. Tartışma ve Değerlendirme 274

SONUÇ 278

KAYNAKÇA 290

TABLO LİSTESİ

Sayfa No:

Tablo 1: Jan Nederveen Pieterse'ın Çokkültürlülük Kategorizasyonu. 65

ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa No:

Şekil 1: TRT 1 Yayın Akış. 187

Şekil 2: TRT Avaz Yayın Akış. 188

Şekil 3: TRT Diyanet Yayın Akış. 188

Şekil 4: TRT Arap Yayın Akış. 189

Şekil 5: Rewi (Yolcu) Programının Erbil Bölümünden Bir Kare. 235

Şekil 6: Halep'teki Durumu Gösteren Haber İçeriği. 242

Şekil 7: Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Farklı İllerde Aşure Dağıtımı. 245

Şekil 8: Süleymaniye'ye yapılan Canlı Bağlantı Örneği. 246

Şekil 9:Üzüm Hasadı Sonrasında Yapılan Pekmez. 247

Şekil 10: Kendi Üretimleri Olan Kavun Ve Karpuzları, Erzurum-Bingöl Yolunda Satan Muşlu Köylüler. 247

Şekil 11: Kars'ta Tarımı Kolaylaştıran Aracın Tanıtımı. 248

Şekil 12: Restore edildikten sonra restoran olarak açılan tarihi bir mekânın tanıtımı. 248

Şekil 13: Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ne Bağlı Bir Şehirden Gönderilen Kahvaltı Fotoğrafı. 251

Şekil 14: Laleşli Ezidilerin Dini Ritüellerini Gösteren Bir Kare. 252

Şekil 15: Şengalli Bir Bebeğin Fotoğrafı. 253

Şekil 16: Şengalli Çocuklar. 254

Şekil 17: Erbil'den Yapılan Canlı Yayın Bağlantısı Örneği..... 254

Şekil 18: Cerablus'ta Açılan Hastaneden Bir Kare. 256

Şekil 19: Cerablus'ta Hayatın Normale Döndüğünü Gösteren Bir Kare. 256

Şekil 20: Kürt Edebiyatçı Mehmed Uzun'nun Anlatıldığı Haberden Bir Kare. 259

Şekil 21: Batman'da Refakatçiler İçin Açılan Otel. 259

Şekil 22: Muş'ta Hayvancılıkla Geçinen Köylülerle İlgili Haber. 262

Şekil 23: Bitlis'te Yapılan Pamuk Ekiminden Bir Kare. 262

Şekil 24: Muş'ta Pancar Turşusu Yapımından Bir Kare. 263

Şekil 25: Kars'ta Farklı Bir Üslupla Bal Üreten Bir Çiftçi..... 264

Şekil 26: Mardin'in Kızıltepe İlçesinden Tarım Haberi. 264

Şekil 27: Muş'taki Bir Köyden Yol Yapımı Görüntüsü. 264

Şekil 28: Siirt Tanıtım Günleri'nin Sunumu. 265

Şekil 29: Siirt Tanıtım Günleri'nde Halay Gösterimi. 265

Şekil 30: Kars'tan Bayrak Görüntüsü. 266

Şekil 31: Tunceli'deki Cem Evinden Bir Kare. 268

Şekil 32: Camiler Haftası'nın Anlatıldığı Haber'den Bir Kare. 269

Şekil 33: Mîhrîcan (Sonbahar) Bayramı Kutlamaları. 271

Şekil 34: Dengbej Cemil Horo'nun Anılması..... 271

KISALTMALAR

ABD: Amerika Birleşik Devleti

TRT: Türkiye Radyo Televizyon Kurumu

AGİT: Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı

RTÜK: Radyo ve Televizyon Üst Kurulu

GİRİŞ

Kültür, tarih boyunca toplumların bir arada yaşayabilmelerini sağlayan en önemli unsur olmuştur. Bireyler bu yolla kendilerini bir yere, bir topluluğa, bir ulusa ait hissederek, bir kimlik sahibi olmuşlardır. Ancak, kültürün durağan olmaması, göç ve sömürgeleşme gibi unsurların da etkisiyle, sahip olunan kimlik zamanla aşınmaya başlamış; toplumlar, sahip oldukları kültürel kimlikleri koruma eğilimi göstermişlerdir. Bu durum, giderek toplumsal bunalımların, hatta bazen savaşların kaynağı olmuştur. Kültürel kimlik sorunsalı, tarihin seyrini değiştiren olaylara dönüşmüş, sosyo-ekonomik ve teknolojik değişimlerin de etkisiyle, her dönem farklı kültürel kimlik sorunlarıyla karşılaşılmıştır. Özellikle, modern dönemin toplumları, politik, ekonomik ve teknolojik güç unsurlarına sahip oldukları ölçüde, kültürel kimlik dönüşümlerinde söz sahibi olmaya çalışmışlardır.

İletişim ve teknolojideki gelişmeler ise, küreselleşme ile bir araya gelerek, farklı kültürel tanımlamaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunun sonucunda da, kültürel kimlik postmodern liberal tartışmaların konusu haline gelmiştir. Bu liberal görüşlere siyasal iktidarlar kayıtsız kalamamıştır. Özellikle de, özgürlükçü taleplerin küreselleşmesi, birden fazla etnik azınlığı bünyesinde barındıran ve çokkültürlü olarak adlandırılan toplumları etkisi altına almıştır. Bu tarz toplumların talepleri doğrultusunda, postmodern kültürel kimliğe yönelik kuramsal yaklaşımlar ortaya çıkmış ve bu düşünceler siyasal iktidarların politikalarını da şekillendirmiştir. Kültürel kimlik politikalarının özgürlükçü içeriğini yansıtan, çokkültürcülük olarak anılan ve bu çalışmanın konusunu da teşkil eden yaklaşımlar, farklı kültürlerin bir arada yaşama pratiklerine çözüm üretmeye çalışmıştır.

Bu gelişmelerin bir sonucu olarak, ortaya çıkan çokkültürcü yaklaşımlar ile devletlerin etnik azınlıklara yönelik politikaları şekillenmiştir. İlk kez 1970'li yıllarda Kanada'da uygulanan çokkültürcü politikalar, yalnızca Kanada ile sınırlı kalmamış, başta Avustralya ve ABD olmak üzere birçok Batılı ülkeyi etkisi altına almıştır. Çokkültürcü politikalarla birlikte, etnik azınlıklar için pek çok sosyo-ekonomik yenilikler görülmüştür. Bu yenilikler ise geleneksel yayıncılık anlayışını değiştirmiştir. Kitle iletişim araçlarının, kültürel içeriklerin geliştirilmesi ve yaşatılması yönündeki

potansiyeli, Batılı ülkelerin çokkültürcü yayıncılık uygulamalarına başvurmalarına neden olmuştur.

Kitle iletişim araçları, küresel ölçekte toplumları haberdar ederek, kültürlerin ve kimliklerin dönüşümünü büyük ölçüde etkilemektedir. Dolayısıyla, çokkültürcü yaklaşım ve politikaların toplumlara aktarılması ve farklılıkların anlatımında kitle iletişim araçları önemli bir yere sahiptir. Bunun yanında, kültürel kimliğin varlığını idame ettirmesinde önemli etkiye sahip olan kitle iletişim araçları, aynı zamanda siyasal iktidarın çokkültürcü ideolojisinin aktarımında da önemli bir araçtır.

Çokkültürcü politikaların ortaya çıktığı ilk günlerden günümüze kadar, birçok çokültürcü yayıncılık örneği görülmüştür. Ancak, çokkültürcü politikaların, birden fazla kültürün nasıl bir arada yaşayacağı sorunsalına çözüm olarak görülmesi ve uygulanması, kültürel kimlik sorunlarını çözmeye yetmemiştir. Bu durum çokkültürcü politikaların eleştirilmesi ile sonuçlanmıştır. Çokkültürcü politikalarda açmaza neden olan bu sorunlar, aynı zamanda, toplumları yeni kültür ve kimlik politikaları üzerinde düşünmeye itmiştir.

Tüm bu gelişmeler, büyük ölçüde Batılı ülkelerdeki çokkültürlü toplumlarda ortaya çıkmıştır. Her çokkültürlü toplum, çokkültürcü politikaya sahip olmasa da, kültürel kimlik talepleri, küresel çapta yayılma sağlamıştır. Kültürel çeşitlilik politikalarının etkisiyle, çokkültürcü yayıncılık anlayışı da küreselleşmiş; bu durum, çokkültürlü toplumların çokkültürcü yayıncılık politikalarını uygulamalarıyla sonuçlanmıştır.

Türkiye de, çokkültürcü politik gelişmelere kayıtsız kalamamış, çokkültürlü yapıya sahip olup, söz konusu küreselleşen kültürel kimlik politikalarından etkilenen ülkeler arasında yer almıştır. Ne var ki, bu politikalar, kültürel kimlik sorunları yaşamış olan Türkiye'de, Batıdaki muadillerine paralel gelişmemiştir. Ancak dünyadaki örneklerinden oldukça sonra da olsa, Türkiye'de de, zamanla çokkültürcü çözüm arayışına gidilmiş, kendi iç dinamiklerine göre çözüm yolları aranmıştır. Bunun neticesinde, Türkiye de çokkültürcü liberal politikaların uygulayıcısı olmuş, medya alanın da çokkültürcü yayıncılık örnekleri yer bulmuştur.

Dolayısıyla, çokkültürcülük gibi sosyo-politik bir yaklaşımın, medya aracılığı ile yeniden üretimi oldukça önemli bir sorunsaldır. Batı'daki iletişim bilimleri literatüründe de, çokkültürcülük yaklaşımının kitle iletişim araçlarıyla etkileşim halinde olduğu belirtilmektedir. Türkiye açısından ise, bu etkileşim alanın daha önce ele alınmamış olması, çalışmanın gerekçesi ve önemini ortaya koymaktadır.

Diğer yandan, kitle iletişim araçları içinde, görsel ve işitsel olması nedeniyle televizyon, kültürel içeriklerin aktarımında ve inşasında en etkili araçlardan biridir. Bundan ötürü çalışmada, Türkiye'deki çokkültürcü politikaların medya alanındaki uygulama örneği olan TRT Kûrdi, televizyon yayıncılığı açısından değerlendirilecektir. TRT Kûrdi'nin aynı zamanda, kamu hizmeti yayıncılık anlayışı ile kurulan bir kanal olması, çokkültrücü politikalar bağlamında ele alınmasının diğer bir gerekçesidir.

Bu bağlamda çalışmada; birinci bölümde, kültür ve kimlik kavramlarına, çalışma açısından can alıcı önemde olan küreselleşme tartışmalarına değinilecektir. Küreselleşmenin sonucu olarak ortaya çıkan ve kültürel kimliklerin şekillenmesinde önemli bir yere sahip olan; yerellik, glokalleşme, homojenleşme ve kültürel melezleşme kavramları irdelenecektir. İkinci bölümde; kitle iletişim araçlarının içeriklerinde de yansımaları görülen, çokkültürlülük kavramına ve çokkültürcülüğü ortaya çıkaran etmenlerle birlikte, çokkültürcü politikaların uygulama örneklerine yer verilecektir. Ayrıca, çokkültürcülük görüşü üzerine ortaya çıkan teorilere değinilerek, savaşlar, göç, sömürgeler veya farklı tarihsel koşulların ortaya çıkardığı çokkültürlü yapı tartışmalarına, çokkültürcü ideolojiye ve çokkültürcü politikalara yönelik eleştiriler ele alınacaktır. Bu eleştirilerin neticesinde ortaya çıkan ve çokkültürcülüğe alternatif bir perspektif sunan "transkültür" (kültür-ötesilik) ve "interkültür" (kültürlerarasılık) kavramlarına da bu bölümde değinilecektir.

Üçüncü bölümde, dönemsel bir bakış açısıyla, Türkiye'deki çokkültürlülü yapıyı ortaya çıkaran etkenler, Türkiye'deki kültürel kimliğin dönüşümü göz önünde bulundurularak, Türkiye'nin toplumsal koşulları ve çokkültürcü politikalardaki gelişmeler çerçevesinde, tartışılacaktır. Ayrıca çalışmaya konu olan TRT Kûrdi kanalının, kurulma sürecine götüren koşullara ışık tutmak amacıyla; öncelikle

dünyadaki televizyon yayıncılığının gelişimine ve çokkültürlü televizyon yayıncılık örneklerine değinilecektir. Aynı bölümde, Türkiye'deki televizyon yayıncılığının gelişimi, dönemsel olarak anlatılarak, çokkültürlü televizyon yayıncılığını ortaya çıkaran koşullar ve bu uygulamanın ilk örnekleri irdelenecektir.

Son bölümde ise, çalışmanın konusu, problemi, kapsamı, amacı ve yöntemi aktarıldıktan sonra, Türkiye'deki kamu hizmeti yayıncılık anlayışının ilk çok dilli televizyon örneği olan TRT Kûrdi kanalında yer alan programlar incelenecektir. Araştırmaya konu olan TRT Kûrdi kanalında yayınlanan ve en yüksek reyting oranına sahip dört farklı kategoride beş ayrı programın söylem çözümlemesi yapılacaktır. Çalışmada, bir nitel araştırma yöntemi olan eleştirel söylem çözümlemesi kullanılacaktır. Araştırma sonuçlarından yola çıkılarak; Türkiye'deki kamusal yayıncılık televizyon kanalı olan, TRT Kûrdi'de Kürt kültürel kimliğinin nasıl inşa edildiği, eleştirel bir perspektifle tespit edilmeye çalışılacaktır.

1. KÜLTÜR, KÜLTÜREL KİMLİK ve KÜRESELLEŞME KAVRAMLARI

1.1. Kültür Kavramı

Kültür, dinamik bir kavramdır ve dönemin baskın düşünce yapıları ile şekillenmiştir. Briggs'e göre; kültür kavramını tanımlama çalışmalarının çoğu, kültür kelimesinin yanlış kullanıldığı anlamından esinlenmiştir. Buna neden olarak, 18. ve 19. yüzyıllar boyunca kelimenin mütevazı kökeninden çok uzak olan yeni anlamlar kazanmasını gösteren Briggs, bazı insanlar için kültürün bir yönüyle gösteriş olduğunu iddia etmektedir. Ona göre (Briggs, 2007, s. 99); *"bu düşünce yapısı için kültür, kendi içinde bir şey, bir işlem değil de bir durum veya belki de kişilerin, toplumların ya sahip olduğu veya olmadığı bir ilerleme biçimidir."*

Brain Fay Briggs gibi kültürün durağanlığına karşı çıkarak, kültürün pasif bir yapıya sahip olmadığını dönüştüğünü ve yeniden yorumlandığını dile getirmektedir. Kültürü dile benzeten Fay, kültürün de edilgen değil, 'uyarlanan' bir yapı olduğuna dikkat çekmektedir (Fay, 2001, s. 82-84). Kültürün değişkenliğine atıfta bulunarak tanımlayan düşünürlerden Bourse, kültürü " az çok bağdaşık öğelerin dinamik bir bütünü" olarak tanımlayarak (Bourse, 2009, s. 91) *"...bu öğeler zaman ve mekan içinde çeşitli kaynaklardan geldiklerinden birbirlerine asla tamamen entegre olmuş değillerdir"* demektedir.

Literatürde kültür kavramının iki yüzden fazla tanımıyla karşılaşılmıştır. Kültrü kavramı, latince *colere* fiilinden türetilmiştir. *Colere;* işlemek, yetiştirmek, düzenlemek, onarmak, inşa etmek, bakım ve özen göstermek, ekip biçmek, iyileştirmek, eğitmek vb. anlamlarını içeren oldukça zengin bir kelimedir. Bu fiilden türetilen *cullıra* terimi, ilk kez 16. yüzyıl başlarından itibaren tarımsal etkinlikleri nitelendirmekte kullanılmıştır. "Kültür" kavramının tarıma ilişkin bu temel anlamı daha sonraları; insanın yetiştirilmesi, zihnin işlenmesi, eğitilmesi anlamında kullanılmaya başlanmıştır (Thompson, 2013, s. 149).

18. yüzyıla kadar "tekil kültür" anlamında kullanılan kültür terimi için Williams, kavramın modern kullanımında bu anlam dışında ikinci bir düzeyden söz etmektedir ve bu düzey kendi içinde üçe ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi; 18. yüzyıl itibariyle zihinsel, manevi ve estetik gelişime ilişkin genel bir süreci anlatan bağımsız ve soyut ad anlamında kültürdür. İkinci düzey ise; gerek bir halkın, dönemin, grubun gerekse genel olarak insanlığın belli bir yaşama biçimini anlatan bağımsız bir isimdir. Ancak bunun yanında üçüncü bir düzey olarak özellikle sanatsal olmak üzere entelektüel etkinliğin ürünleri ve uygulamalarını anlatan bağımsız ve soyut bir isimdir (Sarı, 2009, s. 227-259).

18. yüzyılın sonlarına doğru, terim çoğul olarak da kullanılmaya başlanmıştır. Bu yeni anlamıyla "kültür", artık, bir insan topluluğunun, bir halkın, bir ulusun ve gitgide belli bir uluslar topluluğunun duyuş, düşünüş ve değer birliğini meydana getiren düşünsel, sanatsal felsefi, bilimsel ve teknik tüm üretim ve varlıkları olarak tanımlanmaktadır. Böylece kültür kavramı bireyi aşarak topluluğu kapsayan biçimde kullanılmakta; sosyolojik bir anlam kazanmaktadır. Bir topluluğun, halkın, toplumun karakteristiğini oluşturan şeylerin tümünü kapsamaktadır (Özlem, 2008, s. 54-155).

Kültürü toplumsal bir kavram olarak ele alan E.B. Taylor'a göre (aktaran:Taylor,1998;Çoban, 2008, s. 191), "*Kültür ya da uygarlık, bir toplumun üyesi olarak insanoğlunun kazandığı bilgi inançlar, sanat, ahlak, yasalar, görenekler ve tüm öteki beceri ile alışkanlıkları içeren karmaşık bütündür."*

Kültürün toplumsal yönüne dikkat çeken Raymond Williams'ın belirtiği gibi; her kültür kendi toplumsallığı içinde bir takım tecrübeleri barındırır. Her şeye kendi tecrübeleri ve geleneksel yapısı içinde anlamlar yükler. Ancak her birey bu çevrede deneyimledikleri ile kendi düşüncelerini katarak bir anlamda kültürü yeniden üretir (Williams, 1989, s. 4-5).

Bir toplumun kültürünü maddi olmayan -kültürün içeriğini oluşturan inanç düşünce ve değerler- ve maddi yönlerden -bu içeriği temsil eden nesneler, simgeler ya da teknoloji- oluştuğunu söyleyen Giddens da bu konuda Williams'ın görüşlerini desteklemektedir. Giddens göre her kültürün, başka kültürel kökenlerden gelen

insanlara yabancı gelebilecek kendi davranış kalıpları bulunmaktadır (Giddens, 2005, s. 22-25). Bu anlamda düşünüldüğünde "yabancı" olarak nitelenen toplum ya da bireyin aynı zamanda "öteki"ni oluşturduğu söylenebilir. Bu bizi, her kültürün kendi toplumsallığı içinde bir kimlik oluşturduğunu ve anlamlarını bu döngü içinde var ettiğini göstermektedir.

Buna karşın Ruht Benedict, kültürü bireyin psikolojik yönüne indirgeyerek (Çoban, 2008, s. 191); *"Kültür büyütülerek ekrana yansıtılmış bireysel psikolojidir"* diye belirtmektedir. Bununla birlikte, daha az idealist olan ve farklı kültürler arasındaki farklılıkları, bazen evrim adıyla, belirlemeyi tercih eden eleştirmenler için kültür; sembolleri, edebiyatı, sanatı, müziği ve bazıları için bunları şekillendiren toplumun kurumları, değerleri ve tecrübeleri aracılığıyla bellirli bir toplumun yaratıcı ifadesi olmuştur. Böyle bir yaratıcı ifadenin, bir nesilden diğerine aktarılan kültürel mirası oluşturduğu farz edilirdi. Söz konusu yaratıcı ifadenin aktarılmasının yanında korunması da gereklidir. Böyle bir kültür anlayışı, kültürel göreceliliği veya kültürlerin evrimsel ya da estetik bir şekilde algılanarak sıralanmasını destekleyebilmektedir. Kültürleri basit bir şekilde gözlemlemek veya betimlemek yerine, onları değerlendirmek ve kültürlerin içine nüfuz etmek her koşulda gerekli görülmüştür (Briggs, 2007, s. 100-101).

Clifford Geertz'in de dediği gibi, "insan kendi ördüğü anlam ağlarında asılı kalmış bir hayvandır. Bu ağların incelenmesi yasa arayışında olan bir deneysel bilimi değil, anlam arayışında olan bir yorumlama çabasını gerektirir." (Sarı, 2009, s. 227-245) Bu nedenle birey her ne kadar asırlar boyunca bulunduğu dönemin teknolojik, ekonomik ve politik gelişmelerinin kıskacından çıkamasa da, kendi kültürel deneyimlerinden tümüyle koparılmak yerine, bu anlam ağlarına asılı kalarak dönüştürülmektedir.

Kültürün belirsiz tarihine atıfta bulunarak, kültürün değişen anlamalarına değinen Burke'e göre ise; önceleri belirli bir sınıfın (yüksek kültür) kültüründen söz edilirken, zamanla yayılmanın 'aşağı doğru' yön değiştirerek halk kültürünü ve daha sonra güzel sanatlar ve bilimleri içine almıştır. Yakın tarihlerde ise kültür; sanatın ve

bilimin popüler karşılıklarını anlatan -halk müziği, halk tıbbı vb.- bir kavram olmuş, günümüzde ise yerini yeni teknolojilerin sunduğu farklı içeriklere (bilgisayar oyunu-internet vs) bırakmıştır (Burke, 2008, s. 40).

Kültürü tek bir tanım ya da belirli sürecin içinde anlamaya çalışmak yetersiz kalmaktadır. Zira toplumların çeşitli nedenlerle dönüştüğü veya dönüştürüldüğü tarihsel gelişmeler, hatta dünya tarihi açısından önemli dönüm noktaları açısından düşünüldüğünde –coğrafi keşifler,teknolojik ilerlemeler-savaşlar,Devrimler-, kültürün ne denli farklılaşmış ve çeşitlenmiş olabileceği tahminlerin ötesinde bir tablo ortaya çıkarmaktadır.

1.1.1. Kültürel Kimlik ve Kültürel Kimliği Biçimlendiren Etkenler

Kültür kavramı üzerindeki tüm araştırmalar aynı zamanda kimlik oluşumuna atıfta bulunmaktadır. Kültürel kimlik kavramını daha doğru anlamlandırabilmek için öncelikle, 'kimlik' kavramına değinmek gerekir.

Kimlik kavramı ilk olarak bir psikiyatr ve psikanalist olan Erik Erikson tarafından 1950'li yıllarda akademik platforma taşınmıştır. Erikson, toplum içinde oluşan kalıplar, normlar bireyin psikolojik yansımalarından bağımsız değildir. Bu nedenle kimlik akademik anlamda her şeyden önce psikolojik bir kavramdır (Yanık, 2013, s. 228). Asmann'a göre ise (Assmann, 2001, s. 130) *"Kimlik bir bilinç sorunu, daha doğrusu kişinin kendi hakkında bilinçsizce oluşan algılayışının bilince çıkmasıdır. Bu hem bireysel hem de toplumsal düzeyde geçerlidir."*

Kimliğin oldukça karmaşık ve bir o kadar da belirli bir kavram olduğunu belirten Douglas Kellner, kimlik için yapılan felsefi açıklamanın kişinin 'öz'üne vurgu yaptığına değinmektedir. Ancak Kellner'a göre kimliğin diyalektiği ve farklılığı Batılı düşünceye saplanmış durumdadır. Kimlik arayışını Amerika'da 1960 ve 1990 yıllarındaki dönüşümlerle açıklayan Kellner'a göre; bireyler, özellikle de 1960'lı yıllarda kültürel kimliklerinin keşfi için bağlı oldukları toplumsal grupların tarihsel araştırmaya başlamış bu da kimlik politikalarının gelişmesini sağlamıştır. Ayrıca Kellner; bu kimlik politikalarıyla, önceden kimliğin tanımı aile, din, halk grupları

meslek ya da siyasi ideolojilerle yapıldığını ancak medya çağında kişilerin kimlik tanımlamalarının da değiştiğini iddia etmektedir. Buna göre, söz konusu 'medya çağı'nda insanlar kendilerini ünlülerle özdeşleştirme yoluna gitmiş, idealleri ve stilleri taklit edilerek bu medya kültürü ile sarmalanmıştır. Ortaya çıkan bu yeni kültürel kimliğin içine; feminist, muhafazakar, gay, milis, çevreci küreselleşme karşıtı eylemci gibi toplumsal hareketlerin ortaya çıkardığı figürler ile yeni kimlik şekilleri girmiştir. Bunlarla birlikte 90'lı yıllardan günümüze, Amerikan politikalarında kimliğin önemli bir yer edinmesini toplumsal kimliğin kaynaklarını içinde yer alan ulus devletin ve sınıfın çökmesine bağlayan Kellner'a göre; bireyler bu nedenle cinsiyet, ırk, etnik köken, cinsel tercih, din ve toplumsal aidiyetin diğer unsurlarına yönelmişlerdir (Kellner, 2013, s. 217-220).

Bu noktada belirtmek gerekir ki, bu dönüşüm sadece Amerikan toplumuna has bir durum değildir. İletişim teknolojilerindeki gelişmeler, ulus devlet hakkındaki söylemler tüm dünyada tartışılmaktadır. Yalnızca tartışılmakla kalınmamakta etkileri ülke politikalarına ve ilgili ülke halklarının düşünce şekline ve yaşam biçimlerine yansımaktadır. Bu nedenle, tıpkı kültür de olduğu gibi kimliğin de durağan ve etkileşime kapalı bir unsur olduğu düşünülemez. Ancak kültürden farklı olarak inşa edilebilir bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle, özellikle de öteki üzerinden inşası düşünüldüğünde kimlik, daha politize edilmeye de müsait bir olgudur. Bourse'ın doğal kimliğin olamayacağına dair ifadesi de bu politize edilme durumunu onaylar niteliktedir. Bourse'a göre kimliğimiz karşılıklı kültürel alışverişe dayanan kültürel, siyasi ve ideolojik bir kurgudan ibarettir (Bourse, 2009, s. 105-131).

Yaşanan toplumsal sorunlar kişinin kimliğine yönelik bilinç düzeyini etkilemektedir. Birey toplumda dâhil olduğu kimliğe dair soruları kendine de sormaya ve sorgulamaya başladıkça, "kim" olduğuna dair düşüncesi eskisinden daha farklı bir bilinç düzeyine ulaşır. Assmann, kimliğin iki paradoksal boyutundan söz etmektedir. "Ben" ve "Biz" olarak tanımlanan bu kimliklerden ilki; dışarıdan içeriye oluşmaktadır. Bireylerin tümünde ait olduğu grupla etkileşimi ve iletişime katılımı ile grubun kendisini algılayışında ortaya çıkan bir durumdur. Bu da "bireysel" ve "kişisel" olarak bölümlenebilir. Buna göre; bireysel kimlik (131-133), *"bir yaşamın doğumdan ölüme,*

varlığının maddi temelleri ve temel ihtiyaçlarına kadar tek kişiye özgü (onu diğerlerinden ayıran özelliklerinin tümü) ve rastlantısal verilerle ilişkisine dayanır." Kişisel kimlik ise bireyin, sosyal yapının özel bilişimlerine dahil oluşu ile yüklendiği roller, özellikler ve yetkilerdir. Kimliğin bu boyutu sosyal veya sosyogenetik bir olguyu oluşturur (Assmann, 2001, s. 131-133).

Kimliğin ikinci boyutunu ise "biz" veya "ortak" kimlik temsil etmektedir. Bu kimlik "biz"i taşıyan bireylerin dışında var olamayan, sadece bireysel bilgi ve bilincin ürünüdür. Bu iki ayırımda kimliği oluşturan etkenler açısından diyalektik bir bütün-parça tartışması vardır. Assmann göre (131-133); *"parça bütüne bağlıdır ve kimliği ancak bütün içindeki rolü ile kazanır, bütün ise parçaların birlikteliğinden oluşur. İlk tezin toplamından "sosyogenetik" kelimesinin ikili anlamı çıkar. Bireysel bilinç sadece birinci tez anlamında, yani sosyalizasyonun dışarıdan içeriye yönelik bir süreç olması nedeniyle sosyogenetiktir. Aynı zamanda ikinci tez anlamında da sosyogenetiktir: Ortak benliğin ya da biz bilincinin "taşıyıcısı" olan toplumun oluşumunu sağlar."*Assmann, ben ve biz kimliklerinin bir diğerini oluşturan "doğal" bir yapıya sahip olmadığını belirterek, doğal bir kimliğin olmadığını iddia etmektedir. Ortak kimlik ve kişisel kimlik sembolik bir biçimlendirme şeklidir. Bu nedenle, doğal olarak meydana gelen bir kimlikten söz edilemez. Ortak kimlik ya da biz kimliği ilgili bireylerin özdeşleşmeleriyle ortaya çıkmaktadır. Bu durumda toplum (birinci kimlik anlayışı) bireyin karşısında bir varlık olarak değil, onun kimliğinin kurucu bir unsuru olarak ortaya çıkmaktadır. Kimlik, ben kimliği de buna dâhil olmak üzere, bu haliyle hem bir toplumsal yapıdır hem de kültürel kimliktir (Assmann, 2001, s. 131-133).

Biz ve ben kimliğinin yanında toplumsal kimlikten söz etmek mümkündür. Giddens'a göre bir bireye başkaları tarafından atfedilen özelliklere göndermede bulunur. Bunlar o kişinin, temel anlamda kim olduğunu gösteren belirteçlerdir. Aynı zamanda bunlar kişiyi, aynı özellikleri paylaşan öteki insanlarla ilişki içerisine yerleştirir. Bir insan aynı anda bir anne, bir mühendis bir Müslüman ve bir kent meclisi üyesi olabilir. Bu şekilde birey birden fazla kimlik içeriğini taşıyıcısı olur. Buna çoklu toplumsal kimlikler de denebilir. Bu durum insanların yaşamlarının pek çok boyutunu yansıtır. Toplumsal kimliklerdeki bu çokluk, insanlar için potansiyel bir çatışma

kaynağı olabilirse de çoğu birey yaşamlarındaki anlam ve deneyimlerini zaman ve mekân içerisinde oldukça sürekli birincil bir kimlik çevresinde düzenler. Bu yüzden toplumsal kimliklerin çoklu bir boyutu vardır. Onlar bireylerin ötekilerle "aynı" olma biçimlerini belirtirler. Eğer toplumsal kimlikler bireylerin ötekilerle aynı olma yollarını belirtiyorsa, kendilik kimliği (ya da kişisel kimlik), bizi kendimiz ve çevremizdeki dünya hakkındaki, özgül bir anlamı dile getirerek gerçekleştirdiğimiz kendilik gelişimine göndermede bulunmaktadır. Kendilik kimliği kavramı, büyük ölçüde simgesel etkileşimcilerin çalışmalarına dayanmaktadır. Kendilik kimliği, bireyin kendilik duygusunu yaratma ve biçimlendirmesine yardımcı olan, dışındaki dünyayla giriştiği sürekli müzakeredir. Kendilik ile toplum arasındaki etkileşim, bir bireyin kişisel ve kamusal dünyaları arasında bağlantı kurulmasına yardımcı olur. Kültürel ve toplumsal çevre kendilik kimliğini biçimlendiren bir etken olsa da bireysel eyleme ile seçim, merkezi öneme sahiptir (Giddens, Sosyoloji , 2005, s. 29).

Bernand McGrane ise, (100) *"Kültür giderek ötekinin farklılığını açıklar hale geldi."* diyerek bir anlamda ulusal ya da kimliksel vurguyu yapmaktadır. McGrane, bir yönüyle kültürü, "kendi" olmak ya da "kendinden" olmakla eş anlamlı görmektedir. McGrane, 16. yüzyılda Hristiyanlık anlayışı üzerinden Avrupalı olmayan "öteki"nin 18. yüzyıla gelindiğinde Aydınlanma düşüncesi karşısındaki "cahil" halini almasının yanı sıra, 19. yüzyıl itibariyle de tekrar Avrupalı olmayana döndüğünü belirtmektedir (aktaran: Robertson,1998, s. 100). Bu da kimlik inşasında kültürün rolünün yanı sıra, ulusal anlatıların yaşamını idame edebilmesi için "din" ve "tarihsel geçmişin" ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Kellner'ın ifade ettiği "medya çağı" kavramı içinde gelişen kimlik anlayışlarında, her ne kadar farklılıklar olsa da, bu değişikliklerin hiçbiri toplumun hafızasından ve özellikle "din" olgusunun bağlamından kopamamaktadır. Bu nedenle, denebilir ki din, tarihsel biraradalık ile oluşan ortak miras -ki bu bazen aynı topraklarda yaşayan farklı halklarca sahiplik kavgasına dönüşüyor- gibi olgular kimlik inşasında hiçbir zaman kaybolmayacak en önemli unsurlardandır.

Eliot'ın da kültür hakkındaki şu sözleri de bu düşünceyi destekler niteliktedir (Meriç, 1986, s. 20); *"Kültür yalnız birçok faaliyetlerin toplamı olmayıp aynı zamanda bir yaşayış tarzıdır. Kültür, hayatı yaşamaya değer kılar, somut olarak ele alınırsa, din,*

bir kavmin yaşayış tarzıdır. Bu anlamda o halkın kültürü ile aynı şeydir." Bu anlamda, kültür aynı zamanda bireyin bulunduğu toplum içindeki aidiyet duygusunu geliştirerek bir kimlik inşasını sağlar. Ayrıca bu kimlik yukarıda Assmann'ın da belirttiği "biz"e göre şekillenerek ulusal nitelikleri barındıran kültürel kimliği ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle kimlik kavramının açıklanmasında kişisel ve psikolojik yorumlardan sonra ele alınan ayırım biçimi ulusal ya da kültürel olarak ifade edilen kimlik biçimidir. Kişisel kimlik tanımlarında kullanılan din, ırk, sınıf, etnik köken, cinsiyet ve milliyet gibi unsurlar aynı zamanda kültürel kimliği ortaya çıkaran etmenleri oluşturmaktadır (Assmann, 2001, s. 133-134).

Bu bağlamda Edward C. Stewart'ın kültürel kimlik tanımına değinilebilir. Stewart bireylerin diğer bireylerle olan etkileşimleri sonucu nesnel kültürü öğrendiklerini, kültürün fiziksel ve toplumsal deneyimlerle birey tarafından seçilerek içselleştirildiğini ifade eder. Dil, gelenek, âdet, etnisite, din, bölge ve ırk toplumsal bağlılıkla kültürel kimliğin inşasına katkıda bulunur. Topluluklar, diğer topluluklarla etkileşime girer ve kendilerini diğer topluluklardan belirli noktalarda farklılaştırarak kültürel kimliklerini oluşturur. Belirli noktalardan kastedilen ise etnik köken, din, ideolojik görüşler veya topluluğun yaşamsal farklılık olarak tercih ettiği her etkendir (Yaltırık & Kumpasoğlu, 2015, s. 38-39).

1950'li yıllarda Amerika'da sistemleşen kültürel kimlik düşüncesi, sosyal psikoloji araştırmacıları için, göçmenlerin entegrasyonu sorunlarını açıklamaya olanak veren bir araç bulma çabası içinde gelişmiştir. Kültürel kimliğe, bireylerin hal ve gidişini belirleyen ve bir yerde hep aynı kalacak gözüyle bakan bu yaklaşım sonraları, daha dinamik tasarımlar yararına, kimliği bireyin ilişkiler bağlamından ayrı evrilmiştir (Cuche, 2013, s. 115).

Kültürel kimlik yaklaşımlarında ise iki farklı bakış açısı söz konusudur. Bunlardan ilki özcü kültürel kimliktir ki bu anlayışa göre; kültürel kimlik tamamlanmış bir olgu, oluşmuş bir özdür. İkinci yaklaşımda ise tarihsel gelişime vurgu yapılarak daha geniş perspektiften yaklaşılmaktadır. Buna göre; kültürel kimlik, devamlı bir üretim

sürecinin içinde yer alan, hiçbir zaman bütünüyle tamamlanmamış, gelişime ve değişime açık bir olgudur (Mora, 2008, s. 4).

Hall ise, kültürel kimliği, var olamayan bir şey biçiminde yorumlayarak kültürel kimliğin mekânın, zamanın, tarihin ve kültürün ötesine geçtiğini söylemektedir. Bununla birlikte, bir geçmişe sahip olan her şey gibi, kültürel kimlikler de devamlılığı olan bir dönüşüm içindedirler. Mutlak, köklü bir geçmişe sahip olmaktan uzak, sonu olmayan bir tarihe, kültüre ve güç "oyun"larına bağımlıdırlar. Kültürel kimikler keşfedilmeyi bekleyen, keşfedilince de benliğimizi ebediyen güvence altında tutacak, sadece geçmişin "geri alınması" durumuna dayanmamaktadırlar. Kültürel kimlikler bizi belirli bir konuma yerleştiren ve kendimizin de belirli bir konumda yer aldığımız, birbirinden farklı durumlara verdiğimiz adlardır, geçmişimizin hikâyeleridir (Subaşı, 2005, s. 299-317).

Will Kymlicka da kültürel kimliğin, birincil olarak özdeşleşmeye dayandığını belirterek, özdeşleşmenin bir kültür içinde bireyin, kendini daha güvende hissetmesi için önemli bir unsur olduğunu ifade etmektedir (Sözen, 1998, s. 153-159). Bu nedenle kültürel kimliğin ortaya çıkışı aynı zamanda ulusal kültürün yaratılmış olması ile ulusal devletin yönetiminde, belirli coğrafik sınırları içinde yaşayan tüm bireylerin ortaklaşa yaşadıkları, hissettikleri tarihsel, kültürel kimlik, diğer bir deyişle 'biz'lik duygusudur (Mora, 2008, s. 4).

Kültürel kimlik, sorunu ilk aşamada daha geniş boyutlu ve birleşenlerinden biri olan sosyal kimlik sorununa gönderme yapar. Sosyal psikoloji için kimlik, bireyde psikolojikle sosyali bağlamaya yarayan bir araçtır. Bireyle onun uzak ve yakın sosyal çevresi arasındaki değişik türden etkileşimlerin vardığı noktayı anlatır. Bir bireyin sosyal kimliği onun sosyal sistemdeki aidiyetlerinin tümüyle özellik kazanır: bir cinsiyet sınıfına, bir yaş sınıfına, bir sosyal sınıfa, bir ulusa vb. aidiyet. Kimlik bireye sosyal sistemde kendisini konumlamasını ve kendisinin sosyal olarak konumlanmasını sağlar. Fakat sosyal kimlikte yalnızca bireyler ele alınmaz. Her insan grubu sosyal tanımına uyan, onun sosyal bütünde konumlanmasını sağlayan bir kimlik taşır. Sosyal kimlik hem içerir hem de dışlar: gruba kimlik verir ve onu öteki gruplardan ayrı kılar.

Bu açıdan, kültürel kimlik, kültürel fark üzerine kurulu biz/onlar kategorilenmesinin bir çeşidi olarak görülmektedir (Cuche, 2013, s. 116). Elbette kültürel kimlik de tıpkı kimlik gibi 'öteki' üzerinden var olmaktadır. Nitekim ulus-devleti oluşturan unsurlar da tümüyle 'biz' ve 'öteki'den doğmuştur. Ulusal kimliği tanımlamak için de kullanılan, kültürel kimlik bu bağlamdan tümüyle kopamamaktadır.

Bu bağlamda, kültürel kimlik, bu kimliği oluşturan unsurların nesiller boyu sürmüş tek biçimliliğine değil, halkın belli bir kültürel birimine dâhil edilmesidir. Nesillerde var olan bir süreklilik duygusuna, bu birime ait tarihin eski devir ve olaylarının paylaşılmakta olan anılarına ve her bir neslin bu birim ve onun kültürünün ortak kaderi hakkında taşıdığı tasarıma atıfta bulunmaktadır. O nedenle kültürel kimliklerde meydana gelen değişmelerden kasıt, nüfusun belli kültürel birimlerinin ortak kaderlerine dair düşüncelerini, müşterek anılarını ve süreklilik duygusunu oluşturan kültürel unsurların aralarındaki temel noktalarının travmatik gelişmeler karşısında uğradığı bozulma derecesidir. Buradaki önemli nokta söz konusu travmatik gelişmelerin, kültürel farklılaşmanın sınır çizici "kültürel işaretlerini" teşkil edecek olan çizgilerden hangilerini sabit kılacağı meselesidir. Bu çerçevede bir yandan onları "dışardakiler"den ayırt ederken, diğer yandan nesilleri birbirlerine bağlayan temel mit, sembol, hafıza ve değer kalıplarını ne ölçüde tahrif ettiği ya da değiştirdiğine bakmak gerekir. Bu nedenle savaşlar, sürgün ve köleleştirme, göçler ve din değişikliği, kimliğin kültürel içeriklerinde değişikliklere sebep olan olaylar arasındadır. (Smith, 1994, s. 48-49).

Tüm bu olaylar kültürel kimliği önemli ölçüde etkilediği gibi, günümüz dünyasında da kültürel kimliğe etki ettiği düşünülen gelişmeler söz konusudur. Bu gelişmelerin başında ise küreselleşme gelmektedir. Bu nedenle ilerleyen bölümlerde küreselleşmeye, küreselleşme eksenli kültürel etkilere ve bunun sonucunda ortaya çıkan tartışmalara değinilecektir.

1.1.2. Kültürel Kimliğin Toplumsal Varoluş Açısından Önemi

Modern çağda, kimlik konusu, bireylerin özellikle kendileriyle özdeşleştirdikleri kimlik belirleyicilerine, özdeşleşmenin derecesine ve farklı toplumsal

gruplar arasında tanınma, haklar ve menfaatler için verilen mücadeleye bağlı hale gelmiştir. Medya, bir ırkla, cinsiyetle ya da politikayla ilgili başka bir konuyu açıkça dile getirdiği zaman, kimlik politikalarından biriyle kendisini özdeşleştirilmiş kişiler, konu hakkında bir tutum benimsemek için harekete geçmektedirler (Kellner, 2013, s. 220).

Stuart Hall, bu konunun önemi şöyle açıklamaktadır (Hall, 2014, s. 2-3):

"..İngiliz olmak, kendini Fransızlara rağmen, sıcak kanlı Akdenizlilere rağmen, ve de tutkulu, yaralı Rus ruhuna rağmen bilmektir. Tüm dünyayı dolaşırsın; senin dışındaki herkesin ne olduğunu öğrendiğinde, sen onların olmadığısın demektir. Bu anlamıyla kimlik daima, kendi olumlusunu sadece negatifin dar bakışıyla elde edebilen yapılanmış bir temsildir. Kendini inşa edebilmesi için, kimliğin ötekinin iğne deliğinden geçmesi gerekir. Daha düne kadar, ingilizlik'e etniklik demek kabalıktı. İngiltere'de yeni yeni, uzun sürecek bir tartışma başlıyor: İngilizler'i, onların da aslında herhangi bir etnik grup olduklarına ikna etme çabası…. Etniklik de nihayetinde, etnik kimliğin çok özgül ve garip bir biçiminden başka bir şey değildir. Belli bir tarihin içine, bir yere konumlanmıştır. Bir yeri olmadan bu tarihler olmadan konuşamazdı. Araziyle ilgili, neresi memleket, neresi yabancı memleketttir, neler yakın, neler uzaktır gibi bir dolu nosyona göre konumlanmıştır. Etnikliğin ne olduğunu anlamamızı sağlayacak tüm tarifler kullanılarak haritalanmıştır. Ne yazık ki bir süre için diğer tüm etniklikleri yerlerine yerleştiren bu etnikliktir; ama yine de kendi içinde de bir etnikliktir. Kimliklerle karşılaşmayı ümit ederiz çünkü bizim dışımızdaki dünya öyle karmaşıktır ki; her şey dönmektedir, oysa kimlikler sabit referans noktalarıdır, geçmişte de, şimdi de, gelecekte de, dönen dünyada duran noktalardır."

Kültürel kimlik üzerinden kendisine bir anlatı alanı bulan kutuplaşma tezi, yer ve zaman içinde hikâyeyi anlatanların konumuna bağlı olarak iyi ve kötü, kutsal ve kutsal dışı arasındaki mücadelenin her iki versiyonunu da içeren bir anlatıya dönüşmektedir. Buradaki problem Huntington'un *"İnsan nefret eder"* deyişiyle ileri sürdüğü gibi, hikâyenin oldukça basit ve aynı zamanda belki de çok kötümser olmasından kaynaklanmaktadır. Bu önerinin bir sonucu olarak kendimizi kim olduğumuzdan

çok, kim olmadığımız üzerinden tanımladığımız sınırlanmış kimlik tanımlamaları üstün gelmektedir. Ayrıca kavramın açıkladığından daha çok, ihmal ettikleri söz konusu olmaktadır. Çoklu ve katmanlı kimlikler ile melez ya da senkretik kültürel formların olduğu ihmal edilmektedir. (Holton, 2013, s. 69).

Bu bağlamda kültürel kimliğin önemi göz ardı edilememekle birlikte kültürel anlamda dönşümler de yok sayılamayacağı söylenebilir. Enformasyon toplumu[*] olarak da ifade edilen günümüzü şekillendiren unsurlar, dünün savaş, göç, devrim ve benzeri olaylardan çok daha hızlıdır. Bu hız zamanımızın kültürel içerikli tanımlamalarını modern kapitalist dönemden postmodern döneme taşımakta ve modern yaklaşımları eski içerikleri ile karşıkarşıya getirmektedir. Ayrıca bu karşı kaşıya gelişte ele alınan unsurlar sadece siyasal, ekonomik ya da kültürel değil bunların topyekün etkileşimini barındıran ve içine toplumu da katan devingen ve bir o kadar karmaşık süreçlerdir. Teknolojideki gelişmelerin etkisiyle kültürün küreselleşmesi modern döneme göre postmodern dönemde çok daha hızlı olmaktadır. Bir kültürün diğer kültürden etkilenmesi durumunu kültür emperyalizmi ile açıklamak artık yeterli olmamaktadır. Aşağıda değinileceği üzere, günümüzde artık melez kültür ve küreselleşmenin homojenik etkilerinden söz edilmekte yeni kavramlar ortaya çıkmaktadır.

1.2. Kültür ve Kültürel Kimlik Bağlamında Küreselleşme

Toplumların dünyadaki gelişmelerden enformasyon teknolojileriyle daha fazla haberdar olabilmeleri, birbirlerinin eylem ve deneyimlerinden etkilenmelerine olanak sağlamıştır. Özellikle de sermayenin özgür dolaşımı bu etkileşime farklı bir boyut kazandırmış, kültürün de bu sayede ait olduğu topraklardan çok daha uzaklara gidebilmesine yol açmıştır. Elbette bu durum birçok tartışmanın da odak noktası haline gelmiştir. Çünkü küreselleşme terim olarak da bakıldığında 'küre'nin tamamını kapsama ve hatta *"küçük bir köy"* haline getirme iddiasını taşımaktadır. Ancak bu

[*] Toplumsal, sosyo-ekonomik etkileri nedeniyle İngiliz Sanayi Devrimi'yle eş tutulan ve yeni bir çağa -enformasyon çağına- veya sanayi ötesi topluma geçiş süreci tanımlamasına ''Enformasyon Toplumu' denilmektedir. Bu kavramı kullanan isim de Amerikalı sosyolog Daniel Bell'dir (Kumar, 2010).

küçülen yapının ilk nedeni siyasaldan önce ekonomik olmuş devletlerin sınırları ötesine kolayca geçen sermaye ulus-devlet anlayışının yanı sıra ulus-devletin sahip olduğu yegâne kavramlara da yeni boyutlar kazandırmıştır. Bunun yanı sıra söz konusu kavramlar içinde anılan ekonomik nedenler dışında çok önemli iki faktör olan kimlik ve kültür karşımıza çıkmaktadır. Bu iki kavram küresel hareketlilikten payına düşeni alarak özellikle de çok kültürlü yapılardan söz edilirken, dikkate alınan en önemli noktalar olmuşlardır. Bu tartışmalara yer verilmeden önce küreselleşme hakkında oluşturulan farklı tanımlara, tartışmalara ve küreselleşmenin günümüzdeki anlamında ortaya çıkışına değinilecektir.

Küreselleşme kavramı yönelik birçok düşünürün birbirinden farklı ya da benzer içerikte tanımlamaları bulunmaktadır. 1980'li yıllara kadar 'küresel' (global) kavramı İngilizce'de, tüm dünya yüzeyini kapsama anlamında değil, şekilsel anlamda yuvarlaklığı ifade etmek için kullanılmaktaydı. Küreselleşme kavramı ise 1960'lı yılların başlarında sözlüklerde yer almaya başlamıştır (Scholte 2005, 9-11; Aktaran Doğan, 2012, s. 85).

Küreselleşme genel anlamda; "ekonomik, siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda bazı ortak değerlerin yerel ve ulusal sınırları aşarak dünya çapında yayılması olarak tanımlanmaktadır." Thomas Fıedman küreselleşmenin tanımını(T.Friedman 2000; Aktaran Gökdere, 2001, s. 71-101), *"piyasalar, ulus-devletler ve teknolojilerin, daha önceleri tanık olunmamış derecede ve birey, şirket ve ulusdevletlere, dünya çapında daha yakın, daha hızlı, daha derin ve eskisinden daha ucuz şekilde birbirine ulaşma olanağı verecek biçimdeki önlenemez bütünleşmesi"* olarak yapmaktadır.

Roland Robertson ise küreselleşmeyi (4), *"hem dünyanın küçülmesini simgeleyen, hem de bir bütün olarak dünyanın bilincinin güçlenmesine gönderme yapan bir kavram"* olarak görmektedir. Küreselleşmenin modernliğin doğrudan bir sonucu olarak görülemeyeceğine dikkat çeken Robertson, küreselleşme ile modernleşmeyi bir tutmanın yanlış olacağını ifade etmektedir (Özkan, 2006, s. 4). Robertson'a göre, küreselleşmeye tarihsel açıdan bakıldığında genel olarak küreselleşme süreçlerinin iki bin yıl veya daha fazla bin yıl önce doğmuş dinler kadar, eski olduğunu belirterek,

küreselleşme tartışmasının 19. yüzyıl sonrasına odaklanmasının nedeni olarak bu dönem itibariyle dünyadaki siyasi, ekonomik, sosyokültürel, teknolojik v.b alanlardaki gelişmelerin ve değişimlerin çok hızlı yaşanmaya başlamasıyla dikkatlerin yakın dönemler üzerine yoğunlaştığını belirtmektedir (Gelekçi, 2005, s. 265).

Giddens modernleşmenin bir sonucu olarak gördüğü küreselleşme için (60) *"farklı toplumsal bağlamlar ya da bölgeler arasındaki bağlantı biçimleri bir bütün olarak yer küre yüzeyinde şebekelerdir"* demektedir. Buna bağlı olarak Giddens, küreselleşmeyi (Giddens, 2012, s. 60); *"uzak yerleşimleri birbirilerine, yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması"* olarak tanımlamaktadır.

Küreselleşmeye toplumsal vurgunun yanında, bu sürecin en büyük etkenlerinden biri olan ekonomi de küreselleşme ile ilgili kavramlaştırmaların çıkış noktası olmaktadır. Özellikle de küreselleşmenin etkisiyle ulusal hükümetlerin ekonomik rollerinin azalması ve küresel rekabetin ülkelerden çok, uluslararası şirketler arasında geçmesi bunun kanıtı olarak gösterilmektedir. Bu bağlamda Campbell, küreselleşmeyi, "Üretim faktörleriyle, mal ve hizmetlerin giderek artan hareketliliğinden kaynaklanan sınır ötesi karşılıklı ekonomik bütünleşme" olarak ifade etmektedir (Özkan, 2006, s. 5).

Armand Matterlart ise küreselleşmenin "ekonomik dünya ölçeğinde bütünleşmesine ve dünyanın içinde devindiği genel bir eğilime işaret ettiğini" belirtmektedir (Tutal, 2005, s. 21-22). Thomas Friedman küreselleşmeyi teorik açıklamalarla anlaşılması zor bir olgu olarak nitelerken, aynı zamanda küreselleşmeyi "serbest piyasa kapitalizminin hemen hemen her ülkeye yayılması" olarak açıklamaktadır (Aydoğan, 2011, s. 6). David Held ve Anthony McGrew ise, küreselleşme hakkında yapılan birçok tanımı eksik bularak daha geniş anlamda bir tanıma ihtiyaç olduğunu savunarak şu tanımı yapmaktadırlar; Küreselleşme (Held, McGrew, Goldblatt, & Perraton, 2008, s. 89), *"kıtalar ve bölgeler arası etkinlik, etkileşim ve yetke kullanımıyla, akış ve şebekeler yaratan, -hacmi, yoğunluğu, sürati ve*

*etkileri açısından değerlendirilen- toplumsal ilişkilerin ve işlemlerin mekânsal örgütlenmesindeki dönşümün cisimleştiği bir süreç veya süreçler kümesi"*dir.

1.2.1. *Dönemsel Açıdan Küreselleşme*

Küreselleşmeye yönelik tanım ve tartışmaların bu denli yoğunluğu ve genişliği bazı düşünürleri bir takım kategorizasyonlar yapmaya itmiştir. Küreselleşmenin tarihsel açıdan gelişimi hakkında ise birçok farklı görüş vardır. Genel anlamda küreselleşme hakkında yapılan eleştiri ve olumlamalarda ise daha çok modern ve postmodern dönemler ele alınmaktadır. George Ritzer, 'Küresel Dünya' adlı kitabında küreselleşmenin kaynağını hakkında beş ayrı yaklaşıma değinmektedir. Bu kavramların ilki "Bütünleşik"liktir. Buna göre; çok eski çağlarda insanların güvenlik ve yiyecek için farklı kıtalara hareket etmeleri insanla küreselleşmeyi bütünleştirir. Ancak Ritzer'e göre biz kendimize özgü bir küresel çağda yaşmaktayız. İkinci kavram ise "Döngüler"dir. Bu görüşe göre küreselleşme uzun dönemlere yayılan döngüsel bir süreçtir. Tek bir başlangıç noktasına sahip olmayan bu düşünce de Ritzer'in yeni bir 'küresel çağ'da yaşandığı düşüncesiyle çelişmektedir. Çünkü bakış açısından bakıldığında 'küresel çağ' da gelecekte ortadan kaybolacak ve yeni bir küreselleşme sürecindeki döngü ile yer değiştirecektir. Üçüncü kavram olan "Dönemler"de ise küreselleşme altı büyük dalga ya da döneme bölünmektedir. Bu dönemler ardı ardına gelmiş ancak her biri kendi başlangıç noktasına sahiptir. Bu döneler sırasıyla; 1-Dinlerin küresel çapta yayılmasını kapsayan 4. yüzyıldan 6. yüzyıla kadarki dönem. 2- Avrupa'nın sömürgecilik hareketlerin yoğun olduğu 15. yüzyıl. 3- Küreselleşme nedeniyle, 18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başlarında Avrupa'daki ülkelerin kendi aralarındaki savaşlarla sonuçlanan dönem. 4- Avrupa emperyalizminin en çok arttığı 19. yüzyılın ortasından 1918 yılına kadarki dönem. 5- II. Dünya Savaşı sonrasını kapsayan dönem. 6- Soğuk Savaş sonrasındaki dönem (Ritzer, 2011, s. 57-60).

Dördüncüsü bakış açısı olan "Olaylar"da ise küreselleşmeyi bir takım dönemlerle ele almaktansa bazı özgül olaylar (Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra Hıristiyanlık'ın yayılması, İslamiyet'in 7. yüzyıl sonrasında yaygınlaşması vb.) dikkate alınarak başlangıç noktaları oluşturabileceği düşüncesi yer almaktadır.

Küreselleşmeyi daha kapsamlı ve güncel değişimlere bakarak, ifade etmeye çalışan beşinci yaklaşımda 20. ikinci yarısında ani ve büyük üç değişimden söz edilmektedir. Bu bakış açısı birinci olarak küreselleşmeyi II. Dünya Savaşı'nı baz alarak bu savaş bitiminden hemen sonraki değişimlerle yorumlakta ve başlangıç noktası olarak bu tarihleri varsaymaktadır. İkinci büyük değişim ise çokuluslu şirketlerin ortaya çıkmasıdır. Son büyük değişim de Sovyetler Birliği'nin çöküşü ve Soğuk Savaş'ın sona ermesidir. Ritzer de bu bakış açısını onaylamakta ve küreselleşmeyi ele alırken 20. yüzyılın ikinci yarısına odaklanmaktadır (Ritzer, 2011, s. 60-63).

Rizter'in kürselleşmenin kaynağına yönelik ifade ettiği gibi, modern anlamda küreselleşme düşüncesi 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Bu düşünce biçimi 1970'li yılların başlarında Muray Rohtbard ve David Friedman gibi liberal düşünürler tarafından ortaya atılmıştır. Söz konusu düşünürler piyasaların serbestliği merkezli çalışmalarıyla "bırakınız yapsınlar" söylemini liberal düşünce açısından ele alarak bu düşüncenin ideolojik olarak varlığını ispatlamaya çalışmışlardır. Bu liberal söylemin çıkış noktası Ludwig von Mises ve Friedrich von Hayek'in öncülerinden olduğu Macar Ekonomi Okulu düşünürleridir. ABD ve İngiltere'de 1970'li yıllardan başlayarak özellikle de 1980'li yıllarda kendisini gösteren yeni ekonomi politikalarının etkisiyle bazı değişikliğe uğrayan liberal söylem, bu tarihlerden itibaren yeni para politikalarının oluşturulması, kuralsızlaştıran finans yapıları ve birtakım düzenlemeleri içeren uluslararası anlaşmalarla yeni bir boyut kazanmıştır (Tutal, 2005, s. 22-23).

Bugün sahip olduğu anlam itibariyle, küreselleşme, Kumar tarafından üç dalga şeklinde ele alınmaktadır (Kumar, 2010, s. 18);

"1890'lı ve 1900'lü yıllarda ortay çıkan ve büyük ölçüde emperyalizme ve oligopollerin yükselişiyle -ama aynı zamanda kültürel 'modernizm' hareketiyle- başlatılmaktadır. 1930'lu yıllarda temelde 'örgütlü kapitalizm'le, ama aynı zamanda 'kitle toplumu'yla, 'aylak toplum'la vb bağdaştırılan ikinci dalga ortaya çıktı. 1970'li ve 1980'li yıllara ait olan üçüncü dalga, günümüzü ve geleceği kavramak açısından öbür iki dalgadan daha ayrıcalıklı sayılmaz. Ama bu üçüncü dalga, mevcut işleyişi tarihte daha önceki herhangi bir dönemde olduğundan daha büyük kargaşalıklar ve daha

yaygın huzursuzluklar yaratan nesnel sistem -küresel kapitalist ekonomi- içerisinde ortaya çıkmaktadır."

Bunun yanında 19. yüzyılın sonlarından 1914'lere kadar geçen dönemde, küreselleşmenin, özellikle iktisadi anlamda, oldukça ileri bir seviyede olduğu görülmektedir. Bu dönemde, uluslararası ticaretin önündeki engel ve tarifeler yok denecek seviyelere gerilemiş, küresel piyasaların entegrasyonu derinleşmiş, ulaşım maliyetleri ve uluslararası alanda kişilerin serbest dolaşımı önündeki kısıtlamalar en düşük seviyelere inmiştir. Dünya Savaşı ile başlayan, Büyük Bunalım ile devam eden ve II. Dünya Savaşı'nın bitmesi ile sona eren bu dönem, küreselleşme dinamiklerinin ve küresel entegrasyon akımlarının ciddi bir biçimde sekteye uğradığı bir dönemdir. Siyasi anlamda aşırı-milliyetçilik, iktisadi anlamda korumacılık ve kendi kendine yeterlilik türündeki eğilimler bu dönemin tipik özellikleridir (Bayar, 2008, s. 26).

Bu dönemi *"ilk küreselleşme çağı"* olarak ifade eden Thomas Friedman, bu dönemde toplumda gelir dağılımındaki adaletsizliğin arttığını ve eski düzeni tümüyle ortadan kaldırarak 'vahşi serbest piyasa kapitalizmi'ne karşıt görüşlerin seslerinin yükseldiğini belirtmektedir. Friedman'a göre serbest piyasanın bu kötü sonuçlarını ortadan kaldırabileceklerine inanan devrimci düşünürlerin -Engels, Marx, Lenin, ve Mussolini- önerdikleri sosyalizm, komünizm ve faşizm gibi seçenekler 1917-1989 yılları arasında denenmesiyle aslında daha çok ilk küreselleşme çağının sonlanmasına yardımcı olmuştur. Soğuk Savaş dönemi dünyasının *"tel örgüler, duvarlar, hendekler ve çıkmaz sokaklarla örülerek parsellere ayrılmış geniş düzlük gibi"* olduğunu söyleyen Friedman'a göre tüm bu duvarları yıkıp geçen üç temel değişim söz konusuydu. Bu değişimlerden birincisi; iletişim kurma yöntemimize değiştiren "*teknolojinin demokratikleşmesi"* olmuştur ve dijitalleşme sayesinde dünyanın dört bir yanından şimdiye kadar görülmemiş bir şekilde milyonlarca insan iletişim kurabilmektedir. İkinci değişim, teknolojinin demokratikleşmesinin de bir sonucu sayılabilecek *"finansın demokratikleşmesi"*dir. Bununla birlikte artık birkaç ülke ve bankanın tekelinde olan dünya ekonomisi birçok ülkenin ve hatta bireyin elinde olan bir finans sistemine geçmiştir. Bunun nedeni de tahvillerin halka açılması, emeklilik -yatırım fonları aracılığıyla bireylerin ulusal-uluslararası borçların alıcısı konumuna yükselebilmesidir.

Sonuncu değişim ise dünyanın her yerinden haber almamızı sağlayan *"enformasyonun demokratikleşmesi"*dir. Tüm unsurlar sayesinde artık duvarın ötesine geçebilmekteyiz (Friedman, 2010, s. 70-124).

Friedman'ın sözünü ettiği (2010) demokratikleşme süreçleri elbette oldukça tartışılan bir konudur. Çünkü bu *"demokratikleşme süreçleri"*nin kimler için geçerli olduğu ya da gerçekten bir *"demokrasi"* olup olmadığı hakkında kesin bir söylem oluşturmak oldukça zor görünmektedir.

Daniel Bell'in günümüz toplumunu (2010) "enformasyon toplumu" olarak nitelendirmesinin en önemli etkeni sayılan bilgisayar teknolojilerinin de gelişmesiyle daha da güçlenen çok uluslu şirketler, küreselleşme hakkında gelişen tartışmalarda bilgisayar teknolojileri ve kitle iletişim araçları yanında göz ardı edilemeyecek ölçüde bir yere sahip olmuştur. Toplumu etkileyen tüm bu unsurlar, ulus-devlet kavramının yanında, kültür ve kimlik gibi daha sosyal konuları da gündeme getirmiş ve dönüştürmüştür. Bu bağlamada küreselleşme tartışmalarının yoğun olarak yaşandığı günümüz dünyasında, kültürel kimliğe ve küreselleşmenin sonuçlarına yönelik birçok farklı görüş ortaya atılmıştır.

1.2.2. *Küreselleşme Tartışmaları ve Kültürün Küreselleşmesi*

Kültürel kimliğin tarihsel açıdan etkilendiği birçok faktör bulunmaktadır. Günümüzde, kültürel kimliğin dönüşmesinde neden olarak görülen en büyük etkenlerden biri de küreselleşmedir. Bu nedenle çalışmanın bu kısmında öncelikle küreselleşme hakkındaki tartışmalar ele alınarak, kültürel kimlik açısından sonuçlarına değinilecektir.

Küreselleşme sosyal bilimlerde birçok yönden tartışılan bir konudur. Nitekim küreselleşme tanımları ve tarihsel süreç de bize bu tartışmaların ne denli değişken olduğunu göstermektedir. Ancak yine de birçok düşünürün üzerine farklı yorumlar yaptığı küreselleşme kavramı farklı teorisyenlerce belirli konular çerçevesinde ele alınabilmiştir. Bu da görüşlerin belirli taraflara doğru yönelmesine neden olmuştur. Elbette bir görüş ortaya atıldığında ya da mevcut bir görüş desteklendiğinde, bu durum

görüşün sahibini belirli yaklaşımlara yöneltirken bazı yaklaşım biçimlerinin de karşısına koyar.

Bu bağlamda küreselleşmeye yönelik tartışmaları belirli bir çerçeve altında ele alabilmek için, küreselleşme tartışmalarına oldukça genel bir bakış açısıyla yaklaşan David Held ve Anthony McGrew'ın tespitlerinden faydalanabiliriz. McGrew ve Held'in ayrımının ilki olan "kuşkucular" görüşünün temsilcileri Paul Hirst ve Grahame Thompson'ı gibi küreselleşme karşıtı kuşkucular için tek bir küresel ekonomiden bahsetmek mümkün değildir. Kuşkuculara göre, ülkeler arası ilişkiler günümüzde geçmişe göre her ne kadar daha fazla da olsa bu durum bir dünya ekonomisi oluşturmada yetersizdir. Çünkü ticaret belirli kıtalar arasında (Avrupa, Asya-Pasifik, Kuzey Amerika) gerçekleşmektedir ve bu durum 'küresel ekonomi' söylemlerini geçersiz kılmaktadır (Giddens, Sosyoloji , 2005, s. 57-58).

Bu bağlamda, Hirst ve Thompson küreselleşmenin varlığını bir anlamda inkar etmektedirler. Günümüzde küreselleşme olarak adlandırılan olgunun daha önceki çağlarda da olduğunu, bunun ötesinde eski dönemlerin küresel anlamda daha net ve daha bütünleşik bir görünüm ortaya koyduklarını iddia etmektedir (Balcı, 2006, s. 25-34).

Bu ayırımın ikinci kısmında ise "aşırı küreselleşmeciler" yer almaktadır. Aşırı küreselleşmeciler, temel anlamda küreselleşmenin ulus-devletin yıkımında büyük role sahip olduğuna inanmaktadırlar. Bu durumda yeni bir dünya düzenini getirmiştir. Aşırı küreselleşmecilere göre; "…tek tek ülkeler artık kendi ekonomilerini kontrol edemezler. Ulus devletler ve ulusal politikacılar da değişken finansal pazarlar ve çevresel tehditler gibi kendi sınırlarını aşan konuları kontrol etmekte gittikçe zorlanır." Buna göre artık 'küresel bir çağ'a girilmiştir (Giddens, 2005, s. 58).

Bu görüşün öncü ismi Japon yazar Keichi Ohmae'dir. Ohmae'ye göre (30),*"geleneksel ulus-devletler küresel ekonomi içinde yapay, hatta başa çıkılması güç iş birimleri haline gelmişlerdir."* Ulus-devlet yerine (K.Ohmae 1995, s.5; aktaran Tomlinson, 2013, s. 30), *"gerçek işin yapıldığı ve gerçek pazarların doğup geliştiği bir bölgesel ekonomiler dünyası anlayışına sahip olmalıyız… Bu pazarları tanımlayan,*

siyasi sınırlarının nerede olduğu değil, bugünün küresel ekonomisinde tam anlamıyla doğal iş birimleri olmak için gerekli ölçütlere sahip olmalarıdır. Bu pazarların sınırları -ve bağlantıları- sınırların olmadığı bir dünyada önem kazanan sınırlardır " Ohmae'nin bu düşünceleri elbette birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir. Çünkü bu görüş yukarıda kuşkucuların sözünü ettiği gibi, belirli toprakları içine almamaktadır. Her ne kadar tüketim zincirinin halkaları şeklinde ikinci ve üçüncü dünya ülkelerine bir takım ürünler ulaşsa da bu o ülkeleri 'küresel' yapmaya yetmemektedir. En başta ekonominin küreselleşmede önemine değinen Ohmae'nin sözünü ettiği 'dünya ekonomileri' coğrafik sınırlara olmasa da siyasi ve ekonomik sınırlara fazlasıyla takılmaktadır. Zira güçlü bir siyasi konuma ve 'üreten' bir ekonomiye sahip olamayan ülkeler 'sınır'larında yaşamaya devam etmek durumundadırlar ya da en fazla sınırlarını kendini 'küresel' olarak ifade eden ülkelere açmak durumunda kalarak bu sürece 'etkisiz bir katkı' sunabilmektedirler.

Bu noktada Wallerstein'ın Modern Dünya Sistemi teorisi analizlerini hatırlatmak gerekmektedir. Çünkü Wallerstein, büyük oranda devletleri dünya ekonomisindeki yapısal konumlarına göre yaptığı sınıflandırma üzerine temellendirmektedir. Bu da tam olarak Wallerstein'ın bu teorisini açıklarken ifade ettiği gibi (15); *"bir sistemin 'dünya sistemi' olarak adlandırılması için devletlerin siyasi sınırlarıyla belirlenmiş seviyenin üzerinde hüküm sürüyor olması yeterlidir."* Bu görüş aslında küresel olarak ifade edilen ekonominin sınırlarını da bir anlamda çizmektedir (Aydoğuş, Türkcan, Tunalı Çalışkan, & Kopurlu, 2009, s. 15-16). Bu sınıflandırmadaki ölçüt ise devletler arasındaki bağlantıları açıklamak amacıyla kullanılan merkez, çevre ve yarı-çevre kavramlarıdır (Ereker, 2010, s. 27).

Bu ayrışmada, merkez ve çevre arasında yapısal ve kurumsallaşmış bir "işbölümü" bulunmaktadır: Merkez, yüksek düzeyde teknolojik ilerlemeye sahip ve ileri düzeyde ürünler üretirken çevrenin rolü, merkezin temsilcilerine hammadde, tarımsal ürün ve ucuz işgücü sağlamaktır. Merkez ve çevre arasındaki değişim eşit olmayan şartlarda gerçekleşir: Çevre ürünlerini ucuz fiyatlardan satmak zorundadır; fakat buna karşılık merkezin ürünlerini daha pahalı almak zorundadır. Ayrıca, yarı çevre adı ile verilen merkeze göre çevre, çevreye göre merkez eğilimi gösteren bir ara bölge vardır.

Yarı çevre bölgeler, merkez ile çevre arasındaki derin uçurum içindeki aşırı uçları temsil etmektedir. Başka bir ifade ile merkezden uzaklaşan devletler veya çevreden kopup merkeze yaklaşan devletleri temsil ederler (Bozdağlıoğlu & Özpınar, 2011, s. 11-26). Bu sınıflandırma aslında uluslararası ilişkiler literatüründeki güçlü-zayıf ve orta büyüklükte devlet sınıflandırmasıyla örtüşmektedir. Wallerstein'ın bu noktadaki farkı, devletlerarası etkileşim alanı olarak uluslararası sistemi siyasal değil, kapitalist dünya ekonomisi adıyla ekonomik olarak kavramsallaştırılması ve devletlerin gücünü bu yapıdaki rolleriyle açıklamasıdır (Ereker, 2010, s. 27). Ohmae'nin 'dünya ekonomileri' olarak ifade ettiği sınıflandırma ile de bu anlamda örtüşmektedir.

Bu ayırımda küreselleşmeye ekonomik ve siyasal boyutun yanı sıra kültürel boyutu da eklemleyen ve tartışma alanını genişleten düşünce kategorisi ise 'Dönüşümcüler' olarak ifade edilmektedir. Dönüşümcülere göre dünya düzeni zamanla şekil değiştirmektedir ancak buna karşın pek çok olgu da korunmaktadır. Ülkeler birbirine bazı konularda bağımlı hale gelseler de aynı zamanda ulusal güçlerini de koruma çabasından vazgeçmemektedirler. Dönüşümcüler, küreselleşmede gelinen son noktada "iç" ve "dış", "uluslararası" ve "yerel" arasında artık sınırların kalktığını iddia etmektedirler. Bu yeni dünya düzeninde kuruluşların yanı sıra toplum ve bireylerde önceki yapıların olumsuz içeriklerini ele alarak düzenlenmesi için yönlendirilmektedir (Giddens, 2005, s. 59).

Ayrıca dönüşümcülere göre, küreselleşme bazı iddiaların aksine tek-yönlü bir süreç değil, iki yönlü bir 'imge' akışıdır. Bu iki yönlü akış küresel göç, medya ve telekomünikasyon araçları aracılığıyla kültürel etkilerin yayılmasıyla sağlanmakta ve bu da etnik grupların, farklı kültürlerin yan yana yaşaması veya yollarının kesişmesiyle çok kültürlü bir küresel dünya oluşmasına yol açmaktadır. Dönüşümcülere göre küreselleşme "merkezsizleşmiş" ve "kendine dönük" bir süreçtir. Giddens da küreselleşme hakkındaki bu görüşler içinde, küreselleşmenin 'karmaşık' bir süreç olduğunu belirterek dönüşümcülere katılmaktadır (Giddens, 2005, s. 59).

Küreselleşmeyi teknolojik gelişmelerin de etkisiyle "merkezsiz" olarak kabul eden Hardt ve Negri ise "İmparatorluk" kavramıyla 20. yüzyılın son 30 yılında

kendisini etkin bir şekilde hissettiren küreselleşmenin alanını göz önünde bulundurarak ortaya koymaktadır. Hardt ve Negri'ye göre, *"Küresel piyasa ve küresel üretim çevrimleriyle bir küresel düzen, yeni bir yönetim mantığı ve yapısı, kısacası yeni bir egemenlik biçimi ortaya çıktı"* (Hardt & Negri, 2012, s. 15). Bu yeni egemenlik biçimi eskinin emperyalist yapısından çok daha farklı ve ekonomiyi, kültürü, siyaseti, kısacası tüm toplumsal alanları kapsayan merkezsiz bir "imparatorluk"tur. İmparatorluk esasen, küreselleşen dünyada genel bir iktidar teorisinin yeniden oluşturulması, iktidarın doğasının yeniden tanımlanmasıdır (Demirtaş, 2014, s. 73-84). Yeniden tanımlanan iktidarın doğasını Michel Foucault'un "Biyo-iktidar" kavramına yönelik söylemlerine atıf yaparak belirten Hard ve Negri'ye göre (Hardt & Negri, 2012, s. 45-46) *"toplumsal yapı ve gelişme süreçlerinin sinir uçlarına kadar erişen bir iktidar altında yaşayan toplum, tek bir bünye gibi tepki verir. İktidar böylelikle insanların bilincinin ve bedenlerinin -aynı zamanda toplumsal ilişkilerin- derinliklerine kadar işleyen bir kontrol mekanizması olarak kendini gösterir"* Aslında Hard ve Negri'nin ifade ettiği "imparatorluk" kavramı her ne kadar yeni bir düzen anlayışı gibi görünse de bu kavram sadece küreselleşmeye farklı bir bakış açısıyla yeni bir tanım getirmiş olmaktadır. Tıpkı diğer dönüşümcüler gibi Hard ve Negri de artık bir "süper güç"e sahip ülkelerden söz edilemeyeceğini, bunların yerini merkezsiz şirketlerin aldığını öngörmektedirler (Hardt & Negri, 2012, s. 46).

Bunun yanında "dönüşümcüler" kategorisine alabileceğimiz düşünürlerden biri olan John Tomlinson ise Hirst ve Thompson'ı eleştirerek "Küreselleşmeyi, bilinçli bir şekilde ekonominin bir fonksiyonu olarak" tanımladıklarını ve küreselleşmeye tek boyutlu baktıklarını dile getirmektedir. Hirst ve Thompson'ın (32), *"İnanıyoruz ki gerçekten küreselleşmiş bir ekonomi nosyonu olmadan, küreselleşmenin kültürel ve siyasi alanda doğurduğu iddia edilen öteki sonuçları ya yavaş yavaş kaybolacak ya da daha az tehditkar hale geleceklerdir."* İfadelerine yer veren Tomlinson'a göre, Hirst ve Thompson'ın küreselleşmeyi "büyük ölçüde bir mit" olarak nitelemelerinin altında yatan neden bu tek yönlü bakış açılarındandır. Çünkü her ne kadar bu söylemelerinde küreselleşmeyi çok-boyutlu ifade etmiş olsalar da mevcut tüm anlamları ve küreselleşme kuramlarını ekonomik yaklaşımın varsayımları üzerinde kurulduğunu

varsayarak, diğer yönlerini dikkate almazlar. Tomlinson bu noktada (32) *"küreselleşmeye ekonomi, siyaset, kültür, teknoloji ve benzeri alanlarda birbiriyle eş zamanlı yaşanan, aralarında karmaşık ilişkiler bulunan süreçler açısından yaklaşılırsa küreselleşmenin her çeşit çelişki, direniş ve birbirlerine aynı oranda karşı koyan güçler içerdiğini görürüz"* diyerek, günümüzde artık birbirine zıt ilkeleri ve eğilimleri barından diyalektik bir küreselleşme anlayışının varlığından söz etmektedir (Tomlinson, 2013, s. 32-33).

Thomas Friedman küreselleşmeye yönelik bir 'ters tepki'nin varlığından söz ederek 'ters tepkinin' *"bu yeni sistemin ona ve ayak uydurmadaki güçlüklerin ortaya çıkardığı pek çok farklı duygu ve endişeden beslenen geniş bir fenomen" olarak* nitelemektedir (Friedman, 2010, s. 337). Friedman bu nitelemesinin yanı sıra oldukça iddialı bir sonuca varmaktadır (Friedman, 2010, s. 356-357):

"... Küreselleşmeyi, ülkelerin bağlantı kurduğu dışarıda duran bir şey ya da tepeden ve uzaklardan bize dayatılmış bir şey gibi düşünme alışkanlığında olduğumuzdan, özü itibariyle, aslında her birimizin içinden çıkan bir taban hareketi olduğunu unutuyoruz. İşte bu yüzden, küreselleşmenin vahşetinin, baskılarının ve güçlüklerinin ortaya çıkardığı ters tepkinin yanı sıra, küreselleşmenin nimetlerinden yararlanmayı talep eden insanların oluşturduğu bir dipten gelen dalga olduğunu her zaman aklımızda tutmalıyız... ...Aslında küreselleşmenin bir toplumda yarattığı bütün çalkantıya rağmen, kapitalizmin yaygınlaşması tarihte ilk kez bu kadar çok insanın yaşam standardını bu kadar büyük bir hızla bu kadar yükseklere çıkarmıştır. Öte yandan insanlık tarihinde ilk kez bu kadar çok yoksul insanın bu kadar hızlı bir şekilde orta sınıfa geçi yapmasını sağlamıştır. Dolayısıyla -bugünün küreselleşme sisteminde galiplerin gerçekten şaha kalkarak herkesi çok arkalarda bırakması nedeniyle- zengin ile yoksul arasındaki uçurum büyüse de dünyanın pek çok yerinde yoksulların bastığı zemin istikrarlı bir şekilde yükselmiştir. Başka bir ifadeyle, görece yoksulluk belki pek çok ülkede artmakta, ama mutlak yoksulluk pek çoğunda azalmaktadır."

Friedman burada küreselleşmenin sonuçları açısından oldukça olumlu bir çizgi çizmektedir. Bu içerik her ne kadar ekonomi merkezli olsa da, Friedman'ın görüşlerinde

dolaylı yönden kültürel kimliğe atıf vardır ve kültür-kimlik ilişkisini yok saymaz. Ancak bu daha iyimser görüş karşısında Wallerstein'ın *"Kültür daima güçlülerin silahı olmuştur"* sözü akla gelmektedir. Wallerstein, güçlü yönetimlerin tarih boyunca 'geleneklere' el koyduğunu belirterek, eşitsiz bir savaş olduğunu ve bunun her zaman böyle kalacağını iddia eder. Bununla birlikte, bu savaşımda kültürel direniş daima vardır. Bu direnişin en uzun soluklu hali, seçkinci kültüre karşı popüler kültürdür (Wallerstein, 1998, s. 131-137). Wallerstein burada kültürün direnişinden söz etmektedir ancak bu kültürel direnişin tümüyle bir başarı sağlamasından çok, küreselleşme ve benzeri konuların etkisini minimize edebilecek, kültürel kimliğin tümüyle kökünden koparılamayacağını ifade etmektedir. Küreselleşme tartışmalarıyla ortaya çıkan kültürün evrenselleşmesi ve dolayısıyla küresel bir kültürün ortaya çıktığı iddiaları da temelinde kültürel kimliğin direnişi ve yok olmaya yüz tutması düşünceleri etrafında gelişmektedir.

Tüm bunlarla birlikte, küreselleşmeyi dünyanın ortadan kaldırılması olarak yorumlayan Jean-Luc Nancy'e göre dünya bu sayede olduğu gibi görünebilmektedir. Küreselleşme dünyayı yok etmekte bu da dünyanın varlığını sorgulamayı sağlamaktadır. Nancy, Papa'ya ait olan ve "her yerde ve nerede olursa olsun" anlamına gelen "Urbi ve Orbi" kelimelerine dikkat çekerek dünyanın parçalanmasına atıfta bulunur. Nancy'e göre bu bir anlam kayması değil, parçalanmadır. Nancy, bu duruma dayanak olarak, 20. yüzyılın ortalarına kadar Batı dünyasını birbirine bağlayan Hıristiyanlık'ın çözülüşüne bağlamayarak bunun kaynağının "19.yüzyılın kendi kesinliklerinin yıkımı olduğunu belirtir. Bu kesinlikler ise tarih, bilim, fetih ve insanlıktır ki bunlar ister Hıristiyanlık kalıntıları ile yapılmış olsun ister bunlara karşı yapılmış olsun yıkımın tamamlayıcı unsurlarıdır. Dünyanın parçalanmasıyla artık bir "Orbe" yani bir dünya küresi oluşturmak ya da saptamak mümkün değildir. Küre içinde yer alan ve bölünerek çoğalan şehir de artık kendisini 'köy'den ayıran özelliklerini kaybetme noktasına gelmiştir. Çünkü 'megalopolitika', 'anakent' ya da kent birleşmesine neden olan abartılı inşaatların, enformasyonların, kalabalık şehirlerin, değiş tokuşun yığılması ve bunun zamanla daha da yoğunlaşması bir birikime neden olmaktadır. Nancy için bu birikim veya 'yığılma' aynı zamanda küreselleşmedir.

Nancy'e göre dünya küresi, *"küresel çokluğun yok-yeri"* içinde eriyip gitmiştir. Nancy bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Gezegene ilmek atılmış bu doku -ki bu doku şimdiden gezegenin etrafında, uyduların ve onların enkazlarının oluşturduğu yörünge kuşağındadır- hem orbisi (küreyi) hem de urbs'u (kenti) bozar. Yığılma, eskiden küre (globe) olarak düşünülen oysa artık yalnızca onun eşi, yani glomusta (yumak) olan şeyi istila eder ve kemirir. Bu glomusta tekno-bilimin belirsiz büyümesinin, buna bağlı olarak nüfusun hızlı artışının, bu nüfus içinde tüm düzeylerde -ekonomik, biyolojik, kültürel- eşitsizliklerin vahimleşmesinin ve kendi bölümleriyle dünyanın ve kendi öz nitelikleriyle insanlığın vaktiyle ne olduğuna dair kesinliklerin imgelerin ve kimliklerin yoldan sapmış bir dağılıp saçılmasının birleşmesi görülmektedir" (Nancy, 2014, s. 16-42).

Nancy'nin sözünü ettiği bu yığılma içinde hem kimlikten hem de kültürden yola çıkarak "kimliklerin yoldan sapması" tespitine gelebiliriz. Kimliklerin imgelerin dağılması aynı zamanda kültürün anlam kaymasına uğraması ve kimlik ile yoğrulan bir argümanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Öte yandan küreselleşme olgusunun niteliğinin ne olduğu, hangi sosyal gerçeklikleri yansıttığı gibi konular da günümüzde yaygın olarak ele alınmaktadır. Küreselleşme, ulus devletin işlevlerini dönüştürmekte ve buna bağlı olarak ortaya çıkan ideolojik ve pratik farklılaşma, kimlik ve kültürel söylemler üzerinde de etkili olmaktadır (Nancy, 2014, s. 15-64).

Öte yandan, bilginin küreselleşmesiyle oluşan teknolojik değişmeler, deneyimlerin paylaşımı ve kültürler arası diyalog için kullanılabileceği kadar ırkçı bir nefret ve etnik ulusalcılığın müdafaası için de kolaylıkla kullanılabilir. Bu teknolojiler Benedict Anderson'nun "uzun mesafeli ulusalcılık" olarak adlandırdığı bir tarzla etnik diasporalar tarafından kullanılmaktadırlar. Holton, teknolojinin bu şekilde kullanılması kültürel küreselleşmenin uluslararası bir kimlik doğuracağı tezini doğrulamadığını savunmaktadır. Çünkü kültürün küreselleşmesi, ekonomik etkinlik veya politikaların küreselleşmesinden daha zor gibi görünmektedir (Holton, 2013, s. 65-66).

Appadurai ise küresel kültürün günümüzdeki temel özelliğinin; "aynılık ve farklılığın karşılıklı birbirlerinden faydalanma ve böylece aydınlanma'nın, 'muzafferane

şekilde evrensel ve esnek bir biçimde tikel olma' anlamında iki uçlu düşüncesini seve seve üstelerine aldıklarını ilan etme yönünde gösterilen müşterek politikalar" olduğunu iddia etmektedir (Robertson,1998, s. 106).

Stuart Hall, küreselleşmenin yeni bir hal aldığını ve eski tür küreselleşmenin İngiliz olduğunu belirterek günümüz küreselleşmesinin ise Amerikalı olduğunu söylemektedir. Kültürel anlamda yeni tür küreselleşme, İngiliz kimliğiyle bitiştirilenden çok farklı yeni bir küresel kitle kültürü biçimiyle ve de ulus-devletin daha önceki bir aşamasıyla bitişik kültürel kimliklerle ilintilidir. Hall'e göre küresel kitle kültürü, kültürel üretimin modern araçlarının dilsel sınırları hızla ve kolayca geçebilen, tüm dillerde anında konuşan görüntünün egemenliğindedir. Popüler hayatın, eğlencenin ve dinlenmenin yeniden inşası da görsel ve grafik sanatların her türlü müdahalesine açıktır. Televizyonun ve sinemanın, görüntünün, görselleşmenin ve de kitle reklamcılığının sunduğu tarzların egemenliğindedir (Hall, 2014, s. 8).

Kitle iletişim araçlarının kurduğu bu egemenliğin yanı sıra küreselleşmenin kültürel anlamda yayılımı çalışmanın da konusunu teşkil eden kimlik sorununu öne çıkarmaktadır. Günümüzde dünyanın her köşesinde insanlar etnik, dini ve ulusal kimliklerinin bilincine, giderek daha fazla vardıkları görülmektedir. Bu durumun sonucunda, kimliklerinde daha ısrarcı olmakta, kültürel kimlikleri adına çeşitli taleplerde bulunmaktadırlar. Bu talepler; kültür ve dillerinin korunmasını, çocuklarını kendi anadillerinde eğitime hakkını, kendi özel gün ve sembollerinin ulusal gün ve semboller olarak tanınmasını, içerisinde yaşadıkları toplumlara kültürel ve tarihi katkılarının tanınmasını, grupların siyasal temsilini, siyasal özerklik ve hatta bazı durumlarda bağımsızlıklarını kapsamaktadır. Bu talepler uzun süre ihmal edilmiş olan kültürlere ilişkin konuları siyasetin kalbine yerleştirerek, siyasal yaşamı onlarca yıldır yönetmiş anlayışların, ilkelerin ve varsayımların sorgulanmasına neden olmaktadır. Bu ise küreselleşmenin kültürel görüntülerinden biri olan çok kültürlü bir dünya anlayışının sonucudur (Akdemir, 2004, s. 44).

Küreselleşmenin günümüzdeki sonuçları açısından bakıldığında, yukarıda adı geçen düşünürlerin genel bakış açısında –özellikle de 'dönüşümcü' olanlarda- günümüz

koşullarında kaçınılmaz görünen bir takım sonuçları olduğu görüşünde birleştikleri görülmektedir. Her biri farklı yönlerin ağırlığı veya sıkıntıları üzerinde dursalar da küreselleşme gerçeği günümüz toplumlarını sosyo-ekonomik ve politik yönden etkilemiş, bunun yanı sıra bir takım kültürel sonuçları ve sorunları beraberinde getirmiştir.

1.2.3. *Küresel Kültürü Anlamlandırma Tartışmaları*

Yukarıda da sözü edilen tüm bu küresel ve yerel tartışmalarının odak noktasında yer alan ise kültürdür. Küresel kültür tartışmalarının da eklemlendiği bu söylemlerde önemli iki temel yaklaşım söz konusudur. Bunlar küreselleşmeyi başlangıcı ve nihai amacı belli homojen bir süreç olarak değerlendiren ve bunun karşısında küreselleşmeyi heterojen, kültürler arası bir süreç olarak ele alan görüşlerdir (İçli, 2001, s. 164-170). Küreselleşmeyi homojen bir süreç olarak niteleyen görüş, kültürün türdeşleşmesini eleştirerek, bu türdeşleşmenin kaynağını emperyalist olarak gördüğü Amerika ve Batılı devletlere yüklemektedir. Kültürün önemli bir taşıyıcısı olan kitle iletişim araçlarına sahip bu devletler, aynı zamanda yüksek teknolojiyi, rekabet ve üretim kapasitesini de ellerinde bulundurmaktadırlar. Bu düşünceyi anlatan önemli teorilerden biri kültürel emperyalizmdir. Herbert Shiller'in öncüsü olduğu bu görüşe göre kültürel emperyalizm, küresel çapta farklılıkları yok ederek tüm kültürleri tek bir kültüre, diğer bir deyişle Amerikan-Batı kültürüne indirgemektedir (Aydoğan,2013, s.154-155).

Küreselleşmeyi ve yerelleşmeyi küresel çapta bir türdeşleşme olarak gören ve buna neden olarak Batı kapitalizmini gösteren düşünürlerden biri de Hannerz'dir. Dünya genelinde artık kültürel anlamların aktarımlarının yoğun olduğunu belirten Hannerz, bu durumun geçmişteki sömürgecilik anlayışının gelişiminin önemli etkenleri olan ekonomik ve politik süreçlerden farklı olduğunun altını çizmektedir. Kültürel etkileşimin artması nedeniyle dünyanın giderek tek bir mekân haline geldiğini söyleyen Hannerz, Marshal McLuhan'ın küresel köy kavramını eleştirerek ortaya çıkan sonucun eşitlikçi bir dünya yaratmadığını belirtmektedir. Hannerz bu noktada yine de ortaya çıkan bu durumun dünyadaki gelişmelerin son aşaması olmadığına inandığını ifade

etmekle beraber ortaya çıkmakta olan bu homojen kültürün Batı kültürünün bir uyarlaması olacağını ve yerel kültürün yitirileceğini iddia etmektedir. Buna göre yerelleşme de tıpkı küreselleşme süreci gibi batı kültürüne dayalı sistemin oluşturduğu homojenleşme sürecinin bir tamamlayıcısı olacaktır (Gelekçi, 2005, s. 264-275).

Hannerz gibi John Meyer ve Daniel Bell de küreselleşmeyi türdeşleşmeye neden olan bir süreç olarak göremektedirler. Ancak, Giddens, Friedman, Robertson ve Cox gibi birçok düşünür bu görüşe karşı çıkmaktadır (Balcı, 2006, s. 26). Tüm bunların yanında, küreselleşmenin sosyo-ekonomik, politik ve kültürel bir türdeşleşme oluşturduğuna veya oluşturmakta olduğuna katılmayan birçok görüş yer almaktadır. Bu görüşlerde de yine en çok dikkati çeken etken ve dayanak, kültürdür. Ancak kültür başlıbaşına karmaşık ve tartışmalı bir süreci ifade etmesinden ötürü, bu tartışmaları küresel-yerel itkiye uyarlayan Appadurai, söz konusu küresel-yerel etkileşimini daha net belirleyen bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Bu yaklaşıma göre ekonomik, politik ve teknolojik akışların kendi ayrı uzantılarını oluşturmaktadır. Bu uzantılar ilgili akışların adlarını almaktadırlar; etnouzantılar, teknouzantılar ve mali uzantılar, medyauzantıları ve fikiruzantıları da imajlarınhareketi. Appadurai, küresel akışların bu uzantıların ayrıştığı yerlerde ya da onların arasında oluştuğunu iddia etmektedir (Akdoğan, 2014, s. 28-29).

Appadurai'nin etnouzantılar kavramı, göçmenliğe ve etnisiteye atıfta bulunmaktadır. Buna göre, dünyanın değişimine katkıda bulunan turist, mülteci, göçmen misafir işçiler gibi kendi ülkelerinden başka ülkelere çeşitli sebeplerden dolayı giden insanların tamamı aynı zamanda etnouzantıları oluşturmaktadır. Teknouzantılar ise, teknolojinin ülkeler arasında çok hızlı bir şekilde yayılması ve sınırların anlamsız hale çgelmesi durumunu ifade etmektedir. Örneğin, çok uluslu şirketler bu teknolojinin üründür. Mali uzantılar, para hareketlerini ifade etmektedir. Küreselleşme süreçlerine bakıldığında ilk küreselleşen unsur ekonomidir. Appadurai medya alanı olarak da medya tarafından oluşturulan imajların, üretilen haberlerin ve propagandanın dünyaya yayılmasını kastetmektedir. Son olarak fikirler alanı/ uzantısı kavramı, çeşitli fikirlerin, yaklaşımların, ekollerin dünya çapında çok hızlı yayılması ve ulusal sınırların bu yayılmayı engelleyememesi durumunu kapsamaktadır. Ayrıca devletlerce yapılan

propagandalar, sosyal hareketlerin karşı propagandaları ve değişik ideolojiler fikirler alanını içinde anılmaktadır. (Demirezen, 2013, s. 32-39). Gerek medya ve imajlar olsun gerekse de fikirler, yine küresel çapta yayılan ekonomik ve teknolojik gelişmelere paralel olarak gerçekleşmiştir.

Ayrıca, Appadurai küreselleşmenin belirsizlikleri arttırdığını ve belirsizliklerin ise büyük çaplı şiddet koşullarını kızıştırdığını belirterek, kültürel, politik ve ekonomik alanın birbirinden ayrılması anlamına geldiğini savunmaktadır. Appadurai bu savunmayı yaparken dünya genelinde yaşanan kimliksel sorunları ve bundan kaynaklı şiddet içeriklerini örnek vermektedir. Tüm bunların altında 'farklılık' sorununun yattığını söyleyen Appadurai'ye göre, küreselleşme sadece yerelliğin kaybolması anlamına gelmeyip aynı zamanda söz konusu bu üç alanın bir birinden kopması anlamına da gelmektedir (Appadurai, 2008, s. 17-78).

Jonathan Friedman'a göre, Appadurai'nin bu ayırımı bizleri kültür kavramının karmaşıklığından kurtarmaktadır. Bu sayede kültür kavramı ile açıklanmaya çalışılan durum, *"...halkların, paranın, teknolojinin, temsillerin ve siyasal kimliklerin dünya çerçevesinde hareket ettiği, özgül noktalarda donarak bölgesel, ulusal ve yerel yapıların özgül konfigürasyonlarına dönüştüğü bir akıntılar dizisi ya da bir topografya önümüze koyuyor. Bugün için karakteristik olan, bu akıntılar arasında yolların giderek daha fazla ayrılmakta olmasıdır; bu ayrılma, başkalarının melezleşme olarak tanımlayabildiği karışık farklılıkları üretmektedir. Burada karışmış olan yalnızca kültür değil, aynı zamanda fiilen her şeydir"* (Friedman, 1999, s. 105-106).

Appadurai için ekonomik ilişkiler ve iletişimin küreselleşmesi yeni kültürel sentezleri olanaklı kılmaktadır. Kültürel yenileşmeyi yoksullaştırmak, düşünceyi ve edimleri tekdüzeleştirmek bir yana, küreselleşme ortak imgelemde yeni formların anlatımına yol açmaktadır. Giderek yoğunlaşan göçmen akımı, göçen grupları kültürlerini aralıksız yeni yerel bağlama göre şekillendirmeye götürmektedir. "Yerel" artık bir kereye özgü olarak tanımlanmış ve kendisine özgü bir kültürün değişmeden kaldığı bir olgu değildir. Küreselleşme ile radikal ötekilik son bulmakta ve her insan grubu geçmişi ile kendisiyle, başkalarıyla ilişkilerini kesintisiz yeniden üretmektedir.

Küreselleşme, mübadele ve karşılaşma olasılıklarını artırmakta, ortak kimlikler üretimini de hızlandırmaktadır (Cuche, 2013, s. 104).

Tomlinson da modern kültürün merkezinde küreselleşmeyi, küreselleşmenin merkezinde de kültürel pratiklerin olduğunu belirterek, günümüzde küreselleşmeden kaynaklı dönüştürücü süreci anlamak için söz konusu kültürel kavramların, öncelikle anlaşılması gerekmektedir. Bu nedenle, Tomlinson öncelikle "bağlantılılık" kavramıyla küreselleşmeyi açıklamaya çalışır. Buna göre bağlantılılık *"...bireyler ve topluluklar arasında dünya çapında hızla artan toplumsal-kurumsal ilişkiler, ulusal sınırlar arasında malların, bilginin insanların ve pratiklerin giderek artan bir biçimde 'akışı' teknolojik gelişmelerin sağladığı ulusararası hızlı hava taşımacılığı gibi daha 'somut' bağ kurma biçimleri ve elektronik iletişim sistemlerinin tam anlamıyla birbirine bağlanmışlığı"*dır. Tomlinson bu tanımlamanın küreselleşmeyi gözlemlenebilir bir gerçeklik haline getirdiğini belirterek, küreselleşme kuramına burada düşen görevin bu karmaşık bağlantılılık durumlarının nedenlerini anlamak ve toplumsal açıdan neyi ifade ettiğini saptamak olduğunu söylemektedir. Bağlantılılık kavramını küresel-mekansal yakınlık olarak ifade etmeyi yetersiz bulan Tomlinson, uzaklıkları artık farklı şekilde yaşadığımızı belirterek, günümüzün teknolojisiyle Meksiko City'nin Madrid'den 8.800 kilometre uzaklıkta değil 11 saat uçuş uzaklığında olduğunu söylemektedir. Bağlantılılık, uzak yerleri daha az zaman ve enerji sarfederek ulaşılabilir kılmaktadır;ancak 'mekanın zaman tarafından sıkıştırılması' ile sağlanan bu yakınlık kültürel anlamda sorunludur. Çünkü teknolojik gelişmeler sayesinde fiziksel olarak yakınlaşan mekanlar kültürel anlamda bir yakınlaşmayı sağlamaya yetmemektedir. Bu nedenle, Tomlinson, fiziksel mesafeleri aşmak ile kültürel mesafeleri aşmanın birbiriyle ne kadar örtüştüğünü tespit edebildiğimizde, küreselleşmenin başarısını da görebileceğimizi iddia etmektedir (Tomlinson, 2013, s. 11-18). Buna göre zaman ve mekanın sıkışması bir toplumun kültürel anlamda küreselleşmesi ve tek tipleşmesi için yeterli olmamaktadır.

Hall'e göre homojenleştirme asla kesin olarak tamamlanmamıştır. Her yerde İngilizlik'in ya da Amerikalılık'ın küçük mini-versiyonlarını üretmeye kalkışmaz. Farklılıkları tanıyıp içine alarak daha büyük, her şeyi kapsayan ve aslında dünyanın

Amerikalı kavranışı olan çerçevenin içine yerleştirmek istemektedir. Yani, sürekli daha fazla yoğunlaşan kültür ve diğer sermaye biçimlerinde yer edinmiştir. Ama artık, ancak yerel sermayeler aracılığıyla, diğer siyasal ve ekonomik seçkinlerin yanında ve onlarla işbirliği içinde hüküm sürebileceğini anlamış olan bir sermaye biçimidir. Onları silip atmaya kalkışmaz; onların üzerinden işler. Bir yandan tüm bu küreselleşme çerçevesinin ayakta durmasını sağlaması gerekir, bir yandan da bu sistemin polisliğini yapmalıdır: bir tür bağımsızlık oyununu sahneye koymaktadır sanki (Hall, 1995, s. 9).

Bağlantılık söylemi üzerinden homojenleşme tezine karşı çıkan Tomlinson, bu şekilde bir varsayımın bağlantılılıktan uzaklaşarak küresel bir örneklik ve yaygınlık düşüncesine yakınlaşmak olarak yorumlamaktadır. Tomlinson'a göre, "*kültürün küresel çapta homojenleştiğini iddia etmek, şehre uçakla gelip havaalanından hiç çıkmayarak tüm vaktini duty-free mağazalarındaki küresel markalar arasında geçirmeye benzemektedir"* (Tomlinson, 2013, s. 8). Ancak Tomlinson'ın aksine, tüm kültürlerin küreselleşme nedeniyle tek bir kültüre indirgendiğini belirterek bunun 'kültürel emperyalizm'i doğurduğunu söyleyen kuramcıların öncü ismi Herbert Shiller'e göre ise *"...kapitalizm sadece küresel ekonomi politiği tanımlayıp yapılandırmakla kalmamakta bu süreç içinde, şirket kapitalizminin ve tüketiciliğin değerlerini ve yaşam felsefesini taşıyan ticarileşmiş medya ürünlerinin dağıtımı yoluyla küresel kültürü de belirlemektedir."* Bu durumun kültürel bir bütünlüğe neden olarak bir yaşam tarzı sunmakta ve gelişmekte olan ülkeler için bir gelişim yolu olarak görülmektedir.

Söz konusu kuramın Shiller'den sonraki savunucuları ise Herman ve McChesney'dir. Herman ve McChesney, küresel medya sistemlerinin, Time Warner, Disney, News Corporation, Viacom, Bertelsman gibi birkaç çok uluslu şirketin kontrolünde olduğunu belirterek, bu durumun sadece ekonomik ve politik sonuçlarının olmadığını küresel şirket ideolojisinin de kitle iletişim araçları aracılığıyla aktarıldığını iddia etmektedirler. Küresel şirketlerin ideolojilerinin diğer dünya ülkelerindeki kabul ile kapitalist sistemin istikrarının sağlandığını vurgulayan Herman ve McChesney, bu durumu *"ideolojik birleştirme"* olarak yorumlamaktadırlar. Bu birleşim de Shiller'in gelişmekte olan ülkeler için kapitalist bir gelişim yolu olarak gösterdiği kültürde

bütünleşme ile paralel olan bu görüşün en büyük kanıtı küresel çapta ürünlerde görülen standartlaşma ve bununla gelen yakınlaşmadır. Arjun Appadurai'ye göre ise (Holton, 2013, s. 64);

"...çoğu ülkelerde kültürel tehditler sıklıkla Amerikanlaşma'dan çok, diğer kavramlarla anlatılır. Bu yüzden Kamboçyalılar için Vietnamlılaşma, Sirilankalılar için Hintlileşme, Koreliler için Japonlaşma'da vs. olduğu gibi İranlı Jaya insanları için Endonezyalılaşma, Amerikanlaşma'dan daha kaygı verici olabilir. Başka bir deyişle, kültürel güç, ABD merkezli bir merkez-çevre ilişkiler sistemi içinde organize edilmekten ziyade çok merkezlidir. O, Sunset Bouleverd veya Manhattan'dan olduğu kadar Bombay, Mekke ya da Vatikan'dan da yayılabilir".

Modern toplumlarda kültürel deneyimlerin kapitalist sistem içinde metalaşması görüşüne katılan Tomlinson ise yine de kültürün topyekün bir tektipleşmeye doğru yol aldığını söylemenin doğru olmayacağını belirterek, kültürün homojenleşmesi savına katılmamaktadır. Çünkü bu şekilde kültürü sadece maddi ürünlere indirgemiş olacağımızı belirten Tomlinson'a göre *"...kültür içinde hareketler bu kadar basit bir biçimde tek bir yön izlemez. Kültürel/coğrafi bölgeler arası hareketler, daima yorum, tercüme, mutasyon, uyarlama ve yerelleştirme içerir; çünkü alıcı kültür diyalektik bir usulle, 'kültürel ithaller' üzerine kendi kültürel kaynakları üzerinden bağlantı kurar."* (Tomlinson, 2013, s. 123-129).

Söz konusu kültürel emperyalist görüş, toplumların din, etnik kimlik, politik görüş ve kişisel ilişkiler gibi birçok özelliğin sömürgeleştirilememiş olduğunu atladığını vurgulayan Tomlinson, bu nedenle küresel yaygınlığı baz alarak tüm toplumları tek bir kültüre indirgeyen görüşlerin kusurlu olduğunu belirtmekte ve küreselleştirici zamanın karşısında, diyalektik bir yerelleşme direncinin var olduğunu iddia etmektedir (Tomlinson, 2013, s. 125-133).

Robertson da küreselleşmenin, yerelliği bastıran bir süreç olduğu varsayımına karşı çıkarak, iki şeyin gözden kaçırıldığına dikkat çekmektedir. Buna göre *"ilk olarak, yerel diye adlandırılanın büyük ölçüde yerel-ötesi ya da yerel aşırı bir temel üzerine*

inşa edilmektedir ve yerel olarak ifade edilenlerin çoğu aslında yerelliğin genelleştirilmiş tarifleri açısından ifade edilen yereldir." (Robertson, 1999, s. 116-117).

Giddens'ın "zaman-mekân"a yönelik yaklaşımını bir yönüyle destekleyen Robertson, Giddens'ın sorunlara somut çözümler üretmek yerine, soyut bir yaklaşım sergilediğini öne sürmektedir. Küreselleşme kavramının her şeyin belli bir mesafede birbirine geçmesiyle ilgili olduğunu belirten Robertson, gözden kaçan ikinci nokta olarak, *"...mekansal düşüncelere dönük giderek artan bir ilgi ve insan yaşamının zamansal ve mekansal boyutları arasındaki sıkı bağlara dönük yoğun bir dikkat söz konusuyken, bu düşüncelerin şimdiye kadar globalleşme tartışması ve ilgili konular üzerinde neredeyse yok denecek kadar az göreceli bir etki"* oluşturduğunu öne sürmektedir (Robertson, 1999, s. 116-117).

Robertson, küreselleşmeyi modernleşmenin bir sonucu olarak görmeye karşı çıkarken, *"...modernlik düşüncesinin genellikle zamansal, tarihsel tarzda kuramların ve temel deneyimlerin ana hatlarıyla homojenleşmesini telkin ettiğini belirterek aslında aksine, küreselliğin 'genel modernlik'in yayılmasını kolaylaştıran genel bir durum olduğunu"* belirtmektedir. Bu sebepten ötürü, küreselliğin coğrafi olarak ayrı uygarlıkların iç içe geçirdiği düşüncesinin oluştuğunu ifade eder. Buna göre heterojenleşmeye karşı küresel homojenleşmeyle ilgili tartışmanın ötesine geçilmesi gerekir ve bu durum *"...ya homojenleşme ya da heterojenleşme sorunu olmaktan ziyade, bu her iki eğilimin de geç-yirminci yüzyıl dünyasının büyük bir bölümü boyunca yaşamın belirleyici özellikleri haline geldiği durumlara ilişkin bir sorun"* olmaktadır (Robertson, 1999, s. 116-118).

Bu da karşımıza yeni kültürel kavramları ve tartışmaları çıkarmaktadır. Tüm tartışmaların temel itkisi olan kültürün dönüşümü küreselleşme ve yerelleşme kavramlarının yetersizliğini ortaya koymakta ve düşünürleri farklı kavramlar bulmaya yönlendirmektedir. Kültürün kendi içindeki tanımlama güçlülüğünün küreselleşmenin değişkenleri ile birleşmesi, günümüzde halen tek bir kavram veya açıklama ile ifade edilemeyecek içerikleri doğurmaktadır. Zira binlerce yıl geçmişi olan toplumları ve kültürlerini geçirmeleri muhtemel değişiklikleri göz önünde bulundurarak düşünmeye

çalıştığımızda bu tartışmaların derinliği ve çeşitliliği daha anlaşılır olmaktadır (Balcı, 2006, s. 26-29).

1.2.4. *Küreselleşme, Ulus Devlet ve Kültürel Kimlik*

Kürselleşmeyle ilgili tartışmaların temelinde yer alan en önemli unsurun 'kültür' olduğuna daha önce değinilmişti. Ancak burada özellikle vurgulanması gereken şey sosyo-ekonomik ve siyasal tüm tartışmaların odak noktası ve gelişiminin yanı sıra çözümlemelerin de kültürel içeriklere sahip olmasıdır. Homojen, heterojen, kozmopolit, yerel-küresel, küresel kutuplaşma ya da melezleşme olarak ifade edilen tüm bu görüşler; tarihsel açıdan kültürel etkileşimlerin sonuçlarıdır. Ancak bu sonuçların ortaya çıkardığı yeni bilgi teknolojilerine dayanan yeni dünya düzeni henüz kendisini tam olarak niteleyebilecek bir isme sahip olamamıştır. Tüm dünyanın tek bir kültüre indirgendiğini dile getiren düşünürler, bu ifadelerle ulus-devlet yapısındaki toplumsal bağların küreselleşmenin etkisiyle zayıfladığını da iddia etmiş olmaktadırlar. Ancak paradoksal bir şekilde bu durum, aynı zamanda etnik kimlik, milliyetçilik ve dolayısıyla kültürel farkındalık düzeylerini ortaya çıkarmakta ve aslında ulus-devlet yapısını güçlendirmektedir.

Bu paradoksal duruma olumlu bir bakış açısı ile yaklaşan Robertson için, küreselleşme daha çok ulus-devletin varlığının devamını sağlamasına yarayan bir unsurdur. Robertson'a göre (28), "*ulus devletin gelişimi devletlerarası ilişkilere dayanmaktadır. Ulus-devletin sınırı, küreselleşme sürecinde daha da belirgin bir hal almaktadır*." Diğer bir ifade ile küreselleşme ulus devleti ortadan kaldırmak yerine onun yerel anlamda bilincini artırır ve "kendisinin farkındalığını" güçlendirir. Son tahlilde, modernitenin temel unsurlarının küreselleşme sürecine rağmen, varlıklarını sürdürmekte ve söz konusu süreci şekillendirmekte olduğu söylenebilir" (Balcı, 2006, s. 28). Bu bağlamda Giddens da modernitenin belirli toplumsal formlar ürettiğini belirterek, ulus-devleti bu formların en belirgini olarak yorumlamaktadır (Giddens, 2010, s. 29).

Burada Benedict Anderson'ın sözünü ettiği kapitalist yayıncılık[*] kavramı akla gelmektedir. Anderson'a göre, kapitalizmin halk dillerindeki yaygınlaşmayı sağlaması açısından oluşturduğu devrimci etki, üç dışsal etki nedeniyle, yeni bir ivme kazanmıştır. Bu dışsal etkilerden ikisi doğrudan ulusal bilincin gelişmesini sağlamıştır. İlki ve son kertede en az önemli olanı Latince'nin kendi içindeki değişimdir. İkincisi ise; başarısını önemli ölçüde kapitalist yayıncılığa borçlu olan Reform'un etkisiydi. Üçüncü etken, konumları sayesinde geleceğin mutlakiyetçileri olmaya aday bazı monarkların halk dillerinden, idari merkezileşmenin bir aracı olarak yararlanıyor olmalarıydı (Anderson, 2011, s. 54-56).

Bu bağlamda kapitalist kitap yayıncılığının kendisine açtığı yolun, Martin Luther (2011) gibi yazarların önünü açarak Protestan ahlakına giden yola da rehberlik ettiği söylenebilir. Devrim'e giden yol aslında kapitalist sistemin kendine pazar oluşturma endişesiyle açılmıştır. Kapitalizm bu anlamda 'birey'e bir kimlik addedilmesi ve bir millet için de anılması açısından hizmet etmiş görünmektedir. Bu nedenle Robertson'ın (2006) küreselleşme ile ulus-devlet sınırlarının daha belirgin hale gelmesi iddiası ve Anderson'ın (2011) dil ve kitap yayıncılığı aracılığıyla ulus bilincinin artması düşüncesi birbirine benzemektedir. Her iki düşünce de teknoloji aracılığıyla küreselleşen dünyanın kimlik algısına atıfta bulunmaktadır.

Tüm bunlarla birlikte genel anlamda Batı'ya mal edilen bu gelişmeler ve bakış açılarının karşısında, küreselleşmenin tüm bu sonuçlarını tek taraflı (Batı kaynaklı) görmeyen bazı düşünürler de mevcuttur. Batı'nın başat kültürünün yayılması düşüncesinin yanı sıra Samuel Huntington ve Benjamin Barber gibi düşünürler, küresel kültürel kutuplaşmayı savunurken, aynı zamanda güçlenen bir Asya olduğunu iddia etmektedirler. Huntington'ın İslami-Konfüçyan olarak tanımladığı -İran, Pakistan ve Çin arasındaki ekonomik, politik, askeri ve kültürel işbirliği- kavram ile Batı kültürü

[*] Kapitalist yayıncılık kavramı Benedict Anderson'a aittir. Kitap yayıncılığın dünyanın her yerine yayılmasından ötürü, birbirini tanımayan toplulukların bu yayıncılık biçimi sayeseinde eşzamanlı olarak birbirine bağlanmasını ifade etmektedir. Bu durumu Anderson kapitalist yayıncılık şeklinde tanımlamaktadır. Ayrıca Anderson'a göre bu topluluklardaki kişiler okur olarak hayali bir cemaatin üyesi olmaktadırlar. Daha sonraları gazeteciliğin yayılmasının etkisiyle hayali cemaat aidiyetliği bir ulusa ya da bir etniğe bağlılığa dönüşmüştür (Anderson, 2011, s. 49-50).

karşısında kurulan Doğu merkezli kültürü tanımlanmaktadır. Barber ise bu durumu açıklarken Mcworld ve Cihat* kavramları arasındaki çatışmaya dikkat çekmektedir. Barber'a göre, bu iki kavram arasındaki çekişme nedeniyle, Batılı küreselleşme kültürel dirençle karşılaşıp sınırlandırılmıştır (Holton, 2013, s. 67-68).

David Harvey de tüm bunlar karşısında ulus-devlet sınırlarının korunmaya çalışılması bir yönüyle anlamsız kaldığını iddia etmektedir. Harvey'in küreselleşmenin sonuçları içinde dikkatleri şuna çekmektedir; ABD'deki yabancıların nüfusa oranı 1920'lerden beri en yüksek seviyesine varmış, Londra, Paris ve Roma gibi şehirler bile göçmen şehri haline gelmektedir. Bu hızlı küresel nüfus hareketi sadece bu Batı'da değil Tokyo gibi Uzak Doğu şehirlerinde de mevcuttur. Söz konusu bu etnik, ırksal, dini ve kültürel çeşitlilikten tüm dünya -bazı yerlerde daha az da olsa- payına düşeni almış durumda ve geçmişin merkez ülkeleri açısından içinden kolaylıkla çıkılabilecek bir süreç olarak görünmemektedir (Harvey, 2008, s. 87). Bu durumu melezleşme olarak gören düşünce ise yerelin bu sayede güçlü kalarak küreselle mücadele edebildiğini ve yukarıdaki düşünürlerin aksine ulus-devletin varlığının zayıflamadığını düşünmektedir.

Ancak küreselleşmeyi olumlayan düşünürlerde genel anlamda dikkati çeken husus; küreselleşmenin özellikle de olumsuz sonuçları veya kültürel karışımlara neden olan sonuçlarından Batı'yı tek başına sorumlu tutmama çabası yer almaktadır. Her ne kadar, son yıllarda Batı'da, özellikle de Avrupa ülkelerinde kültürel anlamda bir takım sorunlar yaşansa da bunlar daha çok Batı'nın kendi tarihselliği içindeki sömürgeleştirdiği toprakların halklarının gelişerek Batı'ya ayak uyduracak seviyeye gelmelerinden de kaynaklanmaktadır. Batı'daki bu iç döngü, elbette yine Batı'nın sahip olduğu milliyetçilik ve ulus-devlet olgularını etkilemektedir. Bu noktada akla Benedict

*Mcworld fastfood'un (McDonalds), hızlı müziğin (MTV) ve hızlı bilgisayarların (Apple Mac) oluşturduğu bir kombinasyonun aracı, cihat (Arapça kutsal savaş ya da adalet) kültürel fundementalizm ve kabile sisteminin güçlerini simgeler. Cihat, adaletin izinde toplumcu siyasal hareketlilik içinde haksız kazançtan manevi bir kurtuluşu vaat ederken Mcworld bütünüyle değiştirilmiş kültürel üretimin ruhsuz tüketimiyle bizi bir birimize bağlamayı vaat eder (Holton, 2013, s. 59-75).

Anderson'ın ulus-devleti ortaya çıkaran unsurları anlatırken kullandığı *"hayali cemaatler"* kavramı gelmektedir. Anderson'a göre;

"Ulus hayal edilmiş bir siyasal topluluktur-kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir. Hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam eder… Ulus sınırlı olarak hayal edilir, çünkü belki de bir milyar insanı kapsayan en büyüğünün bile, ötesinde başka uluslara mensup insanların yaşadığı, esnek de olsa sonlu sınırları vardır. Hiçbir ulus kendisini insanlığın tümü ile örtüşüyor olarak hayal etmez.." (Anderson, 2011, s. 21-22)

Anderson'ın sözünü ettiği bu sınırlılık günümüz küresel yapıları açısından zor gibi görünse de aslında bir yönüyle varlığını yaşatması daha önce de belirtildiği gibi, paradoksal olarak mümkündür. Çünkü Batı'nın kendi hayali cemaatini koruma dürtüsü küresel politikaların etkisiyle artmaktadır. Ayrıca sömürge ülkelerinden göç eden halklar da aslında bu hayali cemaatin birer üyesi olarak –ancak kendi kimlikleri ile- var olmak istemektedirler.

Söz konusu varlık talebi yeni dünya düzeninde hayali cemaate katılım düzeyini farklılaştırmakta bir yönüyle de sınır ötesine taşımaktadır. Bertrand Russell gibi düşünürler bu durumu ulus üstü bir dünya hükümeti olacağı iddiasıyla geliştirmektedir. Russell göre, küresel çapta bir düzen ve istikrar yanında dünya vatandaşlığını da mümkün kılmak için, ulus-devlet yapısına benzer bir demokratik dünya hükümeti kurulmalıdır (Yılmaz, 2010, s. 338-339). Ancak böylesi bir düşüncenin kültürel anlamda mümkün olmadığı açıktır. Elbette Russell'ın bu iddiayı ortaya atmasında daha çok nükleer savaşların olduğu bilinmektedir. Fakat savaşlarda kullanılan silahlar ne içerikte olursa olsun, bugüne kadar yapılan savaşlarda ekonomik ve siyasi nedenlerin dışında en önemli unsur kültürel ve kimliksel (din, ırk, dil vs) farklıklar olmuştur.

Russell'ın iddia ettiği içerikle birebir uyuşmasa da Hardt ve Negri'de "*imparatorluk"* kavramı ile ortaya çıkan düşünce de benzer bir şekilde ulus-devlet düşüncesinin ortadan kalkmasına yöneliktir. Hardt ve Negri'nin sözünü ettiği yeni

düzende, *"egemenlik yeni bir biçim almış, tek bir hükmetme mantığı altında birleşmiş bir dizi ulusal ve ulus-üstü organdan oluşmuştur.''* Hardt ve Negri bu yeni egemenlik biçiminin oluşmasını, ulus-devletlerin eski gücünü ve etkisini yitirmesine bağlamaktadır. Ulus-devletin gücünü yitirmesi aynı zamanda Avrupa ülkelerinin temsil ettiği, modern döneminin emperyalist yönetim biçimlerinin de farklılaşması demektir. Keza Hardt ve Negri bu modern egemenliğin kendisini yok eden bir *"Leviathan"* (kendisini ve diğer varlıkları yiyebilen bir canavar ve Thomas Hobbes'un 1651'de yazdığı kitabın adı) yaratığını belirterek bu şekilde toprak temelli olmayan, engellere dayanmayan bir *"imparatorluk"* ortaya çıkardığını belirtmektedirler. Hardt ve Negri bu durumu şöyle tanımlamaktadırlar: "*İmparatorluk, giderek bütün yerküreyi kendi açık ve genişleyen hudutları içine katan merkezsiz ve yersizyurtsuzlaşmış bir yönetim aygıtıdır. İmparatorluk, değişken komuta ağları yoluyla melez kimlikleri, esnek hiyerarşileri ve çoklu mübadeleyi idare eder. Emperyalist dünya haritasındaki ayrı ulusal renkler, İmparatorluğun küresel gökkuşağı içinde eriyip kaybolmaktadır"* (Hardt & Negri, 2012, s. 15-16). Bu ifadede kültürel kimliğin ulusaldan, küresele evrildiği düşüncesinin de yer aldığı belirtilebilir.

Ancak kültürel kimliğin, belirtildiği gibi 'kültürel' olması sadece siyasi bir sistem içinde algılanamayacağını da göstermektedir. Tarihsel açıdan kültürün sürekli olarak değiştiği öngörülebilir bir durumdur; ancak bunun 30-40 yıllık bir süreçte topyekün değişiminden çok, siyasal bir sistem içinde yok oluşunu dile getirmek oldukça iddialı bir bakış açısı olmaktadır. Elbette günümüzde ulusal temelli anlayışlar, bakış açılarında değişiklikle vardır ve hiçbir toplum dünü yaşamamaktadır. Fakat toplumları ulusal anlamda bir araya getiren en önemli içerik ortak bir kültürel tarihe sahip olmadır ki kimlik inşası da bunun üzerinden olmaktadır. Bu nedenle, Hard ve Negri'nin iddia ettiği gibi, (2012) "gökkuşağı" oluşumu varsa bile içindeki yedi rengi (ve tabi diğer ara renkleri) seçebilmek halen mümkündür. Günümüzde devletlerin ulusal renklerinin tümüyle erimediği veya kaybolmadığı görülmektedir.

Öte yandan Fukuyama da tarihin sonu tezini ortaya koyarken, Huntington'ın *"medeniyetler savaşı"* olarak tanımladığı geleceği reddederek, geleceğin savaşlarının da geçmişten farklı olmayacağı ulusal devletler tarafından yürütülecek bir mücadeleden

söz etmektedir. Fukuyama'nın burada ulus-devlete atfettiği yeni güç kaynağı ise kültürel olmaktan çok ekonomik ve bilgi merkezlidir. Ayrıca Fukuyama'ya göre, ülkelerin siyasal olarak varlıklarını idame edebilmeleri ve güçlü duruşları yine ancak ulusal bir devletle mümkündür. Bu nedenle, dünya ne kadar küreselleşirse küreselleşsin ulus-devletler önemli bir aktör olarak var olmaya devam edeceklerdir (Yılmaz , 2004, s. 277-278).

Giddens da Fukayama'nın bu düşüncesini destekler nitelikte görüşlere sahiptir. Giddens'a göre; çağımızda ulus-devletin sonuna tanıklık etme durumu söz konusu değildir. Günümüzde, dünyadaki her ülke ya bir ulus devlettir ya da ulus-devlet olma yolunda çabalayan evrensel bir politikaya sahiptir. Ayrıca ulus-devlet için bugün bir anlamda rakip olarak görülen küreselleşmeden önce de, ulus-devletin rakipleri vardı. Bunlar geçmişin sömürgeleştirilmiş alanları ve imparatorluklardır ki bunlarla birlikte varlığını sürdürerek günümüze kadar gelebilmiştir (Giddens, 2005, s. 444).

Öte yandan, Friedman içinde bulunduğumuz küreselleşme çağında ülkeleri ve bireyleri bekleyen sınavın, bir tür kimlik, yurt ve topluluk duygusunu korumak ile küreselleşme sisteminde ayakta kalmayı sağlayacak şeyleri yapmak arasında sağlıklı bir dengeyi kurabilmek olduğunu söylemektedir.

Friedman'a göre; *"bugün ekonomik olarak refaha ulaşmak isteyen her toplum, hiç durmadan daha yeni bir Lexus yaratmanın ve onu küresel pazara sürmenin yollarını aramak zorunda. Ama kimse, bu küresel ekonomiye katılmanın bir ülkeyi sağlıklı kılmak için yeterli olduğu hayaline kapılmamalı. Eğer bu katılım o ülkenin kimliği pahasına gerçekleşirse, eğer bireyler zeytin ağaçlarının köklerinin bu küreselleşme sistemi tarafından ezildiği ya da yok edildiği duygusuna kapılırsa, bu kökler başkaldıracaktır. Ayağa kalkacak ve süreci işlemez hale getireceklerdir. Bir sistem olarak küreselleşmenin kalıcı olup olmayacağı, kısmen, hepimizin bu dengeyi kurmadaki başarısına bağlı olacak" (Friedman, 2010, s. 66).*

Toplumlar çeşitli nedenlerle köklerinden koparılmaya mecbur bırakılabilir. Tarihsel süreç içinde göçler, savaşlar, doğal afetler vb… nedenlerle yok olabilirler. Küreselleşmeyi bu mecburi süreçler içinde ele almak oldukça büyük bir iddiayı da

beraberinde getirmektedir. Her ne kadar glokalleşme, yerelleşme ve melezleşme gibi kültürel kavramlarla dönüşen bir kültürel kimlikten söz edilse de küreselleşmenin sonuçları açısından toplumların tümüyle ulusal köklerinden koparıldığı söylenemez.

Tüm bunlarla birlikte, ulus-devletin oluşumu da bizatihi globaldir denebilir. Bilindiği üzere ulus bilinci, Fransız devrimiyle tüm dünyaya yayılmış ve ulus-devlet yapısının modern anlamda gelişimini sağlamıştır. Ulus-devlet karşısında yeni bir siyasal yapılanma ortaya çıktığında, bu yine küresel anlamda bir yayılmayı doğurabilir. Ancak günümüzde henüz bu sistem yerine koyulacak bir sistem ortaya çıktığı söylenemez. Küreselleşme ise siyasal bir sistem oluşturacak parametrelere tam olarak sahip değildir. Çünkü tüm sistemleri bir arada tutan en büyük etken kültür ve kimliktir ki bu da dünya çapında bir aynılık gerektirmektedir. İletişim teknolojileri ve küreselleşmenin sağladığı diğer imkânlar ne kadar gelişse de kültürel kimliği ifade eden içerikleri etkilemesi veya dönüştürmesi; hiçbir toplumun dinini ya da ırkını değiştirebildiği anlamına gelmemektedir (Giddens, 2005, s. 443-445).

Modern ve postmodern sistem ve küreselleşme; algımızı, giyim tarzımızı, yeme-içme alışkanlığımızı, sanat anlayışımızı ve hatta "öteki"ne bakış açımızı değiştirmektedir. Tüm gelişmelere rağmen, kültürel kimliğin öğeleri varlıklarını devam ettirmektedir. Bu durum yeni kültürel yaklaşımların ortaya çıkmasını adeta zorunlu kılmıştır. Bu nedenle küreselleşme süreci bazı sosyo-kültürel ve siyasi içeriklere zarar verirken, başka boyutlarda bu içeriklere yeni yaşam alanı sağlayan paradoksal bir süreç haline gelmektedir. Bu paradoksal durumlardan çıkma çabalarından biri de kuşkusuz çokkültürcü yaklaşımlardır. Küresellleşmenin kültürel sonuçlarının etkisini gösteren bu yaklaşımlar, kültürel kimliğin değiştirilmesi güç olan öğelerinin korunmasını öngörmektedir. Öte yandan bu karmaşık durum içinden çıkmaya çalışan düşünürler aracılığıyla, kürselleşmenin bir sonucu olarak, yeni kültürel kavramlar geliştirilmiştir. Aşağıda da tartışılacağı üzere; glokalleşme, yerellik, melez kültür kavramları tüm bu düşüncelerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Çokkültürcülük anlayışının politik uygulama alanlarına sahip olması nedeniyle, bu anlayışa ve uygulama biçimlerine sonraki bölümde değinilecektir.

1.2.5. *Küreselleşmenin Kültürel Kimlik Bağlamında Kültürel Sonuçları: Küresellik, Yerellik ve Melezlik*

Küreselleşmeye yönelik yukarıdaki farklı yaklaşımların yanı sıra küreselleşme sürecinin etkileneni konumunda olan toplumlar ve bu toplumların sahip oldukları kültürel içerikler üzerinde yoğunlaşan tartışmalar, küreselleşmenin ekonomik ve siyasal etkileri üzerine söylemler kadar önem arz etmektedir. Genel anlamda küreselleşmenin etkileri ya da sonuçları arasında tartışılabilecek bu konular, bir yönüyle ekonomik ve siyasi arenayı da kapsamakta veya etkileşim içinde olmaktadır. Bu nedenle küreselleşmeye yönelik bu tartışmalara kültürel açıdan bakıldığında öncelikle "küresel-yerel" kavramları ve yeni bir kültürel formu ifade eden "melezleşme"nin açıklanması gerekmektedir.

Hall, ulus-devletin zayıflaması söz konusu olduğunda ortaya iki tür tepki çıktığından söz etmektedir buna göre bu tepki hem küresel hem de yerel olmaktadır. Hall'e göre, "*Küreselleşmenin ulus devletlerin, ulusal ekonomilerin, ulusal kültürel kimliklerin egemenliğinde olduğu bir dönemden yeni bir döneme geçişin iki yüzü vardır: küresel ve yerel"* (Hall, 2014, s. 8). Bauman da bu yeni dönemin iki faktöründen bahsederek, küresele yönelik tek boyutlu bakış açısına karşı çıkarak yerele dikkat çekmektedir. Bauman'a göre, *"Küreselleşme ne kadar birleştirirse o kadar böler; birleştirirken böler; yer kürenin tek tipliğini teşvik etme nedenleriyle bölme nedenleri özdeştir. İş, finans, ticaret ve enformasyon akışının yerküresel boyutlara ulaşıyor olmasının yanı sıra, bir 'yerelleşme' mekân sabitleme süreci de işlemektedir."* Bauman, dünyadaki mevcut nüfusun yanı sıra her bir toplum içinde varoluş koşulları birbirinden kesin çizgilerle ayrılan kesimlerin olduğunu belirterek, "*bazılar için küreselleşme olarak görülen şey, başkaları için yerelleşme anlamına gelmektedir"* demektedir. Bauman, bu yerelleşme veya küreselleşme sürecinde toplumun bir kesimi gerçek anlamda 'küresel' olabildiğini, diğer kesimin ise bu küreselleşen, katmanlaşan bireylerin/ülkelerin belirlediği koşullarda ve sınırlılıklarda kalmakta olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle Bauman'a göre, *"küreselleşmiş bir dünyada yerel kalmak, toplumsal sefaletin ve alçalmanın bir göstergesidir"* (Bauman, 2010, s. 8-9)

Küreselliği "hareketlilik" ile ifade eden Bauman, ister sosyo-ekonomik ister siyasal anlamda olsun bu hareketliliğe sahip kişinin geçmişin derebeyleri gibi yalnızca kazancı ile ilgilendiğini söylemektedir. Çalışanların -yerellerin- ihtiyaçları ile ilgilenmemektedirler. Elbette bugünün derebeyleri toprağa bağlı yaşamamakta ve çıkarları hangi topraklarda ise işlerini oraya taşıyabilmektedirler. Ancak yerel olan çalışanlar için aynı durum söz konusu değildir. Hareketlilik onlar için işini kaybetmek, yeni iş arayışlarında mevcut koşulların da zarar görmesi şeklinde gelişen bir süreci ifade etmektedir (Bauman, 2010, s. 16-17). Bauman'ın sözünü ettiği "küreseller", mekâna bağlı olmayan, hızlı teknolojilere sahip ve böylelikle zaman kavramının güncel değişikliklerine ayak uydurabilen kişilerdir. Bu kişiler; sermaye sahipleri, yatırımcılar olmaktadır. Bu açıdan yereller ise toprağa ve zamana bağlı olan çalışanlar, tedarikçilerdir.

Thomas Friedman Lexus ve zeytin ağacı[*] karşılaştırmasını yaparak küreselleşen dünya ve bunun gerisinde kalan dünya arasındaki farkı göstermeye

[*] Friedman'ın Lexus ve Zeytinağacı ile ne ifade etmek istediğin, şöyle anlatıyor: "Bir haber için Tokyo'da bulunuyordum ve Tokyo'nun güneyindeki Toyota'nın biraz dışında bulunan Lexus lüks otomobil fabrikasını görmeyi de programıma almıştım. Bu ziyaret hayatımın en etkileyici gezilerinden biri oldu. O tarihte (1992) fabrikada her gün 310 robot çalışıyordu… Fabrikayı gezdikten sonra Tokyo'ya dönmek üzere trene bindim…International Herald Tribune'de Dışişleri Bakanlığı'nca verilen demeç yer alıyordu. Demeçte Dışişleri Bakanlığı sözcüsü Margaret Tutwiller, Filistinli mültecilerin İsrail'e dönme hakkıyla ilgili 1948 tarihli Birleşmiş Milletler kararı hakkında tartışmalı bir yorum yapmıştı. Bu yorum her ne içeriğe sahipse hem Arapları hem de İsraillileri öfkelendirmiş ve haberde anlatıldığına göre Ortadoğu'da şiddetli tepkiye neden olmuştu….. Japonlar dünyanın en iyi lüks otomobillerini üretiyorlardı diğer yandan ise Beyrut ve Kudüs'te onca zaman birlikte yaşadığım insanlar hala hangi zeytin ağacı senin, hangisi benim diye kavga ediyorlardı. O anda fark ettim ki Lexus ve zeytin ağacı aslında bu Soğuk Savaş sonrası dönem için hiç de fena semboller değildi: Dünyanın yarısı Soğuk Savaş'tan daha iyi bir Lexus üretme azmiyle çıkmıştı; küreselleşme sisteminde gelişip zenginleşebilmek için ekonomisinin modernleştirmeye, özelleştirmeye ve daha verimli kılmaya kararlı görünüyordu. Diğer yarısı ise- bazen bir ülkenin yarısı, bazen bir insanın yarısı- hala hangi zeytin ağacı kimin kavgasıyla uğraşıyordu. Zeytin ağacı önemlidir. Bizi bu dünyaya bağlayan, bizlere kimliğimizi kazandıran ve dünya üzerindeki yerimizi belirleyen her şeyi temsil eder…Bazen zeytin ağaçlarımız için kıyasıya savaşırız; çünkü, iyi tarafından bakarsak, insan hayatı için ekmek kadar elzem olan bir şeyi, özgüven ve aidiyet duygusunu sağlar. Ama kötü tarafından bakarsak ifrata vardığında, eski zeytin ağaçlarımızı saplantı haline getirmek, başkalarının dışarıda bırakılması üzerine kurulu kimlikler, bağlar ve topluluklar icat etmemize yol açar…..Sırplar ile Müslümanlar, Yahudiler ile Filistinliler, Ermeniler ile Azeriler arasında hangi zeytin ağacının kime ait olduğu konusundaki anlaşmazlıkların bu kadar kin dolu olmasının nedeni, yerel bir dünyada kimin

çalışmakta, küreselleşmenin geldiği noktayı ifade etmektedir. Friedman'ın tanımlamasında, küreselleşen bu dünya içinde yer alan 'küresel'lerin karşısında daha geride kalmış toplum ise bir anlamda 'yerel'leri ifade etmektedir. Friedman, yerele atıfta bulunduğu zeytin ağacı için günümüzde en büyük tehlikenin büyük ihtimalle Lexus'tan geleceğini belirtmektedir. Diğer bir deyişle Frieadman'a göre bu tehlike, günümüzün küreselleştirici ekonomik sistemini oluşturan o anonim, uluslarötesi, homojenleştirici, standartlaştırıcı piyasa kuvvetlerinden ve teknolojilerinden gelecektir. Ancak bunun yanı sıra sistemdeki bazı unsurlar aracılığıyla daha küçük ve zayıf bir siyasi topluluğa kendi zeytin ağacını dolayısıyla kimliğini ve kültürünü yaşatabilmesi ve idame edebilmesi için sistemdeki mevcut teknolojileri ve yeni piyasalardan yararlanma gücünü sunmaktadır. Friedman bu sayede Lexus ve zeytin ağacı arasında yaşanan çekişme ile bir denge sağlamaya yönelik çaba oluştuğunu iddia etmektedir (Friedman, 2010, s. 58-59)

Bu tartışmalarda genel anlamda ortaya iki temel anlayışın ortaya çıktığı görülmektedir. Birincisinde küreselleşmenin oluşturduğu ortamda, ister küresel ister yerel olsun bir şekilde sistemin parçası haline gelen toplumlardan söz edilmektedir. Buna göre sosyo-ekonomik veya siyasal durum ne olursa olsun kültürler içinde farklı etkileşimler meydana gelecek ve her kültür ve birey varlıklarını küçük dönüşümlerle koruyacaklardır. Hatta bazılarına göre gelecekte var olmaları bu değişikliklere ayak uydurmalarına bağlıdır. Öte yandan ikinci gruptaki düşünürler küreselleşmenin kültürü ortadan kaldırdığını, eşit bir sosyo-ekonomik ortamı sağlayacak içeriğe sahip olmadığını iddia etmektedir.

---

kendi yurdunda ve kendi toprağında sayılacağı etrafında dönmesidir….İnsanları kimliklerinin ya da yurtlarının elinden alınması kadar hiddetlendiren az şey vardır…(kavganın sebebinin kimlik sorunu olduğunu söylüyor Friedman. s.58) Peki, o halde Lexus neyi temsil ediyor? Aynı ölçüde asli, insanlık kadar eski bir dürtünün – hayatı idame ettirme, gelişme, refaha kavuşma ve modernleşme -(özgürlük ve hayat güvencesi yokken bunları düşünülemeyeceği atlanmamış Friedman tarafından)bugünün küreselleşme sistemi içindeki karşılığını temsil ediyor. Bugün daha yüksek yaşam standartlarını kovalarken kullandığımız bütün yükselen piyasaları, finansal kurumları ve bilgisayar teknolojilerini temsil ediyor." (Friedman, 2010, s.55-56"

Kültürün bu karmaşık ve derin yapısına karşın, Robertson yeni bir kavram ortaya atmıştır. Bu kavramla Robertson, küreselleşme hakkında yazılmış olan zengine ve karmaşık literatür içinde kültürü bir çıkış noktası olarak almaktadır. Robertson, bütünleşme sürecinde farklılıkların korunabileceğini ileri sürerek verili iktidar yapılarını güçlendiren küreselleşme söyleminden uzaklaşmaktadır. Robertson, bilinçli bir yanlışın sonucu olarak yıllarca, küreselleşmeyi açıklarken ekonominin gölgesinde kalmış kültürün aslında ne kadar önemli olduğunun artık anlaşıldığını öne sürmektedir (Balcı, 2006, s. 29-30).

Bununla birlikte küreselleşmeye yönelik isabetli bir analizin kültürün göz ardı edilerek yapılamayacağında ısrar eden Robertson, ekonomi merkezli bakış açılarının ister istemez analizciyi ideolojiye, tarafgirliğe kaydıracağını ve yapılması gerekenin, küreselleşmede farklı kültürlere yer vererek klasik uygarlık çözümlemesinin Batı merkezciliğinin önüne geçmesini sağlamak olduğunu savunmaktadır. Çünkü küreselleşmeyi Batı'nın hegemonik yapısıyla açıklamaya çalışanlar daha çok küresel ekonomik boyutuyla konuyu ele alarak kültürü göz ardı etmektedirler (Balcı, 2006, s. 28-32).

Robertson küreselleşmeyi, *"...dünyanın tek bir mekân haline gelme süreci..."* olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında küreselleşme kaçınılmaz olarak küresel bir kültürün oluşmasına yol açacaktır. Fakat, bu kültür, "aynılaştıran" değil, normatif bağlayıcılığı olmayan ama dünyaya ilişkin genel bir söylem üreten bir kültürdür. Robertson, bu açıklamayı yaparken aynı zamanda, küresel bir kültürün var olmaya başladığını da yerel olanın varlığını devam ettireceğini ve hatta hiç kaybolamayacak şekilde kendini sağlamlaştırdığı tezini de ortaya koymaktadır. Robertson'ın bu savıyla ortaya çıkardığı kavram ise *"Glokalleşme"dir*. Robertson'a göre dünya, küreselleşerek tüm toplumları *"görecelileştirerek eşitlemektedir."*Bütün toplulukların bu tek mekânda yer alabilmesini sağlayan farklılıkların, yerelliklerin *"bir aradalığını"* doğurur. Bu düşünceden hareketle Robertson, *"küresel kültür"*ü, farklı kültürlerin etkileşimlerinin bir sonucu olarak görmektedir. Bu noktada Robertson'ın "glokalleşme" kavramı küresel ve yerel olanın eşanlılığını ifade etmektedir (Balcı, 2006, s. 26-35). Ayrıca Robertson,

küreselleşen dünyada yerelin yok edildiği görüşlerine katılmayarak *"yereller olmaksızın kozmopolitanlar olamaz"* demektedir (Robertson, 1999, s. 119-125).

Öte yandan, Robertson, küreselleşme ile "ev"in, "cemaat"in ve "yerellik"in yeniden inşasını, bir anlamda üretiminin gerçekleştiğini iddia etmektedir. Küreselleşmeyi, evrensel ve tikel olanın eşzamanlılığı ve iç içeliği olarak ifade eden Robertson, bu durumun yerellikleri homojenize etmek anlamına gelmediğini söylemektedir. Küresel bir kültür oluşmasının, yerelliği kaybetme anlamına gelmediğini belirtmektedir. Bununla birlikte, yerelliğin olması farklılık anlamına gelmektedir.

Bu nedenle Robertson, yerellik ve özellikle de küresellik fikrini fazlasıyla göreceli bulmaktadır. Ona göre tüm bu küresellik-yerellik tartışmalarına rağmen bu yolla desteklenen her şey 'küresel'e olduğu kadar "yerel"e de ilgi oluşturmakta ve iç içe geçen bir süreci ifade etmektedir. Bu nedenle Robertson yersiz-yurtsuzlaşma, köksüzleşme iddialarını anlamsız bulmaktadır. Ayrıca Robertson, küreselleşme karşısında yerelin bir kimlik ve kültür çatışması içindeymiş gibi gösterildiğini iddia etmektedir. Buna göre küresel olan yerel olana karşı düşünülmekte ya da ikisi arasında bir gerilim olduğu söylemi oluşturulmaktadır (Robertson, 1999, s. 123-136).

Robertson, küreselleşme kavramıyla ortaya çıkan eşzamanlı iki zıt düşüncenin -homojenleşme ve heterojenleşme- somut durumlarda birbirlerine ters düşseler de son derece bütünleyici ve birbirlerini tamamlayıcı olduklarını iddia etmektedir. Robertson'a göre bu nedenle ulus-devlet yapısının ortaya çıkmasından bu yana kendisinin aslında çeşitlilik ve farklılıkları içinde barındırarak melezleşme oluşumunda bir organ haline gelmiştir (Robertson, 1999, s. 123-136).

Bunun yanında, küreselleşmenin dünyayı tek bir kültüre indirgeyerek küresel bir kültür olduğu düşüncesinin karşında yer alan yerelleşmeye atfedilen ümitler kadar önemli bir yere sahip olan diğer bir kavram da "melezleşme"dir. Modernleşen hatta postmodernleşen dünyanın farklı kültürel sonuçlarından biri olarak görülen melezleşme, dar anlamda küresel olarak ifade edilen güçlerin ve üretici firmaların yereller tarafından benimsenmesinin yanı sıra kısmen de olsa bir takım değişikliklerin olması şeklinde ifade edilebilir (Taylan, 2008, s. 82).

Melezleşme, Pieterse'e göre kültürel formların mevcut yapısında farklılaşmalar, ayrışmalar olmasıyla yeni bir forma dönüşmesidir. Bu yapısal formların oluşmasının nedeni ulus-devlet anlayışını zayıflattıldığı düşünülen küresel ekonomik ve kültürel içeriklerin benzer şekilde birbirinden farklı kültürlere de etki etmesidir. Bunun yanında birinden farklı kültürlerin göç ve benzeri nedenlerle birbirleriyle daha fazla etkileşim halinde olmaları bu dönüşümün diğer bir önemli nedenidir (Pieterse, 1995, s. 49).

Berger'ın da belirttiği gibi *"Melezleşme yabancı ve yerli kültür ögelerinin bilinçli bir sentezini yaratma çabasıdır."* Diğer bir deyişle melezlik, kültürler arasında artan trafiğin sonucunda dünyanın farklı yerlerindeki kültürlerin birbirine karışmasıdır. Bir araya gelme, birleşme, birbirine geçme, küresel modernliğin ürettiği göç süreçlerinin bir yönüyle sonucu olarak ifade edilebilir (İlkkurşun, 2006, s. 68).

Pieterse'e göre, küresel anlamdaki karışımı oluşturan yerel kategoriler, diğer bir deyişle, küresel kentler ve etnik karışım mahalleleri, küresel dünyanın hibrid alanlarını oluşturmaktadır (Akdoğan, 2014, s. 26-27). Robins de benzer bir şekilde melezleşme sürecinin popüler kültürü oluşturan halk kültürü içinde görünürlük kazandığını iddia etmektedir. Örneğin; 'Apache Indian' gibi sanatçılar, hem yerel hem de küresel olan kültürel şekillerin bir yansımasını oluşturmaktadır (Robins, 2008, s. 292).

Jonathan Friedman'a göre ise melez, ötekileri kimliklendirmenin bir biçimidir. Bu biçim, küresel sistem içinde ortaya çıkan hegemonik düzenlemelerle sabitlenmiştir. Toplumsal kimliklerin kurulması ve kurumsallaştırılması sayesinde farklı halk kültürlerinin karışımı sağlanmıştır. Bunun yanında sömürge ortamlarında bu kavramın kullanımı da bir çeşit kimliklendirme mekanizması olmuştur. Friedman, günümüzde dünyanın pek çok yeri melezleşmiş olarak anılıyorsa, bunun bu kültürel, etnik ve ulusal unsurlarının sınırlarının ihlal edilmesi yoluyla oluşan sınıflandırıcı kimliklerin etkisiyle olduğunu söylemektedir. Günümüzdeki sorun küresel anlamda bu ve benzeri kültürel sorunlarla beklenmedik bir şekilde karşı karşıya kalmak değildir. Sorun "*hem benliğin*

hem de ötekilerin kimliklendirilmesinin koşullarının değişmesidir" (Friedman, 1999, s. 104-105).

Michel Bourse, kültürel melezliğin öncelikle dilsel bir melezlik olduğunu vurgulayarak, söz konusu dilin aynı zamanda öteki ile iletişim kurmadaki önemine değinir. Buna göre iletişim dilini oluştururken kullanılan ortak anlamlar öteki ile etkileşimimizi artırır. Elbette bu süreçte tümüyle birbiri içinde eriyen kültürler kast edilmemektedir. Keza kimlik talebi istemi bu farklılık sürecinden geçmektedir. Ancak iletişimin kültürel anlamı kimliksel ve kişisel içeriklerin yanı sıra sembolik anlamları ve deneyimleri de içermektedir. Bu içeriklerdeki ortak gönderimler öznelerarası iletişim düzeyini de artırmaktadır. Dil ve davranışların ortak bir dil oluşturması ve bu şekilde sağlanan iletişim düzeyi aynı zamanda öteki ile oluşturulacak melezlik düzeyini de belirlemektedir. Çok kültürlü bir toplumsal yapı içinde yalnızca farklılıkları değil, benzerlikleri de gözlemleyerek kültürlerarası bir diyalog sağlamak ve kültürel verilerin yorumlanması ancak farklı kültürlerle iletişim kurma çabası içinde genişleyebilecektir. Bu durum ise *"tek ve aynı edime, gönüllü karşılıklılık içinde, her bir kişinin bir tür katılımıyla işleyen bir birlik"* ile olabilecektir ki bu *"melezlik"* olarak ifade edilmektedir. Bourse, bu nedenle melezliği, kültürlerarasılık gibi sorunların ortaya çıkardığı bir kavram olarak görmektedir (Bourse, 2009, s. 207-213).

Bu bakış açısına göre melezlik, ötekine saygı, empati ve ortak deneyimlerin sağlanmasıyla oluşuyor. Ancak burada ortaya çıkan tartışma ve soru işareti kendi kimliksel içeriğini yok etmeden ötekini içeriye almak ve bunu yaparken de ötekinin kültürünü de tamamen eritmemenin zorluğu ve bunun nasıl gerçekleşeceğidir. Özellikle de yukarıda adı geçen düşünürlerin eleştirileri göz önünde bulundurulduğunda melez bir kültür oluşumunun kabulü, öteki kimliğin varsayılması veya varlığının devamını sağlaması açısından sağlıklı bir tanımlama olup olmadığıdır. Nitekim Bourse de bu sürecin çok karmaşık olduğunu belirtmiş ve sadece tavsiye düzeyinde bir kütürlerarasılık vurgusu yapmıştır. Ayrıca bu tanımlama ve tartışma küresel karşısındaki yerelin varlığı için de geçerlidir.

Bamuan, J. Friedman'ın aşağıdaki tanımına yer vererek kendi eleştirisini sunmaktadır:

"..melezler ve melezler teorisyenleri, kendini ve/veya dünyayı etnografik bir kavrayış sonucunda değil de kendini tanımlamak amacıyla bu tür terimlerle tanılayan bir grubun ürünlerinden başka bir şey değildir…Küresel , kültürel bakımdan melez olan seçkinler alemi, uluslar arası politika, akademi, medya ve sanatlarla bağlantılı olan ve çok farklı türden bir dünya deneyimini paylaşan bireylerin alemidir" (Bauman, 2010, s. 114)

Bauman'a göre ise *"küresellerin kültürel melezleşmesi yaratıcı, özgürleştirici bir deneyim olabilir; ama yerellerin kültürel açıdan güçsüzleşmesi nadiren özgürleştirici bir deneyimdir. Birincilerin bu ikinci grubun kafasını karıştırmaya ve böylelikle kendi yanlış bilinçlerini ikinci grubun zihinsel yetersizliğinin bir kanıtı olarak göstermeye eğilim duymaları, talihsiz de olsa, anlaşılır bir şeydir"* (Bauman, 2010, s. 114).

Tüm bunların yanında melezleşme her ne kadar homojenleşme karşısında bir görüş olarak kabul edilse de kimi düşünürlerce melezleşme de kültürlerin birbirine karışarak eridiği bir potadır.

Subaşı, melez kültür içeriğinden kaynaklı olarak kaynaşmanın yalnızca kültürün özsel yapısını bozmakla kalmadığını ve kimliği de benzer şekilde bir bulanıklaştırmaya yol açtığını da iddia etmektedir (Subaşı, 2005, s. 300-315).

Bir kültürel etkileşim ürünü olan 'melezleşme' de ilk kez anılan bir konu değildir. Elbette küreselleşme tartışmalarında bir yönüyle mecazi bir anlatımı olsa da nihai olarak en az iki farklı kültürün birbirine karışımını ifade etmektedir. Said'in de belirttiği gibi "*Bütün kültürler birbirine karışmıştır. Hiçbirisi tek ve saf değil, hepsi melez, heterojen'dir. Dolayısıyla günümüzde bir melezleşmeden bahsetmek için öncelikle saf bir kültür bulmak gerekir ki bu mümkün değildir"* (Burke, 2011, s. 82).

Brain Fay da benzer şekilde toplumları birbirinden yalıtılmış entegre monatlar olarak ya da başkalarını, sadece belli bir kültür ya da grubun üyeleri olarak

düşünmemek gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre melezleşmede dikkat çekilecek husus farklı insanların birbirleriyle kaynaşmalarıdır ve bu süreçte bakılması gereken yer de kültürlerin değişmeye başladıkları sınır bölgeleridir. Böylelikle orada kültürler ve kimlikler arası birtakım iç gerilimler, direnişler, çatışmalar, merkezin çevredekileri sabitleme ve denetleme girişimindeki başarısızlıklarını gözlemlemek mümkün olmaktadır. Bu nedenle Fay, her yerde var olan bu belirsizliği, müphemlik ve çelişkiyi görmek için özellikle melez olana yoğunlaşmayı önermektedir. Çünkü günümüzdeki kültürel süreçleri ve sürekli etkileşim içinde olan toplumu kavramak ancak bu şekilde mümkün olur. Küresel dünyada artık birbirinden etkilenmeyen bir toplumdan söz etmek mümkün görünmemektedir (Fay, 2001, s. 333).

2. ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK ve ÇOKKÜLTÜRCÜ KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

2.1. Çokkültürcülük ve Çokkültürlü Toplum

Çokkültürlülük kavramı günümüzde farklı kültürel grupların aynı ülke ya da toplum içinde yer almasını ifade etmektedir. Birinci bölümde anılan kültürel tanımlamalara klasik içeriğin aksine, yenileri eklemlense de genel anlamda "çokkültürlü toplum" kavramı, toplum içinde yer alan, iki veya daha fazla kültürel topluluğu içeren bir toplum olarak ifade edilebilir. Çokkültürlülük, söz konusu kültürel topluluğu oluşturan grup ya da bireylerin dil, din, ırk, etnisite, tarih gibi farklılıklarına dayanmaktadır. Çokkültürlülük anlayışının kabulü, eşitlikçi bir anlayışın yanı sıra farklı kültürlerin varlığına işaret etmektedir. Monist kültür anlayışı ile tamamıyla zıt olan bu anlayışı ortaya çıkaran temel olgular ise: göç, etnik ve yerli azınlıklardır. Elbette her toplumun kendi toplumsal, politik ve tarihsel koşullarında göçmen nüfusun ortaya çıkışı ya da etnik azınlıkların tarihsel plandaki konumu farklılıklar arz etmektedir. Ayrıca belirtmek gerekir ki, bir ülke "çokkültürlülük" kavramının tartışmasına ve bu yönde politik çalışmalarının olup olmamasına göre "çokkültürcü toplum" sıfatını almaktadır. Aksi takdirde toplumların hepsinde farklı koşullardan kaynaklı çokkültürlü yapılardan söz edilebilir ancak bu yönde politik çalışmalar ya da düzenlemeler olmaması, ilgili ülkeleri "çokkültürcü" yaklaşımların dışına koymaktadır. Bununla birlikte, "çokkültürcü" olarak anılan düşünürler de yine "çokkültürlü toplum"un farklı bakış açılarından da olsa, savunucuları olmaktadır. (Doytcheva, 2009, s. 15-25)

Bhikhu Parekh, gay, lezbiyen, feminist gibi grupların da geniş çokkültürlülük terimi altında toplanmasına rağmen, aslında çokkültürlülüğün, bu yeni hareketlerin yalnızca birkaçıyla ilişkili olduğunu belirtmektedir. Buna göre, çokkültürlülük sadece farklılık ve kimlikle ilgili değildir; aynı zamanda, kültürle kaynaşmış olan ve kültürden beslenen farklılık ve kimliklerle, dahası; bir gruptaki insanların kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamlarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamaların tamamıyla ilgilidir(Parekh, 2002, s. 7).

Kişisel tercih kaynaklı farklılaşmaların aksine, kültür kaynaklı farklılıklar bir ölçüde otorite taşır ve ortak geçmişten gelen bir anlam ve önem sistemiyle kaynaşmaları sebebiyle modellenmiş, şekillendirilmiştir. Bu tanımdan hareketle çokkültülülüğün, kültürel çeşitlilik veya kültürle kaynaşmış farklılıklarla ilişkili olduğu söylenebilir. Çokkültürlü toplum iki ya da daha fazla sayıda kültürel topluluğu içermektedir. Böyle toplumlar kültürel çeşitliliğe temelde iki şekilde tepki verebilir ve bu tepkiler farklı iki şekilde olabilir. Toplum, çeşitliliği hoş karşılayıp destekleyebilir, kendine bakışının önemli bir parçası haline getirebilir ve kendisini oluşturan kültürel toplulukların kültürel isteklerine saygı duyabilir. Bu toplulukları bütünüyle veya kısmen, baskın kültürün bünyesinde asimile etme eğiliminde olabilir. Toplumun yönelimi ve değerleri ilk durumda çokkültürcü, ikinci durumda tekkültürcüdür. Çokkültürlü terimi kültürel çeşitlilik olduğu gerçeğine işaret ederken, çokkültürcülük terimi bu gerçeğe verilen standart bir tepkiyi belirtir (Parekh, 2002, s. 7).

2.1.1. *Tarihsel Bağlamda Çokkültürlü Toplum*

Çokkültürlü toplum ifadesi ilk kez 1950'lerde İsviçre'de anılmıştır. İsviçre'deki çoklu kültürel yapı, göçten çok tarihi bir geçmişe sahip geleneksel birlikteliğin getirdiği bir sonuçtur (Prato, 2009, s. 6). Çok kültürlülük tartışmalarının ilk ortaya çıktığı ülkeler de göç hakkında oldukça eski bir tarihi geçmişe sahip Kanada, Avusturalya ve Amerika'dır. 1960-1970'li yıllara kadar, bu ülkelere gelen göçmenlerin ve özellikle de sonraki neslin asimile olması yönünde beklenti hakim olmuştur (Modood, 2013, s. 3). Çok kültürlülük, bir hükümet tarafından politik olarak ilk kez Kanada'da 1971 yılında Trudeau hükümetinin programında Quebec meselesinin çözümüne dair olarak kullanılmıştır. Kavram, Avustralya ve Birleşik Devletlerde kabul görmüş, İsveç 1975, 1980′den sonra da Hollanda resmi politikalarında gündemlerine almaya başlamışlardır. Ancak daha çok II. Dünya Savaşı sonrası dünyada özellikle de 1970′li yıllarda artmıştır**.** II. Dünya Savaşı sonrasında, postmodernizmin çoğul kültür ve çok sesli yapısının getirisiyle ortaya çıkan çok kültürcülük tartışmalarının yoğunlaşmasının nedenlerinden biri de ulusal birliğini tamamlamış, ekonomik ve kültürel gelişmişliğiyle bir "üst" yapı oluşturmuş toplumlarda ötekini bir sınıfa dâhil etme ve tanımlama girişimidir (Canatan, 2009, s. 84).

Çokkültürlülük ile ilgili tartışmaların ortaya çıkışını Kanadalı sosyolog Will Kymlicka ise şöyle anlatmaktadır: İkinci Dünya Savaşı sonrasında dünya, Hitler'in yaptığı etnik ve dinsel kıyımdan irkilmiş bunun da etkisiyle Birleşmiş Milletler, farklı ırklar ve toplumların lehinde yeni bir ideolojik anlayış benimseme yoluna gitmiştir. Bu yeni ideoloji ilgili ülkeleri, insanlar arasındaki eşitliğe yönelik bir takım kalıcı politik hareketlerin olmasına yönlendirmiştir. Bu hareketlerden ilki, sömürgesizleştirme mücadelesidir. İkincisi, 1955- 1965 yılları arasında Afrikalı-Amerikalı sivil haklar hareketi tarafından başlatılan ve örneklenen ırk ayrımı ve ayrımcılığa karşı mücadeledir. Sonuncusu ise 1960'ların sonlarında ortaya çıkan çokkültürlülük ve azınlık hakları mücadelesidir. Tüm bunlar ayırımcılık karşıtlığı ile insan hakları mücadelesinin ikinci dalgasının prensipleri çerçevesinde gelişmiştir. Ancak toplumsal dışlama ve yaftalama için bunlardan daha fazlasınının ele alınmasını gerektirmiştir. Birçok Batı ülkesinde, etnisiteye, ırklara ya da dinsel azınlıklara karşı, açık devlet destekli ayrımcı durumlar, büyük ölçüde insan hakları mücadelesinin ikinci dalgasının etkisi altında, 1960 ve 1970'lerde durmuştur. Ancak birçok toplumda etnik ve ırksal hiyerarşik yapı ekonomik eşitsizlik yönüyle, politik temsil açısından, sosyal yafta ve kültürel yok sayılış devam etmiştir. Kymlicka, tüm bunlardan ötürü çokkültürcülüğün çeşitli formlarının bu eşitsizliklerin aşılabilmesi için geliştirilmiş olduğunu belirtmektedir (Kymlicka, 2013, s. 6).

Bhikhu Parekh, çokkültürlü toplumların açıklamasını yaparken çokkültürlülüğün aslında yeni var olmadığını ancak geçmişin çokkültürlü yapılarının, günümüz toplumunun 1960'lardan bu yana karşılaştığı çokkültürlülük anlayışından farkını ortaya koymaktadır. Buna göre geçmişin çokkültürlü yapılarında yaşayan kültürel azınlıklar herhangi bir kültürel talepte bulunmadığı gibi bulunduğu toplumdaki mevcut konumunu ve sınırlılıklarını da kabullenmiştir. Ancak günümüz toplumlarındaki azınlıklar, modern ekonominin sağladığı dinamiklerin etkisiyle izole olmayı reddederken, aynı zamanda liberal demokrasi anlayışının yayılması ile artık kültürel kimliğe yönelik talepleri de artmıştır (Parekh, 2006, s. 7).

Söz konusu talepler modern olanı reddetmesi nedeniyle, postmodern bir yapıya sahiptir. Çokkültürcü anlayışa sahip bu talepler ve postmodern siyasetteki liberal anlayış

devletlerin anlayışını da etkilemiştir. Bu bakış açısıyla farklılık, çoğulculuk ve katılımcılık benimsemiş, özgürlüklerin sınırsız yaşandığı ve özgür düşünce akımlarının desteklendiği bir felsefe olarak küreselleşen dünyada yeni bir bakış yeni bir siyasal kültür oluşturma fikrini doğurmuştur. Postmodern görüş bu anlayıştan beslenerek ulus-devlet anlayışını reddetmiş, azınlıkların varlığını pekiştirerek etnik farklılıkları ön plana çıkartmıştır. Ayrıca dil ve din birliği gibi bütünleştirici, güç birliği oluşturucu öğeleri de kabul etmeyerek özgürlük alanını genişletmiştir (Çağlar, 2008, s. 381-383).*

Bu özgürlük alanının gelişmesi ise küreselleşme ve teknoloji aracılığıyla ivme kazanmıştır. Küreselleşmenin ve teknolojik gelişmelerin getirdiği yeni dünya düzeni koşullarında ortaya çıkan tartışmalarda da görüldüğü üzere kültür, ister politik amaçlı olsun ister ekonomik her zaman bir takım dönüşümlerin ilk başvuru kaynağı olmaktadır. Keza, söz konusu homojen kültür hayali de aslında yeni bir şey değil, sadece ulusal bazdaki bu hayal artık daha küresel ve bu durum bir kesimi sindirip ötekileştirirken beridekileri güçlendirip küreye hakim kılmada önemli bir işleve sahiptir. Kültür politikaları da çoğunlukla bu nihai amaç doğrultusunda gelişmektedir. Bu nedenle yüzyıllarca yok sayılan veya bir şekilde entegre edilmeye çalışılan kültürler artık göz ardı edilememesi nedeniyle yeni politik arayışlar içine girildiği söylenebilir. Çokkültürcülük bu politikaların neticesinde postmodern bir çözüm anlayışı olarak ortaya çıkmıştır. Modern devletin ulusal kimlik üzerine kurulu politikaları artık dönüşmek durumunda kalmıştır. Özellikle de Soğuk Savaş sonrası dünyada milliyetçilik olgusu daha tartışılır bir hal almış, eksi yönleri, yönetimleri yeni kültürel açmazlara sürüklemiştir. Bu da kültürel konularda revizyon anlamına gelmektedir. Bu nedenle homojen kültürel kimliğin içinde saklanan heterojen potansiyeli daha fazla kamufle edemediği veya radikalize etmenin sonuçları ile karşı karşıya kalındığı söylenebilir. Çağın sorunsalı sadece küreselleşmenin kültürel sonuçları değil, homojen kültüre ait parametrelerinin Çökmesidir De Aynı Zamanda (Doytcheva, 2009, S. 15-94).

---

* *Burada Postmodernizme değinilmesinin nedeni çokkültürlülüğün, postmodern dünyanın kültürel buhranlarının çıkış yolunu takip ederek 'çokkültürcü' toplumları ve düşünce akımlarını ortaya çıkarmasıdır.*

2.2. Çokkültürcülük Anlayışını Etkileyen Yaklaşımlar

Çokkültürcü ideoloji kendisinden önce veya eş zamanda ortaya çıkan görüşlerden etkilenmiştir. Bu görüşler içinde geçmişin sömürge devletlerinin anlayışına atıfta bulunan "çoğul toplum" anlayışından söz edilebilir. Çoğul toplum anlayışı, çokkültürcülük anlayışından önce ortaya çıkan bir düşünce yapısıdır. Birden fazla toplumun biraradılığını ifade etmektedir. Bu görüş, daha çok Hollanda'nın geçmişteki sömürgesi olan günümüz Endonezya toprakları üzerinde birbirinden farklı kültürel toplulukların (adada yaşayan insanlar, Cavalı, Çinli, Flemenk ve Arap) barınmasıyla çoğul toplumu oluşturduklarına atıfta bulunmaktadır. Bu görüş aynı zamanda, çoğul olan topluluğun etkileşiminde herhangi bir kültürel karışım olmadan, sadece piyasa içinde bir etkileşim oluştuğunu ve bunun çoğul bir ekonomi haline geldiğini iddia etmektedir. Çoğul toplum anlayışına örnek olarak Güney Amerika, Karayipler, Filipinler de gösterilmektedir. Ancak Pieterse'e göre, bu bakış açısı ilgili ülke topraklarındaki toplulukların entegrasyonu ve oluşan melez ırk ve kültürler ile bu anlayışın başarısızlığına dikkat çekmektedir. Ayrıca Endonezyalı söz konusu halklar zamanla Hollanda'daki yerli Flemenk ırkı içinde asimile olmuş, ortaya Endo-Flemenk bir toplum çıkmış ve yerel nüfus içinde farklı gruplar meydana gelmiştir. Benzer bir şekilde İngiltere'de de çokkültürlü yapı kolonyal bir geçmişe sahiptir (Pieterse, 2007, s. 118).

Günümüze doğru gelindiğinde ise bu kolonyal veya çoğul yapı tartışmaları ve modern anlayışın eleştirisi postmodern bir içerik ile kendini göstermektedir. Postmodern çokkültürcü anlayış ve yapılardan söz edilmesi ise büyük ölçüde II. Dünya Savaşı sonrasında yeniden şekillenen dünya düzeni ve politikalarının etkisiyle ortaya çıkmıştır. Özellikle de ABD, Kanada ve Avustralya gibi ülkelerde ulusal azınlıklara yönelik politikalarda öne çıkan bu durum Avrupa ülkelerinde ise tarihsel birlikteliğin getirdiği çokkültürlü yapıların yanı sıra göçün artışı ile şekillenmektedir (Prato, 2009, s. 4-6).

Çokkültürlülüğe dair ilk yaklaşımlar ise, kültürel farklılıklar üzerine temellendirilmiştir. Buna göre insanlar arasındaki kültürel farklılıklar genel olarak dil ve

bir takım halk kültürlerinin bileşiminden oluşmaktadır. Eğer bu ayırım doğal olarak oluşmaz ise ülke politikaları ile bunun oluşması için uygun koşullar sağlanmalıdır. Örneğin geçmişte, göç, fetihler, kolonileşme ya da kolonilerden çekilme gibi koşullar aracılığıyla bu oluşum gerçekleşmediği durumlarda, bu farklılıkları oluşturmak için kast sistemi, Ortaçağ anlayışı ve kölelik gibi yöntemler ile gerçekleştirilmiştir. Ayrıca bazı ülkeler kendi otonomilerini sağlamak için emperyal sosyal formasyon, asimilasyon, ırk ayırımı, nüfus mübadelesi ve soykırım gibi yollara başvurmuştur. Asimilasyon bunlar içinde en büyük stratejilerden biri olmuştur. Buna örnek olarak Engizisyon ve Iber Yarımadasının yeniden fethi sonrasında dönüşmeye zorlanan Mağripler ve Yahudiler verilebilir. Bunun yanında Amerika'daki eritme potası (melting pot) ve 19. yüzyılda Latin Amerika'daki "Beyazlaştırma" ve "Avrupalılaştırma" çalışmaları da bir asimilasyon örneğidir. Söz konusu bu tek kültürcü ve ulusalcı kültürel hegemonya uzun yıllar devam etmiştir. Amerika'daki bu hegemonik yapı anlayışı kısaca 'WASP' (White Anglo-Saxon Protestan) olarak tanımlanmıştır. Amaç sadece "Amerikan" bir kültürel kimlik oluşturmaktır. (Pieterse, 2007, s.119).

Çokkültürcülüğü antropolojik bakış açısı üzerinden değerlendiren Prato'ya göre, 19. yüzyıl antropologları için kültür; ahlak, gelenek, örf-adet, hukuk, sanat, inanç, bilgi ve din gibi içeriklere sahiptir. Bu görüşe göre, tüm kültürler bu anlamda ortak bir karaktere sahiptir ve sadece farklı toplumlarda farklı ifadelerle yer bulmaktadırlar. Prato'ya göre ise, bu ortak noktalar sadece kültürün tanımını içermekte, kimliksel bir betimleme değildir. Kültür, her zaman kendi kurallarını, insanlar arasındaki davranış kalıplarını ve değerlerini ortaya koymaktadır. Ancak burada ortaya çıkan çokkültürcü tartışma, toplumlar arasındaki bu kültürel durumların birbiri karşısındaki eşitlik seviyesi ve politik olarak tanınma meselesidir. Toplum içindeki bu kültürel çokluk kültürel çoğulculuk tartışmalarını da beraberinde getirmektedir (Prato, 2009, s. 3-4).

Marcus ve Fisher ise, çokkültürcülüğü kültürel rölativizm* temelinde ele almaktadırlar. Buna göre kültürel rölativizm, Batı etnosantrizmine müdahalenin bir

* İlk kez modern antropolojinin kurucusu, Franz Uri Boas ve öğrencisi Ruth Benedict tarafından ortaya çıkarılan Kültürel Rölativizm kuramı; her normun kendi kültürü içinde bir anlam taşıdığı varsayımıyla, bir kültürü mevcut

parçasıdır. Antropologlar kültüre yönelik çalışmalarında, kültürlerin küresel Batılılaşmanın tehdidinde olduğunu görmüşlerdir. Buna göre söz konusu çalışmalar baskın grupların etnosantrik yönlerini ortaya koymuş, evrensel bir (kültürel) değer ve nesnel bir bilgi olabileceği düşüncesini ortadan kaldırmıştır (Prato, 2009, s. 4).

Boas'a göre, kültürler kendi doğal durumları ile ele alınmalı eşit konumlandırılmalıdır. Kültürleri sınıflandırıp mevcut durumlarına göre karşılaştırmalar yaparak değer biçmemek gerekir, hepsinin kendisine ait bir gelişimi söz konusudur. Bunun yanı sıra, kültürel rölativizmin popülerleşmesi II. Dünya Savaşı'nda sonra olsa da daha sonra kültürel rölativizm hatalı bir ilişkilendirme ile ahlaksal rölativizm şeklinde anılmaya başlanmıştır. Bu yanlış çıkarım ve yanlış ilişkilendirme biçimi, özellikle de günümüz çokkültürlülük tartışmalarını da alakadar etmektedir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra kültürel rölativizmin popülerleşmesinin ardından, Nazizim, Etnosantrizm, ırkçılık gibi tarihi durumlar ortaya çıkmıştır. Rölativizmin bu konular hakkında dikkati çekmek istediği husus, soykırım ve benzeri insanlık suçlarından kaçınılması için, insanların davranışlarının kendi kültürleri ve toplumsal sistemi gözetilerek yorumlanması gerektiğidir. Temelde bakış açısı farklılığı olsa da bu düşünce biçimi İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin yayınlanmasını da etkilemiştir (Prato, 2009, s. 4-5).

Prato'ya göre bu durum ahlaksal rölativizm açısından temel bir kusuru barındırmaktadır. Buna göre, liberal demokratik toplumlar, kültürel değerleri nedeniyle her şeyi (ayrımcılık, soykırım vs) görmezlikten mi gelecek yoksa liberal adalet ve sosyal haklara dayanarak böylesi olaylarla savaşmaları mı gerek? Prato, söz konusu bu sıkıntılı ve tartışmalı durum için, günümüzde artan çokkültürcü politikalar tartışmalarına ve kültürel ayırımların anlaşılmasına metodolojik bir araç olarak kültürel rölativizm bir yol gösterici olarak görmektedir (Prato, 2009, s. 4-5).

---

yapısı çerçevesinde değerlendirmekte, değer yargılarını geri planda tutarak, ilgili kültürü tanıma ve anlama çabası olarak ifade bulmaktadır. (bkz. Coşkun, A. Vahap; İnsan Hakları ve Kültürel Rölativizm, Kamu Hukuku Arşivi, C.2, S.1, 1999.)

Kültürel rölativizm anlayışı, bu bağlamda Batı bakış açısı ile düzenlenmiş Evrensel Haklar Bildirgesi'nin yeterli olmadığına vurgu yapmaktadır. Evrenselciler bunun aksine insan haklarının her yerde ve herkes için geçerli olduğunu savunmaktadırlar. Ancak kültürün değişkenliği, coğrafik ve tarihsel koşulları göz önünde bulundurulduğunda bazı insani temel haklar dışında evrensel bir tanımın doğru olmayacağı düşünülmektedir. Ayrıca çokkültürcülük kavramının beslendiği temel içerik ve ortaya çıkma nedeni de bir anlamda söz konu kültürlerin rölatif özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Her bir toplumun kültürel sorunlara yönelik çözümlerinin aynı olması için matematiksel bir hesaplama gibi sonucun da (aynı koşullarda) her zaman aynı olması gerekmektedir. Ancak farklı toplumlar arasında benzerlikler olsa da tıpa tıp aynı koşullara sahip olması ve dolayısıyla aynı sonuca varılması neredeyse imkânsız görülmektedir (Coşkun, 1999, s. 1-3).

Tüm bu gelişmelerin ve yaklaşımların etkisi ile 20. Yüzyılın son çeyreğinde farklı kültürler için, özellikle de etnik azınlık haklarına yönelik liberal düşüncelerin güçlenmesini sağlamıştır. Bu görüşlerin öncü ismi Will Kymlicka'nın da belirttiği gibi, kültürel azınlıkları korumak ve çoğunluk kültürleri ile azınlık kültürleri arasındaki potansiyel çatışmaları düzenlemek üzere tarihsel olarak çeşitli çabalara gidilmiştir. Kymlicka'ya göre (Kymlicka, 1998, s. 21-29):

"İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, azınlık haklarına ilişkin farklı bir yaklaşımın gerekli olduğu açığa çıkmıştı. Çok sayıda liberal, 'insan hakları'na yapılacak yeni bir vurgunun azınlık çatışmalarını çözeceğini düşünüyordu… Örgütlenme, düşünce ve inanç özgürlüğü gibi temel insan hakları azınlıklara tanındığında etnik ya da ulusal azınlıklara başka haklar tanınmasına gerek kalmayacağı düşüncesiyle hareket eden Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'nde etnik ve ulusal azınlıkların haklarına ilişkin tüm göndermeleri çıkarmıştır… Savaş sonrası dönemde çok sayıda liberal, kiliseyle devletin ayrılmasına dayanan dinsel hoşgörünün etnik-kültürel farklılıklarla da başetmek için bir model olduğunu düşünmüşlerdir. Bu görüşe göre din gibi etnik kimlik de insanların özel hayatlarında ifade etmekte özgür oldukları, ancak devleti ilgilendirmeyen bir şeydir. Devlet insanların tikel kültürel bağlılıklarını ifade etmelerine karşı çıkmaz ancak bu gibi ifadeleri beslemez de devletin tavrı, daha çok Nathan Glazer'in 'iyi niyetli ihmal'dir.

Bu liberal düşünce yapılarının gelişimi ve asimilasyona karşı direniş, etnik azınlıkların taleplerini daha da belirgin kılmıştır. 1960'ların sonundan itibaren toprak mülkiyeti hakları, kendi kendini yönetme hakları, örfi hukukun tanınması ve politik danışmayı da içeren yeni çok kültürlü vatandaşlık modelleri ile yeni tarih anlayışının içinde yer almıştır. Bu taleplere en iyi örnekler ise yerli halklarların hakları açısından verilebilir. Yeni Zelanda'daki Maoriler, Kanada ve Avustralya'daki Aborjinler, Amerika'daki Kızılderililer, İskandinavya'daki Samiler ve Grönland'daki Inuitler dünyadaki en önemli örnekleridir. Ayrıca mevcut devlet çatısı altındaki milli gruplarla bağlantılı olarak (İspanya'daki Basklar ve Katalanlar, Belçika'daki Flamanlar ve Walloonlar, İngiltere'deki İskoçlar ve Galler, Kanada'daki Quebecli'ler, Güney Tirol'deki Almanlar ve Finlandiya'da İsveçliler gibi) federal ya da yarı federal bölge özerkliği, bölge bazında ya da devlet seviyesinde resmi dil statüsü ve merkezi hükümette ya da anayasa mahkemelerinde temsil edilme garantisi gibi politikaları içeren yeni çok kültürlü vatandaşlık modelleri de, postmodern liberal çokkültürcülük anlayışını temsil etmektedirler (Kymlicka, 2013, s. 7).

2.2.1. *Demokrasi Modelleri ve Çokkültürcülük*

Batı demokrasilerinde gerek göçmenler, gerekse yerli halklar (ABD-Kanada gibi) veya çeşitli azınlıklar nedeniyle ortaya çıkan toplumsal tartışmalar çeşitli demokratik anlayışların ve politik teorilerin gelişimini perçinlemiştir. Bunlar arasında *"agnostik demokrasi"* (evrensel ahlaki ve siyasi uzlaşmanın olamayacağı inanır, çatışmacı bir anlayış hâkimdir ve ahlaki çoğulculuk, kültürel çeşitlilikten yanadır, bu durum ancak yöneticilerin taraflı değil agnostik olmasıyla gerçekleşebilir), *"müzakereci demokrasi"* (güç ilişkileri ve ahlaki çatışmanın varlığına inanmakla birlikte toplumdaki tüm görüşlerin müzakere sürecine, sivil toplum kuruluşları aracılığıyla dahil edilmesi) ve çokkültürlü demokrasi, anlayışları yer almaktadır. Bu bakış açılarının hepsi aslında politik uzlaşma yolunda tarihsel açıdan marjinalleşen söz konusu grupların bir anlamda sesini duyma kimliklerine ve değerlerine saygı duyma ve meşruluklarını sağlamada birer fırsat olmaktadırlar. Özellikle de 1960 ve 1970'lerde, Batı'da vatandaşlık ve insan hakları yönündeki gelişmelerin etkisiyle ırkçılığa, çeşitli ayırımcılıklara karşı duruş ortaya çıkmıştır. Söz konusu bu uzlaşı politikası ve demokrasiye yönelik teoriler tüm

dünyada tartışılmaya devam etmektedir. Örneğin *"geçiş ülkeleri" (*sosyalist sistemden kapitalist sisteme geçiş) olarak anılan Afrika, Latin Amerika ve Doğu Avrupa ülkeleri gibi ülkelerde iç savaş ve dikta rejimlerinden sonra söz konusu demokratik anlayışlar ve politik uzlaşı yönünde bir sürece girmişlerdir. Bu süreç bir anlamda *"adalete geçiş"* olarak da ifade edilebilir (Kymlicka & Bashir, 2008, s. 1-3).

Yukarıda sözü edilen demokrasi anlayışlarına alternatif olarak II. Dünya Savaşı'ndan sonra Batı dünyasında *"müşterek demokrasi"* anlayışı daha üstün gelmiştir. Müşterek demokrasi anlayışı; alınan toplu kararlarda ve tercihlerde; verimli ve istikrarlı bir yol bulunup bu yolda ortak tutumun sağlanması ve bireysel çıkarların tercihlerin göz önünde bulundurularak politik süreçler öncesinde bunların belirlenmesindeki müşterek tutumları ifade etmektedir. Bu modele göre; çıkar grupları, partiler ve dernekler gibi grupların gücü elde etme yönündeki çabaları, vatandaşların namına, onların çıkarlarını, savunacak şekilde olmalı ve onların temsil etmeleri gerekmektedir. Ancak bu demokratik anlayış biçimimin önceliği etik değerler ya da yurttaşların özgürlüğü, sosyal dayanışma gibi konulardan çok politik liderlik ve çıkar grupları arasındaki rekabeti düzenlemeye yöneliktir. Çokkültürlü demokrasi anlayışı Agnostik anlayışa benzer bir şekilde her bir vatandaşın kendi kültürlerine göre düşünülmesi ve değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Müzakereci ve müşterek demokrasi anlayışlarında ise kültürel olarak doğal bir şekilde değil, baskı grupları tarafından şekillendirilmiş bir demokrasi ve anlayışı söz konusudur. Ancak agnostik demokrasi anlayışının aksine Çokkültürlü demokrasi anlayışı söz konusu önyargıları sadece evrensel ahlaki çoğulculuk anlayışının sonuçları olarak değil, daha çok modern ideolojik milliyet anlayışı özelinde ele alır. Modern demokrasilerin amacı, *"ulus-devlet"* anlayışı ile bütün vatandaşların aynı ortak ulusal kimliği, ulusal dili, ulusal halk kültürünü oluşturarak, eğitim, vatandaşlık, resmi dil, kamu medyası, ulusal semboller ve benzeri içerikleri ulusal kural ve yasalarla inşa etmektir. Bu durum diğer kültürlerin ve kimliklerin asimilasyonu ve kamusal alanlarda görünmezliği anlamına gelmektedir (Kymlicka & Bashir, 2008, s. 8-12).

Müzakereci ve müşterek demokrasi anlayışları da ilk bakışta farklı görünseler de bu anlayışa benzer bakış açısına sahiptir. Ancak çokkültürcü anlayışta, bu bakış

açısına katılmayarak, gerçek kapsayıcı bir demokrasi anlayışının inşa edilmesinin tek yolu olarak, bu ideolojik milliyet ayırımına karşı çıkarak çokkültürlü bir vatandaşlık düşüncesi yer almaktadır. Böylesi bir vatandaşlık düşüncesi; ırksal gruplar, ulusal azınlıklar, heteroseksüel, göçmen olmalarına bakılmaksızın tüm kültürlerin ulusal yasalar çerçevesinde tanınması ve uyum sağlanması gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bu tartışmalar çerçevesinde bakıldığında; çokkültürcülük analyışında azınlık hakları ve grupların temsilinin gerçekleşmesi karakterize olmaktadır (Kymlicka & Bashir, 2008, s. 8-12).

Bu bağlamda çokkültürcülük, politik anlamda ilk kez 1970'lerde liberal demokrasi anlayışına sahip olan Kanada, Avustralya, ABD, Batı Avrupa'da başta İngiltere ve Hollanda olmak üzere ortaya çıkmıştır. Çokkültürcülüğe dair bilinen en iyi politikalar da bu ülkelerde düzenlenmiştir. Bunun yanı sıra birçok ülkede çokkültürcülük tartışmaları zaman zaman gerileme veya ilerleme arasında gidiş gelişler yaşasa da Kanada bu konuda her zaman en istikrarlı ve güçlü ülke olmuştur. Genel anlamda çokkültürcülük tartışmalarının artması ve çokkültürcü politikalar ilk olarak II. Dünya Savaşı'ndan sonra 1960-70 yıllarında, gelişmekte olan ülkelerden, gelişmiş ülkelere (Kuzey Amerika, Avustralya ve Batı Avrupa) göçün artmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu ülkelere gelen yeni göçmenlerin daha öncekilerden farklı olarak çoğunluktaki kültüre entegrasyonu, -bir yönüyle geleneksel asimilasyon politikaları- beklenildiği gibi olmamış, eskisine göre asimilasyonunun daha zor olduğu görülmüştür. (Crowder, 2001, s. 2-3).

Benzer toplumsal dinamiklere sahip ülkeler benzer teoriler ve kavramlarla söz konusu kültürel durumu çokkültürlülük ekseninde yorumlasalar da her bir ülke veya coğrafya yine kendi iç dinamikleri doğrultusunda bir takım politikalar izlemektedir. Bu nedenle ABD, Kanada ve Avrupa ülkelerinde çokkültürlülük olarak anılan toplumsal yapının temel taşları birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Bu farklı çokkültürcü politikalara aşağıda detaylı olarak değinilecektir.

Öte yandan, sosyal bilimlerin her alanında karşılaşılan bir takım temel ayırımlar ve görüşler çokkültürcü anlayışta da karşımıza çıkmaktadır. Jan Nederveen

Pieterse, söz konusu çokkültürcülük anlayışlarını şöyle kategorize etmektedir (Pieterse, 2007, s. 123):

Çokkültürcülük Düşünce Biçimi	**Anahtar Kelimeleri**	**Bağıntılı Düşünce biçimi**
Muhafazakâr Çokkültürcülük	Gruplar ve farklılıkların devamlılığı, Grup hakları	Çoklu toplum, dayanaklara göre ayrılma, oydaşmacılık, çoğulcu çokkültürcülük
Liberal Çokkültürcülük	Doğal bir eşitlik farklılıklara neden olur; eşitsizlik fırsatlardan yoksunluğu gösterir.	Çeşitlilik kurumsal, butik, oynak, çokkültürcü tüketim
Sol Liberal Çokkültürcülük	Çeşitlilik 'ruh-öz'ü gösterir.	Kimlik politikaları, bakış açısı (teorisi), 'stratejik özcülük' "iletişime geçebilmek için önce kimlik kartını göster" (McLaren)
Eleştirel Çokkültürcülük	Bağıntı içindeki çeşitlilik (McLaren)	Bağıntılı Düşünce biçimi: Direnç-tahammül, dönüşebilir Çokkültürcülük
Değişken Çokkültürcülük	Grupların sınırlarını kaydırma-yerini değiştirme, çoklu	Kozmopolitan çokkültürcülük, kültürlerarasıcılık ya da melez kimlikler, bireysel haklar (Kymlicka)

Tablo 1: Jan Nederveen Pieterse'ın Çokkültürlülük Kategorizasyonu.

Pieterse, yukarıdaki tabloda yer alan tüm görüşlerin, çoğul toplum modelini kabul ettiğini, ortak vatandaşlığın varsayıldığını ve bundan dolayı da bireysel haklara

bağlı kalındığı ifade etmektedir. Ancak buradaki esas sorunun bireysel haklar ve kolektif haklar arasında nasıl bir ilişki olacağı yönünde olduğunu savunmaktadır (Pieterse, 2007, s. 13).

"Çokkültürcü Politika indeksi" (The Multiculturalism Policy Index)'de (Kymlicka, 2013, s. 7) yer alan aşağıdaki maddeler, çokkültürcülüğe veya farklı kültürlere yönelik değişen bu anlayış biçimi aynı zamanda çokkültürcü anlayışında ana temaları içinde yer almaktadır. Liberal demokrasi anlayışına sahip ülkelerde başlayan ve farklı koşullarda gelişen bu anlayışlar aynı çıkış noktalarına sahiptir:

- Resmi politika olarak kamunun çokkültürcülüğü tasdik etmesi,
- Çokkültürcülüğün eğitim programına dahil edilmesi, kabul edilmesi
- Etnik azınlıkların kamu medyasında veya diğer medya organlarında temsili
- Yasal olarak düzenlenen kıyafet yönetmeliklerinden ve iş saatlerinden (gelenekleri, inanaçları açısından) muaf olmaları,
- Çifte vatandaşlık düzenlemesi,
- Kültürel aktiviteler için etnik grup organizasyonlarına maddi destek sağlanması
- İki dilli ya da ana dilde eğitim koşullarının sağlanması ve desteklenmesi,
- Dezavantajlı gruplar (başta göçmenler olmak üzere, etnik azınlık vb.) için pozitif ayırımcılık.

Bunlara ek olarak, çeşitli koşullarda özel statüde tanınma ve yerlilerin isteklerini de belirtmek gerekir (Crowder, 2001, s. 3).

Öte yandan, çokkültürcülük politikaları ve buna dair görüşler günümüz dünyasında eskisinden çok daha farklı bir anlam düzeyine ulaşmıştır. Tarihin seyrini değiştiren hadiselerin gölgesinde yükselen çokdilli ve çokkültürcü sesler, yine dünya tarihini ve coğrafyasını yerinden eden gelişmelerden ötürü eski gür tonunu kaybedebilmektedir. Ancak kültürel ve politik değişimler olsa da kültürün kendisi yok olmadığı için sorunun varlığı, çözüm uğraşlarına devam etmeyi gerektirecektir.

2.2.2. *Kanada, ABD ve Avustralya'da Çokkültürcülük Politikaları*

Dünya tarihine baktığımızda, bazı olayların adeta kelebek etkisi oluşturduğunu görebiliriz. Bunlardan en önemlisi de 1453'te Fatih Sultan Mehmet'in Padişahı olduğu Osmanlı İmpratorluğu'nun İstanbul'u fethetmesidir. Bakıldığında her ne kadar çok ilgili gibi gelmese de, Batı'nın önceleri dini amaçlarla çıktığı yola ticari olarak gitmesini sağlayan ve tarihe *"coğrafi keşifler"* olarak geçen durumun en önemli etkenidir. Bu keşifler sayesinde, yeni ticari yolların yanı sıra kıtalar da keşfedilmiş ve ilgili kıtalarda bulunan yerli halk ve onların kültürleri ile ilk temas olmuştur. Bilindiği üzere bu temas kanlı olmuş ve uzun yıllar yerli halkların asimilasyonuna dönüşmüş, ana dillerini unutturacak yaptırımlarla karşılaşmış, topraklarından olmuşlardır. Söz konusu bu durumların en çok bilineni Amerika Kıtası'nın keşfi ve sonrasında, başta İngilizler olmak üzere İspanyol, Fransız ve Portekizlilerce istila edilmiş ve topraklarına getirilen göçmenler zamanla burada kolonileştirilmişlerdir. Benzer şekilde bugünün Kanada'sı da bu kolonilerin Amerikan Devrimi'nin ardından kendi yönetimlerine farklı koşulların etkisiyle devam eden ve benzer bir yapıya sahip federal bir devlettir. Yerli halkların haklarının verilmemesinin yanı sıra, ABD bir de sömürgeleştirdiği Afrika ülkelerinden getirdiği siyahi kölelerin zulüm toprağı olmuştur. ABD'nin *"eritme potası"* (Melting-pot) (Kallen, 1996, s. 67-85) ise çokkültürlü yapının eski örneklerinin çokkültürcülükten uzak monist kültürel politikaların en büyük örneklerindendir. Avustralya'da ise geçmişteki ırkçı göç politikalarının yerini çokkültürcü politikalara bırakmıştır. Kanada ise, eritme potasına karşılık, mozaikliğe atıfta bulunan *"salata kâsesi"* (Özensel, 2012, s.65) kavramını kullanarak çokkültürcülğün en iyi temsili olmuştur. Söz konusu ülkelerin çokkültürcülük ve bu yöndeki politikalarına aşağıda kısaca değinilecektir.

2.2.2.1. Kanada'da Çokkültürcülük

Meşruti Monarşiyle yönetilen ve formalite bir durum olsa da resmi olarak halen bir İngiliz Eyaleti ve Kolonisi olan Kanada, 1982'de oluşturulan mevcut Anayasa Hak ve Özgürlükler Temel Yasası ile (Charter of Rights and Freedoms) yönetilmektedir. Bu yasaya göre; Hak ve Özgürlükler Temel Yasası ile belirlenen temel haklar ve özgürlükler ne parlamento ne de her hangi bir eyalet yasası tarafından

değiştirilemez. Söz konusu yasanın ve Kanada'daki çokkültürcü politikalarının mimarı olarak bilinen eski başbakanlardan Pierre Trudeau, 1968-1984 yılları arasında dört dönem başbakanlık yapmıştır. Liberal Parti başkanı Trudeau döneminde, halkın refah seviyesi yükseltilirken göç serbest bırakılmıştır (öncesinde özellikle de Afrika kökenli göçmenlerin ülkeye göç etmesi yasaktı) . Ancak günümüzde Kanada, resmi söyleminde de ayırımcı bir anlayış ile değil birlikteliği vurgulayarak, bunu besleyecek parametrelere yönelik politikalar üretmektedir. Ayrıca bu anlayış Kanada'da *"Gücümüz sahip olduğumuz farklılıklardır; 169 ülke, 500 etnik grup"* (Our strenght; Diversity, 169 countries, 500 ethnic gruops) sloganı ile gündemden düşmeyen bir tanıtım halini almıştır (Özensel, 2012, s. 62-65).

Bu nedenle, Kanada'daki çokkültürcülük politikaları, Avrupa ve Amerika'dakine göre oldukça farklıdır. Nitekim Amerika'nın kültür politikaları *"eritme potası"* (melting pot) olarak tanımlanırken, Kanada'nın kültür politikası *"salata kâsesi"* (salad bowl) olarak tanımlanmaktadır bu tanımla tam anlamıyla bir 'mozaik'i ifade etmektedir. Bu salatadaki malzemeler herhangi bir ısıtma olmadan (eritmek için), bir araya gelirler ve tatlar arasında değiş tokuş olabilir ya da gelişebilirler ancak hiçbir zaman kendi tadını kaybetmezler. Ana unsurları öz hallerini her zaman barındırırlar ve kimliklerinden kopmazlar. Mozaiğe benzer biçimde, bütünün içinde her bir parça varlığını korur ve resmin büyük bütünün bir parçasını oluşturur. Bu resme sadece uzaktan baktığınızda (noktacı- puantalist resim gibi) tablonun tamamında yer alan tek bir resmi görürsünüz. Bu resimde her bir nokta kendi varlığını korurken, bulunduğu ülkenin bütünlüğünü temsil eden tablodaki resim gibi tek bir çerçevede var olmayı da başarır (Luedtke, Ralph Waldo Emerson Envisions the"Smelting Pot", 1979, s. 3-12).

Bu nedenle, Kanada'nın çokkültürlülük politikasını tanımlayan bir kavram olmuştur *"salata kâsesi"*. Burada en önemli nokta; söz konusu salata kâsesinde her malzeme kâsenin içinde hangi malzemeye ait olduğu belirgin bir şekilde varlığını korur. Tıpkı bunun gibi kültürler de bu kâse içinde bir biri ile kaynaşmanın yanı sıra hiçbiri öz kültürel değerlerini yitirmeden toplum içinde yaşamlarını sürdürmektedir veya sürdürmelidir. Eritme Potası'ndaki tek renk ve tattaki birleşme yerine, kültürel kodlarını

ve sembollerini yitirmeden birlikte var olma ve var etme çabası olarak görülmektedir (Özensel, 2012, s. 65-66).

Liberal çokkültürcü yaklaşımın öncüsü Kanadalı sosyolog Will Kymlicka, bir ülkenin tek başına hem çokuluslu (sömürgeleştirme, işgal ya da ulusal cemaatlerde oluşturulan federasyonların bir sonucu olarak) hem çok etnikli olarak (kişisel ve aile olarak göçlerin bir sonucu olarak) olabileceğini belirtmekte ve bu kalıpların hepsinin Kanada'da mevcut olduğunu dile getirmektedir. Örneğin, Fransız yerleşimciler Kızılderililerin yurtlarına doluşmuşlardır, artık aralarındaki ilişki gönüllü bir federasyon olarak görülebilse bile, Fransız toprakları İngilizler tarafından işgal edilmiştir ve hem İngilizler hem de Fransızlar etnik kimliklerini korumalarına izin verdikleri göçmenler kabul etmiştir. Dolayısıyla, ABD gibi Kanada da hem çokuluslu hem de çoketniklidir. Bu nitelemeler *"çokkültürlü"* terimi kadar popüler değildir; ancak söz konusu terim de özellikle çokulusluluk ile çoketniklilik arasında bir yerde belirsiz durduğu için kafa karıştırabilir. Kanada hükümetinin, 1970'ler sonrası göçmenleri asimile etmek yerine, çoketnikli yapıyı ilerletme politikası için kullandığı bir terim olan *"çokkültürcülük"* politikasına yönelik haksız bir eleştiriye yol açmıştır yukarıda sözü edilen belirsizlik. Bazı Fransız kökenli Kanadalılar, kendi ulus olma iddialarını göçmen etikliği düzeyine indirdiğini düşündükleri çokkültürcülük politikasına karşı çıkmışlardır. Bazıları ise tam aksi, bu politikanın göçmen gruplarını milletler olarak alma niyeti taşıdığı ve bu yüzden Fransızlar ve İngilizler yanında kurumsal olarak bütünlüklü kültürlerin gelişmesini desteklediği korkusuna kapılmışlardır. Aslında, her iki endişe de yersizdir; çünkü *"çokkültürcülük"* İngiliz ve Fransız kültürlerinin ulusal kurumları içindeki çoketnikliliği destekleyen bir politikadır (Kymlicka, 1998, s. 47-48).

Kymlicka'nın sözünü ettiği araştırmalara göre; Kanada'da ki çokkültürcülük politikalarının ve düzenlemelerinin bireysel seviyede, Kanada'da doğan vatandaşlar ve göçmenler arasında ortak bir kimlik tanımlamasında katkıda bulunduğu göstermektedir. Ayrıca diğer birçok ülkede göçmenlerin ulusal kimlikten kaynaklı güvensizlik hissettikleri ve tehdit altında oldukları gözlemlenirken, resmi olarak kendini çokkültürlü bir ulus olarak tanımlayan Kanada'da ise, çokkültürcülük ulusal kaynakları ve gurur kaynağını aynı şekilde Kanada'da doğan vatandaşlara ve göçmenlere sunmaktadır.

Ayrıca Kymlicka, benzer birçok araştırmanın Kanada'nın çokkültürlü politikalarının başarısını ortaya koyduğunu iddia etmektedir. Bu sayede, etnik azınlık içinde yer alan bireyler etnik kimlikleri ile de kamusal alanda da saygı görmektedirler. Bununla birlikte çokkültürlülük politikaları sonucunda bireyler (etnik azınlıklar ve göçmenler) Kanadalı kurumlarda yeni konumlar elde edebilmiş, ayırımcılığa uğramayacakları yeni katılım imkânlarına sahip olmuşlardır. Tüm bunlarla birlikte Kanada'daki çokkültürlülük politikaları sayesinde, entegrasyon teşvik edilmiş, katılım ve sosyal uyum sağlanmış ayrıca hem kişisel düzeydeki tutumları, öz-anlayışı, kimlikleri hem de toplumsal düzeyde kurumları etkilemiştir (Kymlicka, 2013, s. 11-12).

Kanada'daki ulusal/etnik kimlik üzerine yapılan bir araştırmada; Kanada'daki göçmenlerin özellikle de eğitim ve gelir düzeyi arttıkça kimlik aşınmasının artığını öne sürülmektedir. Ayrıca, eriyen eski ulus/kimliğin yerini yeni ulusal kimlik modeli 'çokültürlülük'e dayalı bir 'Kanadalı'lık olduğu iddia edilmektedir. Bunun yanı sıra kimlik bunalımı yaşayan bir kesimden de söz edilmektedir. Ana dile yönelik her ne kadar özgürlük olsa da kamusal alanda İngilizce ve Fransızca ile karşılaşan üçüncü neslin özellikle ana dillerini bilmediği ve etnik kimliklerinden uzaklaştıkları da ayrıca farklı bir araştırma ile ortaya koyulduğuna dikkat çekilmektedir (Vatandaş, 2001, s. 113-115).

Bu açıdan bakıldığında, çokkültürlülük politikaların amaç ve yöntemi önem arz etmekle birlikte genel anlamda etnik kökeni korumaktan ziyade bulunulan ülkeye uyum sağlanması için bir yol haritası olarak görülebilir. Bu nedenle de bu haklı- haksız bir çok eleştiriyi de beraberinde getirmektedir.

2.2.2.2. ABD'de Çokkültürcülük

ABD, Kanada ve Avustralya, farklı kültürel gruplara karşı 1970'lere kadar Anglo-uyum modeli adı altında asimlasyon anlayışını sürdürmüşlerdir. Her ne kadar bu modelin bir *"kültürel bütünleşme"* (Richard & Nee, 2009, s. 10) modeli olduğunu ileri sürmüş olsalar da, bu süreç kültürel kodların varlığını bir anlamda silikleştirdiği için bu modelin daha çok asimilasyona neden olduğu düşünülmektedir.

Öte yandan, ABD'nin tüm dünya literatürüne eklediği ve oldukça açık bir şekilde asimilasyon çabasını ortaya koyan *"eritme potası"* (melting pot) modeli ise kimi düşünürlerce *"asimlasyon"* ile tam olarak örtüşmemektedir. Buna göre; asimilasyon, göçmenlerin kendi özgül gelenek ve pratiklerini bırakarak, kendi davranışlarım baskın değerlere ve normlarına göre biçimlendirmesi ve hatta yok etmesi demektir. Ancak Erime Potası; bunun yerine, yeni, değişmekle birlikte, kültürel örüntüler oluşturacak şekilde birbirine karışmış hale gelirler. Etnik gruplar topluluğa yalnızca farklı kültürel değerler ve normlar getirmekle kalmaz, kendilerini içinde buldukları daha geniş toplumsal çevreye uyum sağladıkları için farklılık da yaratırlar. Örneğin; mutfak, moda, müzik ve mimarinin melez formları eritme potası yaklaşımın görünümleridir. Sadece göçmen ya da azınlıkların değil, ülkedeki bütün geleneklerin, yaşam biçimlerinin ve kültürlerin birbirleriyle karışması, hepsinin de bir dönüşüme uğraması söz konusudur (Giddens, 2005, s. 544-545).

Bununla birlikte ortaya çıkan kültürel sorunlar ve hak ihlalleri düşünüldüğünde eritme potasının adı gereği, asimilasyona göre çok masum kaldığı söylenemez. ADB'de 1960'lara kadar Afro-Amerikan vatandaşlara yönelik köle sisteminden kalma davranışların olduğu ve etkisinin günümüze kadar hissedildiği düşünüldüğünde, çokkültürcü politikaların neden ortaya çıktığı veya gereklilik düzeyi çok daha iyi anlaşılmaktadır (Bisin & Verdier, 2000).

Amerika Birleşik Devletleri'nin çokkültürlü yapısının oluşma süreci ise iki temel aşamayı içermektedir. Bunlardan ilki kolonyal Amerika dönemi, diğeri de 1776 bağımsızlık deklarasyonundan sonra ortaya çıkan Amerika Birleşik Devletleri'nin kurulmasıdır. İlk aşamaya Amerika kıtasının yerlileri olarak bilinen Kızılderili kabileleri ile İngiliz Kolonyalistleri arasında süren ve Kızılderililerin çeşitli katliamlarla yok edilmeleriyle sonuçlanan mücadelenin tarihi olarak bakabiliriz. Diğer aşama ise 1960'lara kadar hâkim olan kısaca *"WASP"* (White Anglo-Saxon Protestan) olarak tanımlanan eritme potasının temel anlayışını ortaya koyan sistemdir. Buradaki amaç hangi ülkeden gelinmiş olursa olsun herkesin bir *"Amerikan"* kültürel kimliğe sahip olduğunun altını çizmektir. Söz konusu *"kültürel bütünleşme"* de bu düşüncenin neticesi olarak görülmektedir(Takakı,1993; aktaran Şan & Haşlak, 2012, s. 32).

Ancak bu yıllarda, ABD'deki siyahilerin mücadelesi kültürel bir özellik kazanmıştır. Bu mücadeleye liderlik edenlerin çoğu; hem farklı etnik kimliklerin onaylanmasını hem kendilerinden sonraki nesillerin eğitim ve özgüven eksikliklerinin düzelmesini ve beyaz ırkçılığına karşı yapılan mücadelelerin politik ve ideolojik bir zemin oluşturmasını istemişlerdir. Bu amaçla kültürlerin tanınması ve korunması yönünde ısrarcı olmuşlardır. Bu harekete daha sonra Porto Rikolular, Meksikalı Amerikalılar, yerliler, Avrupalı olmayan göçmenlerin bir kısmı ve diğer azınlıklar da katılmış, kültürel kimliklerin kabul edilmesini, ABD'nin çokkültürlü ilan edilmesini ve çokkültürcü politikaların savunulması görüşünü desteklemişlerdir (Parekh, 2002, s. 6). Amerika'daki göçmenlerin üçüncü ve dördüncü nesli çoğulculuktan yana olmuştur. 1960-70 yılları arasında tekilci eritme potasını yerini *"çoğulcu kültür"* anlayışı almaya başlamıştır. Özellikle de Kanada'daki *"mozaik"* yapıya yönelik politikaların duyulmasının da etkisiyle ABD yeni bir kültürel anlayışa yönelmiştir (Luedtke, Ralph Waldo Emerson Envisions the"Smelting Pot", 1979, s. 4).

ABD'deki çokkültürcülük tarihi büyük ölçüde göçlere dayandığı gibi halen de en çok göç alan ülkeler arasında yer almaktadır. Resmi kaynaklara göre Amerika'ya; 1965-2000 yılları arasında yaklaşık 20 milyon göçmen gelmiştir. Bu göçmenlerin Amerika'da doğan çocukları da eklenince Amerika'daki nüfusun yaklaşık olarak %20'sini teşkil ettikleri söylenebilir (Richard & Nee, 2009, s. 9).

Tüm bunlarla birlikte, bugün halen ABD'deki çokkültürcülük politikaları tartışmaları devam etmektedir. Bir yandan çokkültürcülük politikaları ile bazı etnik gruplara özel hakların verilmesinin *"Amerikalılık"*a zarar vereceği ve birliği yok edeceği düşüncesi yer almakta, bir yandan da ABD'deki göçmenlerin bulundukları toprakların kültürünü benimsedikleri yönünde asimilasyona karşı görüşler yer almaktadır. Bu görüşleri ortaya çıkaran önemli dinamikler genel itibarıyla dünyadaki gelişmelerin neticesinde ortaya çıkmaktadır. Ancak yine de ABD, Kanada'da olduğu gibi günümüz dünyasında halen liberal demokrasi anlayışını koruyan ve geliştiren ülkelerin başında yer almaktadır (Luedtke, Ralph Waldo Emerson Envisions the"Smelting Pot", 1979, s. 5-6).

2.2.2.3. Avustralya'da Çokkültürcülük

Avustralya da tarihi açıdan ABD ve Kanada ile benzerlik göstermektedir. Büyük Britanyalı James Cook tarafından keşfedildikten sonra önce mahkûmların, sonra da Britanya'daki alt sınıfların sürgün yeri olan Avustralya'da da yerli halk olan Aborjinler benzer asimilasyon ve Eritme Potası benzeri politikalar ile karşı karşıya kalmıştır. 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam eden bu anlayış yerini çokkültürlülüğün gereği olarak çokkültürcü politikaya bırakmıştır. Gümünüzde 248 farklı ülkeden insanların yaşadığı, 200 çeşit dilin konuşulduğu ve 115 farklı inancın yer aldığı Avustralya'nın bugünkü haline gelmesi 1970'lerin başına rastlamaktadır. Avustralya'da da ABD'ye benzer şekilde, mevcut azınlıkların asimile edilemeyişlerinin yanı sıra, Asyalı nüfusun da artışı üzerine kendisini resmi olarak *"çokkültürlü"* ilan etmiş ve çokkültürcülüğe yönelik politikaları geliştirmiştir (RMIT University, 2008, s. 1-4).

Avustralya, çokkültürcü politikalara geçişin ilk adımı olarak 1967 yılında yapılan referandumun ardından yerli halkı tanımış ve *"Beyaz Avustralya politikası"*nı (1901'de Avrupalı olmayan, özellikle de siyahi göçmenlerin kabul edilmemesine yönelik politika) kaldırmış, daha sonra da çok dilli eğitim politikasına geçmiştir (Council & Roach, 1999, s. 39-40). 1989'da "*Çokkültürlü Avustralya için Ulusal bir Ajanda"* adlı raporun hazırlanmış ve bu raporda tüm Avustralya halklarının eşit politik, ekonomik ve kültürel haklara sahip olduğu ve olması gerekliliğine değinilmiştir ve bir politika olarak benimsenmiştir (RMIT University, 2008, s. 1-4).

Avustralya'da, 1970-1996 yılları arasında muhafazakâr ve liberaller partililer çokkültürcülük politikalarını desteklemişlerdir. Ancak ABD ve İngiltere'de olduğu gibi, Avustralya'da da çokkültürcülük politikaları bazı ulusalcı kini de tetikleme eğilimi göstermiştir. Özellikle de 1990'ların başında küreselleşmenin etkilerinin daha fazla hissedilmesi, Asya'dan gelen göçmen sayısının artması, Aborjinlere verilen haklar, Anglo-Avustralya'nın varlığını tehdit ettiği iddiasıyla anti-çokkültürcü görüşlerin hedefi olmuştur. Bu nedenle 1996'ya gelindiğinde liberal politikaların karşısında olan John Howard başbakan seçilmiştir (Poynting & Mason, 2008, s. 232-240). 1998-2001 ve

2004 seçimlerini de kazanan Howard'ın başbakan olduğu yıllarda, göç ve göçmenlik politikalarına yönelik olumsuz yaklaşımı nedeniyle çokkültürlülük politikalarının uygulanmasında belirgin bir yavaşlama söz konusu olmuştur. Ayrıca Howard hükümeti, Avustralya Çokkültürlülük Danışma Konseyi'ndeki çokkültürlülük vurgusuna, Avustralya'nın temel değerleri eklenerek, bu politikadaki en önemli değişikliği gerçekleştirmiştir. Bu durum Anglo-Avustralya kimliğine yönelik korumacı bir tavır olarak görülse de, Avustralya'nın çokkültürlü yapısını değiştirme olanağına sahip değildir (Yanık, 2012, s. 202-204).

Ancak, 1990'lı yıllardan günümüze halen Avustralya'da çokkültürlülüğe yönelik çalışmalar devam etmekte ve kültürel kimliğe yapılan vurgu diğer etnik azınlık gruplarını temsil eden topluluklarca da desteklenmektedir. Bunun yanı sıra, Avustralya'nın eyaletlerinden biri olan Viktorya'da, *"Çokkültürcü Viktorya Hareketi 2004"* adlı düzenleme şöyle tanılanmakta idi (RMIT University, 2008, s. 1-5)*; "sosyal, kültürel, kültürün ekonomik katkısı, dinler ve dil çeşitliliği ve kültürel, ekonomik ve sosyal faydalara yönelik tüm bu çeşitlilik Viktorya'ya getirilecektir".* Bu yasa ile Viktorya eyaletinde yaşayan herkesin kanun önünde eşit olmasının yanı sıra toplumdaki her grubun kültürü ırkı ve dini inançları da kati biçimde korunma altına alınmıştır. Bu yönüyle Viktorya eyaleti ve Avustralya, dünyadaki en liberal demokrat politika uygulaması içinde anılabilir. Ancak Avustralya her ne kadar dünyadaki gelişmelerden etkilense de halen çokkültürcü politikalar, değerlere saygı çerçevesinde gelişmektedir. Ayrıca bu çabalar birçok farklılığı korumaya yönelik yasalar ile de desteklenmektedir (RMIT University, 2008, s. 1-5).

2.2.3. *Post-Çokkültürcülük ve Avrupa Ülklerinde Çokkültürcülük Politikaları*

Tüm dünyada olduğu gibi Avrupa'da da, göçmenlere ve azınlıklara karşı yürütülen politikaların tarihsel süreci, çoğulcu kültür anlayışı ve sonrasındaki 'çokkültürcülük' düşüncesine kadar asimilasyona yönelikti. Asimilasyondan ayrı bir içeriğe sahip olduğu düşünülen eritme potası (Giddens, 2005) da 19. Yüzyılın

sonlarından II. Dünya Savaşı sonrasına kadar özellikle de Batı Avrupa ülkelerinin gündeminde olmuştur.

Bununla birlikte, Avrupa'daki çokkültürlülüğü ortaya çıkaran iki önemli unsur bulunmaktadır; göç ve ulusal azınlıklar. Avrupa ülkelerinin postmodern çokkültürülülük tarihinin en önemli etkeni tüm dünyada olduğu gibi II. Dünya Savaşı'dır. Ancak buradaki en önemli husus 1945 sonrasında tarihinin en büyük mülteci krizi ile karşı karşıya kalan Avurpa'nın sadece Nazi zulmünden kaçan Yahudilerin değil aynı zamanda Müslüman topraklardan (Özellikle de Hindistan, Bangladeş ve Pakistan'dan) gelen göçmenlerdi. Ayrıca bu göçmenlerin çoğu, iltica ettikleri Avrupa ülkesinin sömürge devletlerinden (Fransa'ya gelen Fas, Tunus ve Cezayirliler gibi) gelmişlerdir. Bunların yanı sıra, ekonomik emek gücü olarak göç edenler de (Türkiye'den Almanya'ya giden işçiler gibi) bir süre sonra bulundukları ülkenin kültürel unsurları haline gelmiş ve toplumsal sorunların içinde yer almışlardır. Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra Avrupa, çok yüksek seviyede bir uluslararası göçe sahne olmuştur. Bu nedenle göçmen sorunu Avrupa ülkelerinin gündeminden hiçbir zaman düşmeyen bir sorundur. Savaş ve ekonomik gerekçeler bu göçlerin temel etkeni olmaktadır. Ancak günümüz açısından bu durum; çokkültürcü politika karşıtlığını meydana getirecek noktaya gelmiştir. İkinci önemli unsur olan *"ulusal azınlık"* grupları ise, bulundukları topraklarda tarihi bir yere sahiptir. Örneğin Norveç ve İsveç'te yer alan Sami ırkı, İspanya'daki Bask ve Katalanlar, Hollanda, Danimarka ve Almanya'da yaşayan Cermen kökenli Frizler bunlara örnek gösterilebilir (Philippe, 2002, s. 3-6).

Yukarıda da belirtilen unsurların etkisiyle Philippe Wanner; 1960-2000 yılları arasındaki göç hareketlerini baz alarak, Avrupa'daki göçmen sayısının 21 milyonun üzerinde olduğunu dile getirmektedir. Buna Avrupa'da doğanları da eklediğimizde bu rakamın oldukça üzerine çıkılabileceğini belirtmektedir. Ancak 2000-2016 yılları arasında bu sayının kaça çıktığını tespit etmek ise oldukça zor görünmektedir (Philippe, 2002, s. 3-6).

Genel anlamada, Avrupa ülkelerinde çokkültürcülük ile ilgili politik kaygı 1945'ten bu yana varlığını sürdürmektedir. Bu durum birkaç farklı sorunu içinde

barındırsa da, farklı politik koşullarla birlikte bu çeşitli görüşlerden hangisinin hâkim olacağı mevcut duruma göre değişiklik göstermektedir. Göç ve göçmenlerle ilgili kaygıların ortaya çıktığı 1950 ve 1960'lı yıllarda, problem daha çok onların Batı Avrupa'ya yerleştirilebilmesi ile ilgiliydi. Kominizmin dağıldığı 1989 yılı ve sonrasında ise Doğu'da, etnik ulusalcılık yeniden canlanmaya başladı. Bu görüş; ulusal hükümete dayalı gücün bölgelesel alt-ulusala dayandırlılabilirliği ve güç paylaşımı üzerine görüşler çerçevesinde gelişmiştir. Üçüncü olarak ise halen büyüyen bir sorun olan mülteci ve sığınmacıların Avrupa ülkelerinin baş edebilmesi durumudur. Dördüncüsü ise; yakın geçmişte ABD'de meydana gelen (11 Eylül 2001) terörist saldırılarının etkisiyle şekillenen politikalardan söz edilebilir. Ayrıca bu saldırıların, ABD'de asimile edilemediği düşünülen göçmen gruplarınca gerçekleştirildiği ve bundan dolayı tehlike içinde oldukları iddia edilmektedir (Rex & Singh, 2003, s. 3-19).

Bu gelişmelerin yanı sıra, günümüz Avrupa'sı tahminlerin ötesinde bir sığınma talebi ile karşı karşıyadır ve bu durum 1950-60'lardan farklı bir krizi doğurmaktadır. Öyle ki, Ortadoğu'daki gelişmeler mevcut kitaplardaki kaynakların verdiği bilgiyi yetersiz kılmaktadır. Tarih artık eskisinden çok daha hızlı değişmektedir. Bu durum Dünya politikalarının nasıl şekilleneceği öngörülmesini oldukça zor hale gelmiştir. Keza yakın zamanda Avrupa'nın farklı yerlerinde gerçekleşen terörist eylemler ve yabancılara karşı nefret içerikli ırkçı eylemler çokkültürcü anlayışın çıkmazı haline gelmektedir.

Tarık Madood'un aşağıdaki cümlelerinin 2013'te söylendiğini göz önünde bulundurursak bu değişimi daha net ifade etmiş olacağız (Modood, 2013, s. 3):

"her ne kadar Avrupa ülkelerinde eskisi kadar çok göç hareketleri olmasa da yine de yeni göçlerle gelenler geçmişteki göçmenlerden farklı bir anlayışa sahiptiler ve bu da kültürel farklılıkların daha çok görünürlük kazanması, asimilasyonun kabul edilebilirliğini ortadan kaldırmıştır. Bu nedenle politik anlamda genel olarak bu farklılık kabul edilerek göçmenlerin yaşamlarını kendi kültürlerine uygun olarak sürdürmelerine izin verilmiştir. Elbette bunların yanında bazı asimilasyon durumları olmuştur ancak bu gerek duyulmaması, talep edilmemesi gereken bir durumdur".

Ancak günümüz Avrupası düşünüldüğünde bu görüş tarih sayfasından adeta silinmiştir. Söz konusu yaklaşım sadece Avrupa'da çokkültürcü anlayışını ortaya çıkışındaki etkisi bağlamında ele alınabilir. Avrupa'da önceleri sadece geçici görünen göçmen sorunu nedeniyle, *"çokkültürcü"* politikalar da uzun vadeli düşünülmemişti. Bu nedenle, Avrupa'daki çokkültürlülük anlayışı ilk zamanlar çokkültürcü vatandaşlık anlayışı ile gelişmemiştir. Bu duruma en iyi örneklerden biri Almanya'dır. Başlangıçta ana dilde eğitimi bir azınlık hakkı olarak değil, *"misafir isçilerin çocuklarının kendi ülkelerine yeniden entegre olmaları için verilen bir hak olarak"* sunulmuştur. Ancak işçi olarak gelen göçmenlerin daha sonra ülkeye yerleşmeleri ve orda doğan büyüyen çocuklarının olması Almanya'da olduğu gibi birçok Avrupa ülkesini *"çokkültürlü"* ve *"çokkültürcü"* politik anlayışa yöneltmiştir (Schönwälder, 2010; aktaran Kymlicka, 2013, s. 7).

Bu durumun en iyi ortaya koyan ise, Batı Avrupa ülkelerinin 1940'ların sonundan 1973'teki petrol krizine kadar savaş sonrası ekonomisini düzeltmek için çoğunlukla Müslüman olan ülkelerden legal veya illegal yollardan iş gücü getirmesidir. (Türkiye'den de özellikle Almanya'ya bu yönde çok fazla göç olduğu gibi) Çoğu Avrupa ülkesinde gittikçe artan oranlarda gerçekleşen bu göçler sonrasında Avrupa'daki ulusal ekonomik durumun etkisiyle ülkelerde kültürel ve politik anlamda da değişiklikler olmak durumunda kaldı. Ayrıca iş gücü amacıyla göç ettirilen insanların kendinden sonraki nesilleri artık bu çokkültürlü yapıyı daha da genişletmiş oldu. Bu açıdan Avrupa'daki çokkültürlü yapı ABD'dekinden farklıdır. Söz konusu göçmenlerin kültürel kimliklerinden vazgeçmek istemeyişleri ile çokkültürlülüğü kamunun gündemine taşımış oldu. Ayrıca AB üyesi ülkelerin özellikle de soğuk savaş dönemi sonrasında azınlık haklarını korumaya yönelik sözleşmeleri imzalaması (Kopenhag Krtiterleri gibi), çokkültürcülüğü Avrupa ülkelerinin politikalarına resmen dahil etmiştir (Modood, 2013, s. 3-5).

2.2.3.1. İngilitere'de Çokkültürcülük Politikaları

İngilitere'de 1960'ların sonunda artan Güney Asyalı ve Afrikalı-Karayipli nüfusun artması ve bunlar arasında özellikle de Asyalıların asimilasyonu reddetmesi

nedeniyle, çokkültürcülük ülke gündemine girmiştir. İngiltere'de farklı kültürel topluluğun oluşturduğu etnik azınlıklar, nüfusun yüzde altısından fazlasını oluşturmaktadır. Bu yüzde altılık oran ülkenin çokkültürlü yapısını net bir şekilde ortaya koymasına rağmen, ülkedeki muhafazakâr çevreler çokkültürlülüğü reddedetmektedir. Buna karşın, liberal kesim bu tanımı kabul etmektedir (Parekh, 2002, s. 7-8). Daha önce de değinildiği gibi bir ülkenin çokkültürlü olması 'çokkültürcü' olduğu anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla çokkültürlü/cü politikalardan söz edebilmek için öncelikle ülke politikasında bu ön kabulün olması hatta yasa ile desteklenmesi gerekmektedir.

Çokkültürlü toplum anlayışı, İngiltere'de de Avrupa'ın bir kısmında olduğu gibi, politik gelişmelerden çok, esasen göç hareketlerinin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Politik anlamda çokkültürlülükten bahsedildiğinde, gruplar arasındaki farklılıkların kültürel kimlik çerçevesinde oluşan hukuksal, demokratik söylemlerin vatandaşlar arasında paylaşılması akla gelmektedir. Ancak genel anlamda çokkültürlülük göçün bir sonucu olarak ortaya çıktığı için bu konular bütünüyle birbirinden ayrılmamaktadır. Ayrıca post-çokkültürcülük kendi farklılıklarını da barındırmaktadır. Söz konusu post-çokkültürcülük, ırkçılığın yanı sıra cinsel ayırımcılığı ve bu anlamda kültürel farklılıkları da barındırmaktadır. Bunun yanı sıra, İngiltere'nin *"Birleşik Krallık"* olarak *"üzerinde güneş batmayan devlet"*in mirasını da taşımasından ötürü, çokkültürlü yapısı sadece II. Dünya Savaşı sonrası gelen mültecileri değil, kendi sömürge devletlerinden de gelen göçmenleri de kapsamaktadır. Ayrıca dört ülkeden oluşan Birleşik Krallık, üzerinde Galler, İskoçya ve Kuzey İrlanda gibi bağımsız olmasa da kültürel kimlik olarak farklı olan bir yapıya sahiptir (Modood, 2013, s. 2-3).

Öte yandan İngiltere'de, İkinci Dünya Savaşı sonrasında ekonomisini düzeltmeye çalışan emekçiler göçmenlere karşı ırkçı bir önyargıya sahipti. 1968'de Enoch Powell ve Duncan Sandys'in göçmenlere karşı tavırlarının etkisiyle göçmenler sadece ırklarından ötürü bir gecede ülkesiz kalmışlardır. Bazı İngiliz Asyalılar bu durumu Avrupa Birliği Komisyonuna şikâyet etmiştir. Avrupa Birliği Komisyonu söz konusu durumun İngiliz Asyalılara yönelik ırkçı bir ayırım olmasıyla birlikte küçük düşürdüğüne karar vermiştir. Bunun yanında 1974'te ikinci kez içişleri bakanı olan Roy

Jenkins, ayırımcılığa karşı kanunlar ve insan haklarına yönelik çalışmalar yaparak Avrupa Birliği Komisyonunun verdiği kararlara uymuştur. Böylelikle İngiliz Asyalılar İngiltere'de yerleşme hakkına sahip olmuştur. Bu olaylardan önce, 1960 ve 1970 yılları arasında ülkeye çok sayıda Güney Afrika'dan mülteci gelmesi *"göçmen problemi"*ni ortaya çıkarmıştır. Bunun yanı sıra, 1972'de bazı İngiliz politikacılar tarafından mültecilere yönelik söylemlerde, kendi şehirlerine gelmemeleri gerektiği deklare edilmiştir. Bunun gerekçesi ise; yerli vatandaşlarının hayat standartlarını ve kültürlerini tehdit ettiği düşüncesi olmuştur. Eğer bu göçmenler ülkelerinde yaşayacaklarsa da bir *"İngiliz"* gibi olmalı ve kendi kültürlerinden uzaklaşmalıydılar dolayısıyla asimile olmalıydılar (Lester, 2009, s. 1-4).

Ancak 1966'da British Home Sekreteri Roy Jenkins, bu düşünce biçimine karşı çıkarak şöyle demiştir; " Entegrasyon kelimesi geniş bir anlama sahiptir. Ben bu kelimenin göçmenlerin kendi kültürleri ve ulusal karakterlerini kaybetmeleri anlamına geldiğini düşünmüyorum. Bu nedenle ülkenin bir 'eritme potası'na ihtiyacı olduğunu düşünmüyorum. Entegrasyonu artık şöyle tanımlıyorum; düz bir çizgide birbirinin aynısı olma süreci değil, kültürel farklılıklarla birlikte yaşama ve karşılıklı hoşgörü ortamında fırsat eşitliğinin sağlanmasıdır (Crowder, 2001, s. 2-3). Her ne kadar günümüzde İngiltere dâhil olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde çokkültürlülüğe karşı sesler yükselse de, İngiltere çokkültürlü ve çok etnikli modeli ilk benimseyen Avrupa ülkelerin başında gelmektedir.

2.2.3.2. Almanya ve Fransa'da Çokkültürcülük Politikaları

Almanya'daki çokkültürlü yapı daha önce de sözü edildiği gibi, başta Türkiye olmak üzere farklı ülkelerden aldığı emek gücü başta geçici göçmenlik olarak görülse de sonradan yerleşik bir göçmen sorunu haline gelmiştir. Ancak bu deneyimler ve araştırmalar, Doğu ve Batı Almanya'nın birleşmesinden önce gerçekleşmiştir. Bu sorunlarla karşı karşıya kalan kısım ise öncelikle Batı Almanya olmuştur. 1960-1965 yılları arasında yabancılara yönelik kabul çokkültürcülükten çok, sosyal bir takım hakların tanınması ile sınırlı idi ve bu daha çok ekonomik mülahazaların etkisiyle gerçekleşmişti. Ancak 1973 yılından bu durum daha sosyal sorunlar ve politik gergin

havanın etkisinde, yabancıların evlerine dönmelerine yönelik zorlayıcı değişikliklere neden oldu. 1980'lere gelindiğinde ise yabancı sorunu ülke genelinde büyük bir sorun halini almıştır. Özellikle de muhafazakar hükümet kanadı yabancıların 'entegre' olması gerektiğine vurgu yapıyordu. Bunun yanı sıra daha radikal bir çalışma ile Alman hükümeti Türk işçilerin ülkelerine dönmeleri karşılığında kişi başına belirli miktarda ücret vermenin yanı sıra çocuklarının Türkiye'ye adaptasyonu için Alman öğretmen dahi göndermeyi teklif etmiştir (Kaya, 1998, s. 24-47).

Ancak Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra bu süreç değişmeye başlamıştır. Genel olarak Avrupa ülkelerinin çoğunda olduğu gibi Almanya'da da 1980'lere gelindiğinde ülkedeki çokkültürlü yapının tespiti ve gelişiminin anlaşılması için 'Çokkültürlülük İşleri Ofisi' (Office for Multicultural Affairs) 1989 yılında bir rapor hazırlamıştır. Amaç toplum ve göçmenler arasındaki entegrasyonun ne durumda olduğunu tespit etmek ve buna yönelik çokkültürlü entegrasyon politikalarından elde edilen verileri yerel düzeyde pedegojik bir araç olarak kullanmak idi (Radtke, 2003, s. 56-74).

Bu nedenle, Almanya'daki çokkültürlülük; (18) "*tüm nüfusun, özellikle gençliğin, partilerin, bilimin, medyanın yeni sorun betimlemelerine alıştırılmasını amaçlayan büyük çaplı olarak hazırlanmış, halk pedagojisi bağlamında bir yeniden eğitme programı"* olarak tanımlanmaktadır. Bu düşünceye göre sürekli tekrarlanan "Biz çokkültürlü bir toplumda yaşıyoruz" telkini 1950'lerin ortalarından beri oluşan, bir *"yeni gerçeklik"in yakınılan* inkârının önlenmesini hedeflemektedir. Bu durumda, toplumun kendine ilişkin yeni bir bilinç geliştirip, eski ulusal türdeşlik (homojenlik) anlayışını farklı ulusal, kültürel, dinsel ve dil kökenleri olan insanların eşit haklara sahip olarak ve yan yana yaşamalarının normal olarak kabul edildiği *"çokkültürlülük"* düşüncesi ile değiştirmesi gerektiği savunulmaktadır (Radtke, 1991, 79-96, aktaran; Durugönül, 2012, s. 18-25).

Ancak bunlara rağmen, Almanya hemen hemen 1990'lı yılların sonuna kadar resmi olarak göç alan bir ülke olduğunu kabul etmemesinin etkisiyle, göçmenlerin toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel süreçlere uyumları konusunda belirgin

politikalar üretmemiştir. Fransa ise sahip olduğu cumhuriyetçi anlayış nedeniyle göçmenlerin uyumuna ilişkin daha çok asimilasyoncu bir model uygulamıştır (Kaya, 2014, s. 25).

Bununla birlikte Fransa, İngiltere'deki azınlık oranına (%6) yakın bir azınlık nüfusa sahiptir. Ancak Fransa'da yalnızca muhafazakârlar değil, liberaller de ülkenin çokkültürlü bir yapıya sahip olduğunu reddetmektedirler. Fransız siyasi geleneği güçlü bir vatandaş fikrine dayanmaktadır. Söz konusu vatandaşlık anlayışında; kişinin serbest iradesi ile Fransız ulusuna bağlı olması ve diğer vatandaşlarla aynı hak ve görevlere sahip olması yer almaktadır. Bu siyasi gelenek, yalnızca vatandaşları tanır ve içinde azınlık kavramına yer yoktur. Vatandaşlar herhangi bir konuda *"azınlıkta"* olabilir, ancak örgütlü, dışlayıcı ve az çok sürekli bir statü anlamında bir *"azınlık"* içerisinde yer almazlar. Bunun yanında her vatandaştan Fransız ulusunun Fransız kültürünü yansıtması ve koruması beklenir ve durum bir vatandaşlık şartı olarak kabul edilmektedir (Parekh, 2002, s. 8). Bu nedenle Fransa'da çokkültürcülük ne geniş bir kitleye hitap etmektedir ne de olumlu karşılanır. Kültürel farklılığın kurumsal olarak tanınmasının Fransız toplumunun tarihî değerlerine ters düştüğü düşünülmektedir. Çokkültürcülük çoğu kez, cumhuriyet geleneğine yabancı, *"cemaatçi"* ve *"ayrılıkçı"* bir vizyona sahip bir Anglosakson icadı olarak görülmektedir. Özellikle de devrimci bir geçmişe sahip Fransa'dan milliyetçilik akımlarının yayıldığı düşünüldüğünde ulus-devlet anlayışının kalesi olarak görülebilir (Doytcheva, 2009, s. 12).

Bu duruma ek olarak belirtilecek olursa; Fransa kendisini çokkültürcü görmekten çok uzak olmakla birlikte öncelikle 'çokkültürlü' bir yapıya sahip olduğunu da reddetmektedir. Fransa'nın azınlıklarının daha çok sömürge devletlerinden gelen göçmen nüfusla oluşması ve tarihsel bir geçmişe dayalı ırkları barındırmıyor olması belki de bu süreci kabullenmemesini kolaylaştırmaktadır (Fuga, 2008, s. 8-9).

2.2.3.3. Benelüks, İskandinavya ve Diğer Avrupa Ülkelerinde Çokkültürcülük Politikaları

Avrupa'daki çokkültürlülük politikaları ve çokkültürcü yaklaşım yukarıda da belirtildiği üzere, II. Dünya Savaşı sonrasındaki muazzam mülteci akımı ile belirgin

hale gelmiştir. Bu politikaların ilk uygulayıcı ülkelerinden biri de Hollanda'dır. Hollanda'nın çokkültürlü yapısı, eski sömürgesi, günümüz Endonezya'sından gelen göçmenlerle şekillenmiştir. Elbette farklı ülkelerden de göçmen kabul etmiş olan Hollanda, birçok farklı kültüre ev sahipliği yapan ve Avrupa'da çokkültürcü politikaların öncüsü bir ülke haline gelmiştir. Her ne kadar 11 Eylül 2001 terör olayları ve kendi gazetecilerine yönelik eylemlerin gerçekleşmesi ile çokkültürlülük Hollanda'da ayrı bir tartışma konusu olmuş ise de çokkültürcü politikları ve imkânları ile halen Avrupa'da önemli bir yere sahiptir.

Hollanda'da çokkültürlü toplum yapısı 1970'li yılara kadar geçici görünen göçmenlere bağlı olarak gelişmiştir. Ancak beklenilenin aksine göçmenlerin kalıcılaşması nedeniyle Hollanda, 70'lerin sonuna doğru söz konusu göçmenlere yönelik *"etnik azınlıklar"* politikası ile birçok haklar vermiş ve onları tanımıştır. 1980'lerde de bu politikalara devam edilmiş olsa da, 1990'ların başında *"etnik azınlıklar"* politikasının yerini *"entagrasyon"* politikası almıştır. Bunun en büyük nedeni ise; gelen göçmenlerin Hollanda'da doğan çoçuklarının da eklenmesi ve göçmen kabulünü resmen kabul etmiş yapısı nedeniyle, göçmen nüfusunun yüksek oranda artmış olması ile birlikte artan işsizlik, yeterli düzeyde eğitim alamamanın da etkisiyle toplumdan tecrit olmaları gösterilmektedir. Ayrıca bu yeni sosyo-politik kararda, verilenler hakların çoğunluk kültürün sahip olduğu hakları egale ettiği görüşü de etkili olmuştur. Söz konusu entegrasyon politikası çerçevesinde, artık azınlık ve çoğunluk arasındaki farklılıklara vurgu yapmak yerine ortak bir kültüre yönelime geçilmiştir. Tüm bunların sonucunda 1998 yılında *"Sivil Entegrasyon Kanunu"* ile daha açık bir şekilde Hollanda'nın dil ve kültür bütünlüğünü korumaya yönelik çalışmalar resmi bir hale bürünmüştür (Entzinger, 2003, s. 80-82).

Bu kanun ile 2000'li yıllarda, Hollanda'daki çokkültürcü politikaların yönü de belirlenmiştir. Bu yıllarda bir dizi entegrasyon raporları hazırlanmış bunların sonucunda da yasal düzenlemelere gidilerek 'vatandaş' kavramı yeniden tanımlanmıştır. Bu tanımla 'öteki'nin enterasyonu çokkültürcü politikadan ziyade ulusal kimliği, kültürel kimlikler karşısında korumaya yöneliktir. Bu nedenle Hollanda'da çokkültürcü

politikları oldukça yoğun eleştirilere neden olmuştur. Ancak halen Hollanda'da çokkültürcü modelin devam ettiğinden söz edilebilir (Schinkel, 2008, s. 18-20).

Öte yandan, Avrupa ülkelerinde çokkültürlü yapının en temel nedenlerinden biri de ulusal azınlıklar olmuştur. Temel olarak bu şekilde, çokkültürlü bir yapıya sahip olan ülkelerin başında ise İsviçre gelmektedir. Ayrıca dünya genelinde de ilk kez (1950-60'larda) çokkültürcü politikalarını uygulayan ülkelerinden biri de İsviçre olmuştur. Bununla birlikte İsviçre, dört farklı dilin konuşulduğu ve ulus-devlet anlayışından doğal ve tarihi olarak uzak kalmış bir ülkedir. Özellikle de İkinci Dünya Savaşı sonrasında diğer Avrupa ülkelerini etkileyen göç ve mülteci krizi İsviçre'de etkili olmuş, bu yönde politik çözümler üretilmeye çalışılmıştır (Mahnig & Wimmer, 1999, s. 1-2).

Öte yandan, İsviçre'deki çokkültürlü toplum modelinin temelini federalizm, çok dilliliğe yönelik özgür politikalar, azınlıkların çoğunlukla eşit vatandaşlık haklarına kavuşturulması olarak sıralanabilir. İsviçre'de bu model yasa ile korunmaktadır. Çokkültürlü siyaset felsefesini benimseyerek, sosyo-politik ve ekonomik istikrarı da sağlayan İsviçre bunu toplum dayanışmasını sağlayarak gerçekleştirmiştir. Ayrıca farklılıklar arasında denge unsurunun kültürel, dilsel, ekonomik ve politik çıkarların ortak noktada buluşabildiğinin göstergesi olmasının yanı sıra uygulayıcı da olmuştur (Ergil, 1995, s. 165). Bu da İsviçre'yi çokkültürcü sosyo-politik yaklaşımlar arasında en iyi örnekler arasına almıştır.

Avrupa ülkeleri arasında, birden çok dilin ülke geçmişinden kaynaklı olarak konuşulduğu ve farklı özerk yapıların da barındığı ülkelerden biri de Belçika'dır. Flaman ve Valon gibi farklı kültürleri barındıran Belçika, bir yandan cumhuriyetçi asimilasyonist modeli bir yandan da demokratik çokkültürcü modeli benimsemiştir. Belçika'nın çokkültürlü bir yapıya sahip olmasının nedenleri içinde göç de sayılabilir. Ancak temel olarak ulusal azınlıkların yaşadığı bölgelerin varlığı ve bu bölgelerde iki dilin (Fransızca-Felemenkçe) hâkimiyetinin yasal düzenleme ile korunması, Belçika'nın çokkültürlü yapısının en önemli etkeni olmaktadır (Kaya, 2014, s. 25).

Norveç, İsveç, Danimarka ve Finlandiya'dan oluşan ve tarihi olarak birbirine çok yakın geçmişe sahip olan İskandinav ülkelerinde ise temel çokkültürlülük unsuru

burada yaşayan yerli ırk olan Samilerdir. Bir diğer adı Lapp/Laponlar olan Samiler, kendi Rusya da dâhil olmak üzere Kuzey Avrupa'da geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır. Birleşmiş Milletlerce yerli halk olarak tanınan Samilerin kendi bayrakları ve ulusal marşları olan özerk bir yapıya da sahiptir. Ayrıca Sami dilinde birçok yayına da sahiptirler. Bunun yanı sıra İskandinav ülkeleri sosyal demokrat anlayışa sahip olmasının da etkisiyle göçmenlere yönelik daha eşitlikçi bir politikaya sahiptirler (Ministry of Agriculture,Regeringskansliet, 2013, s. 1). Örneğin İsveç ve Norveç'e gelen göçmenler kabul edilirken onlar için insani yaşam koşulları oluşturulmakta, sağlık vb konularda vize veya oturum şartı aranmamaktadır. Bunun yanı sıra, geçim sıkıntısı çeken göçmenler için kendi kültürlerini anlatan yayınların satışı için imkân sağlanarak bu şekilde dilenme, hırsızlık gibi oluşabilecek diğer toplumsal sorunların önüne geçilmektedir. Norveç'te ise, her ne kadar entegrasyon sorunu (yerel dili bilmeme, yerel nedenlerle işe girememe vs) yaşansa da devletin himayesinde olma durumu yıllarca iyi koşullarda yaşamalarını kolaylaştırmaktadır. Ayrıca günümüz mülteci sorununun kaynağı Suriye ve diğer Orta-Doğu ülkelerinden gelen göçmenlere maddi desteğin yanında psikolojik destek de sağlanmaktadır.[*]

Tüm bunlarla birlikte Canatan'ın Avrupa ülkelerindeki (20 ülke bazında) çokkültürcü yaklaşıma yönelik sosyolojik araştırmaların sonucunda ortaya koyulan tabloda dikkati çeken unsurlardan biri etnik çeşitliliğe daha sıcak bakılmasının yanı sıra göçmenlere yönelik tavrı aynı düzeyde olumlu olmayışıdır. Dinsel çeşitlilik açısından ise; Belçika, İsviçre, İspanya, Finlandiya, Fransa, İngiltere, Macaristan, İrlanda, Lüksemburg, Hollanda ve İsveç gibi ülkelerde dini çeşitliliğe destek karşıtlarına göre daha yüksek orandadır. Kültürel çeşitliliğe yönelik tavır ise sadece İsviçre'de ilgi ve itibar görmektedir. Diğer Avrupa ülkelerinde halk, toplumun ortak tek bir kültürden yana monist bir yaklaşım sergilemektedir. Tek kültür anlayışının doğal bir sonucu olarak çok dilliliğe de Avrupa'nın hemen hemen hiç bir ülkesinde destek verilmemektedir (Canatan, 2009, s. 92).

[*] Bu bilgiler Norveç ve İsveç ülkelerinde bulunulan süre zarfında, yerel kültüre hakim anonim kişilerden alınmıştır.

2.3. Çokkültürcü Kuramlar ve Kuramcılar

1970'lerden sonra, çokkültürlülük ve çokkültürcülük kavramları sadece sosyo-politik arenada değil, teorik yaklaşımlara da konu olmuştur. Genel anlamda farklılıkların tanınma taleplerinin politik kabulünü içeren bu düşünce, tıpkı politik ve sosyolojik anlayışta olduğu gibi farklı bakış açılarıyla yorumlanmış ve çözüm önerileri getirilmiştir. Çoğunlukla, siyaset ve sosyoloji disiplinin odaklandığı postmodern olarak nitelendirilebilecek söz konusu teorik girişimler, birey ve/veya topluluğun kültürel/politik otonomisinin tanınmasının barışçıl bir toplumsal yaşam için gerekli olduğu düşüncesine dayanmaktadır (Song, 2014, s. par.6). Ancak yöntem olarak farklı cevaplara sahiptirler ve tartışmaların temelinde de çözüm önerilerindeki farklılık yatmaktadır. Bu nedenle aşağıda çokkültürcü teorileri açısından önemli üç isimden ve görüşlerinden söz edilecektir. Bunlar sırasıyla, Kanadalı sosyolog Will Kylimlicka, Kanadalı filozof Charles Taylor ve Hindistanlı siyasal bilimci Bhikhu Parekh'tir.

2.3.1. Liberal Çokkültürcülük ve Will Kymlicka

Aydınlanma döneminin mirası olan *"hak"* ve *"eşitlik"* kavramları 1960 ve 1970'lerde daha çok tartışılmaya başlanmıştır ancak günümüze değin ortak bazı noktalar dışında tam bir fikir birliği olduğu söylenemez. Ancak bu görüş 18. yüzyılda her bireyin tek bir statüde, eşit yasal ve politik haklara sahip olması şeklinde çözülmüştür. Bu bakış açısı bireylerin grup özelliğine bakılmaksızın vatandaş olarak kanun önünde eşit haklara sahip olması fikrini ve geniş bir kabulü beraberinde getirmiştir. Ayrıca eski zayıf haklar *"evrenselci"* anlayışla ve 19. yüzyılda yeni liberallerin ve sosyalistlerin getirdiği bakış açısı ile yerini *"fırsat eşitliği"* anlayışına bırakmıştır. Daha sonraki yıllarda ise, gelirin, refahın ve zenginliğin eşit dağıtılması düşüncesi ile daha geniş bir perspektifte kendine yer edinmiştir (Barry, 2002, s. 7).

Yirminci yüzyıl da ise, postmodern dönemin siyasal liberal anlayışını etkileyen bu temel hak ve eşitlik düşüncesinin gelişimi kültürel kimlik politikalarının da önemli bir etkeni olmuştur. Küreselleşen dünyanın teknolojideki hızını kültürel özgürlüklere de yansıtan bu değişim, çokkültürlü liberal sosyo-politik anlayışın yanı sıra teorik anlamda da en çok tartışılan konuların başında yer almaktadır. Bu anlayışın temelinde ulus-

devlet çizgisinin sınırlandırdığı azınlık haklarının korunması, dahası özerk yapılara sahip olabilmesi en güçlü savunusu olmaktadır. Bunun yanı sıra, çoğunluğun hâkimiyetini insan hakları çerçevesinde sınırlandırmak ve hoşgörünün toplumum her kademesindeki bireye yönelik gelişimi, azınlık haklarının varlığı ile vuku bulacağı düşüncesi hâkim olmuştur (Song, 2014, s. par.6).

Liberal eşitlik anlayışı çerçevesinde ele alınan bu anlayışta; kültür iki nedenden dolayı bireyler için değerlidir. Birincisi; bireysel özerkliğe olanak sağlar. Buradaki özerkliğin önemli bir koşulu bireyin tercihleri için yeterli bir seçenekler yelpazesine sahip olmaktır. Söz konusu kültürlere seçeneklerin sağlanmakla ifade edilen şey; insanların kişisel hayat hikâyelerini, tercihlerini ve toplumsal kodlarını anlamalı hale getirmektir. İkincisi ise; kültür bireyin kendisine saygısı (öz saygı-self-respect) ve benliği açısından da değerli ve önemli bir araçtır. Kymlicka, kişinin kendisine saygısının bağlı olduğu gruba saygısıyla derin bir bağlantısı olduğunu iddia etmektedir. Herhangi bir kültüre bağlılık kolay değildir ve kişinin kendi kültüründen kopuşu da oldukça zordur bu nedenle bireyin benliği korumak için kültürünü de korumak gerekir (Song, 2014, s. par.6).

Çokkültürlülük kavramına liberal gelenek çerçevesinde yaklaşan görüşün en önemli temsilcisi Kymlicka, çokkültürlülük üzerine kendi teorisini adlandırırken *"azınlık haklarının bir liberal teorisi"* argümanını kullanmaktadır. Buna göre, liberal gelenek bireylerin medeni ve politik haklarına verdiği önemle diğerlerinden ayrılmaktadır. Liberal anlayışta; inanç, konuşma örgütlenme, meslek ve daha yakın tarihlerden itibaren, cinsiyet özgürlüğü gibi konularla birlikte devletin müdahale edemeyeceği temel kişisel özgürlük alanı ve bunun yanı sıra başkalarının bu alana verebilecekleri zararlardan korunmayı talep etmektedirler. Bu bağlamda Kymlicka, teorisinde ortaya attığı ilk iddia; *"azınlık haklarının temel liberal değer olan bireysel özerklik ile –yani, her bireyin anne ve babalarımızdan miras aldığımız hayat tarzlarını ya da dinimizi ya da etnik cemaatimizi sorgulama ve kendimiz için bu geleneksel hayat biçimlerinin ve rollerin bağlı kalmaya değip değmeyeceklerine karar verme hakkı-tutarlılık gösterdiği"* düşüncesidir. Bu nedenle, Kymlicka, liberallerin çoğunun aksine azınlık haklarının bireysel özerkliği engellemek yerine, bunun bireysel özerkliğin etkili

bir şekilde uygulanmasının ve gelişmesinin bir ön koşulu olarak görmektedir. Söz konusu teorideki ikinci iddia ise; ulusal azınlıkların özyönetim haklarına sahip olmaları gerektiği düşüncesidir. Çünkü ulusal azınlıklar ancak kendi kamu kurumları ve işleyen bir toplumsallık kültürleri şeklinde varlıklarını koruyabilirler (Kymlicka,1998, s. 12-15).

Kymlicka'nın bir değer aracı olarak, bir gruba kültürel bağlılık ve eşitlik anlayışında bakış açısına göre; azınlık gruplarındaki bireyler çoğunluk gruptakilerine göre kendi kültürel değerlerine erişimde dezavantajlıdırlar. Bu nedenle (çoğunluk grup karşısında) kendi kültürlerini koruma hakkına sahip olmalıdırlar. Kymlicka, liberal görüşünün sınırlarını belirlerken *"tesadüfi eşitçilik"* (luck egalitarianism) kavramını kullanmaktadır. Tesadüfi eşitlikçi anlayışa göre; bireyler kendi tercihleri sonucunda ortaya çıkan eşitsizliklerden sorumlu tutulmalıdırlar ancak kendi tercihleri dışında kalan ve bunun sonucunda bir takım eşitsizliklerle karşılaştıkları durumlardan sorumlu tutulmamalıdırlar. Bu nedenle de Kymlicka, azınlık gruplarındaki bireylerin karşılaştıkları eşitsizliklerinin kendi tercihleri olmadığı gibi bundan sorunlu tutulamayacaklarını dile getirmektedir. Kymlicka'nın burada ifade ettiği durum bir yönüyle kişinin kendi tercihi olmayan etnik köken ve azınlıkta yer almasının yanı sıra farklı nedenlerden ötürü (savaş, açlık vs) göç etmesi veya ettirilmesi ile de açıklanabilir. Burada belirtmek gerekir ki Kymlicka'nın sözünü ettiği çokkültürlülük anlayışında günümüzde bazı düşünürlerce çokkültürlülük tanımlaması içinde yer alan gey, lezbiyen, kadın, işçi sınıfı gibi zümreler yer almamaktadır. Kylimcka, çoketniklilik ve çok ulusluluk çerçevesinde çokkültürlülüğü yorumlamaktadır. Bu nedenle de, kişiler doğarken ırklarını, topraklarını ya da maddi varlıklarını seçme hakkına sahip değildirler ve savaşları çıkaran da bireyin kendisi değildir ve bu durum kişinin 'talihi'dir ve 'eşitçilik' anlayışa da buna göre şekillenmelidir (Song, 2014, s. par.7).

Bu nedenle Kymlicka, 'çokkültürcülük' kavramını tanımlarken bu kavramın özellikle de ABD'de kullanılan yeni anlamdırma biçiminden ayırır. Bu tanımla biçiminde geyler, lezbiyenler, kadınlar, kominstler, işçi sınıfı ve ateistler gibi egemen toplumda dışlanmış grupları içine almaktadır. Bu durumu 'kültür' teriminin tanımlamasındaki karmaşıklığına bağlayan Kymlicka, kültürü bir grubun ayrı adetleri

tanımlama ve en geniş anlamda özellikle de Batı kültürü açısından bakıldığında, feodal toplumdan modern, seküler, endüstriyel bir medeniyet anlayışı da ortak bir 'kültür'ü ifade etmektedir. Ancak bu şekilde etniklik kavramı kültür tanımından dışlanmış olur. Bu durumun kültür kelimesinin sözlük anlamındaki 'geleneksellik' ve 'medeniyet' vurgusundan kaynakladığını dile getiren Kymlicka'ya göre bu şekilde bakıldığında İzlanda gibi etnik açıdan en homojen ülkeler bile çokkültürlü sayılabilir. Diğer yandan kültürü bir halkın medeniyeti olarak ele aldığında; İsviçre gibi çokuluslu ve Avustralya gibi çoketnikli devletler söz konusu etnik kökenli halkı aynı modern ve endüstrileşmiş sosyal hayat biçiminde bir araya getiremedikleri sürece çokkültürlü sayılamayacaklardır. Tüm bunlardan ötürü Kymlicka 'çokkültürlülük' kavramını bu tanımlama biçiminden uzaklaştırarak ulusal ve etnik farklılardan doğan bir 'çokkültürlülük' olarak ele almaktadır (Kymlicka, 1998, s. 48-49).

Kymlicka kültürü ve çokkültürcülüğü şöyle tanımlamaktadır (Kymlicka,1998, s. 49);

"...kültürü 'ulus' ve ya da 'halk' ile eş anlamlı kullanıyorum; yani kurumsal bakımdan az çok tam, belli bir toprak parçası ya da yurtta yaşayan, ayrı bir dili ve tarihi paylaşan, soy bağları olan bir cemaat olarak. Bu durumda, bir devlet, eğer üyeleri ya farklı uluslara ait (çokuluslu devlet) ya da farklı uluslardan kopup gelmişse (çoketnikli devlet) ve bu olgu bireysel kimliğin ve siyasi hayatın önemli bir yanını teşkil ediyorsa, o devlet çokkültürlüdür".

Batı'daki Liberal çokkültürcülük anlayışı şu faktörlerle ortaya çıkmaktadır; toplumda haklara yönelik bilincinin artırılması; demografik değişim; dominant olmayan gruplar için taleplerini iletebilecekleri ortamı sağlamak, etnisiteye yönelik ilişkilerde hükümetlerin bazı konuları dış güvenlik gündeminden çıkarması ve insan haklarında fikir birliği. Bu faktörlerden bir ya da daha fazlası eksik olduğunda, ister Batı'da olsun ister başka herhangi bir yerde, çokkültürcü yaklaşım için sıkıntılar doğabileceği söylenebilir (Ivison, 2010, s. 12-13).

Bu nedenle olsa gerek, Kymkicka'ya göre; "devlet ne zaman azınlığı ayrı ulus olma duygusuna saldırsa, sonuç genelde sadakatsizliğin artması ve ayrılıkçı hareket

tehlikesinin azalacağı yerde çoğalması olmuştur. Batı demokrasilerinin deneyimi çerçevesinde, ulusal azınlıkların sadakatini sağlamanın en iyi yolu bu azınlıkların ayrı milliyet duygularına saldırmak değil, bunu kabul ederek, belli bir federalizm şeklinin benimsenmesi yoluyla özyönetim isteklerini bir çözüme bağlamaktır." Kymlicka, Kanada, ABD ve bazı Avrupa ülkelerini örnek göstererek çözüm yolunun ulusal azınlıklara özerklik verme şeklindeki çözümlerden söz etmektedir. Ona göre ulusal azınlıkların kimliklerini, kendi cemaatlerini ve kültürlerinin gelişiminde söz hakkında sahip olmalarını talep etmeleri makul bir durumdur ve artık söz konusu ülke politikaları bu eğilimde olmakta ve olmak durumundadır. Ayrıca Kymlicka, Batıdaki bu federe yapıların çözüm açısından en iyi örnekleri oluşturduğunu ve henüz bu yönetimlerde bir bozulma görülmediğini iddia etmektedir. Kymlicka, federasyonların savunusunu yaparken aynı zamanda milliyetçilikle başa çıkabilmenin başarılı bir örneği olarak da göstermektedir. Ona göre tüm sömürgeci imparatorlukları ve komünizmi yerle bir eden milliyetçilik, demokratik çokuluslu federasyonların içinde uysallaşmıştır. Ayrıca Kymlicka'nın iddiasına göre; Türkiye'nin de içinde olduğu diğer dünya ülkelerinin azınlıklara öz yönetim hakkının tanınmasının milli güvenliğe bir tehdit olarak görülmektedir ancak çok uluslu Batılı ülke artık azınlıklara haksız yaptırımların ters sonuçlar doğurduğunun farkında ve Türkiye veya Doğu Avrupa ülkeleri de bir gün bu anlayışa sahip olacaklardır (Kymlicka,1998, s. 16-19).

Tüm bunların yanında, Batılı liberaller etnik-kültürel çatışmaların gerçekte başka derin sorunlardan kaynaklandığını iddia etmektedirler. Bu düşüncelerin ilkinde bazı düşünürler, hukuksal sorunların ortadan kaldırılması ve demokratik hakların verilmesiyle bu çatışmaların ve taleplerin son bulacağını iddia etmektedirler. İkinci kategorideki liberal düşünürler ise, modernleşme ve ekonomik refahın söz konusu azınlık kitleleri içinde gerçekleşmesi halinde bu sorunların ortadan kalkacağını savunmaktadırlar. Üçüncü görüş ise; azınlık milliyetçiliğin 'öteki' hakkındaki ön yargılardan ve bilgisizlikten kaynaklandığını ifade ederek, insanların demokratik haklar çerçevesinde karşılıklı hoşgörüyü sağlayabildiklerinde bu çatışmalara gerek kalmayacaktır. Son görüş ise, mevcut azınlıkların herhangi bir talebi bulunmazken yabancıların tahrik ve cesaretlendirmeleri ile birlikte ortaya çıkan bir sorun olarak

görmektedir. Buna göre; doğru bilgi akışı ve yabancı müdahalelerin ifşası ile etnik sorunlar ortadan kalkacaktır. Ancak Kymlicka, bu görüşlerin hiçbirine katılmayarak Batılı ülkelerin (Kanada'da Quebec, İspanya'da Katalan, Belçika'da Katalonya örnekleri) hali hazırdaki durumlarının bunun aksini gösterdiğini belirtmektedir. Hatta ona göre, etnik kültürel sorunlar demokrasinin, ekonominin gelişmesine paralel olarak yoluna devam etmiştir (Kymlicka, Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi, 1998, s. 21-24).

Soğuk Savaş'ın sona ermesinden bu yana, etnik- kültürel çatışmalar siyasal şiddetin en yaygın kaynağı haline gelmiştir ve bu şiddetin son bulacağına ilişkin ortada işaret yoktur. Tarihin kaydettiği en örgütlü insan toplulukları çoketniklik gösterir. Buna rağmen çoğu Batılı siyaset teorisyeni yurttaşların ortak bir geçmiş, dil, ve kültürü paylaştığı ideal bir polis modelini işlemiştir. Savaş sonrası dönemin çoğu liberallerinin karşı çıkmayı sürdürdüğü şey ise, belli grupların üyelerinin haklarında ya da statülerinde kalıcı farklılık fikridir. Bu liberaller özelde, tarihsel ayırımcılığa çare bulmak dururken, süregelen kültürel farklılıkları düzene koymak için gruplara özgü hakların gerekli olduğu iddiasına karşı çıkarlar. Ancak Kymlicka'ya göre; azınlık haklarının insan hakları kategorisi altında toplanmayacağı ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle geleneksel insan hakları kıstasları kültürel azınlıklarla ilgili belli bazı en önemli tartışmalı sorunları çözmekten acizdir. Ortaya çıkan sorunlara gerçekçi bir çözüm bulmak için, geleneksel insan hakları ilkelerine bir azınlık hakları teorisi eklemek gerekmektedir. Azınlık hakları çözülene kadar istikrarlı bir barışın sağlanması ve temel insan haklarına saygı gösterilmesi zor görünmektedir. Çokkültürlü devlette kapsayıcı bir adalet teorisi hem grup üyelikleri göz önüne alınmaksızın bireylere tanınmış evrensel hakları; hem de belli grup farkına dayalı hakları ya da azınlık kültürleri için 'özel statüleri' içerecektir (Kymlicka, 1998, s. 26-32).

2.3.2. Cemaatçi ya da Komüniter Çokkültürcülük ve Charles Taylor

Çokkültürcü kuramlar temel anlamda kültürel kimlik açısından özgürlükçü olmaktadır. Ancak söz konusu özgürlük tanımı ve yöntemleri birbirinden farklıdır. Çokkültürcülük, her ne kadar *"liberal"* ve *"komüner"* olarak, iki ayrı düşünce biçimi

şeklinde adlandırılsa da, sosyo-politik anlamda birey ve toplum için 'libertarian' ölçülere dayanmaktadırlar. Diğer bir deyişle, her iki yaklaşım biçimi de özgürlükçüdür. Ancak kavramsallaştırma çabaları ve teorik ayırımda *"Liberal Çokkültürcü"* düşünce ve *"Komüner Çokkültürcü"* düşünce birinden ayrılmaktadır (Doytcheva, 2009).

Bu bağlamda ifade edilecek olursa; liberal düşünürler bireyciliğe önem vermektedir. Onlara göre; bireyin hakları, özgürlükleri ve yaşam koşullarının iyiliği, cemaatin haklarından ve kamusal mallardan önce gelmektedir. Atomist olarak da ifade edilen bu bireycilik anlayışına göre; toplumsal faaliyetler ve toplumsal mallar, bireysellik ve bireyin iyiliği gözetilerek ele alınmalı ve düzenlenmelidir. Komüniterist/Cemaatçi yaklaşım ise liberal görüşün aksine bireye değil cemaate öncelik verir. Cemaatçi yaklaşım bireycilik yerine ontolojik bütüncüllükten yanadır. Komünitaryen liberalizm eleştirisinin hedefi, liberal sosyal ontolojideki gibi liberal etik değildir. Komüniterist/Cemaatçi yaklaşım, bireyin toplum için öncelikli olduğunu ve sosyal malların değerinin, bireyin refahına katkıda bulunmasına indirgediği görüşünü reddeder. Bunun yerine ontolojik holizmi kabul ederler. Bu görüş Taylor'ın ifadesiyle; sosyal malların *"indirgenemez sosyal"* nitelikte olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla, kültürel çeşitlilik ve diller de toplumsal mallar içinde yer alır ve bu nedenle hepsine eşit değer verilmelidir. Bunun sağlanması için de; geleneksel liberal rejimdeki tüm vatandaşlar için sunulan eşit haklar ve fırsatların azınlık kültürel gruplar için özel haklar düzenlenmesi yerine farklı kültürlerin eşit değerde tanıması şeklinde değiştirilmesi gerekmektedir (Song, 2014, s. par.5). Nancy Fraser'in de belirttiği gibi artık eşitsizliğin giderilmesi, sadece ekonomik anlamda değil, tanınmaya evrilen ve toplumda herkese karşı saygı ve onurun var olduğu bir toplumsallıktan söz edilmektedir (Honneth, 2014, s. 243).

Bu nedenle Taylor, farklı yaşam pratikleri içinde oluşan kültürel farklılıkların siyasal düzeyde tanınması ve eşit ölçüde saygıdeğer kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Farklı olana müsamaha gösterilmesi, farklı olana 'katlanmak' olarak şekillenen ve bu nedenle kültürel aidiyete dayalı farklılıklar arasındaki eşitlikten çok, bir kültürün 'öteki' kültüre üstünlüğün kabulüne dayalı bir hiyerarşik yaklaşımı anlamlandıran 'hoşgörü' anlayışına karşı duran Taylor, kültürel kimliklerin eşdeğer

saygı temelinde ele alınması gerektiğini ifade etmektedir. Bu nedenle Taylor'ın çoğulculuk anlayışı 1970'ler sonrasında gelişen 'çoğulculuk' bakış açısından farklı olarak, kültürel kimliklerin 'tanınması' anlamına gelmektedir. Taylor'a göre 'tanınmamak ya da yanlış bir biçimde tanınmak bireyi çarpıtılmış ve aşağı bir konuma yönlendirme ve hapsetme itkisine sahip olabilir. Bu durum bireye zarar verebilir ve bir baskı biçimine dönebilir (Köker, 1996, s. 12-13).

Buradaki yanlış tanınma ile ifade edilen şey, bir kişinin ya da grubun başkaları tarafından oluş-turul-muş ön yargılardan beslenerek belirli bakış açılarına hapsedilmesidir. Bu bakış açıları bireye yansıtıldığında ya 'suskunluk sarmalı'[*] yaklaşımında olduğu gibi kişi karşılaştığı baskı karşısında daha içine kapanık bir hal alır ya da kişiyi radikalize eder. Her iki şekilde de toplumsal açıdan olumlu olmayan sonuçlarla karşı kaşıya gelinebilir.

Öte yandan, bu durum sadece etnik azınlık, göçmen ve benzeri topluluklarda değil, toplumun farklı kesimlerinde de var olabilir. Taylor, buna örnek olarak, feminist hareketlerin elde ettiği kazanımlara rağmen kadınların bazı haklarını savunmada yeterli cesareti gösterememesini örnek vermektedir. Benzer şekilde, siyahiler de dayatılan kültürel kimliklerin 'esiri' olmuşlardır. Taylor, bu bireylerin kendilerine dayatılan kimliklere karşı gelinmesini ve bir an önce söz konusu yıkıcı kimliklerden kendilerini kurtarmaları gerektiği belirtmektedir. Çünkü bu durum yalnızca yanlış tanınma olarak sınırlı kalmamakta, buna neden olanlara yönelik nefreti de körüklemektedir. Bu nedenle ilk olarak kendi kimlik anlayışını tanımlayan Taylor, geçmişin 'hiyerarşik' yapılarının mirası olan 'şeref' kelimesine atıfta bulunmaktadır. Şeref kavramını anlamlı kılan, 'herkesin sahip olamadığı' ayrıcalık ifade eden bir konumu tanımlıyor olması idi. Örneğin birine Kanada Şeref Nişanı verildiğinde, onu değerli kılan diğer Kanada vatandaşlarının buna sahip olmamasıdır. Benzer şekilde geçmişte kimilerine *"Lord"* ya

[*] Alman siyaset bilimci Elisabeth Noelle-Neumann tarafından geliştirilen bir siyaset bilimi ve kitle iletişim kuramı olan Suskunluk Sarmalı'na göre; toplum oydaşmadadan sapan bireyleri dışlamakla tehdit eder. Dışlanmadan korkan bireyin savunduğu düşüncesi mensubu olduğu toplumun genel-geçer kabul ettiği görüşlere uygun değilse, bu kişi bulunduğu toplumdan dışlanma korkusu nedeniyle konuşurken kendini kısıtlar veya fikrini açıkça söylemekten kaçınır. Kaynak: Süleyman İrvan,"Suskunluk Sarmalı Kuramı ve Elısabeth Noelle-Neumann'ın Özgeçmişi."İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Hakemli Dergisi 6,1997,s.426

da *"Lady"* diye hitap edilirken kimisine ise soyadı veya daha da aşağılamak için ilk ismi ile hitap etmek gibi bir ayırım söz konusu idi. Taylor, demokrasinin eşit tanınma hakkını beraberinde getirdiğini ancak günümüzde bunun kültürlerin ve cinslerin eşit konumda tanınması talebine dönüştüğünü savunmaktadır. 18. yüzyılda bireysel kültürün yeni bir dönüşüm içine girmesine bağlı olarak *"tanınma"*nın öneminin arttığını ifade eden Taylor'a göre; bu noktada yeni bir kimlik kavramsallaşması söz konusudur. Buna göre; birey kendine ve kendi varoluş biçimine sadık kalma ideali ile belirmektedir (Taylor, 1996, s. 42-44).

Bireyin dönüşümü, modern zamanın habercisi olan Sanayi Devrimi ile birlikte toplumdaki ekonomik güç odaklarının el değiştirmesi ve burjuvazinin ortaya çıkması ile de önemli ölçüde bağlantılıdır. Özellikle de 19. yüzyıl sonlarında 20. yüzyılın başlarında, işçi haklarına yönelik itirazların etkili olması, serbest zaman kavramının endüstrinin çarkına uygun şekillenmesi ile birlikte bireyin varlığının sorgulanmasına neden olmuştur. Bu durum kültürel anlamda da arayışları beraberinde getirmiştir çünkü işçi aynı zamanda birçok ülkede olduğu gibi göçmen ya da etnik azınlığa ait bireylerden oluşmaktadır. Homojen bir kültür itkisiyle yol alan ulus-devlet anlayışı bireyin bu talepleri karşısında küresel bir homojenlikle avunmaya çalışsa da, toplumda kültürel kimlik kavramı kendisine ayrıca bir statü arayışında olmaya devam etmiştir (Aydoğan, 2011, s. 40-51).

Temel olarak Jean Jeac Rousseau ve Herder ile hayat bulan,18. yüz yıla ait bir ahlaksal duyuşla sezgisel olarak ortaya çıkan *"sahicilik"* felsefesinden yola çıkarak kişinin kendi benliğini bulmasına atıfta bulunan Taylor, geçmişteki kimliklerin kişinin toplumdaki konumuna göre belirlendiğine değinmektedir. Ancak demokrasi anlayışının doğmasını bunu değiştirmediğini, bireyin kendisini yine toplumsal yönleri ile tanımlamasının devam ettiğini belirtmektedir. Bu nedenle sahicilik felsefesi ile toplumsal konuma dayalı kimlik tanımı da ortadan kalmıştır. Herder'in ortaya koyduğu biçimiyle; söz konusu varoluş şekli topluma dayanılarak değil, kişinin içsel yaratımı ile olmaktadır. Çünkü monolojik anlamda içsel yaratılma diye bir şey yoktur. Kimlik ile tanınma arasındaki yakın bağıntıyı anlamak için insanlık durumunun, modern felsefenin ana akımda ağır basan monolojik eğilimin neredeyse görülemez duruma getirdiği can

alıcı bir özelliğini göz önünde tutmak gerekir. İnsan yaşamının bu can alıcı niteliği temelde diyalojik niteliktedir. Kendimizi açıklayabilecek, bu nedenle de kimliklerimizi tanımlayabilecek insanlar olma durumuna, ifadeyi olanaklı kılan zengin insan dillerini edinerek ulaşırız. İnsanlar kendilerini tanımlamak için gereksinme duydukları dilleri tek başına edinmezler. Aksine bu dillerle, bizim için önem taşıyan başkalarıyla girdiğimiz etkileşimler yoluyla tanışırız. Bu sayede, eşit tanınma itkisi, 'şereften' 'haysiyet'e geçişle tüm vatandaşların eşit haysiyette olduğunu vurgulayan bir evrenselcilik politikasını ortaya çıkarmıştır. Eşit tanınma ilkesi 1960'larda ABD'deki insan hakları mücadelesi ile hareketlilik kazanmıştır. Bu açıdan Taylor, kimliklerin 'tanınma' talebini modern dönemin sonucu olarak görmektedir. Bunun nedeni olarak tanınma gereksiniminin yeni ortaya çıkması değil, modern çağla birlikte tanınma çabalarını başarısızlığa uğratabilecek koşulların ortaya çıkmasıdır (Taylor, 1996, s. 44-52).

Michael Walzer ise, Taylor'ın görüşüne tümüyle katıldığını belirterek, Taylor'a ait iki tür Liberal anlayıştan söz ederek bu görüşü özetlemektedir. Bunlardan ilki, toplumun güvenliği ve refahı dışında hiçbir kişisel ve kültürel konuya (din, dil gibi) müdahale etmeyen, bu yönde bir projesi olmayan bir devlet anlayışıdır. İkincisi ise, belirli bir ulusun, dinin ve kültürün ayakta kalmasını sağlamanın yanında her vatandaşın temel haklarının korunmasını savunmaktadır. Walzer, Taylor'ın sözünü ettiği liberal anlayışın ikincisi olduğunu belirterek, ikinci Liberalizmin biri de kapsadığını ve isteyenin bunu da tercih edebileceğini öne sürmektedir. Buna göre, ikinci Liberalizm, tekbiçim muamele türevlerinin önemi bir kefeye, kültürel varlığın sürdürülmesinin önemi bir kefeye koyar ve ikincisini seçerler. Taylor'a ait olan ve Walzer'ın onayladığı bu yaklaşım, tanınma politikasına ve Çokkültürlülük politikalarına yönelik soru işaretlerini barındırmaktadır. İkinci Liberalizm anlayışı ulus-devlet anlayışı içinde bazı temel hakların yer aldığı modeli hatırlatıyor. Ancak Walzer'in de belirttiği gibi; burada ikinci Liberalizmin seçilmesinin nedeni çoğunluk içinde azınlık haklarına yer vererek, kendi özgün yapılarını yönetebilecek imkânı sağlamak ve böylelikle Birinci Liberalizm içinden ikincisini seçmek ve uygulamak gerekliğidir. Buna örnek olarak Kanada'daki Québek bölgesinde olduğu gibi, öncelikle Liberalizm bir ile azınlığa ayrıcalıklar tanıyıp yerel hükümete Liberalizm ikiyi seçme izni vermektir (Walzer, 1996, s. 106-110).

Ayrıca belirmek gerekir ki; Taylor'ın teorisinin dayanağı ve çıkış yolu da Kanada'daki Québek sorunu ve çözümüne yönelik politikalardır. ABD'nin insan haklarına yönelik sözleşmelerdeki başarısı nedeniyle, Kanada'da 1982 yılında kabul edilen 'Kanada Haklar Sözleşmesi'nin farklılıkların talepleri ve eşitlikçi politikalarına yönelik programın oluşturulmasına örnek olmuştur. Taylor, 'eşit saygı politikası' görüşü ile temellendirilen düşüncenin homojen bir kültür ürettiği görüşünden kurtulabilmesi için Liberalizmin içinde taşıdığı evrenselci yaklaşımdan uzak olması gerektiğini savunmaktadır. Liberalizmin bütün kültürlerin ortak noktası olamayacağını dile getiren Taylor için eşit saygı politikasına ek olarak farklılıkların tanınması ve yeni talep biçimi; "...farklı kültürlerin eşit değerde olduğunu hepimizin kabul etmesidir; bu kültürlerin, yalnızca varlıklarını sürdürmelerine izin vermekle kalmayıp onların değerli olduklarını kabul etmemizdir." Bu nedenle bütün kültürlere ilk yaklaşımımız bu 'ön varsayımla' olmalıdır (Taylor, 1996, s. 62-74).

Taylor'ın sözünü ettiği 'ön varsayım' Walzer'in tanımladığı ikinci Liberalizm anlayışına bir anlamda atıfta bulunmaktadır (Taylor, 1996, s. 62-74). Çünkü ön varsayım yapmak aynı zamanda eşit saygı politikasına, dolayısıyla da evrenselci Liberal anlayışa uygun düşmektedir. Ancak bu ön varsayımdan sonra yine farklı kültürel kimliklerin tanınması gelecektir. Bu anlayışa göre; tanınma ve tanıma kültürel kimlikleri anlamada gerçekçi yaklaşımın gerekçesidir. Ayrıca bireye indirgenen bir anlayıştan çok bütüncül bir yaklaşımla ontolojik bir yaklaşım sergilemektedir. Buradan hareketle topluluğun tanınması bireyin tanınması ve taleplerini de yansıtmaktadır denebilir.

2.3.3. Çokkültürcülüğü Batı Dışı Anlamlandırmak, Diyalog ve Bhikhu Parekh

Batı eksenli düşünülen çokkültürcü yaklaşımlara yine Batı'yı ele alarak katkıda bulunan ancak Asya kökenli bir düşünür olan Bhikhu Parekh, liberal ve evrenselci kültür anlayışının eleştirisini yapmaktadır. Ahlaki monizme ve çoğulculuk biçimlerine değinen Parekh'in, görüşlerinin temelinde; siyaset kuramlarının, tüm toplumları homojen bir yapı olarak değerlendirmesinin yetersiz ve yanlış yorumları hakkında

eleştirileri yatmaktadır. Bu nedenle, Parekh, toplumun iç dinamiklerini göz önünde bulundurmadan insanı ve kültürleri dolayısıyla buradan kaynaklanan sorunları anlamanın ve çözmenin mümkün olmadığı düşüncesiyle, *"diyalog"* (Parekh, 2002) unsuruna atıfta bulunmaktadır.

Parekh, siyaset kuramları temeline insan doğasını ya da kültürü koyan iki düşünce akımının etkisinde olduğundan söz etmektedir. Bunlardan ilki monist ya da doğacı olarak nitelenen ve J.S. Mill, Hegel, Hobbs, Locke ve Bentham gibi düşünürlerin savunduğu; insanı ve dünyayı anlayıp iyi yaşam sürmenin, tek doğru ve akıcı yol olduğu görüşüdür. Bu düşünürlere göre; insan doğası değişmezdir ve bu nedenle kültür ve toplumlar insan doğasının temellerini değiştiremezler. İnsan doğası hangi yaşam tarzının en iyisi olduğuna rehberlik edebilir ve bulabilir. Doğacılara tepki olarak ortaya çıkan ve bazı Sofistler, Vico, Montesquieu, Herder ve Alman romantiklerinin temsil ettiği kültürcülük veya çoğulculuk anlayışı ise, insanların kültürleri beraber oluştuklarını, kültürden kültüre değiştiklerini ve yalnızca türden kaynaklanan ahlaki ya da siyasi öneme sahip hiçbir bilgi vermeyen çok az sayıda ortak özellikleri olduğunu iddia etmektedirler. Ancak Parekh'e göre bu görüşlerden hiçbiri çokkültürlü toplumlar hakkında kuramlar geliştirmeye muktedir değildirler. Söz konusu her iki görüş de insan doğası ve kültür arasındaki ilişkiyi anlayamamışlardır. İnsanların doğaya ve kültüre aynı anda bağlı olmasının yanı sıra; hem benzer hem farklı olduğunu ve farklı açılardan birbirlerine benzediğini kabul edememektedirler. Parekh'e göre; "İnsanoğlu hakkında tutarlı bir fikir geliştirmek istiyorsak her birini dikkatle eleştirmeli ve buz tutmuş bu kutupları kırmalıyız (Parekh, 2002, s. 13-14)."

Bhikhu Parekh'in eleştirdiği bir diğer görüş de, Rawls, Raz ve Kymlicka'nın yaklaşımlarıdır. Düşünürlerin fikirlerinin, bakış açısı olarak doğru yöne yönlendirmesine karşın, içinde barındığı çelişik ve çözümsüz bir durum olduğunu iddia etmektedir. Dahası Parekh'e göre; bir liberal monizm şekline kültürel çeşitliliğe, tutarlı bir tepki verilmesini sağlayamayacak ölçüde bağlıdırlar. Ayrıca Parekh, liberal teorinin, farklı kültürel topluluklar arasındaki ilişkileri düzenleyen tarafsız bir çerçeve sağlayamayacağını iddia etmektedir (Song, 2014, s. par.11-12).

Tüm bunların yanında; Rawls'ın *"Adalet Teorisi"* ile açıklığa kavuşturduğu görüşlerinin aksine, adaletin ölçütlerine sınırlarına ve topluluğun politik yaşamındaki göreceli önemine ilişkin derin anlaşmazlıkları çözmenin tek bir akılcı ve nihai yolu yoktur. Bir yetki yapısı, ne kadar meşru bir temele dayanırsa dayansın, adil davranmadıkça ve vatandaşlarına iyi yaşamın temel unsurlarını sunmadıkça, bir toplumu bir arada tutup bağlılığının sürekli olacağına güvenemeyeceğini ifade eden Parekh, bu nedenle Rawls'ın Adalet teorisinin evrensel olamayacağı düşüncesi ile birlikte, *"adalet"*i yeterli görmez. Çünkü Parekh'e göre adalet; soğuk ve kişilik dışı bir erdemdir. Kinin, hayal kırıklığının ve öfkenin birikmesini engelleyerek politik toplulukta genel bir tatmin hissi yaratır, ama tek başına insanların topluluğa sadakat duyup onunla ahlaki ve duygusal bakımından özdeşleşmesini sağlayamaz; bu olamadan toplumun kriz sırasında ayakta kalkması, ya da vatandaşların normalde kişisel çıkarlarından isteyerek fedakârlık yapmalarını sağlaması mümkün değildir. Kişi toplumun tüm vatandaşlık haklarından yararlanılan, eşit bir üyesi olabilir; ama bir yabancı gibi hissederek ona ait olmadığını düşünecektir. Aidiyet tamamen kabul ve rahat etmeyle ilişkilidir ve haklar ve çıkarlarla ilişkili olan adalet, ön koşullardan yalnızca birini yerine getirir (Parekh, 2002, s. 301-302).

Ancak Parekh, bu eleştirilerine rağmen, liberal bir çokkültürlü toplum kuramının geliştirilmesine ve gerçekleşmesine karşı çıkmamaktadır. Parekh'e göre; bunun gerçekleşmesi için ise, daha yüksek bir felsefi soyutlama seviyesine ulaşmak gerekmektedir. Fakat liberal olan veya liberal olmayan kültürlerin bulunmadığı bir dünya olamayacağı için, söz konusu kültürler arasında kurulacak kurumsallaştırılmış bir 'diyalog' içerinde bulunmak lazımdır. Kültürler arasındaki diyalogla birlikte bu diyaloğun gerektirdiği ve ortaya çıkardığı ahlaki normlar, ilkeler ve kurumsal yapıların önemini vurgulamaktadır (Parekh, 2002, s. 15-19).

Parekh'e göre, artık günümüz modern dünyasında göç nedeniyle tek kültürlü bir üniter devlet yapısından söz edilemez. Dahası artık toplumların çoklu kültürel yapıları ile bir arada, eşit saygı çerçevesinde yaşamalılardır (Rex & Singh, 2003, s. 4). Bu nedenle Parekh için çokkültürlü toplumların ihtiyacı; kültürler arası diyaloğun

sağlanmasıdır. Bu görüşünü aşağıdaki cümlelerle ifade etmektedir (Parekh, 2002, s. 164):

"Filozofların yüzyıllar boyunca yapmış oldukları gibi insan doğasını, evrensel ahlaki fikir birliğini vs. inceleyerek evrensel değerlere varmaya çalışmamıza rağmen, evrensel veya kültürler arası bir diyalogla bunlara daha doyurucu biçimde ulaşabiliriz. Kültürle iç içe olduğumuz ve kendi kültürlerimizi evrenselleştirmeye yatkın olduğumuzdan bu eğilimi dengeleyip gerekli entelektüel soyutlama düzeyine erişebilmek için bu diyaloğa ihtiyacımız vardır. Diyalog aynı zamanda farklı kültürel deneyimleri ve kültürel duyarlılıkları da bir araya getirecek insanları tüm zenginlikleri ile kabul etmemizi ve mümkün olduğu kadar özgün evrensel değerlere ulaşmamızı sağlar. Bu değerleri kabul etme nedenlerimizi kültürler arası bir teste tabi tutar ve çok farklı toplumların üyelerinin anlayabileceği ve kabul edebileceği şekilde olmalarını sağlamamızı gerektirir. Diğer kültürlere saygı göstermesi, ilgili kişilere çıkacak sonuca uygun davranma güdüsü sunması ve değerlere demokratik onayla kültürler arası küresel bir fikir birliğinden kaynaklanan ek bir yetki sağlaması nedeniyle, başka avantajları da vardır".

Çokkültürcülüğü siyasi bir öğreti ya da insan ve toplumlar hakkında felsefi bir kuramdan çok insan hayatına bir bakış açısı olarak gören Parekh, bu görüşünü üç temel anlayışla açıklamaktadır. İlk olarak tüm insanlar kültürün biçimlendirdiği bir ortamda yaşarlar ve kültürle iç içedirler. Bu nedenle insanlar büyük ölçüde kültürleri tarafından biçimlendirilirler ve hayata bakış açıları kendi kültürlerinin penceresinden olmaktadır. İkinci olarak, hiçbir kişi veya grup tek başına var olamaz, kendini tek bir kültür ile kavrayamaz bu nedenle farklı görüşlere ve etkileşime ihtiyacı vardır. Ancak burada kültürlerin eşitliği ve eşit derecede zenginliğinin kabulünden çok, her kültürün mutlaka bir değere sahip olduğu, üyeleri için bir şeyler ifade ettiği bu nedenle saygıyı hak ettiği görüşü hâkimdir. Doğaları gereği tüm kültürler sınırlıdır bu nedenle taraflar arasında diyalog gereklidir. Bu sayede önyargılardan da kurtulmak mümkün olacaktır. Bunun başarılı olabilmesi için katılımcıların eşit özgüvene, politik ve ekonomik güce sahip olması gerekmektedir. Üçüncüsü, en ilkel kültürler hariç tüm kültürlerde iç çoğulculuk vardır. Hiçbir kültür türünün tek örneği değildir. Bilinçli ya da bilinçsiz etkileşimler

sonucu bu iç çoğulcu yapı ile bir kültürel kimlik oluşmaktadır. Bu nedenle yapıları gereği kısmen çokkültürlüdürler ve bu iç çoğulcu durumu kabullenen kültürler dış çoğulcu kültürü (aynı ülkedeki diğer kültürleri kapsayan çoğulcu kültür) de kabul etmiş olacaktır (Parekh, 2002, s. 427-429).

Buradan yola çıkarak, tüm kültürlerin oluşumunda içsel ve dışsal bir takım etkilerin olduğuna kuşku yoktur. Ancak zamanla aşınan ve bazen birbiri yerine geçen kültürel yapılar günümüz açısından tarihi bilinebilen kültürleri var etmekte ve çokkültürlü olguyu var eden unsurların kaynağı, bugün kültürel bir kimlikle ifade edilebilen yapıları kapsamaktadır. Parekh'in savunusu da mevcut kültürlerin bir biri ile etkileşim halinde oldukları ve birbirini şekillendirdiği yönündedir. Bu nedenle Parekh, bir kültürün öncelikle kendi kültürünün oluşumundaki çoğulculuğu kabul etmesi ile gerektiğini savunmaktadır(2002). Ancak bu ön kabul ile diğer kültürleri, dolayısıyla çokkültürlü yapıyı kabul etmek mümkün olacaktır. Zira varlığı kabul edilmeyen bir yapının, ondan kaynaklı sorunları da kabul edilmemiş olacaktır. Bu da çözüm arayışlarının olamayacağını ifade etmektedir. Kültürler arası diyalog bu nedenle önemlidir. Çünkü 'öteki'yi anlamak ve 'tanımak' için önce önyargılar kalkmalı, özeleştiriye ve öğrenmeye açık olunmalıdır.

Parekh'in çokkültürlü bir bakış açısından önerisi şu şekildedir (Parekh, 2002, s. 432-434);

"...İyi toplum belirli bir politik öğreti ya da iyi yaşam görüşüne bağlanarak, bunun koyduğu sınırlar içinde ne kadar çeşitliliği hoş göreceğini sormaz, çünkü hem böyle bir öğreti veya görüş içindeki topluluklardan bazıları için kabul edilemez olabilir hem de gelecekteki gelişimine ipotek koyar. İyi toplum bunun yerine kültürel çeşitliliğin gerçek ve arzu edilir bir şey olduğunu kabul eder ve politik yaşamını buna göre düzenler. Diyalog sayesinde oluşturulmuştur ve en başta gelen kaygısı diyalogun sürmesini sağlamak, etkili bir şekilde devam edebileceği bir ortam yaratmak, baskın düşünce biçimlerinin sınırlarını genişletmek ve toplu olarak ilkeler, kurumlar ve politikalar yaratmaktır. Diyalog sayesinde oluşmuş bir toplum hem liberalizmin özünü korur hem liberalizmi aşar....Ne çokkültürlülüğü liberalizmin koyduğu sınırlar içine

hapsederek liberal olmayan değerlerle kültürleri bastırır ya da kenara iter, ne de liberalizmi çokkültürlülüğün sınırları içine hapsederek eleştirel ve özgürleştirici dürtüsünü yok eder…Ayrıca çokkültürlü bir toplumun daimi varlığı için vatandaşları arasında ortak bir aidiyet olması gerekir. Ancak çokkültürlü toplumlarda çok etnikli ve çeşitli kültürlere sahip olduğu için etniğe ya da kültürel özelliklere dayalı bir aidiyet olamaz. Bunun yerine politik yapıda, politik topluluğa yönelik ortak bir bağlılık söz konusu olmalıdır" .

Parekh'in görüşleri Kymlicka ve Taylor'ın görüşlerinin eleştirisini barındırmakta ve bunu yaparken *"diyalog"* (Parekh, 2002) temelli bir alternatif sunmaktadır. Ancak tüm görüşlerde olduğu gibi Parek'in görüşlerinin de eleştirilebilecek yanları bulunmaktadır. Bu nedenle çokkültürcü yaklaşımlara ve çokkültürlü toplum anlayışına yönelik eleştirilere aşağıda yer verilecektir.

2.4. Çokkültürlü ideolojiye ve Çokkültürcü Yaklaşımlara Yönelik Eleştiriler

Çokkültürlülük kavramı, içeriği ve ele alınış şekliyle farklı eleştirilerin odağı olmuştur. Günümüzde çokkültürlülüğün 'varlığı' üzerine tartışmalar sürmektedir. Ancak burada bu hususa değinmeden önce, Çokkültürlülük yaklaşımlarına yönelik eleştirilere değinilerek günümüz çokkültürlülük eleştirilerinin geldiği noktaya neden olan toplumsal olay ve sorunlara değinilecektir.

"Litvanya doğumlu ve Yahudi asıllı filozof Emmanuel Levinas (1906-1995), geleneksel Batı felsefesinin içerden eleştirisini yapar. Levinas, çek sevdiği Dostoyevski'nin Karamazov Kardeşler romanının kahramanlarından biri olan Alyoşa Karamazov'un söylediği 'Hepimiz herkes için sorumluyuz. Ancak ben hepinizden daha çok sorumluyum' sözünü pek çok eserinde yinelemiştir. Ona göre Batı felsefesi 'Öteki'ni anlamak için çevreye yaptığı yolculukların ardından daima çıktığı topraklara geri dönmeyi amaçlamıştır. Bu uğurda mitolojik kahraman Ulysses gibi her zorluğu göze almıştır. Uzaklardaki ötekini anlamak için geride bıraktığı kendi topraklarına, yani Batı'ya, geri dönerken Aydınlanma düşüncesinin kendine kazandırdığı akılcılığın yardımıyla anladığı, tanımladığı ve kategorileştirdiği 'ötekini' de kendi evine dönerken

beraberinde getirir. 'Öteki' başkalığını (alterity) yitirmiştir artık; 'Öteki' şiddet kullanılmak suretiyle Batılı akıl tarafından aynılaştırılmış, homojenleştirilmiş, kolonileştirilmiş, ele geçirilmiş ve kısaca asimile edilmiştir. Bir diğer değişle, ötekinin ötekilik hakkı ortadan kaldırılır. Böylece, Levinas'ın birey ile öteki arasında kalmasını hep dilediği sonsuz mesafe ortadan kalkar" (Levinas, 1986; aktaran Kaya, 2014, s. 15).

Yukarıdaki metin çokkültürcülüğe dair eleştirilere anlamlı bir gönderme olarak düşünülebilir. Ötekilik kalkarken, kültürler de kalkmakta mıdır? Kültürel teorilerin kaynağı Batı'nın aydınlanması Doğu'nun nirvanasını bulmasını sağlamış mıdır? Bu soruların cevabı hem basit hem zor, ancak teorik yaklaşımlarda ve günümüz sosyo-politik duruşlarda çokkültürlülüğe yönelik eleştirileri yine Batı merkezli olsa da, bir yönüyle bu çelişkinin okumasını yapmaya yardımcı olmaktadır.

Öte yandan, çokkültürcülük ve çokkültürlü ideoloji her ne kadar toplumsal açıdan kültürel politikalara yön vermiş önemli bir düşünce yapısını içinde barındırsa da, yeni bir entegrasyon veya asimilasyon biçimi olduğu iddia edilerek eleştirilmiştir (Prato, 2009). Söz konusu eleştiriler farklı parametrelere sahip olsa da temelde liberal ekonomik politikaların, dolayısıyla da kapitalizmin öngördüğü post-modern toplum yapısına uygun kültürel politikalar şeklinde yorumlanmaktadır.

Çokkültürlülük politikalarına yönelik eleştirel bir yaklaşıma sahip olan Aleksandra Ålund, çokkültürcülük ideolojisini *"ulus-devlet düzenini korumayı amaçlayan yeni tarz bir milliyetçilik"* olarak görmektedir. Buna göre Batıdaki biçimiyle çokkültürcülük ideolojisi, daha önce de var *olan "kültürleştirme"* (*culturalisation*) sürecini derinleştirmektedir. Söz konusu süreç etnik azınlıkları bölüşüm ve paylaşım süreçlerine dâhil etmeyen sadece geleneksel varlıklarının kabulünü ön gören bir süreç olarak yorumlamaktadır. Ayrıca Ålund'a göre; kültürleştirme çabaları ile birlikte, etnik azınlıklara yönelik toplumsal eşitsizlik yok sayılmakta ve özellikle de Batı Avrupa'da son dönemde bu durum yaygınlık göstermektedir. Bununla birlikte çokkültürcülük ideolojisinin; birlik, beraberlik ve toplumsal eşitlik kavramlarından çok, dışlanma, ayrımcılık, ırkçılık gibi neticelere götürdüğünü iddia etmekte ve bu durumun kültürel farklılıklara indirgendiğine vurgu yapmaktadır (Ålund,1991; aktaran Kaya, 2005,s.15).

Bu nedenle Ålund; *"Batı Avrupa'da var olan çokkültürcülük ideolojisinin, toplumsal eşitsizliği kültürel farklılıkların bir sonucu olarak göstermeyi amaçladığı sonucuna ulaşmak mümkün"* olabileceğini savunmaktadır (Kaya, 2005, s. 15).

Ålund'ın bölüşüm ve paylaşıma dair söylemleri bir yönüyle haklılık payına sahip olmakla birlikte; etnik azınlıkların tanınması çoğunluk açısından yeni bir milliyetçilik türü olarak görmek ne denli isabetli olur tartışmaya açık bir durumdur. Ancak azınlığın milliyetini yeniden anlamlandırması açısından yeni milliyetçilik anlayışlarının oluşmasını sağlayabilir ve mevcut milliyetçi, ırkçı muhaliflerin düşüncelerini kamçılamaya neden olabilir ki örnekleri görülmektedir. Tüm bunların ve benzer içeriklerin etkisiyle bu durum bazı düşünürlerin çokkültürcü ideolojiyi bir tehlike olarak görmesine neden olmuştur (Kaya, 2005,15-17).

Bu düşünürlerden biri de Amerikalı sosyolog Nathan Glazer'dir. Batı'daki çokkültürlülük ideolojisine yönelik eleştirileri ABD açısından değerlendiren ve eleştiren Glazer'e göre ise; ABD'nin çokkültürlülük politikası çerçevesinde 'iyi niyetli ihmal'i gerçekleştirmek yerine bazı gruplara ayrı bir statü tanıma ve onlara kamu hukukunda tüzel kişilik verme durumuna kadar gelinirse, asimililasyonu tamamlanmak üzere olan diğer azınlıklar da bu hakları talep edebilecek duruma geleceklerdir. Bunu bir tehlike olarak yorumlayan Glazer'e göre; bu durumda asimilasyonu tamamlanmaya yakın gruplar bazı hakları talep etme yönünde eğilimleri artacaktır (Şan & Haşlak, 2012, s. 46).

ABD'deki çokkültürlülük sürecine dair gelişmeleri ve tartışmaları anlattığı kitabında *"şimdi hepimiz çokkültürlülüyüz"* (we are all multculturalist now) sözlerine yer veren Glazer, bu sözlerin herkesin *"çokkültürcü"* olduğu anlamına gelmediğini vurgulayarak; günümüz dünyası açısından da olduğu gibi her ne kadar 'öteki'nin varlığı bazı kişilerce tanınsa da bundan memnuniyetsizlikleri de kaçınılmaz olacağına değinmektedir. Buna göre; gerek eğitim dili açısından olsun gerekse kültürel olsun bu farklılıkların çokkültürcülüğü artırması ile birlikte, ortaya çıkan 'kültürel savaşlar' birçok şeyi aksettirmektedir. Ancak konu siyahilere veya diğer 'öteki'lere gelince bir gerçeği de ortaya koymuş oluyor; kimse ayırımcılığı istemiyor herkes bu durumların

ortadan kalmasını istiyor ancak kimse bununla nasıl baş edileceğini bilmiyor. Bu durumda büyük gerçeklik olarak karşımıza çıkan şey; çokkültürcülüğün birçok aşamadan geçerek oluşan karmaşık Amerikan ulusu tarihinin süregelen evreleri içinde zamanla azalacağıdır (Glazer, 1997, s. 160-161).

Glazer, genel anlamda çokkültürcü politikaları ABD ve Kanada gibi toplumlar için yıkıcı sonuçlara götürebilecek unsurları barındırdığı için azınlıklara ve diğer gruplara verilecek özel haklara karşı çıkmaktadır. Glazer sözünü ettiği yaklaşım biçimleri iktidar ilişkisi ve politik anlamda bir yönüyle doğrulanabilir bir içeriğe sahip görülmekle birlikte; bunu bir tehlike olarak yorumlamak daha çok mevcut ulusal duruşun varlığına bir tehdit unsuru barındırdığı iddiasından kaynaklanmaktadır (Glazer, 1997). Bu nedenle bu bakış açısının etnik azınlık gruplar için yanlış bir formül endişesi olarak yapılan çokkültürcü yaklaşım eleştirisi gibi değerlendirmek oldukça zor görünmektedir.

Tüm bunlarla birlikte, kültürel rölativizme yönelik politik eleştiriler eşliğinde, Matthew Parris de çokkültürcülükteki potansiyel tehlikeye dikkati çekmektedir. Özellikle de tikelci (particularist) çokkültürcülük* ile öne sürülen kültürel farklılıklar nedeniyle ırk ayırımcılığının şekil değiştirmiş halini ortaya çıkardığını iddia etmektedir. Ayrıca tikelci çokkültürlülükle birlikte ülkedeki her bir kültürün tanınmasının, 'melting pot' eritme potası düşüncesinin yeniden oluşmasına katkı sağladığını savunmaktadır. Bu tikelci yaklaşım çoğulcu çokkültürcü yaklaşımdan farklıdır. Çoğulcu çokkültürlülük kültürel ayırımla birlikte değerlerin tamamını kapsamakta, kültürel farklılıkları barışçıl bir yöntemle etkileşimini sağlamakla birlikte bu farklılıkların sürdürülmesini de sağlamaktadır. Kanada ve Avustralya kültürel bir mozaiğe sahip olmaları anlamda anılabilecek ülkeler arasındadır. Bununla birlikte Parris'e göre; tekilci çokkültürlülük

* Tikelci çokkültürcülük; bir anlamda ABD'deki 'eritme potası'nı temsil etmektedir. Buna göre; tikelci çokkültürcülük, her bir kültürün ya da alt kültürün, bir ülkede mevcut tüm kültürün yararı gözetilerek tanınmasıdır. Bu anlayışa göre; tikelci çokkültürcülük, gerçek tanınma politikaları karşısında, kültürel çeşitliliği tehlikeli bir şekilde radikalize ederek, farklı kültürlerin daha izole olmalarına ve kültürel gettoların oluşumuna neden olmaktadır. Çokkültürcü politikalar diktatörlüğün örtülü hali olarak görünmektedir. Kaynak: Giuliana B. Prato,"Beyond Multiculturalism: Anthropology et the Intersections Between the Local, the National and Global", Beyond Multiculturalism Views From Anthropology, (Edt.)Gıuliana B. Prato,Ashtage Publishing,Farnham,England,2009,ss.5-6

radikal ayırımcılığı, yeni kültürel gettoları ve gerçek politik tanınmaya karşı bir duruşa sahiptir. Bunun yanında Trevor Phillips'e göre ise; çokkültürlülük tümüyle rafa kaldırılmalı çünkü ayırıma yönelik bu tolerans daha fazla izolasyona neden olarak azınlıkların Britanya'ya entegrasyonunu zorlaştıracaktır. Tüm bu tartışmalara bakıldığında çokkültürlülüğe yönelik tüm bu çalışmalar diktatörlüğün görünümünü değiştirmiş hali midir diğer bir deyişle diktatör rölativizmi midir? (Prato, 2009, s. 3-6).

Çokkültürcülük yaklaşımlara katı bir eleştirel perspektife sahip olan Frantz Olaf Radtke ise, bu eleştirisini 'klientalist' kavramına atıfta bulunarak biçimlendirmektedir. Çokkültürcülük ideolojisinin liberal çıkar grubu çoğulculuğuyla özdeş tutan Radtke, devletin bu ideoloji aracılığıyla klientalist (*clientelist*) yaklaşımı yaygınlaştırdığını öne sürmektedir. Frantz Olaf Radtke, çokkültürcülük politikalarının yol açtığı klientalist oluşumu ise şu şekilde açıklamaktadır (Radtke,1994; aktaran) (Kaya, 2005, s. 16):

"Devletin müşterileri örgütler ve onların da müşterileri bireylerdir. Her iki durumda da karşılıklı bir bağlılık var. Birey ya da kuruluş kendini patronun istediği şekle sokmak için özel bir çaba gösterir; patronun varlığını sürdürmesi müşterisinden aldığı desteğe bağlıdır… Çıkarların yarıştığı liberal anlayış kaçınılmaz bir şekilde patronaj, lobicilik ve paternalizm ile sonuçlanır. Liberal anlayışa ve klientalizme dayalı çok-Kültürcülük (Multi-Culturalism) etnik hareketliliğe değil de azınlıkların kendi kendilerini daha da etnikleştirmesine (self-ethnicisation) yol açar. Azınlıklara siyasal haklar ve bazı ayrıcalıklar tanınmadıkça çok-kültürcülük daima folklorik olmanın ötesine gidemez. Almanya'daki yasal sistem, azınlıkların kamusal alanın dışında tutularak kendi çıkar gruplarını oluşturmaları yerine apolitik cemaatlerini (Gemeinschaften) oluşturmalarını tercih eder… Çok-kültürcülük çıkarların çokluğu yerine etnisitelerin çokluğunu savunur, bu nedenle çok-kültürcülük ethnosentrizmin başka bir şekilde ifade edilmesidir…"

Söz konusu görüşler elbette her bir ülkenin kendi iç dinamikleri açısından değerlendirilmektedir. Ancak çokkültürcü yaklaşımın amaçsal alt yapısı benzer endişe ve sıkıntıları taşımaktadır. Küreselleşen dünyada her şey de olduğu gibi kültürel kimlik

arayışları her bir çokkültürlü toplum unsurunda da var olmakta ve bu yöndeki talepleri artırmaktadır. Ancak bu endişelerin kaynağı çokkültürlü yapının etmenleri açısından değil de ulus-devletin istikbali açısından değerlendirildiğinde en az çokkültürcü ideoloji kadar soru işaretleri oluşmasına neden olmaktadır.

Tüm bunlarla birlikte çokkültürcü yaklaşımlara sahip teorisyenlere yönelik eleştirilere de değinilebilir. Bu eleştirel ulus-devlet anlayışına bağlılıktan çok etnik azınlıklar ve diğer kültürel yapılar için yeterli görülmeyen veya doğru bulunmayan yöntemlere ve yaklaşımlar hakkındaki eleştirileri barındırmaktadır. Yukarıda tartışılan çokkültürcülük teorilerine eleştirel yaklaşan, liberal toplum üzerinden savunduğu görüşlerinde Brain Baryy; Kymlicka, Taylor ve Parekh gibi düşünürlerin toplumun çeşitli gruplarını görmezden gelip sadece kültürel farklılıklara odaklandıklarını ve politik ilişkiler üzerinde ısrarcı olduklarını iddia etmektedir (Rex & Singh, 2003, s. 3-19).

Phillips ise Kymlicka'nın 2001'de deklare ettiği düşünceleriyle azınlık haklarının görmezden gelinen azınlık haklarının tartışmaya açarak birçok ülkenin kendi kültürel kimliğini sorgulamaya yönlendirdiğini iddia ederek, öncelikle Kymlicka'nın yaklaşımını olumlamakta, sonrasında ise soru işaretlerine değinmektedir. Phillips'e göre; tanınmaya yönelik politik ve sosyal hakların elde edilmesinde de etkili olan bu görüşler ve tartışmalar yasal değişiklikleri de sağlamıştır. Kymlicka'nın ifade ettiği şeyin bir kültürel bir savaş olmadığını daha çok, azınlıkların kültürel farklılıklarını ve haklarını verme yönünde bir adalet sağlama anlayışını ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu durum toplumu ayırmaktan çok, toplumsal adaletin sağlanmasının ve yapılanların telafisi olacağını dile getirmektedir (Phillips, 2007, s. 11).

Çokkültürlülükte geleceğe yönelik eleştirilere bakıldığında, kültürel gruplara yönelik yeni adaletsiz durumların ortaya çıkabileceği veya çokkültürlülük için mevcut yasaların yeterli olamayacağı bu durumda da vatandaşlar için kültürel kimliğe yönelik toplumsal birliğin aşınması söz konusu olacağı ifade edilmektedir. Ayrıca mevcut durumda kültürel tanınmaya yönelik kabuller olsa da bazı toplumsal kurallar azınlıktaki kültürel gruplara yönelik taraflı bir yaklaşımı ortaya çıkarabilir. Buradaki en önemli

sorun çokkültürlülük politikaları bu durumlarla nasıl baş edecektir? Ayrıca mevcut durumda sadece belirli kültürel kimliklerin yanında yeni 'azınlık içinde azınlık' durumu söz konusu olmuştur. Bu da ilgili azınlıklar veya toplumun her kesimi içinde karşılaşılan kadın hakları, eşcinsel hakları, çocuk hakları, fakir hakları ve benzer yeni çokkültürlü durumları kapsamaktadır. Bu çeşitli çokkültürlü sorunsalın bedelini kim ödeyeceği sorusu ortaya çıkıyor. Kültürel azınlık grupları bir takım dezavantajlara sahiptir ancak bu durum birçok küçük kültürel grubu da içermektedir söz konusu gruplar arasında da eşitliksiz bir yapı barındırmaktadır. Sosyal adaleti sağlamada bazı düzenlemeler çözüm oluşturabilir ancak yine de bazı gruplar çokkültürlü yapının getirdiği olumsuzluklardan daha fazla etkilenecektir (Phillips, 2007, s. 12).

Öte yandan, günümüzde mülteci krizi ve benzeri nedenlerle Batı'nın 'öteki'ne yönelik politikaları daha da dikkat çekmekte ve çokkültürcü yaklaşımlara ve kültür politikalarına eleştirileri artırmaktadır. Bu eleştirilerden biri de Slavoj Zizek'e aittir. Romanların Fransa'dan sürülmesini, Avrupa politikasının, "buzdağının görünen kısmı" olarak yorumlayan ve eleştirel bir makale ile değerlendiren Zizek, Liberal kültür politikalarına da atıfta bulunarak yukarıda anılan gelişmelere benzer eğilimleri ve politikları şöyle değerlendirmektedir (Zizek, 2010, s. par.8-9):

"...İlerlemeci liberaller böylesi popülist ırkçılık karşısında elbette ki dehşete düşüyorlar. Ancak daha yakından bakılınca, çokkültürcü hoşgörülerinin ve farklılıklara duydukları saygının, ötekileri uygun bir mesafede tutma ihtiyacı paydasında göç karşıtlarıyla buluştukları görülür. "Ötekilere okey, onlara saygı duyarım" der libareller "ama benim alanıma pek fazla sokulmamalılar. Bunu yaptıkları an beni tâciz ederler. Pozitif ayrımcılığa tam destek veririm fakat yüksek sesle rap müziği dinlemeye hazır değilim" diye ilave ederler. Bugünün kapitalist toplumlarında yükselen merkezi insan hakkı, tâciz edilmeme hakkıdır yani ötekilerle arasında güvenli bir mesafenin olması hakkı.....Bugünün pazarında, zararlı ârazlarından mahrum pek çok ürün buluyoruz: Kafeinsiz kahve, yağsız krem, alkolsüz bira. Liste uzar gider... Bu bizi bugünün hoşgörülü liberal çokkültürcülüğünün Ötekilikten mahrum Öteki - kafeini alınmış Öteki - deneyimine götürür."

Liberal politikalar dışında eleştiri alan bir diğer yaklaşım da Taylor'ın Tanınma Politikası ile kavramsallaşan Cemaatçi yaklaşımdır. Habermas, Taylor'ın tanınma politikası çerçevesinde ele aldığı Komüner/Cemaatçi bakış açısını eleştirerek, kendi kuramsal yaklaşımını ortaya koymaktadır. Habermas'a göre; komüner düşüncenin, bireyin kendisini belirli bir yaşam şekliyle veya kendi etnik kültürel topluluğuyla özdeşleşmesinden doğacak bir kolektif bilince sahip olması gerekliliği konusundaki yaklaşımına karşılık, İsviçre ve ABD örneklerinden hareketle "anayasal yurtseverlik" kavramını geliştirmektedir. Habermas, ilgili çokkültürlü ülkeler de olduğu gibi, siyasal kültür, hiçbir biçimde bireylerin aynı dil ya da etnik ve kültürel kökeni paylaştığı bir yapıya dayanmak zorunda değildir. Dahası siyasal kültür, çokkültürlü bir toplumda var olan farklı yaşam tarzlarının çeşitlilik ve bütünlüğe ilişkin bilinci eşzamanlı olarak güçlendiren bir anayasal yurtseverlik için ortak payda işlevini görmelidir. Böylelikle Habermas'a göre çokkültürlülük, bir toplumun kendini dış dünyaya karşı kapılarını kapatarak kendi özel gettosunda huzurlu bir yaşam sürmesine yarayan bir siyasal sistem olmamalıdır (Şan, 2005, s. 95-97).

Parekh ise, hem Kymlicka'nın Liberal Çokkültürcü teorisini hem de Tayrlor'ın Çokkültürlü Tanınma Politikası adlı teorisini eleştirmektedir. Liberalizmin özü itibarıyla, kökene, geleneğe aidiyet duygusuna hitap etmediğini bunları 'iyi niyetli ihmal' anlayışı çerçevesinde göz ardı ettiğini iddia ederken aynı zamanda farklı kültürler arasındaki diyaloğu sağlayamayacağını düşünmektedir. Taylor'ın görüşleri açısından ise doğru tespitlerin yanı sıra *"tanınma"*nın biçimi ve yöntemine cevap vermediği için yetersiz görmektedir (Parekh, 2002, s. 431-436). Ancak Parekh, kendi görüşlerini temellendirdiği *"diyalog"* için de tam olarak sistemli bir yapı inşa edememektedir.

2.4.1. Çokkültürcülük Anlayışını Sorgulatan Olaylar ve Açmazları

Çokkültürlülüğe yönelik kuramsal eleştirilerin temelinde; çokkültürcü uygulamaların, farklı etnikler üzerinde bir "üst kimlik" ve yapı oluşturulduğu, farklı kültürlerin önce ötekileştirildiği, sonra da çoğunluk kültür içinde eritilip kaybedildiği düşüncesi vardır. Bunun yanı sıra, etnik ve kültürel problemlerin çözümü için,

çokkültürcü anlayışın, yanlış bir yöntem olduğunu öne süren görüşler vardır (Entzinger, 2003). Bu görüşlerden bazıları etnik kültürlerin asimile edilmesi endişesi taşırken, bazıları da ulus-devlet yapısının kaybolması ve ulusal bağların zayıflamasına yönelik düşünceleri yansıtmaktadır.

Ali Rattansi'ya göre; çokkültürlcüğün gelişi *"üçlü geçiş"* periyoduna denk gelmektedir. Bunlar; ulus devlet ve ulusal kimliklerin yaygın bir biçimde sorgulandığı, gelişmiş devletlerin imalattan sanayi sonrası (post-endüstriyal) ekonomiye geçiş yaptıkları ve refah ülkelerinin yeniden yapılandırıldıkları dönem. Crowder, bu geçişlerin kaygı yarattığını ve bazı şeyleri altüst ettiği için göçlerin artışına yönelik karşı politikaların oluştuğunu ve bunun da çokkültürlülüğe karşı duruşu meşrulaştırdığını iddia etmektedir (Crowder, 2001, s. 4).

Dünya genelinde, çokkültürlülük politikalarının 1960-70 yılları arasında kabulüne yönelik gelişmeler yaşanırken, 80'li yıllarda birçok ülkede yapılan araştırmaların raporları doğrultusunda yasal düzenlemeye gidildiği görülmektedir. Ancak yine çoğu çokkültürcü ülkede 90'lı yıllara gelindiğinde çokkültürcü politikalara yönelik eleştirilerin arttığı gözlemlenmektedir. Söz konusu gelişmelerden sonra 2000'li yıllarda yaşanan terörist eylemelerin etkisiyle gelişen İslamafobiye ek olarak bu gibi olaylar çokkültürcü politikların başarısızlığı olarak yorumlanmıştır. Bu gelişmelerin ve düşüncelerin Batı'da eş zamanlı gelişmesi, benzer bir kültürel ve dini içeriğe sahip ülkelerin çoğunlukta olmasının etkisiyle, politik olarak benzer yaklaşımların sergilenmesine neden olmuştur (Modood, 2013, s. 4).

Öte yandan, çokkültürlülük politikaların ortaya çıktığı yapı genel anlamda asimilasyona direnen toplumun bulunduğu koşullar olduğu göz önünde bulundurulduğunda; her ne kadar bu sese kulak veren devlet yapılarından söz edilse de, bu durum eleştirel ve şüpheci yaklaşıma yönlendiren unsurlar barındırmaktadır. Öncelikle söz konusu düşüncenin bir politika çerçevesinde ele alınmış olması sadece devletin vatandaşlarına karşı sorumluluklarının bir göstergesi olması yanı sıra, politik erkin yönetebilme yeterliliğinin de bir anahtarı olmaktadır. Asimile edilmek istemeyen bir toplumun ihtiyaçlarına yanıt verilmemesi toplumu bir kaosa sürükleyeceği ve

yönetiminin zorlaşacağı göz önünde bulundurulduğunda çokkültürcü yaklaşım bir çözüm yolu haline gelmektedir. Ancak etnik ve kültürel kimlik açısından bakıldığında; bireylerin (özellikle de sonraki nesillerde) zamanla bulunduğu ülkenin dilini, geleneklerini ve yaşam biçimini benimsemesi bir yönüyle asimile olması, düşük dereceli ısınmanın uzun zamanlı erime, şekli midir sorusunu akla getirse de modern bireyin bulunduğu toplumun çoğunluk kültüründen etkilenmesi kaçınılmaz görünmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki; bu değerlendirme, iyi niyetli eleştirilerin yanı sıra halen çokkültürlü politikaların veya alternatiflerinin olabileceğine inanmanın bir sonucudur. Çünkü burada anılacak olan bazı gelişmeler, bu açmazların etkisiyle birlikte varlığından ve başarısından şüphe edilen bir 'çokkültürcülük' eleştirisidir (Crowder, 2001, s. 5).

Söz konusu, eleştirileri kültürel azınlık açısından değerlendiren Kaya'ya göre ise; Batılı olmayan kültürlerin Batılı kültür içinde çokkültürcülük ideolojisi ekseninde ele alınması, her iki kültür arasındaki sınırları olduğundan daha derinlere iter, bir yönüyle duvarları yükseltir. Buna neden olarak çokkültürcülük ideolojisinin kültürleri, birbirleriyle ilişkisi olmayacak şekilde bölümlendirir ve farklılıklarıyla ele alır. Bu durum kültürlerin azınlık ya da etnik gruplara ait birer meta olarak algılanmasına neden olmaktadır. Ayrıca bu durum çokkültürcü yaklaşımların ve politikaların bazı açmazlarını da ortaya koymaktadır. Buna göre; azınlık etnik kültürlerin gelenekselliğinin korunması düşüncesiyle diğer kültürlerle etkileşiminin önüne geçilmesine neden olunmaktadırlar ki bu da hem gelişmeye hem değişime engel olur. Bir başka açmaz ise; azınlık ve çoğunluk kültürleri arasındaki iktidar ilişkisinin artarak devam etmesi ve çoğunluğun azınlık üzerindeki hegemonik etkisini sürdürmesine olanak sağlamasıdır (Kaya, 2005, s. 15).

Çokkültürlülüğe diğer bir eleştiri de, ulusal kimliği dağıtması, yok etmesi ve vatandaşlık kavramının içini boşalttığı yönündedir. Bu düşünce önceleri, özellikle de ABD'de *"bölücülük"* ve *"yıpranma"* kelimeleri ile ifade edilmekteydi. Ancak yeniden ortaya çıkan eleştirilerin yeni kaynağı ekonomik nedenlerin yanında Batı'nın önemli merkezlerinde gerçekleşen terörist eylemleri olmuştur. Londra'da 2005'teki bombalı saldırının ardından ortaya çıkan düşünce; çokkültürlülük politikalarının takibinin yanlış

yönlendirdiği şeklindeydi. Söz konusu yanlış yönlendirme düşüncesi, çokkültürlülüğü ayrımı artıran bir şey olarak görülmesine neden oldu. Ayrıca insanların herkesin aynı ulusal toplumun üyesi olduğu düşüncesini görmesini de engellemiş oldu. Çokkültürlülük düşüncesi, farklı kültürleri tanıması, asimilasyona karşı olması nedeniyle toplumsal olarak ele alınabilir üzerine düşünülebilir konumdadır. Ancak son dönemdeki iddialara göre; bu durum doğal kültürel durumu abartmak, mevcut farklılıkları daha da pekiştirerek insanların bu farklıkları daha ilginç bulmalarına ve belirgin bir farklılık olarak görmelerine neden olmaktadır. Bu yüzden görünen o ki çokkültürlüklük gerçek bir kurtarıcı olamamaktadır ama bir kültürel sınırlama-deli gömleği- olarak, azınlık grubu içindeki bireyin kendini mevcut rejim içinde güvenli, karşı kültürlerin sınırlarını inkâr etmek için bir şans, kültürel etikleri almakla birlikte kendini tanımlama ve yeniden tanımlamaya zorlamaktadır (Phillips, 2007, s. 13-14).

Ancak bu sorun ulus-devlet yaklaşımı içinde çözülemediği düşünüldüğünde ortaya iki ihtimali çıkarmaktadır; birincisi bu politikaların hiç birinin gerçekçi ve samimi olarak uygulanmaması ikincisi ise, ulus-devlet anlayışının sürdürülebilirliği için bir kültürel formül uygulaması olduğudur. Her iki koşulda da etnik azınlık veya göçmenler için gerçek bir kültürel kimlik tanınmasından bahsetmek zor gibi görünmektedir. Belirgin bir şekilde Fransa örneğinde olduğu gibi; ulus-devlete bağlılık kültürel kimliğin çok önündedir ki çokkültürlü bir ülke olarak anılmak bile bu bakış açısının dışındadır. Bu örnek elbette ekstrem kalmaktadır ancak çokkültürlü ve çokkültürcü olduğu iddiasındaki ülkelerde de sorgulanabilir düzeyde durumlarla karşılaşılması, "Fransa'daki politikanın örtülü hali ile mi karşılaşıyoruz?" sorusunu akla getirmektedir (Crowder, 2001).

Çokkültürlülüğe yönelik yapılan birçok eleştiriden en yaygın olanından biri de; çokkültürlülüğün kültürel çeşitlilik ve farklı kimlikler üzerinde durması, her toplumun ihtiyacı olan mevcut ortak ve türdeş kimliği baltaladığı yönündedir. Örneğin Avustralya'da çokkültürlücülük anlayışı; Avustralyalı bir vatandaş olmanın ne anlama geldiğinin altını kazımakla, Avustralyalıyı vatandaşlığının kültürel temellerinden ve Avustralyalı milliyetinden ayırıcı özelliklerinden mahrum etmekle suçlanmaktadır. Benzer şekilde İngiltere Başbakanı David Cameron da 'ortak kimliğin zayıflaması'

olarak görmekte ve çokkültürlülük ile birlikte aşırı İslamcılığın İngiltere'de arttığını iddia etmektedir (Crowder, 2001, s. 4). Bazı düşünürlere göre ise; bir kültürü saf hali ile korumayı amaçlamak ve ayrıcalıklar tanımak, o kültürün değişimlere ayak uydurmasını ciddi şekilde baltalamaktadır (Song, 2014, s. par.13).

Çokkültürlülüğe yönelik diğer eleştiriler, bazı gruplara yönelik çokkültürcü imtiyazların, liberal demokratik görüşün tüm vatandaşlar için eşit muamele ve bireysel haklar ve özgürlükler anlayışıyla çelişkili olduğu şeklindedir. Bunun yanında bazı düşünürler ise, çokkültürlülüğü liberal demokrasi ve Batı uygarlıklarının ihaneti olarak görmektedir. Crowder'a göre; çokkültürlülük algısının günümüzde etik ve kavramsal rölativizm hareketleri ile ilgilidir ve bu düşüncenin kendisi bir düşüncesiz önyargı şeklidir. Tüm bu popüler karşı görüşler ve düşünceler bağlamında çokkültürcülük azaldı hatta bütünüyle yok oldu (Crowder, 2001, s. 4).

Christian Joppke'a göre; çeşitli Avrupa toplumları çokkültürcülükten *"yurttaşlık entegrasyonu"*na *"sismik bir kayış"* içindedir ki grupların farklılaşmış talepleriden çok bireylerin haklarının düzenliliğine vurgu yapmaktadırlar. Dolayısıyla bu sonuç iddia edilen liberal ilkeler ile ilişkilendirilmektedir. Benzer şekilde, Hans Entzinger, Hollanda'da değerlerin paylaşımı ve vatandaşlık üzerine bir yenilenmeye dikkat çekmektedir. Anne Phillips de Amerika'da, üniversite müfredatında ve kabul politikasında çokültürcülüğe karşı tepkilere belirtmekte ve bu durumun özgürlüğün temel değerlerinin, demokrasinin ve Hristiyan Tanrı'nın lehine olduğunu iddia etmektedir. Avustralya'da da ulusal bir politika olarak çokkültürcülüğün bir hayal kırıklığı olduğu açık bir şekilde dile getirilmektedir. Ancak Crowed'a göre; çokkültürcülüğün öldüğünü iddia eden bu açıklamalar fazla abartılıdır. Konu hakkında bazı söylemlerde değişiklikler olsa da bu politikalarda sadece küçük bir farklılığa neden olmuştur. Örneğin Avustralya 2007'de göçmen bürosunun adından 'çokkültürcülük' kelimesini çıkarsa da ilgili politikalarda ve uygulamada halen durmaktadır. Bunun yanı sıra her ne kadar bir 'farkçılık' eğilimi olsa da bu eski asimilasyon politikalarına dönüş anlamında değildir. Hangi bakış açısından bakılırsa bakılsın Nathan Glazer'in şu yorumunu destekler niteliktedir " şimdi hepimiz çokkültürlülüyüz" (we are all multculturalist now) (Crowder, 2001, s. 4-5).

İtalya'dan örnek veren Prato'ya göre; İtalya'daki göçmenler ve azınlıklara yönelik yasal değişiklikler ve verilen haklar, yerli çoğunluğun tepkisini çekebilmekte ve bütüncül yapıyı baltalayabilmektedir. Bu söz konusu pozitif ayırımcılık yeni eşitsizlik formlarını ortaya çıkarabilmektedir. Ayrıca göçmenlere yönelik sorunların ortadan kaldırılması işsizlik ve benzeri konulara çare bulmanın ötesinden yerli halka entegre bir yaşamı sürdürebilmeleri gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle göçmenlerin topluma entegre olmaları daha çok yerli halkın kabulüne dayalı bir sonuç ortaya çıkarmaktadır (Prato, 2009, s. 6-7).

Yukarıdaki görüş ve yaklaşımların yanı sıra toplumda reaksiyona neden olabilecek içeriklere de rastlanmaktadır ki bu gibi içerikler toplumsal anlamda akademik yaklaşımlardan daha etkili olabilmektedir. Medya aracılığıyla tüm dünyaya politikacılar ve kanaat önderlerince deklare edilen söylemler "çokkültürcü" yaklaşımları silikleştirmekte ve buna karşı kamuoyu oluşturmada etkili olmaktadır. Özellikle de sözü edilen terör olaylarının etkisiyle bu söylemler daha fazla duyulmakta ve itibar görmektedir. Bu durum en çok da Müslüman göçmenleri etkilemekte, toplumdaki ayırımcılık ve ırkçılık eğilimlerini filizlendirmektedir (Pieterse, 2007).

Örneğin, günümüzde gerek İngiltire'de gerekse diğer kuzey Avrupa ülkelerinde olsun milyonlarca Müslüman yaşamaktadır. Tüm bunların yanında, 11 Eylül 2001'deki saldırıdan sonra, özellikle de ABD, Kanada ve Avustralya gibi ülkelerde, Müslüman göçmenlere yönelik politikalar güvenlik nedeniyle değişiklik göstermiştir (Modood, 2013, s. 5). Yine ABD'de Arthur M. Schlesinger ve Almanya'da Wilhelm Heitmeyer, gibi diğer ülkelerin muhafazakârları da, kültürel ve etnik farklılıkların kamusal alanda fazlasıyla görünür hale gelmesini ulusal bütünlüğe bir tehdit olarak algılamışlardır (Kaya, 2005, s. 14). Ayrıca medyada çok gündeme gelmese de bazı ülkelerde yabancı düşmanlığı da bu görüşlerle körüklenmektedir. Örneğin İsveç'te (2015 yılında) İsveç asıllı bir vatandaş tarafından bir üniversiteye yapılan saldırıda iki yabancı uyruklu kişi öldürülmüştür.

Benzer bir şekilde, Avrupa'daki çokkültürcü politikaların ilk uygulayıcılarından Hollanda'da da 11 Eylül saldırılarından sonra eleştirel görüşler

yükselmiştir. Amsterdam Üniversitesinden siyasal kültür profesörü los de Beaus: "Çokkültürlülük modelimiz pratikte çöktü. Demokrasilerin selameti için altkültürlerin zayıflatılması gerekiyor" demektedir (Tekinalp, 2005, s. 79). Ayrıca Hollanda'da film yapımcısı ve köşe yazarı Theo van Gogh'un İslam toplumlarında kadınlara yönelik şiddet olduğunu ileri süren "Teslimiyet" adlı filminin ardından ölüm tehditlerinin ardından Faslı bir genç tarafından öldürülmesinden sonra çokkültürlü politikalara yönelik eleştiriler de artmıştır. Bununla birlikte Paul Scheffer adlı yazar *"Çokkültürlü Trajedi"* (Multcultural Tragedy) başlığıyla yayınladığı makale oldukça ses getirmiştir. Eleştirisi içinde 'tembel çokkültürcülük' (lazy multiculralism) (Ballin, 2014, s. 25)kavramını kullanan Scheffer, Müslüman nüfusun ülke sistemine Flemenk kültüre entegre olmadıklarını ve bunu istemedikleri ve herhangi bağlılık hissetmediklerini iddia etmektedir. Bu nedenle Scheffer, iş, eğitim ve benzeri konularla birlikte kültürel sorunların yaşanmasını çokkültürcü politikaların bir başarısızlığı olarak görmektedir (Entzinger, 2003, s. 78-79).

Bunlarla birlikte, bu çokkültürcü karşıtlığının politik alanda şekillenmesine örnek olarak 2010 yılında, Alman Şansölyesi Angela Merkel'in Hristiyan değerlerini benimsemeyen çokkültürlülüğün mutlak başarısız olacağını dile getirmiştir. Ayrıca Merkel, Halkın %30'unun yabancılar tarafından istila edildiğine inandığını belirtmiştir. Bunun yanı sıra Almanya'da 2012 yılında çocuğunu sünnet ettiren bir aile 'yaralama suçu' çerçevesinde yargılanmış, sünnet yasağı tartışmalarına ve Köln'deki yerel mecliste yasa tasarısı oluşturulmasına neden olmuştur. Ancak Merkel'in müdahalesi ile sünnetin serbest olduğuna yönelik yasal düzenlemeye gidilmiştir. Bununla birlikte muhafazakâr Nicolas Sarkozy de 2007 yılında 'Fransa'yı ya sev ya terk et' diyerek ayrıştırmacı bir politika izlemiştir (Özdemir, s. par.2). Ayrıca yine Fransa'dan Romanların sürülmesi ve Avrupa ülkeleri arasında en sert politikayı izleyen ülke olması birçok eleştiri almıştır.

Bunların yanı sıra, yazar Salman Rushdie'ye yönelik tehditler, Danimarkalı karikatüriste karşı eleştiriler ve Londra'nın 11 Eylül'ü olarak anılan 7 Temmuz 2005 terör saldırıları gibi olaylar çokkültürlülüğe yönelik eleştirileri perçinlemiştir. Kimileri için bu durumlar çokkültürlü politikaların başarısızlığını ortaya koymuştur. Ancak yine

de bu olayların çokkültürcülükle ilişkilendirilmesi sorgulanabilir bir durumdur çünkü kimse direkt olarak bu olayları çokkültürcülük anlayışına mal etmemiştir. Bu düşünceler daha çok ayrılıkçı proterstolarda kendini göstermiştir. Ancak bu karşı çıkma sadece çokkültürcülük aleyhtarlığı ile açıklanamaz. Belirgin olmayan ancak daha çok nüfuza sahip olan sosyal, ekonomik ve politik faktörler çokkültürlülük karşıtlığını üreterek, içeriği doğru ya da yanlış olsun, popüler düşünceyi etkilemektedir. Çokkültrülü politikalar popüler (halkın) taleplerinden çok elit kesimin politik anlayışı tarafından oluşturulmaktadır. Elitist kesimin belirlediği böylesi programlarla sıkça karşılaşan sıradan insanlar, yaşam koşulları zaten zor iken bu gibi durumlarda hayatları daha da zorlaşmaktadır (Crowder, 2001, s. 3-4).

2.5.Çokkültürcülük Kavramına Alternatifler: Kültürlerarasılık ve Transkültür

Çokkültürcülük ve Çokkültürcü politikalara yönelik eleştiriler, birden fazla kültürü içinde barındıran toplumlar için alternatif kültürel çözümler üretmeye yönlendirmiştir. Sosyo-politik açıdan resmi olarak tanımlamada tam bir uygulama örneği olmasa da düşünce akımlarında ve teorisyenlerce "kültürlerarasılık" (Intercultural) ve "kültür-ötesilik" ya da "transkültür" (transculturalism) gibi kavramlar çokkültürcü söylemlere alternatif içeriği barındırmaktadır. Kimi düşünürlerce ise, -özellikle de kültürlerarasılığa yönelik yaklaşımlar-çokkültürcü düşüncenin yerine geçmiştir (Cuccioletta, 2002, s. 6-8).

Çokkültürcü ideoloji hakkında eleştirilerde de belirtildiği üzere; çokkültürcü politikaların uygulamalarının sonuçlarının da etkisiyle, çokkültürcü ideoloji, benzerliklere değil farklılıklara vurgu yaptığı ve bu nedenle ötekini daha da ötekileştirdiği görüşü hâkimdir. Bu nedenle öteki ile benzerliklerine vurgu yapan düşünce sistemlerine ve politikalara ihtiyaç duyulduğu düşüncesi ile kültürlerarasılığın çokkültürlü yapıya sahip toplumlar için daha gerçekçi ve insani sonuçlar doğuracağı iddia edilmektedir. Kültürlerarasılığın kültürler arasında etkileşimi ve alışverişi gerektirdiğini belirten Kaya; kültürlerarasılığın kültürleri ayrı alanlara hapsetmediğini ırkçılığa, yabancı düşmanlığına, milliyetçiliğe ve etnik-merkezciliğe meydan

okuduğunu dile getirmektedir. Kültürlerarasılık yaklaşımının, çokkültürcü anlayıştan farklı olarak insanlar ve gruplar arasındaki farklılıklara değil 'benzerliklere' vurgu yapmaktadır. Bu nedenle kültürlerarası yaklaşım, belli ölçüde çokkültürcülüğün neden olduğu düşünülen toplumsal çözülmenin yol açtığı sorunların çözümünde yararlanılabilecek bir yöntem olarak ön plana çıkmaktadır. Farklılığa vurgunun belki de ilk amacı 'öteki'nin de tanınması gereken kültürel 'farklılığı' olmasıdır. Ancak toplumsal olarak değişen koşullar ve farklılıkların fark edilmesinden dolayı dışlamaların başlaması konuyu 'aynılık' vurgusuna dönüşmektedir (Kaya, 2014, s. 33).

Bununla birlikte, kültürlerarası topluluklarda, kapsamlı karşılıklılık, mütekabiliyet ve eşitlik vardır. Bu anlayıştaki gündelik etkileşimler adalet, karşılıklılık, saygı, eşitlik, anlayış, kabul, özgürlük, çeşitlilik, barış ile tanımlanır. Kültürlerarası topluluk (Intercultural community) toplumun çok kültürlü ve kültürler arası* (cross-cultural) modellere göre daha derin bir anlam yüklemeye çalışır (The United Church of Canada/L'Église Unie du Canada, 2011, s. 12).

Genellikle, eğitim alanındaki uygulamalara konu olan kültürlerarası yaklaşım modelinin daha evrensel düşünen dünya yurttaşları yetiştireceğine inanılmaktadır. İnsanlar ve gruplar arasındaki karşılıklı etkileşimin kaçınılmaz olduğunu vurgulayan söz konusu yaklaşım, antropolojik anlamda kültürlerin önceden belirlenmiş sınırlar içine hapsedilemeyeceğine dikkatleri çekmektedir. Buna göre; kültürler, sürekli etkileşim ve alış-veriş sürecinde evrilirler (Kaya, 2014, s. 33).

Kültürlerarasılık yaklaşımının özellikleri şu çerçevede açıklanabilir (The United Church of Canada/L'Église Unie du Canada, 2011, s. 3-7):

- Kültürler arasındaki ilişkilerde karşılıklı nezaket vardır.

*Buradaki kültürler arası 'cross-cultural' ifadesi daha çok en az iki farklı kültürün birbirinden farklılıklarında veya mukayeseye atıfta bulunmaktadır ve bir karşı duruş ve farklılıklara vurgu vardır. Ancak 'İntercultural' sözcüğü kültürlerarası benzerlik ve diyalog temelli bir açıklamayı barındırmaktadır. Bu nedenle aynı anlamı ihtiva etmezler.

- Farklı kültürel gruplar arasında bir diğeri ile etkileşim halindedir. Birlikte öğrenir ve büyürler, ilişkiler inşa ederler ve dönüşürler, birbirlerinin tecrübelerinden faydalanarak şekillenirler.

- 'Kültürlerarasılık' herhangi bir 'etnik'in yerini tutamaz.

- İlişki kurmaya odaklanarak (varlığını sürdürme değil), derin bağlantıları, etkileşimleri, karşılıklı hediyeleşmeyi, saygıyı ve birbirinden öğrenmeyi sağlar.

- Kültürlerarası sürecinde değişmeyen kimse kalmaz: kimileri kendi kültürünü daha derinden inceler, bazıları diğer kültürlerle etkileşim yoluyla değişir, birçoğu da bir toplulukta birlikte olmanın ne anlama geldiğini daha iyi anlar.

- Irksal ve kültürel güç dengesizlikleri ele alınmaktadır; insanların birbirinden öğrenmesine olanak tanıyarak ve bütün halkların dönüşümüne (transformation) öncülük eder.

Öte yandan, başarısızlığı ilan edilen çokkültürcülük politikalarının yanında benzer düşünceleri kültürlerarasılığa yönlendiren ve yerine, farklı bir kavram arayışına giren düşünürler de söz konusudur. Bu düşünceye sahip olan Cuccioletta'ya göre; başta Kanada olmak üzere çokkültürcü politikalar, ilkel bir içeriğe sahip tek kimlik anlayışından uzaklaşmak ve çoklu kimliklerin kültürlerarası konseptini beslemek istediler ancak bunu gerçekleştiremediler (Cuccioletta, 2002, s. 6). Bu nedenle 'transkültür' ya da kültür ötesi olarak ifade edebileceğimiz bu yeni kavram –tarihsel olarak daha eski olsa da- sadece çokkültürcülüğe değil kültürlerarasılık anlayışına da alternatif olma hatta yerine geçme iddiasındadır.

Transkkültür, ulus ötesi sermaye gibi ulus ötesi kültürün tanımı olmaktadır. Küreselleşme ile birlikte sınırların önce ekonomi için sonra da sanal ortamların da etkisiyle kültürün küreselleşmesi tartışması üzerinden kimliklerin sınırları aşması hususunu kavramsallaştırmaktadır. Bittiği iddia edilen çokkültürcülüğün yeni varisi olarak tanımlanan kültür-ötesi kavramı aynı zamanda kültürlerarasılıktan da daha geniş ve engin bir içeriğe sahip olduğu varsayılmaktadır. Kültür-ötesi düşüncesi, ulus-devlet anlayışındaki tek ve sınırlarla birbirine bağlanmış-tırılmış kültürün küreselleşmenin

etkisiyle artık ulusal sınırları aştığını ve birbiriyle harmanlandığı düşüncesine dayanmaktadır (Onghena, 2008, s. 182).

İlk kez Güney Amerikalı araştırmacı Fernando Ortiz, 1940 yılında transkültürlülük kavramını tanımlamıştır. José Marti'nin 1891 yılında yayımlanan ünlü makalesi "Nuestra America" kültür bakımından karışık insanların (métissage) Amerikan kimliğinin, diğer bir deyişle hemisferik* kimliğin olumlanmasında önemli olduğu fikrini öne sürmüştür. Marti, métissage sürecinden yerli nüfus ve Amerika kıtası'na gelmiş ve halen gelmekte olan farklı göçmen grupları temelinde kurulmuş bir kültürün ayırıcı niteliği olarak bahseder. Marti'nin düşüncesine göre, Amerika kıtasında yaşayanlar biyolojik ve kültürel olarak métis'dir ve bu nedenle diğer ile olan diyalektiğin parçasıdır. Marti'nin görüşlerini takip eden Ortiz, transkültürlülük kavramını ilk aşamalarında eş zamanlı olarak meydana gelen iki aşamanın sentezi olarak tanımlamıştır. Bu aşamalardan birisi geçmişin, şimdiki zamanla métissage'ı yoluyla kültürsüzleştirilmesidir. Yeni ortak kültürün bu şekilde tekrar keşfedilmesi bu nedenle farklı insanların ve kültürlerin bir araya gelmesine ve kaynaşmasına dayanır. Başka deyişle, bir kişinin kimliği kesin olarak tek boyutlu değildir (kendilik) ancak artık *öteki* ile uyumlu olarak tanımlanmakta ve daha da önemlisi kabul edilmektedir. Başka deyişle bir kişinin kimliği tekil değil, çoğuldur. Scarpetta'nın daha önceleri dediği gibi "Her kişi bir mozaiktir" (Cuccioletta, 2002, s. 8)

Kültürlerarasılık kavramının eleştirisini de barındıran kültür-ötesi kavramı küreselleşme ve teknolojinin çıktılarından beslenmektedir. Onghena'ya göre; küreselleşmeyle birlikte hangi kültürün uluslararasında geçişe sahip olduğunu çok net bir şekilde görebiliriz. Ancak "kültürlerarasılık" kavramında aynı açık durum söz konusu değildir. Kültürlerarasılıkta, iki kültür arasındaki pastoral uyum, halen kısa bir anlığına konuşulmaktadır. İki kültür arasındaki mevcut sosyal ilişkilerdeki, 'biz' ve

*Hemisferik, kelime anlamıyla; iki eşit parçaya bölünmüş bir kürenin parçaları, yarımküre anlamına gelmektedir. (bkz. http://www.thefreedictionary.com/hemispheric) Burada da Amerikan kimliğinin oluşma sürecinde, kültürün birbiri içinde yansımaları sonucunda ortaya çıkan ortak kültüre atıfta bulunmaktadır. Bu kültür, sınır ötesine geçen, yeni bir evrensel kültürün harmanlanarak ortaya çıkışını da temsil etmektedir. Kaynak: Donald,Cuccioletta,"Multiculturalism or transculturalism: Towards a cosmopolitan citizenship." London Journal of Canadian Studies 17 2002,ss.7-9

‘onlar’ anlamında düşmanca ilişkilerin gerilmesi hesaba katılmamaktadır. Bunu yok saymak, bizi sadece bu durumun farkına varmada yetersiz kılar. Bunu inkâr etmek ise, bizi bu ifadelere karşı mücadelede aciz bırakır. Biz öncelikle asimetrik güç ilişkilerinin hangi bölgede bir araya geldiğinin tespitini yapmalıyız. Transkültürleşmedeki esas nokta; farklı grupların kendilerini kendi kimlikleri ve ilgileri doğrultusunda organize etme gerekliliğidir. Ancak, farklı uygulamaların birleştirilmesi serbestçe olacağının garantisi verilemez. Çünkü herkes aynı özgürlük biçiminden hoşlanmaz ve aynı anda benzer kültürel faktörlerin değerlendirmesini yapmaz (Onghena, 2008, s. 183).

Lamberto Tassinari ise; (Montreal’deki Vice Versa isimli kültürler ötesilik dergisi yönetmeni) kültürler ötesiliği /transkültürlülüğü,(transculturalism) birçok durumda emperyalist imparatorlukların ürünleri olan ve dini değerlerin serpiştirildiği güçlü geleneksel kimlikleri ve kültürleri terk etme fikrine dayanan yeni bir hümanizm biçimi olarak hayal edip düşünebileceğimizi ileri sürmektedir. Çoğu deneyimin gösterdiği gibi, geçmiş kültürel miraslara dayalı sınırları güçlendiren transkültürlülük, çokkültürlülüğün tersine sınırların yıkılması fikrine dayanmaktadır. Birçok şekilde transkültürlülük, *öteki’*nin tanınması ile yeni bir hümanizmin önerilmesi yoluyla métissage (harmanlanma) kültürüne dayanmakta ve ulus-devlet’ten evrimleşmiş tekil geleneksel kültürlerin tersi yöndedir. Transkültürlülük, kültür konseptini ulus-devletin yeniden tanımlanmasının merkezine, hatta ulus-devletin ortadan kaybolmasına konumlar. Kişinin kendisini *öteki*’nde tanıma süreci kaçınılmaz olarak kozmopolitan bir vatandaşlığa yol açmaktadır. Bu vatandaşlık, politik yapılar ve kurumlardan bağımsız olarak, her bireyin, kişinin kültürünün çoklu olduğuna, metis olduğuna ve her insan deneyimi ile insan varlığının öteki ile olan iletişimine bağlı olduğu anlayışına sahip olmasına çalışır. Bu kişi gerçekte kendisidir (Cuccioletta, 2002, s. 8).

Ulusötesi kuramcılarından Wolfgang Welsch ise; modern dünyanın birçok şeyi birbirine benzer kılmakla birlikte, bütünleştirici etkisiyle tüm bunların, birbirine geçtiğini belirtmekte ve bu nedenle artık ulusal kültürlerin sınırlarının ortadan kalktığını iddia etmektedir. Artık ulusun sınırları dışına çıkan yaşam şekillerinin dolayısıyla kültürlerin, günümüz açısından çok katmanlı kimlikler haline geldiğini savunan Welsch, klasik kültür anlayışıyla birlikte, kültürlerarasılık ve çokkültürlülük

tartışmalarının tek bir kültür anlayışını ortadan kaldırmadığını ve yetersiz kaldığını vurgulamakta ve ulusötesilik ve kültür ötesilik kavramlarının bu yeni anlayışa uygun değişimi tanımlamakta olduğunu iddia etmektedir (İlbuğa, 2010, s. 176-177).

Cuccioletta'ya göre ise, çokkültürcülükten transkültürcülüğe giden yolculuk, sonunda kozmopolit vatandaşlık ufkunu açarak, bizi kültürel prizmadan dünyayı düşünmeye zorlamaktadır. Kültür bu nedenle, bize sorunları analiz ederek çözmek ve projeler üretmek için bir gözlük haline gelir. Kültür bu nedenle, bir dünya görüşünün temeli olarak, halklar arasında engel olmadan etkileşimin farkına varmayı sağlamaktadır. Öte yandan çokkültürlülük politikası sınırlar ve sınırlılıklar ortaya çıkarmıştır. Sosyal çokkültürlülük veya transkültürlülük ise bilinçli bir çekilmeye ve kültürlerarasılığın akışına bırakılmıştır. Bu durum köklerden ortaya çıkmakta ve hükümet tarafından dayatılmayıp, tanımlanmayarak bu vizyonu yansıtmaktadır (Cuccioletta, 2002, s. 1-11).

Trans kültür veya kültür-ötesi kavramları ile ifade edilen yeni alternatif kültür politikası anlayışı, küreselleşmenin kültürel sonuçlarındaki tartışmalara benzer bir içeriğe sahiptir. Özellikle de kültürel melezleşme kavramını hatırlatan bir içeriğe sahip olan kültür-ötesi kavramının, küreselleşmeden ötürü sınırları aşan bir kültür anlayışına değinmesi yönüyle bir takım doğru tespitlere sahip olsa da sistemize edilebilecek-edilen bir içeriğe sahip değildir. Çokkültürcülük anlayışının eksik yanları olsa da sosyo-politik çalışmaları etkilemiş ve bazı ülkelerin yönetim şeklinin belirleyici etmenleri arasında yer almıştır. Ancak henüz ne kültürlerarasılık ne de kültür-ötesilik için böyle bir içerikten söz etmek mümkün görünmemektedir. Bunun bir nedeni olarak da başta ABD ve Avrupa ülkelerinde olmak üzere birçok ülkede karşılaşılan terör saldırıları ve toplumsal hareketler etkili olmaktadır. Yukarıda anılan söz konusu olaylar ve açmazlar çokkültürcü politikaların gidişatını etkilerken aynı zamanda yeni alternatiflere de şüpheci yaklaşımı artırabilmektedir. Ancak yine de gerçekçi çözümler üretmek için hem kültürlerarasılığın hem de kültür-ötesi düşüncesinin açıklamalarına ve tavsiyelerine kulak vermede yarar var. Farlılıktan aynılığa giden düşüncenin, küresel homojenleştirme düşüncesine hizmet edecek unsurlarına kaymadan; 'öteki' kültür ile 'diyalog' (Parekh, Çokkültürlüğü Yeniden Düşünmek Kültürel Çeşitlilik ve Siyasal

Teori, 2002, s. 14-19) kurmak için, kültürlerin ‘arasında’ ve ‘ötesinde’ iletişim kurması gerekmektedir. Bunun neticesinde ise ‘liberal’ hakların ‘yerel’in ve çoğunluğun mutabakatını ve mütekabiliyetini sağlayacak parametrelere sahip bir sosyo-politik anlayışla yol alması daha uygun bir seçenek gibi görünmektedir. Bunu belki de ‘melez bir teori’ (Pieterse, 1995, s. 45-65) ile ifade etmek daha uygun olacaktır.

3.TELEVİZYON YAYINCILIĞI VE TÜRKİYEDE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

3.1. Türkiye'de Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük Anlayışının Evrimi

Günümüz ülkelerinin birçoğu çokkültürlü yapıya sahiptir. Daha önceki bölümde de belirtildiği gibi, tüm bu ülkeler için çokkültürcü bir yapıdan söz edilememektedir. Ayrıca, her ülkenin kendi iç dinamiklerinden beslenen bir kültürel ve kimliksel yapısı söz konusudur. Tarihin, coğrafi konumun ve ekonominin de etkisinde şekillenen bu iç dinamikler, aynı zamanda ülke politikalarına ve ideolojilerine de etki etmektedir. Bu nedenle, Türkiye'nin çokkültürlü yapısını ele alırken bu farklılıkları göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Batı'da çokkültürlü bir yapının ortaya çıkmasında daha çok göç ve yerli etnik kimliklerin etkin olduğu görülmektedir. Ayrıca, uzun yıllar uygulanan asimilasyon çabalarının bir arada yaşamayı daha sorunlu hale getirmesi üzerine çokkültürcü uygulamalara geçildiği bilinmektedir.

Buna karşın, Anadolu topraklarında mevcut devletin kurucu unsurları göçerdir. Bulundukları bu coğrafyayı bazı yerel etnik kültürlerden sonra yurt edinmiştir. Bu anlamda Batı'daki örneklerden farklı değerlendirilmelidir. Günümüzde gelinen nokta uzun ve karmaşık bir sürecin neticesinde gerçekleşmiştir (Özensel, 2013, s. 10-15).

Bunun yanında günümüz Türkiye'sinin çokkültürcü ideoloji uygulamaları benzerlerine kıyasen oldukça geç ortaya çıkmıştır. Bu gecikmenin nedenleri yine Türkiye özelindeki gelişmelerle açıklanabilir. Bu açıdan, Türkiye'nin günümüz çokkültürcü ideoloji uygulamalarını değerlendirmek için kültürel kimliğe etki eden gelişmelere bakmayı gerektirmektedir. Bu bağlamda aşağıda söz konusu süreci erteleyen nedenler Türkiye özelinde değerlendirilecektir. Ayrıca gelişmelere sosyo-politik, kültürel ve tarihsel çerçeveden kısaca bakılarak, Türkiye'deki çokkültürcü medya uygulamalarının ortaya çıkmasını sağlayan temel konulara değinilecektir.

3.1.1. Osmanlı İmparatorpluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne Çokkültürlü Toplum ve Çokkültürcülük

Türkiye, birçok kültüre ve kimliğe ev sahipliği yapan topraklar üzerinde kurulmuştur. Selçuklular'dan Osmanlı İmparatorluğu'na farklı Türk soylu yönetimler gören bu topraklar her zaman çokkültürlü bir yapıya sahip olmuştur. Bu nedenle, Türkiye Cumhuriyeti'nin çokkültürcülük anlayışına değinmeden önce, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Cumhuriyet'in kuruluşundaki kültürel kimlik anlayışından söz edilecektir.

Osmanlı İmparatorluğu yaklaşık 600 yıl boyunca çok geniş topraklar üzerinde hüküm sürmüştür. Bunun neticesinde de, birçok toplum ve toplulukla etkileşime geçmiş, tarihlerine ve talihlerine büyük oranda etki etmiştir. Bu durum Osmanlı İmparatorluğu'nu çok dilli, çok dinli ve çokkültürlü bir toplum haline getirmiştir. Ancak söz konusu çokkültürlü yapının varlığının günümüz çokkültürcülük tartışmalarındaki paradigmalardan uzak olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Ancak, Türkiye'deki çokkültürcü uygulamalar öncesinde, farklılıklara yönelik olumlu uygulamaların ilk örneği millet sistemi adıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nda görülmektedir. Bu bağlamda, Osmanlı İmpatorluğu'nun etnik azınlıklara ve gayrimüslimlere yönelik uygulamalarına ve "millet sistemi"ne kısaca değinilecektir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı kültürlere yaklaşımı, genellikle "hoşgörü" kavramıyla adlandırılmaktadır. Dilimize İngilizce'deki tolerance kavramından geldiği ön görülen hoşgörü sözcüğü (esasen tolerans sözcüğü ile anlam olarak uyuşmasa da Türkçe'ye çevrilirken böyle bir anlam yüklenmiştir); tahammül, müsamaha, görmezden gelme gibi kelimeler veya tamlamalar ile açıklanmaktadır. Etimolojik kökenine bakıldığında, tolerance kavramı ile sufferance (acı çekmek) kavramlarının aynı kökten geldikleri görülmektedir. Bu durum 'öteki'ne dair olumlu düşüncelere sahip olunmasa bile, yaklaşım olarak olumlu olmaya, olumlu davranmaya atıfta bulunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunun bu kavram ile anılmasının en önemli nedeni, millet sistemidir. Osmanlı millet sistemi, İmparatorluğu, dinsel ayrımlar üzerinden gitmek suretiyle, farklı

milletlere ayırmış ve egemen Müslüman toplumun, diğer milletlere karşı hoşgörülü olmasını öngörmüştür. (Kaya, 2014, s. 12-30)

Birden fazla kültürel grubu bünyesinde barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nda millet sistemi, etnik (kavmi) ve dil aidiyetine göre değil, din ve mezhep aidiyeti esasına dayanmaktadır. "Millet" kelimesi Arapça'dan gelmektedir. "Söz" demektir. Bu söz anlamındaki millet, bir anlamda *"Tanrı'nın sözü"* ve *"Tanrı'nın sözü etrafında toplanan grup"* anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, milel, ümme gibi kelimeler dini grupları ifade etmektedir (Ortaylı, 2008, s. 58-70). Bu sistem, Osmanlı Devleti'nin Müslüman bir devlet olarak, İslâm hukukunda gayrimüslimlerin İslâm toplumu içerisindeki konumlarını tespit eden uygulamaları benimsemesinden ötürü ortaya çıkmıştır. İslam devletinin temel esaslarından biri olan *"ümmet"* anlayışına dayandığı düşünülen bu sistem, Osmanlı İmparatorluğu'nda *"millet sistemi"*ne dönüşmüştür (Demirağ, 2002, s. 17).

Millet sistemini daha belirgin bir sistem haline getiren gelişme ise, İstanbul'un fethidir. Osmanlı Devleti içinde İstanbul'un fethinden sonra Hristiyan ve Musevi nüfus varlığını daha fazla hissettirmiştir. Bu nedenle, topluma dâhil edilmeleri adına kendilerine 'Zimmi' yani gayr-ı müslim statüsü verilmiştir. Bu şekilde belirli özel bir vergi (cizye) karşılığında, kendilerine Müslüman topluluk içinde din değiştirme zorunluluğu olmadan yaşama imkânı sağlanmış ancak toplumda ikinci sınıf tebaa içinde yer almışlardır. Gayrimüslim cemaatler kısıtlı da olsa kendi işlerinin yönetiminde özerk bir yapıya sahip olmuşlardır. Devlete karşı kendi dini önderleri tarafından temsil edilmişlerdir. (Zürcher, 2000, s. 25-26).

Bunun yanında, İlber Ortaylı, Osmanlı millet sisteminin altı asır boyunca aynı yapıyı devam ettirmediğini belirtmektedir. Ortaylı bu değişikliği şöyle ifade etmektedir (Ortaylı,par.16);

"Hassaten Tanzimat'tan sonra cemaatların her biri, lâik unsurların da cemaat idaresine katılma talebiyle yavaş yavaş birer nizamname çıkarttırmış, patrik ve ruhanî kurulların yanında millet meclislerinin teşekkülü safhasına girilmiştir. Böylece millet teşkilâtı adeta bir şahsiyet-i hükmiye kazanıyor; cemaatlerin vakıf, okul ve içtimaî tesislerinin idaresi ve

denetimi bu meclislerin eline geçiyordu. Patrikhanelerin yetkileri azalıyor, ruhban dışı lâik unsurların idarede ve fikir hayatında rolü artıyordu. Bu gibi kurumlaşmalar aslında ulusçuluk ve ayrılıkçılığı doğuran ve arttıran sebepler miydi? Bir bakıma evet, ama öbür yandan bu millet meclisleri ulusçu eğilim ve hareketlere karşı da Bab-ı ali'nin kontrol ve yönlendirme mekanizmaları olarak rol oynamışlardır. 19. yüzyılda Osmanlı dünyası ulusçu akımların dış ve içteki patlamasına açıktı."

Yukarıda sözü edilen Tanzimat Fermanı'nın ilanı ve ulusçu akımlar Osmanlı İmparatorluğu'nın çöküş dönemine denk gelmektedir. Bu dönemde İmparatorluk, girdiği savaşlarda yenilgeye uğramış, bir yandan da ekonomik sıkıntılar içine girmiştir. Bu durum sosyolojik ve demografik sorunları da beraberinde getirmiştir. Özellikle de gayrimüslimlerin savaşa katılma zorunluluğun olmaması nedeniyle, nüfuslarını koruyabilmesi, buna karşın Müslüman nüfusun azalması, gayrimüslimlerin dış devletlerin desteğini alarak bazı hak taleplerinde bulunabilmelerini sağlamıştır (Fuat, 2015, s. par.8). Bu durum Islahat (Tanzimat) Fermanı gibi azınlık haklarına yönelik ilk yaptırımların, Batılı ülkelerce Osmanlı'ya dayatılması ile neticelenmiştir (Kuran, 2010, s. 54). Ayrıca başta Avrupa ülkeleri olmak üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nu da zamanla etkisi altına alan Fransız Devrimi'nin milliyetçi akımları, yeni kültürel ve kimliksel taleplerin ortaya çıkmasında neden olmuştur. Bu gelişmeler Osmanlı İmparatorluğu'nu zayıflatmakla kalmamış, aynı zamanda imparatorluğun en temel kültürel sistemi olan millet sisteminin de zayıflaması ile sonuçlanmıştır (Fuat, 2015, s. par.8-9). Çok dinli, çok dilli ve çokkültürlü imparatorlukta, Tanzimat'ın getirdiği yeniliklerle birlikte, gayrimüslimler ekomonik anlamda da Müslüman halk karşısında güçlenmiştir. Bu durum Müslüman topluluklarla gayrimüslimleri karşı karşıya getirmiş, milliyetçi hissiyatları da tetiklemiştir (Kushner, 1998, s.11, aktaran; Kap, 2015)

İmparatorluğu ve millet sistemini zayıflatan bu unsurlar, İmparatorluktan sonra kurulacak olan Türkiye Cumhuriyeti'nin temel paradigmasi olan ulusalcı ve Batılılaşma yanlısı anlaşıyın da yeşermesini sağlamıştır. Bunun nedenle, Islahat Fermanı aynı zamanda günümüz Türkiye'sinin modernleşme sürecinin miladı sayılmaktadır. İlber Ortaylı da, Türkiye'nin Batılılaşma döneminin ulusalcılık ile ilgili gelişmelerle birlikte yürüdüğünü söylemektedir. Ortaylı'ya göre, ulusalcılık ve ulusçu duygular, her zaman

kimlik sorunuyla, yani kişinin toplumdaki yeri ve adıyla ilgilidir. Kimlik, bu önemli olgunun etrafında oluşan bir dokudur. Bu nedenle, son Roma İmparatorluğu olan Osmanlı camiası (Pax Ottomana) ulusalcı hareketlerle aşınırken, karşısındaki en büyük sorun etnisite olmuştur. Etnisite aynı zamanda milliyetleri ifade etmektedir. Ancak bilindiği üzere, Osmanlı toplumunda *"millet"* demek, bugünkü *"nation"* anlamına gelmemektedir. Millet kavramı bir cemaate, bir inanç grubuna hitap eden bir sözdür. Bu nedenle, *"nation"* ve *"national"* karşılığı olarak ulus, ulusal, ulusalcı gibi deyimleri kullanmak gerekmektedir. Öte yandan Ortaylı, Türk milliyetçiliğinin sadece Fransız İhtilali ve Balkanlar'daki toplumların milliyetçilik akımlarından etkilenmesi nedeniyle, ortaya çıkan bir olgu olarak görülmesine karşı çıkmaktadır. Türkçüğülün varlığı açısından, Türk tarihi boyunca Türkçe'nin ordu komuta dili olduğunu ve ordunun özellikle de komuta kademesinde Türk soyluların sayıca üstün olmasına özen gösterildiğinden söz etmektedir. Ayrıca balkanlardaki milliyetçi kavgaların, ilgili bölgelerin Osmanlı topraklarından ayrılması ile gerçekleştiğini iddia etmektedir. Bu gelişmelerden önce, Fransız İhtilali'ne kadar Balkanlardaki Slavlar, eğitim amaçlı olarak zaten Avrupa'daki diğer ülkelerle temas halindeydiler. Bu durum da onların Osmanlı İmparatorluğuna karşı bağlılıklarını zayıflatmıştır (Ortaylı, 2008, s. 56-59).

Bu gelişmeler yukarıda da belirtildiği gibi laikleşme eğilimimin de göstergesidir. Nitekim gençlerin farklı ülkelerde aldıkları eğitim, Türk milliyetçi akımlarının ortaya çıkmasını sağlayan önemli farktörlerdendir. Bunun yanı sıra, Ortaylı'ya göre, Müslüman Türklerin birlikte okuduğu laik okullardan çıkan Osmanlı kimlikli zümre sayesinde, kilise, millet kompartımanındaki rolünü kaybetmeye başlamıştır. Tanzimat'ın getirdiği yenilik bu şekilde ifade edilebilir. Ortaya çıkan bürokrasi, merkezde olsun vilayetlerde olsun, bir tür laik Osmanlı bireyinin varlığını ortaya çıkarmıştır. Diğer yandan merkezde ve taşralarda sistemin alt parçaları, kilisenin alt grupları, toprak sahipliği, zanaatkarlık, tüccarlık vs ile gelişen bir milliyetçilik akımı oluşmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nu asıl parçalayan milli hareket, bu olmuştur (Ortaylı, 2008, s. 79).

Osmanlı İmpratorluğu, dönemin söz konusu milliyetçilik akımlarına karşı "Osmanlıcılık" ve "Pan-İslamizm" gibi akımlarla toplumu bir Osmanlı yurttaşlığı

etrafında bir araya getirmeye çalışmış, ancak başarılı olamamıştır. Bu çabalar daha çok Türk Milliyetçiliği'nin farklı şekillerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Balkan Savaşları'na kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasını önleyebileceklerine inanan Osmanlı aydınları, bu yenilgilerden sonra sürecin kaçınılmazlığını ve milliyetçilik akımının getirdiği köklü değişimlerin etkilerinin farkına varmışlardır. Yaşanan siyasal dönüşümler de farklı kimlikler yaratmış ve bu yeni siyasal kimlikler millet sisteminin ve Osmanlı İmparatorluğunun sonunu getirmiştir (Göçek, 2008, s.64, aktaran; Kap, 2015).

Çokkültürcülük açısından bu gelişmelere bakıldığında, iki veya daha fazla kültürel topluluğu içeren bir toplum biçimi olan *"çokkültürlü toplum"* ifadesi Osmanlı İmpatorluğu için de kullanılabilir. Ancak bir ülkenin *"çokkültürcü"* olarak anılabilmesi için, bünyesinde barındırdığı etnik ve dinsel gruplar için politik çalışmalar ya da düzenlemeler yapmış/yapıyor olması gerekmektedir (Doytcheva, 2009). Osmanlı İmparatorluğu'undaki millet sisteminin sadece dini farklılıklara yönelik olmasından ötürü, Osmanlı İmparatorluğu çokkültürcü olarak anılamamaktadır. Bu nedenle, Osmanlı millet sistemi, çokkültürcü bir sistem olmamakla beraber, bu çalışmada belirtilen postmodern dönemin çokkültürcü politikalarından da oldukça uzaktır. Parekh'e göre, geçmişteki çokkültürlü toplumlarda olduğu gibi, Osmanlı'da da halk kültürel taleplere ya da bu talepleri oluşturacak sosyo-politik zemine sahip değildir (Parekh, 2002, s. 9).

Bununla birlikte, Osmanlı Devleti'ndeki çokkültürlü yapının iki önemli etmeni olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki, din ikincisi ise kavimdir. İslamiyet'teki Sünni inancından olan Osmanlı Devleti, aynı zamanda döneminde İslam'ın temsil ve devamlılığını sağlayan bir imparatorluk olmuştur. Bunun da etkisiyle, dini farklılık etnik kimliğin önüne geçmiştir. Bu nedenle, Bernard Lewis ve Benjamin Braude, etnik kimliğe yönelik politikalardan uzak olan Osmanlı İmparatorluğu'nu, birden fazla toplumun biraradılığını ifade eden çoğul (plural) toplum anlayışı ile tanımlamaktadırlar (Braude ve Lewis, 1982). Söz konusu çoğul toplum anlayışı, yukarıda sözü edilen milliyetçilik akımlarının etkisiyle tekil toplum anlaşına evrilmiştir. Özellikle de II. Meşrutiyet sonrası düşünce akımlarının etkilerinin artması ve yeni akımların ortaya

çıkması ve bir ulus-devlet modeli olan Türkiye Cumhuriyet'inin kurulmasını sağlayan düşünsel alt yapıyı oluşturmuştur (Aksakal, 2010, s. 247-256).

Tüm bu gelişmelerden de anlaşılacağı üzere, ne Osmanlı İmparatorluğu'nun millet sistemi anlayışı ne de Türkiye Cumhuriyeti kuruluş aşamasındaki düşünce akımları çokkültürcü ideoloji ile ifade edilmekten uzaktır. Ancak Osmanlı millet sistemi, çok uzun bir süre Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı kültürleri bir arada yaşatmasını sağlamıştır. Bu nedenle, birden fazla kültürün ve kimliğin bir arada yaşamasının sistematize edilmiş bir örneği olmasından ötürü millet sistemi, hem dünya hem Türkiye tarihi açısından önemlidir (Fuat, 2015).

3.1.2. Bir Ulus Devlet Olarak Türkiye Cumhuriyeti ve Çokkültürcülük

Osmanlı millet sisteminin ardından ortaya çıkan Türk milliyetçilik akımlarının ve laiklik düşüncelerinin etkisiyle Türkiye Cumhuriyeti devleti kurulmuştur. Bu devlet, Osmanlı İmparatorluk yapısından farklı olarak bir ulus-devlet yapısına sahiptir. Bu farklılık, Türkiye Cumhuriyeti'nin kültürel kimlik inşasında da, görülmektedir. Bu durum, Türkiye'deki mevcut çokkültürcülük anlayışına değinmeden önce Türkiye Cumhuriyet tarihinin etnik ve dinsel azınlıklara yönelik politikalarına bakmayı gerektirmektedir. Bu politikalar aynı zamanda, Türkiye'deki çokkültürcü kültürel politikaların muadillerine göre geç çıkmasının nedenlerini de içinde barındırmaktadır. Bu bağlamda burada, Türk ulus-devlet yapısına, kültürel kimliklerin gelişiminin önündeki homojenleştirme politikalarına değinilecektir.

1920'lerde Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulma aşamasında, Cumhuriyetin siyasal entelijansiyası, etnik ve kültürel açıdan homojen bir ulus yaratma çabalarını desteklerken aynı zamanda, çoğunluğa dayalı milliyetçilik ideolojisine sıkı sıkıya bağlıydı. Bununla birlikte, etnik grupların bazıları ve aynı zamanda Türkiye'ye gelen göçmen gruplar (özellikle de Kafkaslar ve Balkanlar'dan gelen göçmenler), söz konusu cumhuriyetçi elit tarafından tanımlanan homojen Türk ulusu söylemi doğrultusunda, bu ulus-devlet projesine katılmayı tercih etmiş, etnik kimliklerini kamuoyunda açıklamaktan kaçınmışlar ve kendilerini Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu unsurlarından

biri olarak görmüşlerdir. Erken dönem Cumhuriyet'in ayırt edici özelliği, kamusal alanda kullanılan dil, yurttaşlık, ulusal eğitim, ticaret, kamudaki personel rejimi, endüstriyel hayat ve hatta yerleşim kanunlarına kadar hayatın her alanına Türklük'ün ve Müslümanlık'ın hâkim olmasını isteyen Türkleştirme politikalarıydı. Söz konusu düzenlemelerin ve kanunların çoğu, çeşitliliğe ve farklılığa tolerans tanımamakta, ulusu bir bütün olarak homojenleştirme çabalarını yansıtmaktaydı (Kaya, 2014, s. 32).

Homojen ulus-devlet anlayışının ortaya çıkışındaki temel parametreleri ortaya koymak için ilk olarak Türkiye'nin, 1923 yılında imzalanan Lozan Antlaşması'ndaki "azınlık" kavramı değerlendirmesine bakılabilir. Türkiye Lozan Antlaşması'nda etnik, dilsel ve dinsel farklılıkları öngören maddeleri kabul etmemiş, yalnızca gayrimüslimleri azınlık olarak saymıştır. Ayrıca bu durum tarih kitaplarında *"Lozan'da taviz verilmeyen konular"* içinde yer almakta ve övünç kaynağı sayılmaktadır. Dolayısıyla, azınlık sayılmayan ve bu saymama başarı olarak addedilen bir anlayışta, etnik ve dinsel (daha çok mezhepsel, çünkü gayrimüslimler Müslüman olmayan toplulukları ifade etmektedir) topluluklara yönelik bir tanınmanın bu gibi bir ulus-devlet anlayışı içinde var olması pek olası görülmemektedir (Azınlık Raporu Tam Metni, 2004, s. par.6-7).

Ulus-devlet bağlamında homojenleştirme politikalarının en önemli göstergelerinden biri de 1934 tarihli İskân Kanunudur. Bu kanun demografik ve toplumsal yapıyı değiştirme, dilde ve kültürel boyutta ulusal bütünlüğü sağlama, toprak düzenini sağlıklı bir yapıya kavuşturma, nüfus dağılımındaki dağınıklığı ortadan kaldırma, sağlıklı yerleşim yerleri sağlama, merkezi otoriteyi hâkim kılma gibi amaçlar doğrultusunda çıkartılmıştır (Beşikçi, 1977, s. 133).

İskân Kanunu hakkında temelde iki farklı görüş mevcuttur. Buna göre İsmail Beşikçi gibi bazı yazarlar bunun Kürtler'i ve diğer ırk ve mezhepleri asimile etme yolunda önemli bir adım ve göç ettirme olarak görmekte ve eleştirmektir (Beşikçi, 1977, s. 133). Ancak Kirişçi ve Winrow, bunun aksini savunarak bunun Türk ulusunu oluşturmak için yapılan bir çalışma olduğunu ve ülkeye gelen muhacirlerin istihdamı ile tüm toplum için bir entegrasyon süreci olarak görmektedirler. Ayrıca söz konusu dönemde gelişmekte olan Kürt milliyetçiliğine bundan kaynaklı olarak, Türk

milliyetçiliğiyle karşılıklı etkileşime değinmektedirler. Bu nedenle Kirişçi ve Winrow'a göre; söz konusu kanun, bu dönemdeki milliyetçi politikaları yansıtan bir örnektir (İçduygu, Erder, & Gençkaya, 1/2014, s. 127).

Uğur Mumcu'ya göre ise, İskân Kanunu ile hedeflenen, doğudaki feodal yapıyı tasfiye etmek olduğu yönündedir (Mumcu, 2004, s. 49-50). Her iki görüşün de kendi içinde farklı dayanakları olmakla birlikte söz konusu kanunda muhacirlere yönelik istihdam için bazı önlem ve yöntemlerin yer aldığı söylenebilir. Ayrıca yeni kurulmuş bir ülkenin toplumsallığını inşa süreci olarak görülebilir. Ancak bunun yanı sıra bu kanun ile etnik açıdan Kürtler için, mezhepsel açıdan Aleviler için, kültürel kimliklerin görmezden gelinmesine yönelik sonuçlar doğurduğunu da eklemek gerekmektedir. Bunun yanı sıra İskân Kanunu aynı zamanda Dersim Olayı'na[*] sebep olan önemli bir etken biçiminde değerlendirilmektedir (Aygün, 2009). Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet inşasının ve tek millet, tek dil, tek ırk gibi unsurlarının temellendirilmesinde de önemli bir mihenk taşı olmuştur (İçduygu, Erder, & Gençkay, 2014, s. 53-55).

1982 Anayasası'nda yer alan vatandaşlık tanımının, teklik temelli içeriği ile söz konusu ulus-devlet anlayışının devam ettirildiği görülmektedir. Bundan ötürü, söz konusu vatandaşlık tanımı, Mustafa Kemal Atatürk'ün 1924 Anayasası'ndaki tanımından çok daha dardır. 1924 Anayasası'nda *"Türkiye Ahalisi"* kavramı kullanılmıştır. 2004 yılındaki Azınlık Raporu'na göre bu kavram, yalnızca üzerinde yaşanan toprağa gönderme yaptığından *"Türkiyeli"* biçimindeki üst-kimliği çağrıştırmaktadır. Söz konusu üst-kimlik, eskiden özdeş sayılan *"milliyet"* (belli bir etnik kökene mensubiyet) ile *"vatandaşlık"* (bireyin devletle hukuksal ilişkisi) kavramlarını ayrı ve bağımsız kavramlar olarak ele almayı sağlaması ön görülmekte ve

[*] "Dersim Olayı veya Dersim Ayaklanması, şimdiki ismiyle Tunceli'de 1937 -1938 yıllarında vuku bulan oldukça geniş kapsamlı bir isyan olarak değerlendirilmektedir. Bu isyanı yatıştırmak için Türkiye Cumhuriyeti tarafından düzenlenen harekâta ise 'Dersim Harekâtı' denilmektedir. Bu olay kimi tarihçiler tarafından bir isyan olarak görülmekte, kimilerince ise bir katliamdır..."Aysel AY, Alevilik Olgusu Bağlamında Sivas Olayı'nın Türk Yazılı Basınına Yansımaları,İstanbul Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul,2010, s.78

bu toprakta yaşayan bütün alt-kimlikleri kucaklayacağı düşünülmektedir (Azınlık Raporu Tam Metni, 2004, s. par.29).

Türkiyeli kavramı, çoğulculuğa atfı nedeniyle çokkültürcü bir yaklaşımı barındırmakla birlikte birçok tartışmayı da beraberinde getirmektedir. Ancak bu tartışmalar konumuz kapsamı dışında kaldığı için burada yalnızca ilk kez kullanımına kısaca değinilecektir. Türkiyeli kavramı ilk kez Ağustos 1915 tarihinde, Mekatib-i Hususiye Talimatnamesi'nde, İttihat ve Terakki Hükümeti tarafından üç maddede kullanılmış, daha sonra birinci TBMM görüşmelerinde, sonrasında da 1921 Anayasası'nın tadil çalışmalarında, 1923'teki taslaklarda ve yukarıda da değinildiği gibi 1924 Anayasası'nda kullanılmıştır. Bu tarihlerden sonra 1960'lara kadar anılmayan kavram sonraları Kürt milliyetçiliği ile anılan hareketlerde ortaya çıkmıştır. Ancak bu kavramın devleti temsilen kullanımı, Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu'nun Ekim 2004'te açıklanan Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Raporu'nda gerçekleşmiştir (Oran, 2014, s. par.7-8).

Türkiye'deki etnik ya da dini azınlıklara yönelik homojenleştirici politikalar içinde, bütünlükçü milli eğitim politikalarını içeren 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu'ndan ve etnik azınlık dillerinde isim kullanımını yasaklayan kanunlardan da söz edilebilir. Ayrıca 1932 tarihli milliyetçi Türk Tarih Tezi de söz konusu homojen kültür ve kimlik çalışmaları içinde sayılmaktadır. Bu tezde Türkler dünya medeniyetinin merkezine yerleştirilmektedir. (Kaya, 2014, s. 32).

Heterojen yapının ve farklı kültürel kimliklerin tanınmamasına diğer bir örnek ise nüfus sayımlarıdır. Bu sayımlarda Kürtler ya hiç sayılmamış ya da "Kürt" kavramı en dar anlamıyla alınarak yalnızca Kürt nüfusun bir kesimi, "Kürt" olarak kabul edilmiştir (örneğin, hiç Türkçe bilmeyen, sadece Kürtçe konuşanın Kürt sayılması gibi). Böylelikle, 1955 nüfus sayımına göre 24 milyonluk nüfusun 1,5 milyonunun Kürtçe konuştuğu sonucuna varılmıştır. Bu sayı Türkiye'de yaşamakta olan Kürt nüfusun yarısından da azdır (Bruinessen, 2013, s. 29).

Söz konusu homojen yapı çalışmaları sadece etnisiteye yönelik olmamıştır. Gayrimüslim nüfusun da farklı diller konuşmasının etkisiyle, 1920 ve 30'larda ve yine

1950 ve 60'larda *"Vatandaş Türkçe Konuş"* kampanyaları düzenlenmiş, devletçe desteklenmiştir. Türkiye'deki etnik gruplar içinde önemli bir yere sahip olan Kürtler için de Kürtçe konuşulmasına yönelik yasaklamalar gelmiştir. Kürtçe 1925'ten sonra bazı kasabalarda belediyeler tarafından yasaklanmış, 1930'larda kimi belediyeler Kürtçe ve Arapça kelime başına para cezası kesmişlerdir. Aslında söz konusu bu gelişmeler, Lozan Antlaşması'nın 39/4 maddesine hiçbir zaman uyulmadığını göstermektedir. Bu gibi yaptırımların neticesinde, 1960'lardan itibaren ortaya çıkan Kürtçe basılı yayınlar da yasaklanmıştır. Benzer bir şekilde Lazca bir gazete çıkar çıkmaz toplatılmıştır (Oran, 2010, s. 114).

Kürtçe yayınlara yönelik bu yasak, 1991'e değin sürmüştür. Toplumun heterojen yapısını Liberal dinamiklere dayanarak yorumlamak yerine, homojen ulus-devlet yapısını 1990'ların sonuna kadar benimseyen Türkiye'de, bu monolotik anlayış, toplumsal sorunların oluşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Bundan ötürü, 2000'li yıllara kadar Türkiye'de çokkültürcü yaklaşımdan söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Özellikle de Dersim Olayı, 6-7 Eylül Olayları*, Maraş Olayı*, Çorum Olayı*, Sivas Olayı* ve Gazi Mahallesi* gibi olaylar Türkiye'nin çokkültürcü yaklaşım

---

* 1955'te Rumlar'a ve Yahudiler'e yönelik yağma ve saldırılar gerçekleşmiş ve sonrasında bu halkların büyük bir kısmı göç etmiştir**Geçersiz kaynak belirtildi.**.

* 19-24 Aralık 1978'de meydana gelen ve tarihe "Kahramanmaraş Katliamı" olarak da geçen Maraş Olayları, 12 Eylül darbesine gerekçe olarak kullanılan olaylardan biri olarak kabul edilmektedir. Ay, s.86

* 28 Mayıs 1980 tarihinde "Sünniler Alevilerin işyerlerini tahrip ediyorlar" gerekçesiyle Çorum'un en yoğun caddesinde, büyük ölçüde çocuk ve genç olan bir grup, intikam sloganlarıyla yürüyüşe geçmesiyle alevlenen Çorum olayları ancak 10 Temmuz'da yatıştırılabilmiştir. Olaylarda toplam 57 kişi hayatını kaybetmiş, iki yüzü aşkın kişi de yaralanmıştır. Ay, ss. 90-95

* 2 Temmuz 1993'te yaşanan Sivas Olayı sonucunda toplam 37 kişi hayatını kaybetmiştir. Bunlardan ikisi otel görevlisi, ikisi göstericilerdendir. Ancak 33 kişi Pir Sultan

Abdal şenliklerinin katılımcılarıdır. Bu isimlerin içinde yazarlar, gazeteciler, şairler, ozanlar ve iki de küçük kardeş vardır. Ay, s.113

zemininden ve yurttaşlık anlayışından uzak kalışına birer örnek teşkil etmektedirler. Bu olaylar her ne kadar farklı zamanlarda ve yerlerde gerçekleşmişse de benzer etnik ya da dini/mezhepsel sorunların aşılamamasının etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra, 1990'larda bazı gelişmeler olsa da yeterli düzeyde sosyo-politik zeminde etnik ya da dini azınlık haklarına yönelik somut adımlar atılamamış, kültürel kimliklerin tanımı, yirmibirinci yüzyıla sarkmıştır.

Bu gelişmelerin detayları çalışmanın sınırları dışında kalmaktadır. Bu nedenle, yalnızca Türkiye'deki çokkültürlü yapının önemli bir unsuru olmanın yanında, araştırma konumuzun da parametrelerinden biri olan Kürtler ve Kürtçe'nin ulus-devlet yapısındaki yerine değinilecektir.

3.1.3. Türkiye'de Çokkültürcü Taleplerin Gelişimi

Çalışmanın ikinci bölümünde de değinildiği gibi, çokkültürcü politikalara yönelik anlayış, ilk kez Batılı ülkelerde 1960-1970 yılları arasında ortaya çıkmıştır (Crowder, 2001). Ancak bu görüşün Türkiye'de hayat bulması muadillerine göre oldukça geç olmuştur. Kuşkusuz bu gecikmede Türkiye'deki mevcut iç dinamiklerin de büyük etkisi olmuştur. Bu nedenle, yukarıdaki bölümlerde anılan kültürel kimlik politikaları, homojen yapı anlayışı aynı zamanda Türkiye'deki çokkültürcü uygulamalarındaki gecikmeyi açıklamaktadır. Ancak Türkiye, enformasyon toplumu (Kumar, 2010) olarak adlandırılan bir çağda, bu politikalara daha fazla kayıtsız kalamamıştır. Tüm dünyayı etkisi altına alan küreselleşme, küyerel politikalar ve kültürel melezleşme olguları Türkiye Cumhuriyeti'ni de etkisi altına almıştır.

Bu gelişmelerin etkisiyle Türkiye, azınlık haklarını korumaya yönelik uluslararası standartları belirleyen sistemlere ve antlaşmalara dahil olmuştur. Söz konusu sistemler Birleşmiş Milletler, Avrupa Konseyi ve AGİT (Avrupa Güvenlik ve

---

* 12 Mart 1995'te cereyan eden Gazi Mahallesinde çıkan olaylarda toplam 17 kişi hayatını kaybetmiştir. Olaylar sonrasında yapılan otopsilerde yaşamını yitiren 17 kişiden 7'sinin polis mermisi ile hayatını kaybettiği tespit edilmiştir. Bu mahallede yaşayanların çoğu Alevi ya da Kürt kökenlidir. Ay, s.98

İşbirliği Teşkilatı) olarak sıralanabilir. Ancak Türkiye'nin azınlıklara yönelik anlayışının temel sınırları daha önce de belirtildiği gibi Lozan Antlaşması ile belirlenmiştir. Söz konusu uluslararası düzenlemelerde yer alan azınlık tanımlarında, etnik, dinsel ve dilsel ayırıma dikkat edilmekte, bu yönde tavsiyelerde bulunulmaktadır. Ancak yirminci yüzyılın son çeyreğinde imzalanan bu antlaşmaların tavsiyelerine uymayan Türkiye için, azınlık kavramının tanımı, uzun süre gayrimüslim vatandaşları esas almaktan öteye geçmemiştir (Ergin, 2010, s. 8-22).

Öte yandan, yirmibirinci yüzyıla gelindiğinde, çokkültürcü ideolojinin etkilerinin Türkiye'de hissedilmeye başlamasının da etkisiyle, Lozan Antlaşması'nın azınlık haklarına yönelik maddeleri tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmalarda, Türkiye'nin, Lozan Antlaşması'nda yer alan, azınlık haklarının korunmasına yönelik maddeleri ihlal ettiği iddia edilmektedir (Oran, 1994, s. 299).

Lozan Antlaşması'nda yer alan azınlık haklarının ırk değil, din temelli olduğunu vurgulanmaktadır. Ancak Oran, buna rağmen Lozan'da geçen bazı maddelerde (Md. 38 fıkra 1, 2, 3, Md. 39 fıkra 1, 2, 4, 5, Md. 49, 41, 42, 43 ve 44'ün tümü) dil konusunda, gayrimüslim olmayanlara yönelik bazı haklar tanındığını belirtmektedir. Fakat bunların uygulamada yer bulması gerekirken, zaman zaman farklı dillerde yapılan açıklamalara cezai yaptırımların uygulandığından söz etmektedir. Buna örnek olarak, tek parti döneminde Kürtçe konuşanlara verilen para cezalarına dikkat çekmektedir. 12 Eylül döneminde, Kürtçe'den başka bir dil bilmeyen hükümlü annelerinin görüş için alınmamaları, 1983 yılında çıkan ve Kürtçe kitap vb yayınları yasaklayan 2932 sayılı kanunun (1991'de kaldırıldı) çıkarılması da bu ihlalin diğer örnekleri olarak gösterilmektedir. Ayrıca Lozan Antlaşması'nda imkân tanınmasına rağmen, 2000'li yıllara kadar yapılamayan Radyo-TV yayınları da (Oran, 1994, s. 299-300) konumuz açısından ayrı bir öneme sahiptir.

Bununla birlikte, 1989'da Soğuk Savaş döneminin sona ermesi ve Batı kampının zaferiyle sonuçlanması farklı kültürel kimliklere yönelik eşitlikçi anlayışın hâkim olmasına neden olmuştur. Söz konusu anlayış azınlıkların korunması konusunda köklü değişikliklerin olmasını sağlamış, özellikle etnik kültürel kimlikler önem

kazanmıştır (Ergin, 2010, s. 2-3). Oran, bu tarihi gelişmelerin etkisiyle, dünya genelinde insan haklarına verilen önemin büyük ölçüde arttığını belirterek, Türkiye'nin de 1990'lara gelindiğinde, bu konuları gündemine almak durumunda kaldığını belirtmektedir (Oran, 1994, s. 283).

Öte yandan, 2004 yılında hazırlanan Azınlık Raporu'nda da kültürel kimliğe yönelik hakları doğrudan ilgilendiren ve yine benzer şekilde etnik ve dinsel anlamda toplumsal sorunlara yol açan önemli bir unsur olarak da mevzuattaki dil kısıtlaması ele alınmaktadır. Azınlık dilleri açısından en temel hakkın kullanılmasına engel teşkil ettiği belirtilmektedir. Aksi durumlar, yukarıda da sözü edildiği gibi, cezai müeyyidelere tabi olmuştur. Anayasa'nın 3/1. maddesinde yer alan "Türkiye devleti, ülkesi ve milletiyle bölünmez bir bütündür. Dili Türkçedir" (Azınlık Raporu Tam Metni, 2004, s. par.7) ifadelerinin çokkültürcü anlayışta eleştirilmesinin en büyük nedeni yine dil ve bundan kaynaklı monolotik yaklaşımdır.

Söz konusu anlayışa göre her devletin ülkesi ile bölünmez bir bütüne sahip olma hakkı vardır. Ancak, "milletin bölünemeyeceği" tek parça olduğuna yönelik vurgu, alt kimliklerin reddi şeklinde yorumlanmaktadır ki bu durum aynı zamanda devletteki egemen görüşün değerlerinin asimilasyona yönelik bir tarifini barındırmaktadır. Ayrıca Anayasa'daki bu monist anlayış, 1930'larda şekillenen ulus-devlet ilkeleri, 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrasında daha da belirginleşmiştir (Oran, 2010, s. 84). Ayrıca yukarıdaki madde yine dikkatleri çeken bir unsur da "Türkiye Devletinin Dili Türkçedir" ibaresidir. İlgili azınlık raporunda da 1961 Anayasası'ndaki "Resmî dil Türkçedir" ibaresine dikkat çekilerek bir 'devlet'in dili olamayacağı ancak "resmi dil"i olabileceği vurgusu yer almaktadır (Azınlık Raporu Tam Metni, 2004, s. par.8). Çokkültürcü devlet anlayışında tek dilci bir yaklaşımdan söz edilemeyeceği gibi, İsveç gibi bazı Avrupa ülkelerinde devletin birden fazla resmi dilinin olmasının yanı sıra, azınlık dillerinin yoğunlukla kullanıldığı bölgelerde kamu kuruluşlarında da anadillerini kullanım hakkı tanınmaktadır. Bu durum çokkültürcü anlayışı gösteren önemli bir örnektir.

Bu durum aynı zamanda, bir kültürel kimliğin yaşatılmasında dilin önemini de göstermektedir. Günümüzde özellikle de Avrupa'da göç nedeniyle ortaya çıkan çokkültürlü toplum düşüncesindeki en büyük sorunlardan biri yasal olarak tanınma içeriğinde de yer alan unsur dildir. Dil hem birey hem de devlet açısından önemli bir unsurdu ki ulus-devlet yapısına sahip ülkelerde çoğunlukla karşılaşılan temel unsur tek dilliliktir. Dil, bireyin topluma entegrasyonunda aslında en büyük etkenlerden biridir de aynı zamanda. Çünkü dil, özellikle de belli bir eğitim seviyesi ile de pekiştiğinde, bulunulan toplumu anlama ve kendini ifade etme sorununu ortadan kaldırmaktadır. Dil unsuru çözülemediğinde ise gerek sosyal faaliyetler gerekse geçim sağlamada bir takım problemlerle karşılaşma ihtimali artmaktadır (Varol, 2015, s. 1072). Eğitim düzeyi yüksek kişiler dahi mevcut mesleklerini icra etmek için bulundukları ülkenin yerel dilini bilmek durumundadır. Keza sosyalleşmenin de ana unsurlarından biri yine dil olmaktadır.

Ancak, Türkiye açısından düşünüldüğünde mevcut tarihsel çokkültürlü yapının getirisi olarak herkesin Türkçe bildiği düşünülür. Ancak ülke içindeki göç ve eğitim konusu düşünüldüğünde bu durumun bu kadar iç açıcı olmadığı söylenebilir. Özellikle de genç olmayan nüfusta çoğunluğu kadın olmak üzere, genel anlamda iyi bir Türkçe ve yüksek eğitim düzeyinden yoksun olunduğu söylenebilir. Bu da göç edilen bölgeye uzun süre entegre olamama anlamına gelmektedir. Bu entegrasyon süreci arttıkça edinilmiş ırkçı ve ulus devlet menşeili önyargıları pekiştirme ihtimali de artmaktadır. Fakat Türkiye'de bu tartışmalar daha önce de belirtildiği gibi, oldukça yakın bir tarihte gündeme geldiğinden toplumdaki farklı dile sahip ırkların -özellikle de Kürt asıllı vatandaşların- entegrasyonun insani yollardan çözümü de gecikmiştir (Bruinessen , 2013, s. 29).

Bu açıdan yukarıda anılan madde, aslında Türkiye'deki çokkültürcülük anlayışının uzun süre doğamamasının en önemli kanıtı ve engelidir aynı zamanda. Öngörülen durum herhangi bir kimliğe ayrıcalık tanınması değil, mevcut alt kimliklerin, varlığının tanınmasının yanı sıra toplumsal barışa katkı sağlayacak bir sosyo-politik anlayışla, çokkültürlü yapının kültürlerarası diyalog zeminin sağlanmasıdır. Bu bağlamda da kültürel kimliğin oluşumuna katkı sağlayacak dil, din ve benzeri unsurların

demokratik söylemle ifade edilen içeriklerin gerçek anlamını bulabilmesidir (Parekh, 2002, s. 18-19). Elbette söz konusu "gerçek demokrasi" yorumu bu yaklaşımı etkilemiş ve etkilemektedir. Nitekim yukarıda anılan maddenin yer aldığı anayasada da hiçbir ayırımın (ırk, dil, din eşitliği) yapılmayacağı söyleminin yer almasının yanı sıra, gerek yorumlanış biçimi ve uygulanışında, gerekse bu gibi maddeler; "gerçek demokrasi" söyleminin esnekliğini ortaya koymaktadır.

Öte yandan, kültürel kimlik algısındaki gelişmeler, değişimler ve uygulamadaki yansımaları, bütün ulus-devletlerde olduğu gibi Türkiye'de de tek dil ve tek kültür anlayışını ortaya çıkarmıştır. Çokkültürlü yapıya sahip diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de farklı kültürel kimliklerin varlığından kaynaklı sorunların yaşanmasına neden olmuştur. Batı ülkeleri II. Dünya Savaşı sonrasında tümüyle olmasa da monist yapının bazı zorlayıcı unsurları neticesinde ortaya çıkan tablonun sosyo-politik açıdan sürdürülemezliğini görmüş ve alternatif politika olarak çokkültürcülüğü seçmiştir. Çokkültürcü anlayışa yönelik eleştirilerden söz edildiği bölümde de görüldüğü üzere, çokkültürcü politikaların varlığı da tümüyle kültürel kimlik sorunlarını çözmeye yetmemiş, dahası, çokkültürcü anlayışa alternatif görüşler ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde, Türkiye'de de ulus-devlet anlayışı birçok toplumsal acının ortaya çıkışını perçinlemiş ancak ulus-devlet sınırları yürminci yüzyılın sonuna kadar aşılamamıştır. Bazı küçük yasal düzenlemeler dışında yirmibirinci yüzyıla değin, herhangi bir farklı kültürel kimlik inşa etme çabası ya da etnik azınlıklara yönelik bazı kültürel hakların tanınması gibi durumlar gerçekleşmemiştir.

3.1.4. Türkiye'de Çokkültürcü Uygulamaların Ortaya Çıkışı

Türkiye'deki çokkültürcülük anlayışının doğuşuna yönelik ilk sinyaller 1990'lı yılların başına tekabül etmektedir. Bu gelişmelerde, küresel politakaların etkisinin yanı sıra, kültürel kimlik sorunlarını yansıtan terör olaylarının etkisi büyüktür. Bu nedenle, Türkiye'de 1990'ların başında yasal bir düzenleme yapılmıştır. Bu yasal düzenlemede,

12 Eylül 1980 cuntası döneminde çıkartılan 2932 sayılı yasanın*, 1991'de kaldırılması ile birlikte Türkiye'de, Türkçe dışında başka dillerin kullanılmasının önündeki yasal sorun ortadan kaldırılmıştır (Oran, 2010, s. 114). Ancak bu gelişmeyi tam olarak bir çokkültürcü politika uygulaması olarak görmek pek mümkün görünmemektedir. Nitekim ilgili dönemde, Avrupa Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi'ne Türkiye de imza atmış, ancak çokkültürcülüğe yönelik uygulamalara geçilmemiştir (Çakır & Gülnar, 2007, s. 217).

Ancak zaman zaman Kürt Sorunu'nun tespiti ve çözümü adına, 1989-2009 yılları arasında, siyasî partiler ve sivil toplum örgütleri tarafından bir takım raporlar hazırlanmıştır. 1990-Sosyal Demokrat Halkçı Parti"nin Doğu ve Güneydoğu Sorunlarına Bakışı ve Çözüm Önerileri Raporu hazırlanmış, Raporda; Doğu ve Güneydoğu Anadolu"nun Kürt ağırlıklı bölgelerinde yaşanan sıkıntılar, güncel sorunlar, ekonomik ve toplumsal durum, sosyolojik gerçekler, temel siyasî sorunlara ilişkin tespit ve çözüm önerileri ortaya konulmuştur. 1995 yılında, Prof. Dr. Doğu Ergil tarafından hazırlanan ve T.O.B.B.-Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği desteklenen '1995'te Doğu Sorunu: Teşhisler ve Tespitler' adlı raporda ise; Türkiye Cumhuriyeti"nin homojen bir toplum ideali çerçevesinde modernleştirici politikalar üzerine kurulması hususunu„Kürt Sorunu"nun sosyokültürel nedenlerini, demokrasi ve kültürel kimlik hakları olası çözüm yollarını, bilimsel bir metodla ortaya koymayı hedeflemiştir. 1995 yılında Cedit Grubu' tarafından '1995-Güneydoğu Meselesi (Toplumsal Çözüme Doğru) Raporu" adlı

* "12 Eylül yönetimi tarafından 1983'te çıkarılmış bir yasadır. Yasanın 2. maddesine göre *"Türk Devleti tarafından tanınmış bulunan devletlerin birinci resmi dilleri dışındaki herhangi bir dille düşüncelerin acıklanması, yayılması ve yayınlanması yasak'* tır. Kürtçe konuşulmasının ve yayın yapılmasının milletin bölünmez bütünlüğünü bozacağı anlayışı burada o denli güçlüdür ki, maddenin yazımında gerçekten çok ciddi "entelektüel mesai" harcanmıştır: *"Birinci resmi dil"* denerek Irak'ın ikinci resmi dilinin Kürtçe olduğu ustalıkla dikkate alınmış, *"Türk devleti tarafından tanınmış* "lık ölçütü ise ileride kurulabilecek bir Kürdistan'ı yine ustalıkla bertaraf etmiştir. Md.3 ise *"Türk vatandaşlarının anadili Türçce'dir"* demektedir ki, buna söylenebilecek hiçbir şey bulunmamak gerekir. Lozan Md.39/4'un acık ihlali olan bu yasa 1991'de, buna dayanak oluşturan Anayasa Md.26 *("Düşüncelerin açıklanmasında ve yayılmasında kanunla yasaklanmış olan herhangi bir dil kullanılamaz")* ve Md.28 de *("Kanunla yasaklanmış olan herhangi bir dilde yayım yapılamaz")* Ekim 2001'deki anayasa değişiklikleri sırasında kaldırılmıştır ama, sözü edilen anlayışının çeşitli ifadeleri birçok kanunda halen mevcuttur."Baskın Oran,s.87

çalışma, çoğunluğunu ‘Türkiye Günlüğü Dergisi’ nin yazar kadrosunun oluşturduğu milliyetçi muhafazakâr bir grup tarafından hazırlanmıştır. 1997 yılında da, TÜSİAD tarafından Prof. Dr. Bülent Tanör’e hazırlatılan ‘1997 Türkiye‟de Demokratikleşme Perspektifleri‟ adlı rapor, 1999 ve 2006 yıllarında güncellenerek 1997 yılından bu yıllara değin demokratikleşme önerilerinin ne kadarının hayata geçtiğini inceleyen ve raporu güncelleyen bir çalışma yapılmıştır (Çeliktürk, 2011, s. 130-157).

Ancak, bu çalışmalar, çokkültürcü bir anlayış açısından yetersiz nitelikte gelişmelerdir. Bu nedenle, Türkiye’de bu yöndeki ilk adımlar da Türkiye’nin kendi iç dinamiklerinden ziyade, küreselleşme eğilimli dış politikaların yaptırımları çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Bu yaptırımlardan en önemlisi ise Avrupa Birliği Uyum Paketleri ve bu süreçte ortaya çıkan bazı gelişmelerdir.

Bu gelişmeler içinde Türkiye Avrupa Birliği görüşmeleri önemli bir yere sahiptir. Türkiye ve AB arasındaki yaklaşık kırk yıllık süreç içinde, 1999 senesi önemli bir dönemeç noktası olmuştur. 1999 yılında Finlandiya’nın başkenti Helsinki’de toplanan *“Helsinki Zirvesi”*nde, Türkiye'nin Avrupa Birliğine aday üyeliği kesinleşmiştir. 1990’lara değin küresel sosyolojik değişimin etkisinde ivme kazanan kültürel kimlik politikasının, Türkiye’de bulunan ilgili azınlıklar açısından, bu kez Helsinki Zirvesi’nde alınan kararlar neticesinde, demokratikleşme süreci derinleşmiş, farklı bir karakter kazanmıştır. Bununla birlikte, ortaya çıkan bir takım etnik ve kültürel istemlerin devlet erki tarafından tanınma yoluna gidildiği görülmektedir (Kaya, 2014, s. 11).

2001 yılında Ulusal Program'ın yürürlüğe girmesinden sonra meclise gelen üçüncü uyum paketi çerçevesinde idam cezasının kaldırılması ve Milli Güvenlik Kurulu'nun statüsünün değiştirilmesiyle birlikte, anadilde yayın ve eğitim, tartışmanın yoğun olarak yaşandığı konulardan biri olmuştur. Uyum paketinin meclisten geçtiği 3 Ağustos 2002'den önce ve sonra, konuyla ilgili olarak yapılan tartışmalar daha çok ulusal güvenlik ve AB çerçevesinde şekillenmiştir (Kubilay, 2005, s. 76).

Söz konusu bu gelişmeler aynı zamanda, Türkiye için çokkültürcü politikaların başlangıcı sayılabilir. Her ne kadar bu süreç Batı’daki çokkültürcü politikaları en az

otuz yıl geriden takip ediyor olsa da, Türkiye gibi etno-seküler bir ülke için ilk olma özelliğindedir. Bu nedenle, bu durum oldukça büyük bir önem arz etmektedir. Söz konusu değişikler 2004 Azınlık Hakları Raporuna kadarki gelişmelere değinilecek olursa; 2001'de, anayasanın 26. ve 28. Maddelerinde yer alan *"kanunla yasaklanmış dil"* ibaresi Anayasadan çıkarılmıştır. 9 Nisan 2002 tarihli İkinci Uyum Paketi'nde de Basın Kanunu'nda yer alan *"yasaklanmış dil"* ifadesi kaldırılmıştır. 3 Ağustos 2002 tarihli Üçüncü Uyum Paketi'nde ise, radyo ve televizyonlarda farklı dillerde yayın serbestliği getirilmiştir. 3984 sayılı Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanun'un 8. maddesinde değişikliğe gidilerek, "Türk vatandaşlarının günlük yaşamlarında geleneksel olarak kullandıkları farklı dil ve lehçelerde" yayınlara ve 2923 sayılı Yabancı Dil Eğitimi ve Öğretimi Kanunu'nda değişikliğe gidilerek, söz konusu dil ve lehçelerin öğretilmesi için özel kursların açılmasına imkân verilmiştir (Coşkun, Derince, & Uçarlar, Dil yarası: Türkiye'de eğitimde anadilinin kullanılmaması sorunu ve Kürt öğrencilerin deneyimleri, 2010, s. 34-35).

Her ne kadar, söz konusu uyum paketleri sonraki yıllarda devam etse de, uygulama aşamasında bazı sıkıntılarla karşılaşılmıştır. Bu sıkıntıların yaşanmasında en büyük etken ise, ulus-devlet yapısının uzun yıllara dayanan hegemonik ve monist anlayışının yansımaları olarak görülmektedir. Örneğin Kürtçe, Lazca gibi dillerde yayın yapılması yönünde TRT ile ilgili kanunlarda değişiklik yapılmasına rağmen, dönemin TRT yönetimi Kürtçe yayın yapamayacağını belirtmiş, kanun değişikliği 2002'de yapılmasına rağmen ilk yayının yapılması 2004 yılını bulmuştur. Benzer bir şekilde Kürtçe dil kurslarında da bürokratik sorunlar çıkmış kurs isimleri tartışma konusu olmuştur. Bu nedenle dönemin siyasi iktidarı bu hususu düzenlemek için yedinci uyum paketi çıkartarak sınıf açmayı kolaylaştırmıştır. Aynı şekilde başlangıçta yalnızca TRT bünyesinde Kürtçe ve diğer dillerde kısa süreli yayınlar yapılırken 2009'da TRT6 kurulmuş, tüm programlarda Kürt dilinin lehçeleri kullanılmıştır (Oran, 2010, s. 122-132).

"Kopenhag Paketi" (02.01.2003) olarak da anılan dördüncü uyum paketinde; Vakıflar Kanunu tekrar değiştirilerek, gayrimuslim vakıflarının gayrimenkul edinmeleri, Bakanlar Kurulu yerine VGM iznine bağlanarak kolaylaştırılmıştır. Cemaat Vakıflarının

Mal Edinmeleri, Bunlar Üzerinde Tasarrufta Bulunmaları ve Tasarrufları Altında Bulunan Taşınmaz Malların Bu Vakıflar Adına Tescil Edilmesi Hakkında Yönetmelik 24.01.2003 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Ancak bu kanunlar da gayrimüslimlerin 'yabancı' statüsünde algılanması ve bazı eski yasal düzenlemelerin neticesinde bürokratik sorunlarla karşı karşıya kalınmıştır. Bu değişikliklerin yanı sıra Yedinci Uyum Paketi ile birlikte TCK Md. 159 (yeni 301) değiştirilerek Türklüğü, devlet organlarını vs. 'aşağılama'nın cezası azaltılmış, eklenen 4. fıkra sonucu "Eleştiri amacıyla yapılan düsünce açıklamaları" ifade özgürlüğü kapsamına sokulmuştur (Oran, 2010, s. 122-123).

Bu çalışmalar dışında, Türkiye'deki çokkültürcü süreci hızlandıran ve bu süreci adlandıran en önemli gelişmelerden biri de, 2004 Yılında Prof. Dr. Baskın Oran Tarafından Hazırlanan, 2004- Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu Raporu' ile ortaya koyulmuştur. Avrupa Birliği Kopenhag Kriterleri çerçevesinde ele alınan bu raporda, Türkiye Cumhuriyeti boyunca azınlıkların konumuna değinilmiş, mevcut Anayasa'da Türkiye'deki uygulamalara atıfta bulunularak bazı düzenlemelerin gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Ayrıca Avrupa'daki çok kimlikli ve çokkültürlü yapının daha demokratik ve özgür olduğuna değinilerek, 1920 ve 1930'ların Avrupa'sından uzak olduğu ve bugünün örnek alınması gerekliliğine değinilmiştir. Bu nedenle de; a- Bireysel özgürlüklere sahip olma hakkı, b-Ekonomik ve toplumsal olanaklardan özgürce yararlanma hakkı, c-Devlete katılma hakkı, d- Kültürel çoğulculuk hakkı, gibi hakların var edilebilmesi için bazı önerilerde bulunulmuştur (Azınlık Raporu Tam Metni, 2004, s. par.1-35).

Toplumsal iç dinamiklerin tartışılması ve önerilerin sunulması için 2008 yılında, TESEV- Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı Tarafından Hazırlanan, 2008-Kürt Sorununun Çözümüne Dair Yol Haritası: Bölgeden Hükümete Öneriler" raporu, Çeşitli sivil toplum örgütleri ve meslek kuruluşlarının katılımıyla gerçekleştirilmiştir (Çeliktürk, 2011, s. 178-182). Ancak bu ve benzeri çalışmalardan sonra, somut adımlar olarak ilk kez 2009 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi Hükümetinin Milli 'Birlik ve Kardeşlik Projesi' olarak duyurduğu 'Demokratik Açılım Süreci' hayata geçmiştir. Tam olarak 2010 yılında çalışmalarının başladığı bu projede;

temel hedefinin “demokratik standartların yükseltmek ve Türkiye'yi birlik içinde yüceltmek’ ile beraber, ölümlere acılara son vermek olduğu belirtilmiş, bu durum ‘analar ağlamasın, babalar yıkılmasın, ocaklar sönmesin’ şeklinde ifade edilmiştir (Tanıtım ve Medya Başkanlığı , 2010, s. 1-5). Ayrıca, Demokratik Açılım Süreci’nin halka anlatılması için, toplumun farklı kesimlerinden insanların olduğu *“Akil İnsanlar Heyeti”* kurulmuştur. 63 kişilik bu grupta, farklı medyalarda çalışan gazeteciler, sanatçılar, farklı görüşlere sahip sivil toplum kuruluşların başkanları yer almıştır. Bu heyet, Türkiye’deki 7 coğrafik bölgede faaliyet göstermek üzere, dokuzar kişilik gruplar halinde çalışmışlardır. Gidilen yörelerde sempozyumlar düzenleyen Akil İnsalar Heyeti, çalışmalarına 4 Nisan 2013’te başlamıştır ancak çok uzun soluklu bir çalşma olmamıştır. (http://www.memurlar.net/haber/356638/, 2013).

2013 yılına gelindiğinde, bu süreç yeni bir döneme girmiş ve *“Çözüm Süreci”* olarak kayıtlara geçen bu dönem, aynı zamanda silahların bırakıldığı ‘Barış Süreci’ olarak da adlandırılmıştır. Bu çerçevede ilk olarak İmralı’da hapis yatan terörist başı Abdullah Öcalan ve MİT Müsteşarı Hakan Fidan arasında bir görüşme gerçekleşmiştir. Söz konusu süreç çerçevesinde, birçok BDP’li siyasetçi İmralı’ya gitmiştir. Bu sürecin başlangıcı ise; 2013 21 Mart günü, Diyarbakır’da terörist başı Abdullah Öcalan tarafından yazılan barış mektubunun Kürtçe ve Türkçe okuması ile olmuştur ki bu durum aynı zamanda terör örgütü PKK’nın geçici olarak ateşkes ilan etmesi ile sonuçlanmıştır. Ayrıca bu sürecin bir belirtisi olarak, 21 yıldır Türkiye’ye gelmeyen Mesut Barzani ve 37 yıldır sürgünde olan sanatçı Şiwan Perver’in katıldığı büyük bir buluşma Diyarbakır’da gerçekleştirilmiştir. Sürecin bir getirisi olarak ana dilde savunma ve benzeri hakların yanı sıra bazı üniversitelerde ‘Kürdoloji’ bölümleri ve kütüphaneleri açılmıştır. Bunun yanı sıra, Kürtçe’de geçen, ancak kullanımı yasaklı olan harflerin (w,q,x) ve bazı yerleşim yerlerinin Kürtçe adlarının kullanımına yönelik düzenlemeler yapılmıştır. TDK Türkçe-Kürtçe sözlük bastı ayrıca çözüm sürecine yönelik çalıştaylar düzenlenmiştir. Ayrıca çözüm sürecinin yasal olarak devamının sağlanması için ‘Terörün sona erdirilmesi ve toplumsal bütünleşmenin güçlendirilmesine dair kanun’ 16 Temmuz 2014’te yürürlüğe girmiştir. Ancak Ekim

2014'te Hakkâri'nin Yüksekova ilçesinde 3 askerin PKK tarafından şehid edilmesi Çözüm Sürecini' baltalayan ilk olay olarak tarihe geçmiştir (SETA Zaman Çizelgesi).

Söz konusu süreç çerçevesinde birçok toplumsal ve siyasi olay gerçekleşmiştir. Farklı alanlarda toplumsal barış için çalıştaylar yapılmış, raporlar hazırlanmıştır. Ancak çalışmamızın konusunun sınırlılıkları gereği, Türkiye'deki çokkültürcü yaklaşım hususuyla alakalı olarak, adı geçen Çözüm /Barış Süreci'nde ilgili gelişmelerden ziyade çok dilli yayıncılığa yönelik gelişmelere değinilecektir.

3.1.5. Türkiye'deki Çokkültürlü Yapının Temel Unsurlarından Biri olarak Kürtler

Tükiye'deki çokkültürlü yapının en temel unsurlarından biri olan Kürtler, aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti tarihinde önemli bir yere sahiptir. Dahası, Kürtler ve Türkler uzun süre kader birliği yapmıştır. Yukarıdaki bölümde belirtilen nedenler ve ortaya çıkan sosyo-politik sorunlar nedeniyle bu durum hep daha geri planda kalmıştır. Bu durum, Türkiye'deki farklı kültürel kimliklerin tanınması sürecini, dolayısıyla da çokkültürcü politikayı da geciktirmiştir. Bu gecikmenin nedenleri içinde yukarıda sözü edilen hetererojen yapı karşıtı gelişmelerin etkisi büyüktür. Ancak tüm bunlar gerçekleşirken, Kürt kültürel kimliğinin de Türkiye Cumhuriyeti tarihi içinde bir gelişimi söz konusudur. Bu gelişmeler zaman zaman dış ülkelerdeki gelişmelerden etkilense de temel olarak Türkiye coğrafyası içindeki Kürt toplulukların yaşamlarını etkilemiştir.

Kürt topluluklarının yaşamlarını ve toplumdaki algılarını etkileyen önemli unsurlardan biri de, Kürt halkının etnik azınlık olarak görülmemesidir. Yukarıdaki bölümde de değinildiği gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nde azınlıklar denince kast edilen etnik değil dini azınlıklardır. Bu nedenle, ne Osmanlı İmparatorluğu'nda ne de Cumhuriyet Dönemi'nde, çoğunluktaki Müslüman cemaatin içindeki farklı etnik grupların azınlıkları oluşturduğu düşünülmemiştir. Bernard Lewis, bu bağlamda *'azınlık'* sözcüğünün kullanımını, Türklerin çoğu için tuhaf olduğunu belirtmekte, birçoğunun bundan rahatsız olduğunu savunmaktadır. Lewis'e göre; *'Osmanlı'* terimi, tıpkı *'Britanyalı'* gibi, birçok farklı etnik kimliği kapsamakta idi. Bunun '*Türk'* kavramı

ile değiştirilmesi yeni tartışmalara neden olmuştur (Lewis, 2003, s. 20). Yukarıda anılan ulus-devletleşme süreci ve sonrasındaki toplumsal sorunların gelişimi, aslında büyük oranda bu temel tartışmanın sosyo-politik sonuçlarını barındırmaktadır.

Bunun yanında, Kürtler Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu öğelerinden biri olmuştur. Ancak toplumsal açıdan bu durum yerine ayrılıkçı söylemlerin hakim olması ve geçmişteki bazı gelişmeler bu durumu geri planda bırakmıştır. Aslında, Mustafa Kemal Atatürk, 1923'te İzmit'deki Basın Toplantısı'nda, Kürtler'in 1921 Anayasası'nda geçen bazı kimliksel haklarından söz etmiştir. Ancak 1924 Anayasası'nda bu hakların yeniden tanınmadığı görülmektedir. Yukarıda sözü edildiği gibi Lozan Antlaşması'nın bazı maddelerinin uygulanmayışı da bir takım sorunları beraberinde getirmiştir (Oran, 1994, s. 297-298).

Ortaya çıkan bu sorunlar, dini (gayrimüslimler açısından), mezhepsel (Aleviler açısından) ve etnik temelli olmuştur. Konumuzun sınırlılıkları çerçevesinde etnisiteye yönelik sorunlardan söz edilecektir. Türkiye'de en geniş zamana yayışmış olan ve halen sıcaklığı koruyan sorun "Kürt Meselesi" olarak tarihte yer almıştır. Türkiye'nin Güneydoğu illerinde yaşanan tecrübe, Kürt sorununun temel dinamiklerindendir. Bölgedeki coğrafi ve demografik yapı, adet ve gelenekler, Osmanlı'nın son döneminde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşanan hadiseler, "şark sorunu" denilen bölgesel olguyu ortaya çıkarmıştır. Bölgeyi kontrolü altında tutmaya çalışan merkezi devlet otoritesiyle, geleneksel yapısını korumaya çalışan bölge halkı arasındaki gerilim pek çok çatışmaya yol açmıştır. Bu çerçevede 1925–1938 arasında 17 ayaklanma gerçekleşmiştir. 1950–1980 arasında ülke siyasetini belirleyen sağ-sol karşıtlığı Güneydoğu'da da etkili olmuş ve Kürt sorunu sol akımların üzerinden şekillenmiştir (Özhan & Ete, 2008, s. 5).

Tüm bunların etkisiyle pek çok literatürde, Kürtler daha çok isyanlar ile anılmakta ve Cumhuriyetin iki düşmanı olarak ilan edilen iki kesimden biri olarak tanımlanmaktadır. Lewis'e göre; bu tanım özellikle de askeri kesimin söylemi olarak şekillenmektedir. Söz konusu iki kesimin biri köktendincilik, diğeri ise 'Kürt Sorunu' olarak nitelenmektedir. Ordu yetkilileri, Kürt sorununu ulusal ve bölgesel birliği,

köktendinciliği ise laik, modern kurumu tehdit ettiğini ileri sürmüşlerdir. (Lewis, 2003, s. 20).

Öte yandan, Kürt milliyetçiliğinin ve buna bağlı olarak anılan isyanların ilk kez ortaya çıktığı tarihler, Ondokuzuncu yüz yıl ve öncesine dayansa da, Türkiye Cumhuriyeti tarihi açısından ele alınabilecek ilk dönem 1920-1930 tarihleri arasıdır. Martın Van Bruınessen'in *"Ağa, Şeyh ve Devlet"* adlı eserinde de belirttiğine göre, ilk Kürt milliyetçi görüşlerin, şeyh ve ağa gibi geleneksel yöneticilerce ortaya atıldığı görülmektedir. Geleneksel sözlü kültürün hakim olduğu Kürt topluluklarında, bu yöneticeler aynı zamanda birer kanaat önderidirler. Bu durum, savundukaları düşünceleri bulundukları topluluklara uygulatabilme gücünü ve yetkisini kendilerine vermektedir. Bu nedenle milliyetçi görüşlerin ortaya çıkışı ve ayaklanmalar buna bağlı olarak şekillenmiştir. Ancak, daha sonraki yıllarda, Türkiye'ye yakın coğrafyalardaki Kürt milliyetçilerin ayaklanmaları ve kısa süreli başarılarının yanı sıra, Türk ulus-devlet anlayışı içinde asimilasyona yönelik olduğu düşünülen yasa ve düzenlemeler, Kürt milliyetçiliğini ve Kürt politik eğilimlerini önemli ölçüde etkilemiştir (Bruinessen M. , 2013, s. 20).

Martın van Bruinessen, 1920'ler ve 1930'larda başarıyla bastırılmış olan Kürt millî duygularının, 1960'larda yavaş yavaş yeniden uyanmaya başladığını belirtmektedir. Ayrıca bu milli duyguların uyanışında, Barzani'nin Irak'taki başarısının etkisi olduğunu ileri sürmektedir. Bunun yanında, Türkiye'deki politik ve sosyo-ekonomik gelişmelerin de Kürt milliyetçiliğinin yeniden ortaya çıkmasına imkân sağladığını dile getirmektedir. Bruinessen, Türkiye'de söz konusu milli duyguların ortaya çıkış sürecini şu şekilde anlatmaktadır (Bruinessen M. , 2013, s. 57-58) :

"Köylerden batıdaki büyük kentlere göç, Kürtlerin doğu ve batı arasmdaki kültürel farkın ve oldukça büyük ekonomik eşitsizliğin bilincine varmalarına neden oldu. Bunun da ötesinde pek çok Kürt genci okuma imkânı bularak politize olmaya başladı. 1961'de beklenmeyen politik özgürlükleri de birlikte getiren yeni bir anayasa yürürlüğe girmişti. Sosyalist bir parti, Türkiye İşçi Partisi kurulmuştu. Bu parti, diğer sorunların yanı sıra, kısmen geçmişteki Kürt karşıtı politikaların sonucu olarak

nitelendirdikleri doğunun azgelişmişliği konusunu da ele alıyordu. Marksist klasiklerin okunması ulusların kendi kaderini tayin hakkını da gündeme getirmişti. Parti eğitim görmüş Kürtler arasında çok taraftar buldu ve bir süre sonra Türkiye'de yaygınlaşacak Kürt hareketinin ana kaynaklarından biri oldu. Diğer bir kaynak ise 1965'te geleneksel aristokratik zümreden gelen, eğitim görmüş ve Barzani'nin etkisindeki kişilerce kurulmuş illegal Türkiye Kürdistan Demokratik Partisi (TKDP) idi. 60'lı yılların sonlarına kadar bu iki eğilim birlikte çalışarak, Kürtlerin yaşadığı çeşitli kentlerde kültür dernekleri kurdular ve birçok kitle mitingi örgütlediler…"

Bruınessen'in yukarıda sözünü ettiği süreç; Doğu halkının -başta Kürtler olmak üzere- kültürel kimliklerinin tanınmasına yönelik talepleri, 1960'lı yıllarda ortaya çıkmıştır. Bu konu bir toplumsal sorun olarak, Türkiye gündemine geldiğinde, Kürtlerin taleplerinin, bölgenin diğer bölgelere göre geri kalmışlığı durumu üzerinde odaklandığı görülmektedir. Özellikle de dönemin hükümetlerince desteklenen, serbest piyasa ekonomisi nedeniyle zengileşen ağalar ve aşiret resileri karşısında, daha da fakirleşen köylüler, ekmeyi başaramadıkları toprakları satıp, ırgat olmak durumunda kalmışlardır. Feroz Ahmad'a göre; bu talepler siyasal partiler nezdinde de olsa; Türk siyasal eliti, özellikle de askeri kesim, bu talepleri, devlete karşı bir çeşit başkaldırı ve bölücülük olarak görmüş, bu nedenle siyasal çözüm desteklenmemiştir. Ayrıca söz konusu talepler, daha çok Batı dünyasının, 1920'de Sevr Antlaşması ile uygulatamadıkları koşulları, bir Kürt devleti kurdurma ve Ermenilere toprak verdirme şeklindeki dayatmalarıyla gerçekleştirmeye çalışması olarak görülmüştür. Sevr'in bıraktığı bu iz, etnik azınlıkların tüm kültürel ya da ekonomik taleplerine karşı bir önyargı barındırılmasına neden olmuştur. (Ahmad, 2014, s. 171-172).

1960'lı yıllara gelindiğinde Kürtler, ortaya çıkan kırdan-kente göç sürecinin etkisiyle kentlileşmişlerdir. Bu göçler sonucunda daha çok İstanbul, Ankara ve İzmir gibi büyük şehirlerin merkezden uzak bölgelerinde yaşayamaya başlamışlardır. 1970'li yıllar itibariyle de etnik bir dil geliştirme eğilimi içine girmişlerdir. Bu eğilim 19. yüzyıl sonlarından itibaren kimlik talepleriyle varlığını sürdüren ve tarihe "Kürt Sorunu" olarak geçen durumun belirginlik kazanmasına neden olmuştur. Daha öncesinde Türk sol hareketi içinde kendine yer edinen Kürtlerin talepleri dünya genelinde ortaya çıkan

kimlik söylemlerinin de etkisiyle giderek etno-kültürel bir karakter kazanmıştır (Kaya, 2014, s. 11).

Öte yandan Bruınessen, 1971 yılında gerçekleşen askerî darbeyi takiben geniş çapta tutuklamaların olmasının etkisiyle görünürdeki eylemcilerin yeraltı çalışmalarına yöneldiğini belirtmektedir. Bunlardan bir kısmı Kuzey Irak'a sığınmış ve Türkiye'de sürdürmek amacıyla gerilla savaşı adı altında yapılan eylemlere hazırlanmaya başlamışlardır. 1973'te Türkiye'nin parlamenter demokrasiye yeniden dönmesiyle birlikte, Kürt örgütleri de çoğalmış ve hızla radikalleşmeye başlamışlardır. 1970'lerden önce Kürtlerin talepleri, Kürt bölgelerinin ekonomik olarak geliştirilmesiyle ve Kürtçe eğitim gibi temel kültürel hakları istemekle sınırlı olduğu görülmektedir. 1970'te ise daha radikal taleplerle gündeme gelindiği gözlemlenmektedir. 1975-78 yılları resmen olmasa da fiilen, Türk tarihinin en liberal sayılabilecek dönemidir. Kürt örgütlerine örgütlenmeleri ve propaganda yapabilmeleri açısından önemli ölçüde özgürlükler tanınmıştır. Bu dönemde en küçük yerleşim yerlerine kadar örgütlenilmiş, politik yazılar okunmuş ve tartışılmıştır. İdeolojik farklılıklar ve özellikle kişisel çekişmeler örgütlerde ayrışmalara neden olmuş; on yıl içinde neredeyse on örgüt ortaya çıkmıştır. 1976-77'de Irak'ta gerilla savaşı yeniden başladığında bu örgütlerden bazıları Irak'taki yandaşlarıyla ittifak yaparak onlara lojistik destek sağlamış; diğerleri ise tüm çalışmalarını sadece Türkiye'de yoğunlaştırmıştır. (Bruinessen M. , 2013, s. 58-59).

Sözü edilen gelişmeler olurken Türkiye'de devlet yönetiminde olan isimler Kürt başkaldırısını askerî yöntemlerle çözülebilecek önemsiz bir iç sorun olarak görmüşlerdir. Dahası, sorun bir yana Kürtlerin varlığı dahi kabul görmemiştir. 1980'lerde ise, yönetime el koyan Ordu daha sert bir tutum almış ve 1983'te Türkçe dışında herhangi bir başka dilin kullanımım yasaklayan bir yasa çıkarılmıştır. Söz konusu yasa, yalnızca çocuklarına Kürtçe isim vermeleri engellenen Kürtler'e uygulanmıştır. Kürtler genelde Doğu'da güvenlik güçlerinin bakısına maruz kalmışlardır. Turgut Özal bu sorunla siyasi olarak ilgilenmeyi denemiş ama ilerleme sağlayamamıştır. Özal, dille ilgili yasayı yürürlükten kaldırmış; hatta kendinin 'yarı Kürt' olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmiştir. Ancak yine de bir sonuç alamamıştır. Özal'ın bu çabası karşısında, Meclis'teki durum demokratik açıdan daha ilginç bir tablo

çizmektedir. Meclis'te, özellikle SHP'liler arasında birçok Kürt milletvekili olduğu görülmektedir. Bu vekiller, kurdukları Kürt partisi genel seçimlere katılamayınca, Meclisle girmek için SHP'ye katılmışlardır (Ahmad, 2014, s. 172).

1991'e kadar, Türk hükümetleri Kürt ulusal hareketiyle sanki böyle bir hareket yokmuş gibi davranarak başa çıkmaya çalışmıştır. Bu bakış açısında göre, Kürt kökenli Türk vatandaşları ötekiler gibi Türk idi, aynı görevlere, haklara ve fırsatlara sahiptiler. Bunun en doğal kanıtı, Kürt ya da kısmen Kürt kökenli çok sayıda insanın devlette cumhurbaşkanlığı, üst düzey yönetim ve hükümet görevleri gibi önemli kademelere gelmesiydi. Oysa bu tür atamalardaki gizli koşul, kendi Kürt kökenleri üzerinde yersiz vurgu yapılmamasıydı (Lewis, 2003, s. 20). Kymlicka, birçok ülkenin azınlık milliyetçiliğini bastırarak ya da görmezden gelerek sorunu ortadan kaldırdığını düşündüğünü bunun ise gerçek bir çözüm oluşturmaktan uzak olduğunu savunmaktadır. Çünkü demokrasinin gelişmesi azınlıkların hak talebinden vazgeçmesi anlamına gelmemektedir (Kymlicka, 1998, s. 19).

Öte yandan, Kymlicka; Türkiye'de, hiçbir Batı ülkesinde olmayan bir sınır-ötesi sorunun söz konusu olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre, dört farklı ülkeye yayınlan Kürt nüfusu, bu ülkelerin birinde özyönetim hakkında sahip olduğunda, aynı talebin diğer ülkelere yönelik oluşması kuvvetle muhtemel olduğunu düşünmektedir.* Ayrıca böyle bir durumda ilgili ülkelerin istikrarsızlığı için mevcut yapı ilgili ülkelerdeki ayrılıkçı azınlık milliyetçiliğini körükleme yoluna gidebilme potansiyeline sahiptir. Kymlicka'ya göre bu sebeple, Doğu Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Kürtlerin de piyon olarak kullanılması endişesi, Türkiye'de Kürtlerin özerkliğinin müzakeresinin önüne bir engel olarak çıkmaktadır. Bu durum ise, azınlık milliyetçiliğinin istikrarlı ve barışçıl bir çözüme ulaşmasının ulusal, sorunlardan uluslararası boyuta taşıyarak zora sokmaktadır (Kymlicka,1998, s. 20).

* Kylimcka'nın söz konusu kitabı Irak'ın bölünmesinden önce yazılmış.

Tüm bunlarla birlikte, 1991'deki Körfez Savaşı ve Saddam Hüseyin'in yenilgisi sonrasında birçok değişikliği de beraberinde getirmiştir. Kuzey Irak özerkleştirimiş, Iraklı Kürtler'e bölgenin kontrolü verilmiş ve bunlar Batılı güçler tarafından korunmaya başlanmıştır. PKK terör örgütü, Kuzey Irak'tan modern silahlar edinmiş ve gerilla kuvvetleri yerine düzenli bir ordu gibi davranmaya başlamıştır. PKK militanları, yaptıkları bir eylem sonrasında Iraklı Kürtler'in kontrolündeki bölgeye çekilebildiği için, Türk ordusu, terör örgtünün üslerini yok etmek amacıyla düzenli bir şekilde Irak topraklarına girmeye zorlanmıştır. Ayrıca terör örgütü PKK, Ankara'yı sıkıştırmak amacıyla Kürtler'i kullanan İran, Suriye ve Yunanistan gibi komşu devletlerce de desteklenmiştir. 1980'lerde, terör örgütü PKK, Marksist bir örgüt olduğunu iddia ederken, Sovyetler Birligi'nin çöküşü sonrasında İslâmî jargon kullanmaya başlamıştır. Bununla birlikte sorun, uluslararası boyuta taşınmış, yabancı sivil toplum kuruluşları mücadeleyi izlemeye ve Türk Silahlı Kuvvetleri'ni Kürt halkının insan haklarını ihlâl etmekle suçlamaya başlamışlardır. Bu durum karşısında, siyasetçiler mücadeleyi yumuşatmaya çalışmış, 1992'de Başbakan Demirel hükümeti, genelde kabul etmemeyi tercih ettiği, 'Kürtler'i tanıdıklarını açıklamak durumunda kalmıştır. 1994 yılının Aralık ayında, Türkiye'nin Washington büyükelçisi Washington Post'taki bir başyazıyı yanıtlarken, Kürtler'in Türkiye'de var olan yirmi altı etnik topluluktan sadece biri olduğunu belirtmiş, onların azınlık değil, ülkenin ortak sahipleri olduğunun altını çizmiştir (Ahmad, 2014, s. 172). Bu durum, Türkiye'deki Kürtlerin tarihsel anlamdaki konumuna aynı zamanda isabetli bir atıf olmaktadır.

Tüm bunların sonucunda, 1990'lara gelindiğinde Türk hükümeti, bir takım kültürel kimlik içeriklerini dayatma yolunda daha fazla direnmenin ters bir etki yaratabileceğini ve azınlık kültürlerinin korunmasının önemli bir politik konu haline geldiğini, Avrupa'yla daha yakın ilişkiler kurulmasına engel olacağını fark etmiştir. Bu nedenle, ani bir siyaset değişikliğiyle hükümet 1991 yılında, yayıncılıkta Türkçe'den başka dil kullanılmasını yasaklayan yasayı yürürlükten kaldırmıştır. Bu esneklik, yalnızca Kürt kültürel aktivitelerinin yoğunlaşmasına neden olmamış, diğer iki etnik grup, Lazlar ve özellikle Çerkezlerin yayıncılık ve örgütlenme faaliyetlerine girişmesini

sağlamıştır. Bu gelişmelere, Kürt örneğinin etkisi olduğu kadar, Sovyetler Birliği'nin yıkılmasının da önemli ölçüde yansıması olmuştur (Bruinessen M. V., 2002, s. 116).

Bu noktada belirtilmesi gereken şey, Kürt sorunu ile terör örgütü PKK sorunun özdeşleştirilmesinin toplumsal çıkmazlara neden olmasıdır. 1990'lara gelindiğinde her ne kadar kültürel ve kimliksel çözümlere yönelik zayıf düşünceler ortaya çıkmışsa da bu çözümü, terörün etkisiz hale getirilmesi ile bağlantılı görme hatasından alı koyacak kadar olamamıştır. Güvenlik ve asayişe indirgenen bir mücadele stratejisi uygulanarak, fiili anlamda, yurttaş ile terörist ayırımı göz ardı edilmiştir. Önce sıkıyönetim, ardından da OHAL uygulamasıyla, 24 yıl kesintisiz bir şekilde, olağanüstü koşulların olağan kabul edildiği bir sosyo-politik ortam yaratılmıştır. Bu süreç içerisinde en masum çözüm önerileri bile bir taviz olarak algılanmış ve dikkate alınmamıştır. Ancak 1999'da Öcalan'ın yakalanması ve AB süreci sonrasında, Kürt sorununa yönelik etno-seküler yaklaşım varlığını sürdürmekle birlikte, "ayrılıkçı" öğeler, yerini "demokratikleşme" taleplerine bırakmıştır (Özhan & Ete, 2008, s. 10-11).

3.2. Televizyon Yayıncılığı ve Yayıncılık Modelleri

Televizyon yayıncılığı dünyada ilk kez 1920'lerde ABD'de siyah beyaz yayınlar şeklinde başlamıştır. NBC'nin 1928'de kurulmasının ardından ise ilk kez kıta ötesi yayıncılığın başlangıcı olmuştur. Bununla birlikte, 1929'da BBC'nin kurulmasının ardından, ABD'de farklı deneme istasyonları kurulmuş, 1939 sonrasında da programlı yayınlara geçilmiştir. Avrupa'da ilk yayınlar Berlin'de gerçekleştirilmiş olsa da, ilk yayınlar 1936'da BBC tarafından yapılmıştır. 1941 yılında da ABD'de ticari televizyon yayınlarının yapılmasında izin verilmiştir. İkinci Dünya Savaşı'nın etkisiyle sekteye uğrayan yayınlar, 1950'li yıllarına gelindiğinde Asya ülkeleri henüz televizyon yayıncılığına geçmişken, ABD ve Avrupa ülkeleri renkli televizyon yayıncılığına başlamışlardır. Uydular üzerinden ticari televizyon yayıncılığı ise ilk kez 1973 yılında Anik-1 üzerinden gerçekleştirilmiştir (Radyo ve Televizyon Yayıncılığı SektörRaporu, 2014, s. 14-15).

Ancak II. Dünya Savaşı sonrasında politik dengelerin değişmesi, yayıncılık anlayışına sirayet etmiştir. 1970'li yıllarında sonlarına gelindiğinde dünya genelinde

küreselleşmenin etkilerinin hissedilmeye başlanması ve özellikle de teknolojik gelişmelerin hız kazanması, her alanda olduğu gibi iletişim teknolojileri dolayısıyla da yayıncılık anlayışını etkilemiştir. II. Dünya Savaşı sonrasında, özellikle de Avrupa'da yayıncılık daha çok tekelci veya oligopol yapıya sahip olmakla birlikte, genellikle siyasal iktidarın sözcüsü konumunda olmuştur. Bu dönemde Avrupa'daki ülkelerin en büyük esin kaynağı ise BBC olmuştur (Çaplı, 2001, s. 33-34).

Bunun yanında teknolojideki gelişmelerle birlikte küreselleşmenin etkisinin hissedilmeye başlandığı 1980'ler sonrasında belirgin olarak ortaya çıkan iki yayıncılık örgütlenmesinden söz edilebilir. Söz konusu bu örgütlenmeler, belirli içeriklerde benzerlikler barındıran ancak aynı zamanda kuramsal açıdan bir birine zıt iki model etrafında şekillenmiştir. Bu modellerden tarihsel olarak ilk ortaya çıkanı, kendini Batı Avrupa'da (öncelikle İngiltere'de) kurumsallaştırmış olan Kamu Hizmeti Yayıncılığı, diğeri ise 1969 yılında ABD'de ortaya çıkan ticari/tecimsel yayıncılık modelleridir. Her iki yayıncılık modeli klasik modernitenin birer kurumları olarak, modernitenin temel ilkelerini sürdüren yapılardır. Özellikle de Avrupa ve ABD arasındaki modernitenin sosyo-politik biçimlenimlerinin algılanışındaki farklılıkların etkisiyle yapısal anlamda önemli ayrışmalar yaşamışlardır (Köksalan, 2009, s. 7).

Söz konusu modellerden ABD'de şekillenen tecimsel yayıncılık anlayışı; kar amaçlı, gelir kaynaklarını büyük ölçüde reklamların oluşturduğu, yayın izni ve benzeri yasal denetimler dışında kamusal bir yapının müdahalesi olmadan yayıncılık yapan özel girişimcilerce kurulan yayın kuruluşlarınca ifade bulmaktadır. Kamu hizmeti yayıncılık anlayışı ise, ilk kez 1927'de İngiltere'deki BBC kanalının kuruluşu ile ortaya çıkmış, gelir kaynakları daha çok siyasal iktidar ve tecimsel yayıncılık odakların bağımsız yayıncılığı ifade etmektedir. Bu yayıncılık anlayışı toplumun her kesiminin eşit şekilde ulaşabildiği içeriklerde haber alma hakkı, eğlendirici ve eğitici bir görev üstlenmektedir (Kejanlıoğlu, 2004, s. 22).

Hallin ve Mancini, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'ya ait medya sistemleri karşılaştırmalı analizini yaparken bu medya sistemlerini; demokratik korporatist, kutupçu çoğulculuk (polarized plüralist) ve liberal medya sistemleri olarak

ayırmaktadırlar. Hallin ve Mancini, ABD medya sistemini Liberal Medya Modelinin, en özgün şekli olarak tanımlamaktadır. Buna göre; kayda değer bir kitlesel dolaşımının görülmesi ve kar amaçlı basının varlığı, medya ve siyasi partiler arasında bir nispi kopukluğun ve yüksek profesyonelleşmiş iş gücünün yanı sıra devlet müdahalesi düşük seviyede olması, Liberal Medya Modelini açık bir şekilde karakterize etmektedir. ABD'deki medya ve siyaset arasındaki ilişki sonucunda ortaya çıkan durum, çoğu Avrupa ülkesindeki yaklaşımla karşıtlık barındırmaktadır. Bu karşıtlık özellikle de Fransa, İtalya ve İspanya gibi kutuplaşmış çoğulcu medya sistemine sahip ülkeler ve ABD arasında kendini göstermektedir. Çok belirgin olmamakla birlikte, ama yine de önemli ölçüde ABD sistemi, Kuzey ve Orta Avrupa ülkelerinde, Hollanda, Almanya ve İsveç'te bulunan demokratik korporatist medya modelinden farklıdır. Polarize çoğulcu ve demokratik korporatist medya sistemlerine sahip olan ülkelerde medya ve siyasi partiler arasında anlamlı bir bağ bulunmaktadır. Bunun sonucunda, izleyiciler siyasi çizgilere göre segmentlere ayrılırlar. Ayrıca, birçok Avrupa ülkesinde, kamusal medya, sübvansiyonlar ve diğer devlet müdahaleleri önemli bir rol oynadığı için buradaki gazeteciler, ABD'dekilerin aksine, her zaman özerkliklerini koruyamamakta, siyasi partiler ve diğer baskı gruplarından bağımsız olamamaktadırlar (Cherit, 2008, s. 3-4).

Avrupa'daki kamu yayıncılığı modelini kullanan her bir ülke birbirinden farklı yapıda koşullara sahiptir. Bu farklılığın en önemli koşulları da bu modelin uygulayıcısı ülkelerin farklı sosyo-kültürel, siyasal ve ekonomik geçmişlere sahip olmalarıdır. Bu gibi konular ülkelerin yayın politikalarını da belirlemekte ve yayıncılık anlayışlarında da farklılık oluşmasına neden olmaktadır. Örneğin, Federal Almanya'da yayıncılık sisteminin düzenlenmesi sırasında devletten bağımsız olmasında önem verilirken, Fransa'da kamu hizmeti yayıncılığı 'Fransa'nın sesi' olarak görev yapması gerektiği ve bunun uygulayıcısının da devlet olması gerekliliği düşüncesi hâkimdir (Çaplı, 2001, s. 32-33).

Öte yandan, Siune ve McQuail, Avrupa'daki medyanın da ABD'deki gibi bir serbestlik içine gireceğini düşünmektedir. Brants ve Praag da benzer şekilde, Amerikan sitili medya anlayışının Avrupa'da da hakim olacağını öngörmektedir. Avrupa medyasında da özelleştirme, uluslararasılaşma, ticarileştirme ve medya konsantrasyonu

açısından tartışılmaktadır. Bu gelişmeler medyadaki çeşitliliği genel olarak genişletmesi beklenmektedir. Söz konusu çeşitlilik sadece kültürel değil aynı zamanda politik, bölgesel, dilsel ve diğer çeşitlilik formlarını da kapsamaktadır. Bu durum yoğunlaştırılmış ve denetim altında olan Avrupa medya endüstrisindeki en savunmasız değer olduğu söylenebilir (Cherit, 2008, s. 4).

Bu gelişmelerle birlikte, tekonolojik gelişmelerin daha yoğun etkiye sahip olduğu 1980'lerin başlarında ABD'de görülen deregülasyonların* kaldırılmasına yönelik çalışmaların benzerleri Avrupa ülkelerinde de görülmeye başlamıştı. 1980'li yılların ortalarında Avrupa'da ortaya çıkan söz konusu yeni anlayış, özelleştirmenin de etkisiyle televizyon yayıncılığında yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. II. Dünya Savaşı sonrasındaki kamu yayıncılığındaki gelişmelerin ardından 1980'li yıllara gelindiğinde tecimsel kanalların sayısının artmasıyla birlikte kamu yayıncılığına yönelik tartışmalar kamu yayıncılığının varlığını ve rekabet gücünü sorgulatan bir boyuta taşınmıştır (Çaplı, 2001, s. 34-35).

1980 sonrası bu değişimler, Avrupa iletişim mecralarına yatırımı da artırmış, Avrupa ülkelerinde bu yeni yayıncılık uygulamalarına yönelik yasal düzenlemelere gidilmiştir. Söz konusu düzenlemelerde, çoğulculuk ve kültürel çeşitlilikle birlikte, çokkültürlü toplumsal zemine uygun içeriklerin yer alması, yeni ürün ve hizmetlere kolay ulaşılabilirlik olarak ifade bulmaktadır. Söz konusu yasal düzenlemelerde önemli bir yere sahip olan Avrupa Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi'ne Türkiye'nin de içinde bulunduğu 31 ülke imza atmıştır. Bu sayede televizyon yayınlarının, anlaşmadaki kurallara uygun olarak, serbestçe dolaşımı sağlanmıştır (Radyo ve Televizyon Yayıncılığı SektörRaporu, 2014, s. 14-15).

* Deregülasyon, genel anlamda iletişim sektörünün, özel anlamda televizyon yayıncılığının serbest rekabet koşullarına göre yeniden düzenlenmesini ifade etmektedir. (Bkz.Vedat Çakır,Birol Gülnar, "Avrupa Birliği'ne Uyum Sürecinde Türkiye'de Televizyon Yayıncılığına Yönelik Düzenlemeler", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 18 (2007): 207-223.)

Benzer bir şekilde, Türkiye'de de 1987-1991 yılları yayıncılık alanın önemli gelişmelerin görüldüğü yıllardır. Uydu yayınlarının yanı sıra kablolu televizyon yayıncılığına geçilmesi aynı zamanda özel televizyon yayınlarının ortaya çıktığı yeni tecimsel yayıncılık döneminin de habercisi olmuştur (Kejanlıoğlu, 2004, s. 323). Dünyanın birçok yerinde olduğu gibi, Türkiye'de de 1980'lerde başlayan yeni dünya düzenin ve küresel politikaların etkisinde gelişen neo-liberal sosyo-ekonomik ve politik gelişmeler yayıncılık alanını da etkilemiştir. 1990 yılında, dönemin Başbakanı Turgut Özal'ın özel yayıncılığa yönelik söylemsel teşviklerinin de etkisiyle, Magic Box İncorporated adlı şirket tarafından, Almanya menşeili iki kanal kiralanmış, 'Magic Box Star1' kanalı yayın hayatına başlamıştır (Özsoy, 2011, s. 118-120). Bu tarihten sonra birçok özel yayıncılık girişimleri gerçekleşmiş, Türkiye'de de Batı'da olduğu gibi Kamu Hizmeti Yayıncılık anlayışı ve geleceği tartışma konusu olmuştur (Kurban & Sözeri, 2012, s. 33).

3.2.1.Kamusal Yayıncılık ve Kamu Hizmeti Yayıncılık Modeli

Kamu hizmeti yayıncılığı anlayışı, II. Dünya Savaşı öncesinde, Almanya ve Rusya gibi otoriter devletlerin iletişim teknolojilerini ve tüm iletişim ağlarını doğrudan devlete bağlaması ile yaşanan sıkıntıların sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu dönem boyunca medya tek yönlü bir propaganda aracı olarak kullanılmış ve bu durum siyasal iktidarın sözcüsü durumundaki yayın kuruluşlarından bağımsız bir yayın rejimi isteğini ortaya çıkarmıştır. Bu gelişmeler, ülkelerin iç ve dış güvenlik kaygılarını ve eğitim, kültür gibi kamusal hizmetleri de içine alan bir model arayışını doğurmuş, bunun sonucunda da devlete bağlı bir yayıncılık yaklaşımını barındıran kamu hizmeti yayıncılığı kurulmuştur (Aydoğan, 2013, s. 67).

Kamu hizmeti yayıncılığı için idealize edilen temel öngörülere göre; kamu yayıncılığı birçok program çeşidini bir arada sunmakla birlikte, yalnızca eğlendirme amacı gütmez aynı zamanda nitelikli program yapma çabasıdır. Ayrıca belirli türden azınlık programlarını da barındırması ve insanlığın yaşam kalitesini artırmalıdır. Bunun yanı sıra yansıttığı içeriklerde denge unsuruna dikkat emeli evrensel erişim olanağı

sağlamalıdır. Ancak günümüz kamu hizmeti yayıncılık anlayışında bu içeriklerin tümüyle barındırması hususu tartışmalı bir konudur (Keane, 2010, s. 116-117).

Kamusal yayıncılığın tartışmalı olmasının en önemli nedenlerinden biri, objektif yaklaşımın parametrelerini yeterince yansıtamayarak ideolojilerin hükmü altına girmesi düşüncesidir. Kitle iletişim araçları, söz konusu ideolojilerin en belirgin taşıyıcısı olmakla beraber, ilk iletişim aracının ortaya çıkışından günümüze devlet erklerinin bazen direkt bazen dolaylı yönetimi altında olagelmiştir. Bu nedenle, devletlerin kitle iletişim temelli güç alanlarında var olma durumları, kamu hizmeti yayıncılığının en temel sorunu olmuştur. Kamu hizmeti veren kurumlardan beklenti, özel çıkarlar, devlet erki, siyasi partiler gibi güç odaklarına değil, halka (kamuya) hizmet etmeleri yönündedir. Ancak gelir kaynaklarının belirleyicisi siyasi yapılar, hükümetler olduğunda, söz konusu kuruluşların editoryal anlamda bağımsız olması zorlaşmaktadır. Ekonomik anlamda bağımsız olamayan kamusal yayıncılık kurumları bu şekliyle, medyanın en önemli işlevlerinden biri olan, hükümetleri denetleme vasfını yerine getirmez hale gelmektedir (Aydoğan, 2013, s. 68).

Kamu hizmeti yayıncılığı anlayışını sekteye uğratan en önemli gelişme de; neo-liberal ekonomik anlayışın etkisiyle özel yayıncılığın başlamasıdır. Avrupa ülkelerinin hemen ardından 1990'lı yıllarda Türkiye'de de etkisi görülen özel televizyonların ortaya çıkması kamusal yayıncılıkta da köklü değişimlere neden olmuştur. Söz konusu piyasa eğilimi, kamu hizmetinin ethosunu, yöntemini ve içeriğini önemli ölçüde etkilemiştir. Sosyo-politik temelde bir hak olarak kabul edilen kamu hizmeti, neo-liberal paradigmanın etkisiyle tecimsel temelli bir değişim kaydetmiştir (Yılmaz E. , 2010, s. 23).

Kamu hizmeti yayıncılık anlayışının ve kurumlarının hiçbir zaman sarsıntıya uğramayacağı düşüncesinin aksine krize neden olan konular dört ana başlıkta ele alınabilir. Bunlardan ilki ilgili yayın kurumlarını (Avrupa açısından) iktisadi olarak etkileyen ruhsat ücretlerindeki düşüşe, siyasi erklerin politik kaygıları nedeniyle engel olmamalarıdır. Yeni kamu yayın kanalları artmasına paralel olarak gelirde bir artışın olmaması, kamu hizmeti yayıncılığını popüler içerikteki programlara yöneltmiş, kamu

hizmeti yayıncılığı anlayışıyla çelişik bu durum aynı zamanda eleştirilere sebep olmuştur. İkincisi, kamu yayıncılığı modeline yönelik en büyük eleştirinin de kaynağı olan; tarafsızlık ve siyasal çoğulculuk/çok seslilik konusunda belirlenen yasalara rağmen uygulamada sıkıntıların yaşanmasıdır. Bununla birlikte, devlet müdahalesinin olmaması idealiyle açılan, özel televizyon yayınlarında dahi politik erkin baskılarının görülmesi, kamu hizmeti yayıncılığında böylesi bir durumun önüne geçilmesini güçleştirmektedir. Üçüncü eleştiri konusu ise, iletişim teknolojilerindeki gelişmenin etkisiyle birlikte ortaya çıkan frekansların, her kesimden kişilerce ulaşılabilir hale gelmesi, kamu hizmeti yayıncılığının en temel ilkelerinden biri olan, tüm toplumu kapsayabilecek yayınlar yapma görevini işlevsizleştirmiştir. Son olarak yine teknolojik gelişmelerin etkisiyle ortaya çıkan kablolu televizyon ve uydu yayıncılığı ile izleyiciye yeni alternatifler sunmuş ve eski izleyici alışkanlıklarının ötesinde bir noktaya getirerek kamu hizmeti yayıncılığını derinden yaralamış, rekabete yönlendirmiştir (Çaplı, 2001, s. 34-40).

Stuart Hall'ün, kamu hizmeti yayıncılığının dönüşümünü ve toplumsal yaşamdaki etkisini anlatan şu sözleri bir anlamda günümüzdeki durumu özetlemektedir (Hall, 2014, s. 8-9):

"İngiltere'de,'Sky Channel' adında yeni bir uydu TV kanalı açıldı. Bu kanalın açılmasıyla, BBC nosyonu, kamu hizmeti anlayışı nosyonu, bir anda tarihe aykırı hale geliverdi… Ama yine de, yeni uluslararası küresel kitle kültürünü eski ulus-devletlere, Avrupa toplumlarının ulusal kültürlerine neyin taşıyacak olduğunu düşününce, görüntüleri yayan bu vericiler konusunda önlerde olmak gerekiyor. Kültürel iletişimin ve kültürel temsilin bu yeni biçimlerinin patlamasının bir sonucu olarak da, görsel temsil başlı başına bir alan olarak ortaya çıkıyor."

Hall'ün bu sözleri, aynı zamanda televizyon yayıncılığının küresel anlamda kültürel etkilerine atıfta bulunmakla birlikte medyanın gücünü de göstermektedir. Hall, bu sözleri ile küresel kitle kültürünü atıfta bulunmaktadır. Burada sözü edilen, özel kanallar aracılığı ile ulus-devlet sınırlarını aşarak tüm dünyaya yayınlan bir kültür biçimidir. Ancak, özel kanalların varlığına kadar, yerel anlamda kültürel içeriklerin

sunumunu kamusal yayıncılık kanalları yapmakta, gücün sahibi de kamusal yayıncılığa hükmedene ait olmakta idi. Özel kanalların varlığı bu güç dengelerini değiştirir gibi olsa da, halen yayın hayatına devam eden kamusal yayıncılık kanalları, özel yayıncılığın büyük etkisine rağmen kendi etki alanını korumaktadır (Keane, 2010).

Benzer şekilde, Türkiye'de de özel kanalların yanı sıra, kültürel kimliklere yönelik yayın yapan (TRT Kûrdi, TRT Arap, TRT Avaz vb.) kamusal yayıncılık örneklerinin varlığı bu durmun yansımasıdır. Bu nedenle, kamu hizmeti yayıncılık anlayışının, günümüzdeki yayın içerikleri, idealize edilen içerikleri yansıtmamatadır. Ayrıca, kamusal yayın kanallarında, siyasal erkin ideolojik yaklaşlımı gözetilerek, toplumsallığın yeniden üretiminin yapılması, medyanın bu gücünün bir neticesi olarak değerlendirilebilir (Çaplı, 2001,).

3.3.2.Dünyadaki Çokkültürcü Televizyon Yayıncılık Örnekleri

Liberal kültürel politikaların sonuçları birçok alanda hissedilmektedir. Bu alanlardan biri de kitle iletişim araçlarıdır. Kitle iletişiminde önemli bir role sahip olan televizyon yayıncılığı ise, liberal kültürel politikaların çokkültürcü uygulamalarında ilk sıralarda yer almaktadır. Bunun yanında, dünyadaki çokkültürcü yayıncılık örnekleri, küresel çaptaki, kuramsal, kültürel, toplumsal ve ekonomik gelişmelerle paralel gitmiştir. Bu nedenle, Avrupa'daki medya çeşitliliğinin var olmasını sağlayan liberal kültürel politikalar medyaya özgü bir olgu olarak kalmamıştır. Bu durum daha yaratıcı ve üretken çalışma ortamları oluşturmak ve pazar payını genişletmek isteyen bütün şirketleri etkilemiştir. Çeşitlilik yönetimi olarak bilinen bu kültürel çeşitlilik yaklaşımı, 1980'lerde ABD'deki nispeten daha çok büyük şirketlerde normal bir uygulama haline gelmiştir. Alanında lider ve uzman olan Çeşitlilik Yönetimi Amerikan Enstitüsü'nün kurucusu Roosevelt Thomas'a göre; yeni bir yönetim şekli olarak çeşitlilik yönetimi, bir çeşit "biz ve onlar"a yönelik çözüm üretme şekli olmayıp bir kaynak yönetimidir. Thomas'a göre; şirketler, çeşitliliğin geleneksel kavramını değiştirmeli ve bunun yerine kadın hakları, insan hakları, hümaniter ahlaki ve insani sorumluluklarını ve çıkarlarını gözeterek kendi yönetim şekillerini oluşturmalıdırlar. Avrupa Parlementosu, 49 ülkeden, 740'ın üzerinde çokkültürcü medya organizasyonları, etnik azınlık liderleri ve

politikacıların katılımıyla, *"Azınlık Toplulukları Medyası Hakkında Manifesto"* adlı bir proje hazırlamışlardır. Bu proje ile çokkültürcü medya, izleyicisinin daha fazla katılımını sağlayacak bir role sahip olmakla beraber, etnik azınlıkların, göçmenlerin taleplerini değerlendirilerek, kendi kültürel alt yapılarına uygun şekilde medya içeriklerinin oluşturulmasına destek olmaya yönelik bir çalışma yapılmıştır. İki yıl süren bu proje sayesinde, ulusal devlet yetkililerine azınlık ve diaspora medyalarına daha fazla imkan ve destek yapılaması hususunda baskı yapılmıştır (Echchaibi, 2011, s. 4-53).

Bu çalışmaların yanı sıra, Avrupa'da, Avrupalılık kimliği oluşturulmaya çalışılırken karşılaşılan sorunlar ve eleştiriler özellikle de 1990'lardan sonra yeni kültürel politikaları da beraberinde getirmiştir. Bu politikaların sonucunda medyaya yönelik değişiklikler de ortaya çıkmıştır. Avrupa'daki kültürel çeşitliliği korumaya yönelik hazırlanan *"Sınır Ötesi Televizyon Direktifi"* ile yayın sürelerin en az yarısının Avrupa yapımı yayınlar olması öngörülmüş, ancak bu durum ABD'nin kültürüne karşı koruma olarak yorumlanmış ve ABD ile AB arasında anlaşmazlık yaratmıştır. 1993'e gelindiğinde, Maastricht Anlaşması ile AB'nin kültürel ve dilsel çoğulculuğunu koruyan yeni yasal temellendirmelere gidilmiştir. Ayrıca, Avrupa Topluluğunu kurucu Anlaşması'nda yer alan maddeler ve yukarıda anılan değişikliklerin etkisiyle, Avrupa'da üye ülkelerin kültürlerinin tanıması ve içerikleri buna göre düzenlemesi yönünde medyaya düşen göreve dikkat çekilmiştir (Kihtir, 2006, s. 79).

Diğer yandan, iktisadi nedenlerle ortaya çıkan görsel-işitsel politikalar, Avrupa Birliği ülkeleri arasında televizyon yayınlarının serbest dolaşımını sağlamıştr. Ancak, tecimselliği artıran bu gelişmeler, kamu hizmeti yayıncılık anlayışına yeterli desteği sağlamadığı ve sektördeki yoğunlaşmalar açısından da yetersiz kaldığı düşüncesiyle eleştirilmiştir. İlgili mevzuatta medyada yoğunlaşmayı önlemeye yönelik herhangi bir düzenleme yer almamaktadır. Ayrıca, Sınır Ötesi Televizyon Direktifi'nde çoğulculuk ve çeşitliliğin artması, medya sektörünün liberal ekonomik anlayışa eğiliminin artması ile paralel görülmüş, bunun için hazırlanan içerik dışında başka bir düzenlemeye gidilmemiştir. Ancak, 2000'li yıllara gelindiğinde de benzer içeriklerde farklı anlaşmalar ve bildiriler yayınlanmış, medyada çoğulculuğun korunması gerekliliğine

vurgu yapılmıştır (Çakır & Gülnar, 2007, s. 213-214). Avrupa'daki kültürel çeşitliliğe yönelik bu ekonomi temelli gelişmelerin yanı sıra, her bir Avrupa ülkesinin kendi iç dinamiklerinden kaynaklı yayıncılık politikaları vardır. Bu yayıncılık politikalarına ve dünyadaki örneklerine aşağıda kısaca değinilecektir.

Başta çokkültürcü politikaların öncü ülkesi Kanada olmak üzere, dünyada birçok çokkültürcü yayıncılık örnekleri mevcuttur. Söz konusu örnekler, kimi zaman devlet eliyle kimi zaman ise özel teşebbüs ile gerçekleşmiştir. Çokkültürcü yaklaşımın ortaya çıktığı ülke olmasının da etkisiyle Kanada'da, çokkültürcü yayıncılık örneklerinin ilkeleri görülmektedir. Bu amaçla, Kanada'da, televizyon yayıncılığına başlandığında, birden fazla kültürü barındıran bir içerikle yayın yapılmıştır. Buna ek olarak, ilk kez kamu hizmeti yayıncılık anlayışıyla kurulan televizyon kanalları, yayın hayatına girdiğinde, iki farklı bölgede iki farklı dil ile yayınlarına başlamıştır. İlk kez, 1946 yılında Kanada Yayın Kurumu tarafından (The Canadian Broadcasting Corporation-CBC) planlanan çalışma yıl sonunda hayata geçmiş, ilk televizyon istasyonları CBC adıyla Montreal (Quebec Bölgesi) ve Toronto'da (Ontario) kurulmuştur. Daha kuruluşlarında çokkültürlü yapı dikkate alınarak Quebec bölgesindeki kanalın dili Fransızca olup, daha sonraları CBFT-DT adını almıştır. Toronto, Ontario'daki kanalın ise, dili İngilizcedir ve günümüzde CBLT-DT olarak anılmaktadır (http://www.broadcasting-history.ca/, 2013).

Kamusal yayıncılık örneklerinin dışında da Kanada'da ve ABD'de seksenin üzerinde televizyon kanalına sahip *"Etnik Kanallar Grubu"* (Ethnic Channels Group) bulunmaktadır (Ethnic Channels Group, s. 1). Bunların dışında bir kamu kurumu olan Kanada Radyo-Televizyon ve Telekomünikasyon Komisyonu, Kanada'daki etnik yayıncılık seçeneklerini sürekli olarak genişletmektedir. Kanada'da şu an kamu kurumu bünyesinde; dört etnik televizyon istasyonu ve yirmi sekiz radyo istasyonu hizmet vermektedir. Bu istasyonlar, programlarının içeriklerinin büyük bir kısmını, İngilizce ve Fransızca dışındaki dillerde yapmaktadırlar. Bunların yanı sıra, dijital dağıtım için yüz doksanın üzerinde etnik kanala ödeme ve özel hizmet onaylanmış, bu iki dil (İngilizce ve Fransızca) dışındaki diğer etnik azınlık dilleri için, lisans izin gerekliliği kaldırılarak, yayın hayatına geçişleri kolaylaştırılmıştır. Ayrıca Kanadalı olmayan, üçüncü dillerin

(İngiliz ve Fransızca dışındaki diller) yayınlarını gerçekleştiren televizyon hizmetinin de önü açılmıştır (http://www.crtc.gc.ca/eng/info_sht/b308.htm, 2016).

ABD'de ise, etnik azınlık dillerinde yayınlanan birçok kanal ve yayın yer almaktadır (http://www.squidtv.net/usa/ethnic/, 2000). Bu kanallardan Ōiwi TV* adlı kanal, kısaca WITBN olarak anılan Dünya Yerli Televizyon Yayıncıları Ağı'na (The World Indigenous Television Broadcasters Network) bağlıdır. Ayrıca bu ağda farklı ülkelerden toplam on ikiden fazla televizyon kanalı yer almaktadır. Söz konusu kanallar bulundukları ülkenin yerli halklarının dillerinde, sosyo-politik ve kültürel yayınlar yapmaktadırlar (http://www.witbn.org/, 2016).

Bu kanallardan bazıları şöyledir: Yeni Zellanda'da, Māori Television (http://www.maoritelevision.com/about/about-maori-television, 2016), ve onun bünyesinde hizmet veren Te Reo (http://www.maoritelevision.com/tv/te-reo-channel), Güney Afrika'da, SABC (http://www.sabc.co.za/wps/portal/SABC/SABCABOUT, 2016), Tayvan'da 2014 yılından bu yana yayın hayatında olan TITV (http://titv.ipcf.org.tw/english.jsp , 2013) ve kamu hizmeti kurumu olarak 1998'de kurulan PTS, Kanada'da Aborjinler için faklı içerikler üreten APTN (Aboriginal Peoples Television Network) (http://aptn.ca/, 2016), Avustralya'da 2007 yılında kurulduktan sonra 2012 yılında kamu hizmeti kanalı olan, SBS'nin bünyesinde yer alan ve Aborjinler ile Torres Boğazı Adaları'nda yaşayanlar için yayın yapan NITV (http://www.sbs.com.au/nitv/article/2015/06/25/about-nitv, 2015) kanalı, İrlanda'da, TG4; ulusal İrlanda dilinde bir Kamu hizmeti yayın kurumudur. İrlanda'da ve dünya çapında İrlandaca yayınlar yapmaktadır (http://www.tg4.ie/en/corporate/background/, 2016). Norveç'te bir kamu hizmeti kanalı olan NRK bünyesinde, Sami kabilesinden olan yerli halk için yayın yapan NRK Sámpi kanalı bulunmaktadır (http://www.nrk.no/sapmi/, 2016). İngiltere'de; BBC bünyesinde, İskoçya'da 2008'den bu yana yerel dilde yayın yapan BBC Alba (http://www.bbc.com/alba, 2016) ve

* (Bkz) http://oiwi.tv/about/

Galler'de yerel dilde yayın yapan, beşinci en eski kanallarından, S4C (http://www.s4c.cymru/cyw/cy , 2013) vardır.

Ayrıca, bunlar dışında İngiltere'de farklı birçok etnik televizyon kanalı bulunmaktadır (http://www.squidtv.net/europe/uk/, 2000). İngiltere'deki New Vision (Bağımsız Mülteci Haber ve Bilgi Servisi -The Independent Refugee News and Information Service)[*]adlı web sitesi de çok etnikli ve çok kültürlü yapının diyalog ve uzlaşı zeminli bakış açısının ortaya çıkardığı bir çalışmadır. New Vision sitesi, Etoplyalı girişimciler tarafından kurulmasının yanı sıra varlığı ile, azınlık medyası ile ana akım medya arasındaki tekilci sınırlara meydan okuyan bir yapıya sahiptir. Öncelikle İngiltere ve ötesindeki mülteci topluluklarını kapsamasının yanında, Etopyalı diasporayı ve mülteci haklarını savunan aktivistler topluluğu olarak tanımlanmaktadır. Etopyalıların ve mültecilerin gündelik yaşamdaki sorunlarını, kendi kültürlerine ait isimleri ve gelişmeleri yansıtmasının yanı sıra çok etnikli devletin evrenselci gündemlerine de değinmektedir. New Vision kendisini *"Sessizlerin Sesi"* (The Voice for the Voiceless) olarak tanımlamaktadır. Misyonları ise; Britanya'daki çokkültürlü yapıya entegrasyon ve uyum sağlamaya katkıyla birlikte, aynı zamanda Etoplyalı diaspora için en popüler medya alanlarından biri olmaya çalışmaktır. (Georgiou, 2005, s. 493).

Bunların yanında, İskandinav ülkeleri olan İsveç, Norveç, Danimarka ve Finlandiya dışında, Rusya'da da yaşayan Sami kavmine yönelik yayınlardan söz edilebilir. Norveç'te NRK adlı kamusal yayıncılık televizyonu bünyesinde, yayın dili Samice olan bir kanal bulunmaktadır. Bu kanal dışında, Norveç ile beraber İsveç'te de Sami dilinde, çeşitli basılı yayınlar bulunmaktadır. Örneğin devlet yardımıyla basılan aylık dergiler, çocuk yayınları ve kitaplar düzenli olarak basılmaktadır (Ministry of Agriculture,Regeringskansliet, 2013, s. 1).

[*] (bkz) www.newvision.org.uk

Avrupa'daki diğer ülkelerin de kendi sosyo-politik yapılarına ve anlayışlarına uygun yapıda medya anlayışı görülmektedir. Örneğin Belçika'nın çokkültürlü yapısı kamusal yayıncılık anlayışına da yansımıştır. Belçika ulusal yayın kanalında dört dilde (Felemenkçe, Fransızca, İngilizce ve Almanca) yayın yapılmaktadır. Ayrıca özel kanallarda da çok dilli yayınlara rastlanmaktadır (http://www.squidtv.net/europe/belgium/, 2000). Norveç ya da diğer İskandinav ülkelerindeki gibi ulus- devlet içindeki yerli halka yönelik olmaktan çok, devletin mevcut bürokratik yapısı ile senkronize bir içerik mevcut olması dikkat çekmektedir.

Çokkültürcü politikaların ilk görüldüğü ülkelerden biri olan Hollanda'da ise her bir toplumsal grubun nüfusu yayın saatlerini belirlemektedir. NPO adlı kamusal yayıncılık kanalı; birisi Katolik, ikisi Protestan ve biri de Sosyal Demokrat olmak üzere dört farklı görüşün oluşturduğu bir komiteden oluşmaktadır. Bununla birlikte etnik azınlıklara ait televizyon kanallar, Etnik Azınlıklar Kuruluşu olan ve 1986'da kurulan STOA (Stichting Omroep Allochonen) tarafından takip edilmektedir. Söz konusu kuruluş çoğunlukla etnik grupların yayınlardaki temsilini konu alan raporlar sunmaktadır. Bunların yanında, çokkültürcü politikalara yönelik eleştiriler ve söz konusu politikarlardaki gerilemeler zamanla medyaya da yansıyabilmektedir. Bunun bir örneği de Hollanda'daki kamusal yayıncılık kanalı NPO'daki söz konusu farklı dildeki yayınların sürelerindeki azalmadır. Örneğin, kanaldaki Türkçe yayınlar, günlük 45 dakikalık yayın süresinden, haftalık 45 dakikalık yayına düşürülmüştür (ŞerminTekinalp, 2005). Bu ulusal yayınlar dışında, Hollanda'da yerel kanallarda da farklı dilde yayınlar mevcuttur (http://www.squidtv.net/europe/netherlands/, 2000).

Almanya'da ise, Batı ve Doğu Almanya'nın birleşmesinden sonra kamu hizmeti yayıncılığı ARD bünyesinde toplanmıştır. ARD'nin sekiz farklı eyalette yayın yapmasının yanı sıra, Almanya, Avusturya ve İsviçre ortaklığında SAT 3 adlı bir kültür kanalı da mevcuttur. Ayrıca Fransız-Alman ortaklı kurulan ARTE adlı bir kültür kanalı daha bulunmaktadır. Bu kanallar reklam almamakta, kar amacı gütmemektedirler (Çaplı, 2001, s. 104-105).

Dünyadaki çokkültürcü yayıncılık örneklerinde dikkati çeken en önemli unsur; ulus-devlet anlayışına sahip ülkelerde bile etnik yayına ve basıma izin verilmesidir. Bunun yanında, Avrupa'daki çokkültürcü yayıncılık önündeki engellerin çeşitli yasal tedbirlerle kaldırılmış olmasının etkisiyle, bazı etnik azınlıklara devlet desteği olmasa da azınlıkların kendi dillerinde yayın yapabilmelerinde herhangi bir engelin olmadığı görülmektedir. Türkiye'deki etnik yayıncılık, çokkültürcü politika uygulamalarına bağlı olarak gelişirken, Fransa, İtalya, İspanya (http://www.squidtv.net/europe, 2000) gibi Avrupa ülkelerinde, farklı dilde yayıncılık anlayışı, özel yayıncılık bünyesinde varlığını sürdürmektedir. Örneğin Fransa'da Beur TV, Cezayir'de özel geleneksel bir televizyon zincirinin bir parçası olarak, Fransa'da yaşayan, Kuzey Afrika kökenli halka yönelik olarak yayın yapmaktadır (http://www.beurtv.tv/, 2014). Bunun yanında, Fransa'nın, pratikte çokkültürcü ideolojinin uygulacısı olmadığı bilinmektedir. Ancak devlet destekli olmasa da özel kanallar ve basın, bazı bölgelerde farklı dilde yayın yapabilmekte, herhangi bir yayın yasağı ile karşılaşmamaktadır. Benzer şekilde İtalya'da da yerel dilde veya azınlık dillerinde basılı yayımlar mevcuttur. İspanya'da da yine benzer şekilde farklı bölgelerde yerel dilde yayın yapan kanallar mevcuttur (http://www.squidtv.net/europe/spain/, 2000).

Bunların dışında; BBC'nin 27 farklı dilde kanala sahip olması, benzer şekilde CNN'nin farklı dillerde yayın yapması, TV5Monde adlı Fransız kanalının, başta sömürge devletlerine olmak üzere, birçok ülkeye Fransızca alt yazı ile yayın yapması, farklı dilde yayıncılığın diğer örnekleridir. Ancak her ne kadar bu yayınlar çokkültürcü gibi görünse de esasen, emperyalist yorumun farklı bir versiyonu olarak görülmektedir. Bundan ötürü, söz konusu kanalların bu tür yayınlarının, çokkültürcü anlayışla ele alınması ne denli doğru olduğu tartışılabilir bir durumdur (Ertekin, 2012, s. 328-332).

Diğer yandan, Avrupa ülkelerinde bazı etnik azınlıklar için devlet desteği görülürken bazıları için ise herhangi bir yardımın yer almadığı, dahası azınlık olarak tanınmadıkları bilinmektedir. Bu durum, Avrupa ülkelerindeki çokkültürcü politikalrı ve yayıncılık anlayışını sorgulatmaktadır. Beri yandan, Avrupa devletlerinin bu eğiliminde, ülkede yer alan etnik azınlıkların statüsünün büyük rol aldığı görülmektedir. Örneğin İspanya'da Basklar, Katalanlar ve Galcialılar yerel dillerinde yayın yapma

hakkına sahip iken, 600 yıldır İspanya topraklarında yaşayan Roman gruplara yönelik bir kamusal yayıncılık örneği bulunmamaktadır. İspanya'nın azınlık haklarına yönelik uluslararası antlaşmalarda imzası bulunmasına rağmen, Roman kültürüne yönelik herhangi bir desteği bulunmamaktadır. Büyük Britanya'da Yahudiler ve Sikh inancına sahip cemaatler azınlık statüsündedir. Ancak Büyük Britanya'da önemli bir nüfusa sahip Müslümanlar, azınlık sayılmamış, yayınclık alanında da kendi çabalarıyla yol almaya çalışmışlardır. Benzer şekilde, çokkültürcü yayıncılık uygulamalarının görüldüğü birçok Avrupa ülkesinde (Almanya, Belçika, Polonya, Letonya, Macaristan İtalya vb), bazı azınlıkların yayınlarına maddi destek verilirken bazıları gözrmezden gelinmektedir (Gül, 2007). Bu gibi durumların ortaya çıkmasında her bir ülkenin farklı toplumsal sorunlarının olmasının etkisi görülmektedir. Nitekim, çokkültürcü politikalar, bu toplumsal sorunlara çözüm bulma arayışı çerçevesinde, yeni bir azınlık yönetimi biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Diğer yandan bu gelişmeler, Batı'daki çokkültürcü anlayışın uygulamalardaki eksiklikleri ve soru işaretlerini gözler önüne sermektedir.

3.3.Türkiye'de Televizyon Yayıncılığı ve Çokkültürcü Televizyon Yayıncılığı

Elektromanyetik dalgalarla yayılan radyo yayınlarının tüm dünyada yaygınlaşmasının ardından, I. Dünya Savaşı'nda radyonun siyasi propaganda aracı olarak kullanılması hükümetlerin dikkatini bu yayınlara çevirmiştir. 1920'ler sonrasında daha da tekelci bir anlayışla karşı karşıya kalan radyo yayınları, televizyon yayıncılığının başlaması ile birlikte propaganda sahnesindeki yerini yavaş yavaş televizyona bırakmıştır. Radyo yayınlarında olduğu gibi, televizyon yayınlarında da, devletler ilk yayıncı kuruluştur. Bu sebeple, dünyadaki tüm örneklerinde olduğu gibi, Türkiye'de de televizyon yayıncılığının ilk uygulayıcısı devlet olmuştur. *"kamu hizmeti yayıncılığı"*olarak tanımlanan bu yayıncılık anlayışının Türkiye'deki uygulayıcısı da TRT (Türkiye Radyo Televizyon Kurumu) olmuştur. Bu nedenle, Türkiye'de ilk defa kapsamlı olarak 1968 yılında, TRT tarafından televizyon yayıncılığına başlanmıştır. TRT'ye yönelik gelişmeleri başlıca iki ayrı döneme ayırmak, TRT'nin günümüze kadarki gelişimini anlamlandırmada yardımcı olacaktır. Çünkü TRT'nin tek kanal olduğu ve sadece devlet yayınlarına izin verildiği dönemin koşulları ile özel kanalların

da açılabildiği/açıldığı dönemdeki koşulların birbirine benzerlikleri olsa da, büyük ölçüde farklılıklar göstermektedir. Bu nedenle ilk olarak TRT'ye yönelik, 1961-1993 yılları arasındaki gelişmelere değinilecektir. Sonrasında ise, 1993'ten günümüze kadarki süreç ele alınacaktır (Aziz, 2013, s. 199-200).

3.3.1. 1961-1993 Yılları Arasında TRT'nin Yayıncılık Anlayışı

TRT'nin bir devlet kurumu olarak varlığı, bir televizyon kanalı olarak yayıncılık yapmasından öncedir. Ayrıca, TRT'nin kurulma nedenini daha anlaşılır kılmak için öncelikle TRT'nin resmen kurulduğu 1964 yılına gelmeden önce yaşanan siyasi ortama bakmak gerekir. 27 Mayıs 1960 ihtilalinden sonra meclisin kapatılması, 1924 Anayasası'nın yürürlükten kaldırılmasıyla sonuçlanmıştır. Gerek radyo yayıncılığı gerekse televizyon yayıncılığının gelişimi hiçbir zaman siyasi ve toplumsal durumdan bağımsız olamamıştır. İhtilal öncesinde de DP iktidarının radyoyu kendi politikaları için bir propaganda aracı olarak kullandığı ileri sürülmüştür. Bu nedenle, 1961'e kadar Anayasa'da yer almayan ve hükümete bağlı olarak yayın yapan radyoya yönelik bir yasa hazırlanmıştır. 1961 Anayasasının 121. maddesinde, radyo-televizyon yayıncılığında devlet tekelinin mevcudiyeti kabul edilerek, TRT'nin kurulmasına izin verilmekle birlikte, özel kurumlara dair izin söz konusu olmamıştır. Bu yasayla birlikte radyo yayıncılığı (sonrası için televizyon yayıncılığı) ve dolayısıyla TRT, hükümetin değil, devletin biri kurumu haline gelmiş ve bu durum yasa ile güvence altına alınmıştır (Aziz, 2013, s. 200). Elbette, bu aynı zamanda devlet tekelinin yayıncılık üzerine ilk defa yansıması anlamına da gelmektedir. Devlet erkinin yürütme erki hükümet olduğu için, TRT kurumunun hükümetlerden bağımsız yayın yapması çok uzun sürmemiştir.

1961 Anayasası sonrasında, 1 Mayıs 1964 yılında yürürlüğe giren 359 sayılı yasa ile kamu hizmeti yayıncılığı temelli görüş çerçevesinde, TRT'ye özerklik tanınmıştır. Böylelikle, radyo ve televizyon yayınları hükümetler üstü bir yapıya kavuşturulmaya çalışılmıştır. Ancak zaman zaman bu yapıda hükümetlerin baskılarına maruz kalmıştır. Örneğin, Ocak 1968'den itibaren televizyon yayıncılığına başlayan TRT'ye yeni kadroların verilmemesi veya geç verilmesi ve TRT kanununa yönelik değiştirme çabaları söz konusu olmuştur (Işık, 2007, s. 153-154). Ancak yayıncılık

adına TRT'nin varlığı bu yöndeki gelişmelerin hızını artırmıştır. Teknik donanım ve program içeriğindeki değişiklikler buna örnek olarak gösterilebilir. Öte yandan, TRT'deki hiyerarşik yapı, personel sayısındaki işlevsiz fazlalık, örgüt içi düzenlemelerin istenilen ölçüde olmaması, yayıncılığın gelişimine olumsuz yönde etki etmiştir. 1968'e gelindiğinde ise, Türkiye çapında örgütlenme potansiyeline sahip ilk Televizyon yayını TRT tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak belirtmek gerekir ki; ilk televizyon yayını İstanbul Teknik Üniversitesi (İTÜ) tarafından 9 Temmuz 1952'de gerçekleştirilmiştir. Bu yayınlar, 20 yıl boyunca sadece İstanbul'daki izleyiciye ulaşmıştır. Bu nedenle, TRT'nin yayınları gibi tüm ülkeyi kapsayan bir yapıya sahip olamamıştır (Kejanlıoğlu, 2004, s. 173-174).

Türkiye'ye, dünyadaki (ABD ve Avrupa) kullanımından 25 yıl sonra gelen televizyon yayınları, ilk olarak, Türk-Alman hükümetleri tarafından 30 Ocak 1968 tarihinde, Ankara'da başlamıştır. Bu sınırlı yayından sonra, televizyon yayınlarına İstanbul'da başlanmıştır. 1972 yılına kadar, İstanbul ve Ankara'da sadece haftada 3 gün, akşamları 4 saat yayın yapan TRT'de, Beş Yıllık Kalkınma Planına geçildikten sonra yayınlar daha da geliştirilerek TRT'nin radyo yayınlarının yapıldığı diğer illere de yapılmaya başlanmıştır (Aziz, 2013, s. 204-205).

Tarihsel açıdan bakıldığında, sadece TRT değil, hiçbir medya kuruluşu siyasi ve toplumsal ortamın getirdiği koşullardan bağımsız olamamıştır. Elbette TRT bir devlet kuruluşu olarak diğerlerine göre her zaman daha fazla baskı altında kalmıştır. Bu baskı her siyasi yönetimin değişikliğinden sonra daha fazla hissedilir olmuştur. Ancak ihtilaller ve muhtıralar, özellikle de 1993'e kadarki süreçte, diğer bütün siyasi ve toplumsal olaylardan daha büyük etkiye sahip olmuştur. Her ihtilal ya da muhtıra sonrasında gelen Anayasa değişikliklerinden TRT de kendi payına düşeni almıştır (Kejanlıoğlu, 2004, s. 175-181).

1971 yılı, 12 Mart günü ordu tarafından hükümete verilen muhtıra ile yeni yasal değişikliklere gidilmiştir. Anayasadaki bu değişiklik yayıncılık anlayışını da etkilemiş ve TRT'nin özerk yapısını sona erdirmiştir. 359 sayılı kanunda belirtilen *"Türkiye Radyo-Televizyon Kurumu ismiyle tüzel kişiliğe sahip özerk bir kamu iktisadi*

teşebbüsü kurulmuştur. Kurumun remzi TRT'dir. İlgili Kurumun merkezi Ankara'dadır." şeklindeki madde için, 1568 sayılı değişiklikle, *"Türkiye Radyo-Televizyon Kurumu adıyla tarafsız bir kamu tüzel kişisi kurulmuştur. Kurumun kısa adı TRT'dir. Merkezi Ankara'dadır"* denilmiştir (Devran, 2011, s. 70-71). Böylelikle 1961 Anayasanın 121. maddesinde *"özerk"* olduğu belirtilen ve yayınlarını *"tarafsız"* bir şekilde gerçekleştireceği ifade edilen TRT, özerkliğini yitirmiş, 1971 Anayasasındaki bu değişiklik ile sadece *"tarafsız"* bir kamu kanalı haline getirilmiştir (Canoruç, 2009, s. 296-299).

Türkiye'de, siyasal ve toplumsal ortamı derinden etkileyen en önemli olaylardan biri de 12 Eylül 1980 ihtilali olmuştur. Bu tarihten sonra Türkiye'de her alanda askeri yönetimin etkileri hissedilmiştir. Ayrıca, bu dönemde ekonomik ortam, dünyadaki gelişmelerin de etkisiyle farklılaşmıştır. Özellikle de *"24 Ocak Kararları"* olarak Türkiye tarihine geçen ve serbest piyasa ekonomisinin önünü açan bu yeni ekonomik yapı 12 Eylül sonrasında basın ve radyo-televizyon yayıncılığında da etkisini göstermiştir. Ekonomik yapıdaki değişimler ülkedeki tüm dengeleri değiştirmesiyle birlikte, 1980'ler, sanayileşmenin etkisiyle köyden kente göçün, siyasal iktidarın askeri vesayetten merkez sağa dönmesi, bir takım toplumsal sorunların alevlenmesi (Kürt Meselesi'nin teröre endekslenmeye başlaması) gibi birçok sarsıcı durumların gerçekleştiği bir dönem olmuştur. Bu sebeple, kitle iletişim araçları bu dönüşüme kayıtsız kalamamıştır. Ancak sıkıyönetim döneminde büyük baskı altında olan ve ifade özgürlüğü tümüyle yok sayılan basın için, bu hiç de kolay bir dönüşüm olmamıştır. Tüm bunlarla birlikte, 12 Eylül 1980 darbesinden televizyon yayıncılığı da kendi payını almış, darbenin gerçekleşmesine gerekçe olarak gösterilen kurumlardan biri de TRT olmuştur. Bu nedenle 12 Eylül'ü mütakiben, Tümgeneral Servet Bilgi'ye TRT'nin sorumluluğu verilmiştir (Devran, 2011, s. 133-135).

1982'de yenilenen Anayasa'da ise, 133. maddede TRT için *"Radyo ve televizyon istasyonları ancak Devlet eli ile kurulur ve idareleri bir kamu tüzel kişiliği halinde düzenlenir…."* ifadeleri kullanılmıştır. Maddeden de anlaşılacağı üzere, bu yasayla da TRT'nin özerkliğine yönelik hiçbir değişiklik yapılmamış, 1971'deki Anayasa'da yer hükümler olduğu gibi korunmuştur (Canoruç, 2009, s. 307).

Öte yandan, 1983'te ANAP'ın tek başına iktidar olması ülkedeki siyasi ve ekonomik atmosferi tamamıyle değiştirmiştir. Siyasi iktidarın neo-liberal politikaları uygulamaya başlaması, ticari yayın kuruluşların önünün açılmasında önemli bir etken olmuş ve Türkiye'deki televizyon yayıncılığının günümüze kadarki yönünü belirleyen en büyük etkenlerin arasına girmiştir.

2954 sayılı TRT Kanunu'ndaki hükümlerin çoğu 1984 yılının Ocak ayı itibariyle yürürlüğe sokulmuştur. 1984 yılın Temmuz ayının başında ilk renkli yayınlarını yapmaya başlayan TRT'nin, ikinci televizyon kanalı olan TRT2, 6 Ekim 1986 tarihinde yayın hayatına başlamıştır (Kejanlıoğlu, 2004, s. 246). İçerik olarak haber, eğitim ve kültüre yer verilen bu yeni kanal, 5. Beş Yıllık Kalkınma Planı neticesinde açılmıştır. 2 Ekim 1989'da ise, TRT 3 -GAP TV adlı kanal ile TRT'ye ait kanal sayısı üçe çıkmıştır. Dönemin siyasi iktidarının aldığı karar ile 1990 yılında tümüyle eğitim içerikli dördüncü televizyon kanalı (TRT 4) ve yurt dışına yayın yapacak olan TRT-INT adlı beşinci kanal yayın hayatına başlamıştır. Dört yıl içinde kanal sayısını 5'e çıkaran TRT, yayın süresini de artırmıştır. TRT bu dönemde, diğer ülkelere kıyasen yüksek bir yayın süresine sahipti. Yayın süresinin yüksekliğine ek olarak, kanal sayısının artışı alternatif oluşturması, izleyici açısından olumlu bir gelişme olarak değerlendirilmektedir (Aziz, 2013, s. 205-206). Tüm bu çalışmaların sonucunda sağlıklı bir televizyon yayıncılığı için uydulardan yararlanılması ve radyolink yapımı PTT'ye verilmiştir (Kejanlıoğlu, 2004, s. 254).

1988 yılı 26 Aralık tarihinde, PTT'nin uydu aracılığıyla aldığı yabancı ülke yayınlarının kablo ile dağıtmaya başlamasının ardından, TRT'ye rakip olunabileceği düşüncesi ile çoğu muhalefete ait olan, yerel yönetimler de çanak antenler kurarak, bu illegal yapıdaki yayınlara destek vermişlerdir (Asker, 2010, s. 4-5). 21 Ocak 1989'da, yeni bir düzenleme ile radyo-televizyon yayıncılığı açısından da yeni bir döneme geçilmiştir. 3517 sayılı kanunla TRT vericileri PTT'ye devredilerek, program bağlantılarının planlanması, projelendirilmesi, kurulumu, revize edilmesi ve işletilmesi gibi konulardaki yetkiler de tümüyle PTT'nin sorumluluğuna geçmiştir. Bu kanunun 2954 sayılı kanuna aykırı maddelere sahip olduğu düşünülerek eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin sonucu olarak, kanunun bazı maddeleri için Anayasa Mahkemesi'nden iptal

kararı çıkmış olsa da, bu karar uygulamaya geçirilememiştir. 3517 sayılı yasanın tecimsel radyo-televizyon kanallarının önünü açmak için çıkarıldığı yönünde yorumlar yapılmıştır (Işık, 2007, s. 212-213).

Nitekim, bu değişikliklerin sonucunda, 1983-1991 yılları arasındaki dönemin en önemli siyasi aktörü Başbakan Turgut Özal'ın oğlu Ahmet Özal'ın da ortağı olduğu Star 1 (Magic Box) Televizyonu, 1990 senesinde ilk özel televizyon olarak yayın hayatına başlamıştır (Asker, 2010, s. 5). Bu durumun bir nedeni olarak Özal'ın ABD gezisi sırasında söylediği şu sözler de gösterilmektedir; "yurtdışından uydu kanalıyla Türkiye'ye yönlendirilecek Türkçe televizyon yayınlarında kanunen herhangi bir sakınca olmadığını sanıyorum". Bu açıklamadan kısa bir süre sonra, Rumeli Holding sahipleri Kemal ve Cemal Uzan'ın ve Ahmet Özal'ın ortak olarak, Lintenstein'da kurdukları Magic Box İncorporated adlı şirket, 2954 sayılı kanundaki yasal boşluktan yararlanarak, Almanya'dan Türkiye'ye yönelik televizyon yayınlarına başlamışlardır. Böylelikle Türkiye dört yıl süreyle radyo-televizyon alanında deregülasyon dönemini yaşamıştır (Işık, 2007, s. 214).

Tüm bu yayın ihlallerinin sonucunda, yasal düzenlemeye gidilmek zorunda kalınmıştır. 1982 Anayasanın 133. maddesinde 1993 yılı 8 Temmuz'da değişikliğe gidilerek özel radyo ve televizyon yayınları yasal hale getirilmiştir. İlgili Radyo televizyon yasasındaki düzenlenmenin kabulü ise, 13 Nisan 1994'te gerçekleşebilmiştir. Bu yasanın düzenlenmesinde, 1993 yılı, 4 Kasım günü onaylanan Avrupa Sınırötesi Televizyon Sözleşmesi de dikkate alınmıştır (Aziz, 1994, s. 2-31).

3.3.2. 1993'ten Günümüze TRT'nin Yayıncılık Anlayışı

1993 yılı, Türkiye'de yayıncılığın resmi hüviyete kavuştuğu yıl olarak tanımlanabilir. 1993 yılında gerçekleştirilen anayasanın 133. maddesindeki değişiklik ile radyo ve televizyon alanında devlet tekeli sona erdirilmiştir. Bu yasa ile radyo ve televizyon istasyonları kurma ve işletme ilgili yasa ile düzenlenecek kurallar çerçevesinde serbest bırakılmıştır (Işık, 2007, s. 228). Bu yasa ile özel televizyon yayıncılığının önünü açılmış, medyada holdingleşme dönemine geçilmiştir.

Günümüze kadar gelen 2954 sayılı yasadaki bu değişiklik elbette son olmamış, bu süreçte birçok değişiklik gerçekleştirilmiştir. Söz konusu yasada en büyük değişiklik ise, 1994 yılında çıkarılan ve özel kuruluşların yayınlarını düzenleyen 3984 sayılı yasada yer alan değişikliklerdir. Bu düzenleme ile birlikte, 2954 sayılı "TRT yasası", "TRT kurumunun" yasası olmakla kalmayıp, Türkiye'deki tüm radyo ve televizyon yayınlarını kapsayan bir konuma getirilmiştir. Bu nedenle, yeni yasa ile TRT dışındaki tüm radyo ve televizyon yayınlarının denetimi, gözetimi ve değerlendirilmesi tek bir kurum bünyesinde toplanarak *"Radyo Televizyon Yüksek Kurulu"* kurulmuştur. Bu yasayla birlikte, her ne kadar TRT'ye özerklik verilmemiş olsa da, hükümetlerin karışmasını önlemek amacıyla bir takım işleyişler getirilmiştir. TRT yönetiminin tarafsızlığı açısından, TRT'ye genel müdür ve yönetim kurulu üyelerinin atanması hükümetlerden bağımsız bir hale getirilerek, Radyo Televizyon Yüksek Kurulu'na (RTYK- RTÜK öncesi kurum) verilmiştir (Aziz, 2013, s. 202-203).

Ayrıca, bu kanun, toplumsal, kültürel ve ekonomik yaşamı canlandıran kitle iletişim araçlarının kamu yararı çerçevesinde, devlet çıkarı gözetilerek düzenlenmesi gerekçesiyle çıkarılmıştır. Bunun yanında; Türkiye tarihinde ilk kez ticari-özel radyo ve televizyonların yayınları bir kanunla düzenlenmiş ve hukuki bir boyuta ulaşmıştır. Kamu yayıncılığına dair yasa maddelerin birçoğu, bu kanunda da geçerliliğini korumuştur. 3984 sayılı kanunda, Türkiye'deki görsel-işitsel iletişim alanını düzenlemek ve denetlemekle sorumlu olan RTÜK'ün kurulmasına ilişkin karar da yer almıştır. Söz konusu kanun, 20 Nisan 1994'te yürürlüğe girdikten kısa bir süre sonra (13 Mayıs 1994) RTÜK resmi olarak görevine başlamıştır (Işık, 2007, s. 229). RTÜK'ün kurulmasındaki ilk amaç, radyo-televizyon istasyonlarına yönelik yasalardaki değişikliğin ardından Anayasa ile belirlenen kanuni zeminin yürütücüsü konumunda bir kuruma ihtiyaç duyulmasıdır (Tiryaki, 2002, s. 173).

RTÜK'ün kurulmasındaki en büyük gerekçelerden biri, 1990 yılı itibariyle ilk özel televizyon kanalının açılmasının ekonomik ve siyasal bir takım sonuçlarının olmasıdır. Siyasal iktidarın, özel yayıncılık yapan şirketlere göz yumması, artarda yeni özel televizyon kanallarının açılmasına neden olmuştur. Ayrıca bir frekans karmaşasının da yaşanmasına neden olan bu durum, askeri haberleşme ve uçuş güvenliğini de

etkilemiştir. Bunların yanında, frekansların kamu malı olduğu gerekçesiyle, yayıncılığın da kamu hizmeti sayılması gerektiği belirtilmektedir. Batı Avrupa Ülkeleri'ndeki kamu yayıncılığı ve televizyon yayıncılığındaki gelişmeler de baz alındığında, Türkiye'de yapılan radyo-televizyon yayınlarında da kamu yararı gözetme gereğini ortaya çıkarmıştır (Işık, 2007, s. 230). Ayrıca bu kanun sadece özel yayın kuruluşlarını değil, TRT yayıncılığını da denetim altına almaktadır. Geçmişte TRT haberlerine yönelik cezai kararlar, RTÜK tarafından verilmiştir (Aziz, 2013, s. 222).

Tüm bunların yanında RTÜK, yapılan yayınların çocuk ve gençlerin gelişimlerine olumsuz etki edebilecek içerikte olmaması gibi denetleyici unsurları da barındırmaktadır. Ayrıca ticari yayınların en büyük gelir kaynağı olan reklamların düzenlenmesi de önem arz etmektedir. Nitekim RTÜK yasasından önce reklam pastasından büyük bir pay alabilmek için kıyasıya bir rekabete giren televizyon kanalları, reklam içeriklerinde de sınır tanımamışlardır. Bu durum da yasal bir düzenlemeyi zorunlu kılmıştır (http://www.rtuk.org.tr).

Yayıncılık konusunda yukarıda sözü edilen sorunlara zamanla çözümler getirilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla, 2002 yılı 15 Mayıs günü, kabul edilen 4756 sayılı Kanun ile 3984 sayılı Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanunda yapılan değişiklikler bunlardan sadece biridir. Bu değişiklikle, ifade özgürlüğüne yönelik gelişmelerin varlığı, yeniden iletim yasağının kaldırılması, reklamlar ve çocukların korunması gibi konularda Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi'ne uyum sağlanmaya çalışılmıştır (Çakır & Gülnar, 2007, s. 217).

3984 Sayılı Yasa'da, 2011 yılına kadar, yaklaşık yirmi değişiklik yapılmasına rağmen, günün gelişen teknolojisi ve toplumsal yapının getirdiği koşullara uymadığı gerekçesi ve Anayasa Mahkemesinin bir takım maddeleri iptal etmesi gibi temel nedenlerle kanuni çerçeve yeniden düzenlenerek, bir yasa taslağı hazırlanmıştır. Söz konusu taslak, AB uyum yasaları çerçevesinde, 2007 senesinin Aralık ayında yürürlüğe girmiş olan ve AB Sınırötesi Televizyon Direktifini değiştiren AB Görsel-İşitsel Medya Hizmetleri Yönergesi ilgili hükümleri temel alınarak düzenlenmiştir. Bu taslak, 2011 yılının Şubat ayında TBMM Genel Kurulunda kabul edilmiştir. 6112 Sayılı Radyo ve

Televizyonların Kuruluş ve Yayın Hizmetleri Hakkında Yasa, 3 Mart 2011 tarihli ve 27863 Sayılı Resmi Gazetede yer alarak yürürlüğe girmiştir (http://www.rtuk.org.tr). Bu değişikliğin en önemli nedeni de; özellikle de küreselleşmenin getirdiği yeni sosyal yapı ve Avrupa Birliği uyum sürecinin sağlıklı bir şekilde ilerleyebilmesidir.

3.3.3. Avrupa Birliği Uyum Süreci ve Çokkültürlülük Politikalarının TRT ve Televizyon Yayıncılığı Üzerine Etkileri

Türkiye'nin 1959 yılında katılım başvurusu ile başlayan Türkiye ve Avrupa Birliği (o dönemdeki adıyla Avrupa Ekonomik Topluluğu) arasındaki ilişkiler, 1964'te imzalanan Ankara Antlaşması ile resmileşmiştir. Bu tarih itibarıyle de Türkiye'de yasal birtakım değişiklikler de meydana gelmiştir. Özellikle de 1999 yılı Aralık ayında gerçekleştirilen Helsinki Zirvesinden sonra Türkiye'nin adaylığı resmen onaylanarak, tam üyelik müzakerelerine hazırlanma aşamasına geçmiş bu da siyasal açıdan birtakım yükümlülükler getirmiştir (Arı Düşünce ve Toplumsal Gelişim Derneği, 2001, s. 41). 2004 yılının Aralık ayında gerçekleştirilen Brüksel Zirvesi'nde, Türkiye'nin siyasal kriterleri yeterli miktarda karşıladığı ifade edilerek, 3 Ekim 2005 tarihinde müzakerelere başlanması kararı alınmış ve ilgili tarihte müzakerelere başlanmıştır (http://ab.gov.tr/index.php?p=111&l=1).

Söz konusu değişiklikler sadece sosyo-ekonomik ve siyasal sonuçlara sahip değildir. İster sosyo-ekonomik olsun ister siyasal, tüm bunlar, aynı zamanda bir işletme olan medya yapılarını, dolayısıyla da televizyon yayıncılığını ve kamusal yayıncılığı etkilemektedir. Genel anlamda Avrupa Birliği, toplumun sosyo-ekonomik çıkarlarını zedelemeyip, toplumda haksız rekabete yol açmadığı sürece, üye devletlerin yayınlarına herhangi bir müdahalede bulunmamaktadır. Avrupa Birliği'ne üye olan ülkeler, gerek yayınların içerikleri, gerekse kamu hizmeti amaçlı yayıncılığın finans edilme şeklini, frekans belirlenmesi ve yayıncılık alanındaki düzenleyici kuralları, kendi iç hukuklarına göre belirlemektedirler (www.eurozine.com, 2015).

Avrupa Birliği'ne üye ülkelerin bağlı oldukları en önemli kanuni düzenleme ise, 1989 yılında kabul edilmiş olup, 1997 yılında yenilenen Avrupa Birliği Sınır Ötesi Televizyon ('Television without Frontiers) yönetmeliğidir. Bu yönetmelikte amaç;

mevcut esaslar çerçevesinde, Avrupa Birliği'ne üye ülkelerin, yayıncılık alanında birlik ve beraberliği sağlamaktır (Kihtir, 2006, s. 76-77). 1997 yılına gelindiğinde ise, yeni teknolojik gelişmelere paralel olarak, hem parlamento hem de Konsey'in onayıyla yeniden değiştirilmiştir. Bu değişiklikten sonra ikinci maddede, her bir üyenin, ilgili kararlar doğrultusunda, kendi iç hukukunda bazı değişiklikler yapması zorunluluğu getirilmiştir (www.eurozine.com, 2015).

Bunun yanı sıra, Avrupa Birliğine üye devletler, toplumun büyük bir kısmını ilgilendiren haber ve kültür programları gibi birçok programa küresel erişim, çoğulcu medya, kültürel çeşitlilik, ifade özgürlüğü, bilgi alma ve yayma özgürlüğü gibi topluma genel anlamda fayda getiren hizmetlerin sağlanmasına önem vermesi gerekmektedir (Tursun, 2004, s. 9). Bu bağlamda, Avrupa Birliği'nin radyo ve televizyon yayıncılığında yerel dilin kullanılması gerekliliğinin altını çizmiştir. Bu görüş, 1991 tarihli Maastricht Antlaşması ve 1997 yılında imzalanan Amsterdam Antlaşması'nda da yinelenmiştir. Bu görüşe götüren temel düşünceyi ise; çokkültürlülük yaklaşımına dayalı olan, Birliğin siyasi ve kültürel bütünlüğünü sağlayan ve Kopenhag Siyasi Kriterleri'nde de bulunan, *"Azınlıkların Korunması"* başlığı altında bulmak mümkündür (Timisi, 2003, s. 99-100).

Bununla birlikte, Amsterdam Antlaşması'nın ek kısmında bulunan, *"Kamu Yayını Sistemine ilişkin Protokol"*, üye devletlerin kamu hizmeti yayıncılığına verdiği önemi destekler niteliktedir. Kamu hizmeti yayıncılığı, toplumların daha demokratik olmasının sağlanması, sosyo-kültürel gereksinimleri ve kitle iletişimi sağlanırken, çoğulculuğun korunması gerekliliği için önemli bir yere sahiptir (http://www.ikv.org.tr/pdfs/5449201c.pdf , s. 3-4).

Avrupa Birliği üye olacak ülkelerde mevzuat değişikliklerinin olmasını isterken, yukarıda anılan içeriklerin üzerinde önemle durmaktadır. 1997'de yenilenen yönetmelikte de medyadaki çoğulculuğa yönelik değişikliklerin, demokratik hakları ve kültürel farklılıkları koruyan bir mekanizma olarak işlev görmesi için yapıldığına değinilmiştir. Avrupa Birliği'nin insan hakları, demokrasi ve eşit hakları öngören kültürel prensiplerine dikkat çekilmiştir. Ancak, medyadaki çoğulculuğun ve

farklılıkların korunmaya yönlendirilmesindeki temel sebep, Avrupa Birliği ülkelerinin demokratik ve eşitlikçi gelenekleri değildir. Buradaki amaç; medya, tecimsel ve iktisadi endişelerin etkisiyle, daha geniş kitlelere ulaşmak, çok çeşitli izleyici istek ve beklentilerini karşılayarak, kültürel farklılıklardan kaynaklı durumları gözden kaçırmamaktır (www.eurozine.com, 2015).

Bununla birlikte, kültürel farklılıkların korunması, medyada çok seslilik gibi konular, Avrupa Birliği'nin iletişim ve telekomünikasyon politikasında, ortak bir politika gütme, amacında önemli bir yere sahiptir. Ancak, bununla birlikte, bu politikada, ilk zamanlar, teknolojik gelişim sağlayarak rekabet gücünü artırmak amaçlanmışsa da, daha sonraları deregülasyon sürecindeki özelleştirmelerin de etkisiyle, bu alanda küreselleşmeyi yakalayacak finansal ve sektörel görüş hakim olmuştur (Asker, 2010, s. 7). Ancak yine de, Avrupa Konseyi'ne üye devletlerle, Avrupa Kültür Sözleşmesi'ni imzalayan diğer ülkelerin kabul ettiği Avrupa Sınırötesi Televizyon Sözleşmesi, içinde barındırdığı 'kültürel' vurgu açısından önemlidir. Çünkü bu sayede, ulus-devlet anlayışının hakim olduğu Avrupa ülkelerinde, diğer dillerin ve kültürlerin yaşatılmasına yönelik uluslarüstü bir anlaşma söz konusu olmuştur. Bu anlaşma, Türkiye gibi çokkültürlü yapıya sahip ülkeleri de etkilemiştir.

Tüm bu gelişmeler çerçevesinde, Avrupa Birliğine girmek isteyen Türkiye, yayıncılık anlayışını da bu sürece göre şekillendirmek durumunda kalmıştır. 1983-1991 yılları arasında, 2932 sayılı kanun yayın dilinin ve dil özgürlüğünün belirleyicisi olmuştur. 1982 Anayasasının 26. maddesinde yer alan; düşüncelerin ifade edilmesi ve duyurulması ilgili yasa ile engellenmiş hiçbir bir dilin kullanılamayacağı, 28. maddesinde ise yine ilgili yasa doğrultusunda yasaklanmış olan dillerde yayın yapılmayacağı belirtilmiştir. Anayasada ve Siyasî Partiler Kanununda, yasaklı dillerin hangileri olduğuna değinilmemiştir. Yasaklanmış dilleri belirleyen içerik 19.10.1983 tarih ve 2932 sayılı *"Türkçeden Başka Dillerle Yapılacak Yayınlar Hakkında Kanun"*olmuştur (Salihpaşaoğlu, 2007, s. 1-2).

Ancak Türkiye'nin, dünyadaki gelişmelere kayıtsız kalamaması ve iç dinamiklerden kaynaklı kültürel kimlik sorunları, 2932 sayılı kanunda bir takım

değişikliklerin olması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, 2932 sayılı kanunun, 12.04.1991 tarih ve 3713 sayılı "Terörle Mücadele Kanunu" nun kabülünün ardından, yürütülmesine son verilmiştir. Böylelikle, *"kanunla yasaklanmış dil"* ibaresi hükmünü yitirmiştir. Ayrıca, bu düzenlemenin gerçekleşmemesi durumunda bile, Irak Anayasasındaki değişiklik nedeniyle, Kürtçe, söz konusu yasaya göre, yasaklı dil olmaktan çıkacaktı. 2003 yılında, ABD'nin Irak'ı işgal etmesinin ardından Irak'ın yeni Anayasasında, Kürtçe dili, Irak devletinin Arapça dili ile birlikte birinci (eş dil) resmî dili olmuştur. Böylelikle söz konusu kanunda bir dilin yayın dili olarak kullanılabilmesi için aranan "*Türkiye'nin tanıdığı ülkelerin birinci resmi dilleri"* olması koşulu yerine getirilmiştir. Bu nedenle, Kürtçe, bu tarihten itibaren Türkiye'de de yasal olarak yayın dili olarak kullanılabilen diller arasında yer almıştır (Salihpaşaoğlu, 2007, s. 1-2).

Diğer yandan, Türkiye Irak'taki gelişmelerden çok önce, Avrupa Birliği Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesini imzalamıştır. Avrupa Birliği Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi'nin 4 Kasım 1993'te TBMM'de kabul edilmesinin ardından, Türkiye'deki yayıncılık anlayışı açısından da yasal bir hükme sahip olmuştur. 1994 yılında çıkarılan 3894 sayılı yasa ve daha sonra bu yasa yerine çıkartılan 6112 sayılı yasalar da bu yönerge içeriğine aykırı olmayacak şekilde düzenlenmiştir (Aziz, 2013, s. 221).

Yukarıda da belirtildiği gibi, RTÜK kanunda zaman içinde birçok yenilik yapılmıştır. Bu yenilikler, sadece ekonomik dengelere dair içeriğe sahip olmamanın yanı sıra, yalnızca toplumun zihinsel gelişimine zarar verecek, şiddete yönlendirecek unsurları da kapsamamaktadır. Bunların yanında, insan hakları ve kültürel hakları da kapsamaktadır. Bu nedenle, Avrupa Birliği Sınır Ötesi Televizyon yönergesi baz alınarak, bu yönde de değişikliklere gidilmiştir. Bu değişikliklerden ilki, 2002 yılının Aralık ayında, 4771 sayılı yasa ile gerçekleştirilmiştir. Bu kanunla, "Radyo ve Televizyon yayınlarının Dili Hakkında Yönetmelik" yürürlüğe girmiştir. Buna göre; "Türk vatandaşlarının geleneksel olarak kullandıkları farklı dil ve lehçelerdeki yayınlar yalnızca TRT tarafından yapılabilecektir." (Çakır & Gülnar, 2007, s. 217)

Söz konusu yönetmelikle birlikte, farklı dil ve lehçelerdeki yayınlar hakkında, RTÜK ile TRT arasında bir protokol imzalanması gerektiği sonucuna varılmıştır.

Ayrıca, yönetmelikte TRT'nin, farklı toplulukların istek ve gereksinimlerini belirleyebilmesi için, ülke genelinde bir araştırma yapması yönünde karar alınmıştır. Ancak TRT bu gelişmelerin ardından, yönetmeliğe ilişkin yürütmenin durdurulması talebiyle Danıştay'a başvurmuştur. TRT'nin gerekçesi ise; yönetmeliğin kendisini başka dillerde yayın yapmaya zorlaması nedeniyle, bir kamusal kanal olan TRT'nin özerk yapısı ile çelişmesi ve yeni yönetmelikte, TRT Kanunu arasında uyum sağlamak adına hiçbir değişiklik yapılmaması şeklindedir. Bunun sonucunda Danıştay, 2003 yılı Temmuz ayında, TRT'yi bu konuda mecbur tutabilmenin ancak RTÜK Kanunu'nda bir değişikliğe gidilmesi ile mümkün olabileceğine karar vermiştir. Bu gelişmelerin ardından, TRT'nin yerel dillerde yayın yapması ileri bir tarihe ertelenmiştir (Çakır & Gülnar, 2007, s. 217). Bununla birlikte, her ne kadar Türkiye, uluslararası bir sözleşmeyi imzalamış olsa da, sözleşmedeki hükümlerin, iç hukukta olduğu gibi kabülüne yönelik bir bağlayıcılığa sahip olmadığı görülmüştür (Tekinalp, 2003, s. 203).

Yerel dilde yayının önündeki engelleri kaldıracak olan kanuni düzenlemelerin yapılmasını sağlamak için, öncelikle, yukarıda değinilen, Anayasanın 26. maddesi ve 28. Maddesinde değişikliğe gidilmiştir. Bununla birlikte, *"Türk Vatandaşlarının Günlük Yaşamlarında Geleneksel Olarak Kullandıkları Farklı Dil ve Lehçelerde Yapılacak Radyo ve Televizyon Yayınları Hakkında Yönetmelik"* çerçevesinde yerel dilde yayın yapılmasına olanak tanınmıştır (Salihpaşaoğlu, 2007, s. 104). Bu değişiklik hakkında usul ve ilkeler, RTÜK tarafından 25Ocak 2004 tarihinde yayınlanan yönetmelikte yer almaktadır (Çakır & Gülnar, 2007, s. 217).

Farklı dil ve lehçelerde yapılacak radyo ve televizyon yayınları hakkındaki yönetmeliğin 5. maddesinde; "geleneksel olarak kullanılan yerel dil ve lehçelerde sadece yetişkinler için haber, müzik ve geleneksel kültürün tanıtımına yönelik yayımların" yapılabileceği, bu dil ve lehçelerin öğretilmesine yönelik yayım yapılamayacağı, "radyo kuruluşlarının günde 60 dakikayı asmamak üzere haftada toplam beş saat, televizyon kuruluşlarının ise günde 45 dakikayı asmamak üzere haftada toplam dört saat" yayım yapabileceği, yayımların içerik ve süre açısından birebir olmak kaydıyla, "Türkçe altyazıyla verilmesi veya hemen akabinde Türkçe tercümesinin yapılmasının zorunluluğu" ifade edilmektedir (Salihpaşaoğlu, 2007, s. 104).

Bu gelişmelerle birlikte, Türkçe dışındaki diller ve lehçelerdeki yayınlarla ilgili yönetmelik, 2004 yılının Ocak ayından itibaren yürürlüğe girmesine rağmen, ilgili tarihten 2006 senesine kadar olan süreçte, lisans alabilen herhangi bir özel yayın kurumu yoktur. Bunun nedenleri arasında, usul hakkında geniş kapsamlı düzenlemelerin varlığının yanı sıra; RTÜK'ün lisans vermeden önce, Türkiye'nin farklı bölgelerinde yerel dillerin kullanımı hakkında ülke genelinde bir profil oluşturma çalışmasının tamamlanmasındaki ısrarı etkili olmaktadır. Öte yandan, TRT, Haziran 2004'ten 2009'da TRT 6'in (bugünkü TRTKûrdi) açılmasına kadarki sürede; Radyo 1'de ve TRT 3 televizyon kanalında Boşnakça, Arapça, Çerkezce, Kırmanci ve Zazaca dillerinde yayınlar yapılmıştır (Çakır & Gülnar, 2007, s. 217-218).

Söz konusu sınırlı yayınlar tam anlamıyla çokkültürcü anlayışı yansıtmasa da, Avrupa ülkeleri gibi bir ulus-devlet anlayışına sahip olan Türkiye için oldukça önemlidir. Diğer taraftan 1 Ocak 2009 tarihinde bir kamusal yayın kanalı olan TRT'nin bünyesinde açılan TRT6 ile birlikte, herhangi bir içerik kısıtlaması olmaksızın, tam gün Kürtçe yayın yapabilen bir televizyon kanalın açılması, çokkültürcülük ve küresel politikalar açısından daha anlamlı bir yere sahip olmuştur (Glastonbury, 2015, s. 59).

3.4. Türkiye'deki Çokkültürcü Televizyon Yayıncılığının Kamusal Temsili: TRT Kûrdi

Yukarıda sözü edilen gelişmelerin yaşanmasında önemli bir paya sahip olan Avrupa Birliği Uyum yasaları çerçevesinde, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde ilk kez, çokkültürcü politikalar resmen uygulanmaya başlanmıştır. Bu gelişmelerin medya yansımaları açısından ilk girişim yine devlet eliyle olmuş ve bugünkü TRT Kûrdi, TRT6 adı ile ilk kez, sadece 'Kürtçe' dilinde yayın yapan legal bir kanal olarak kurulmuştur. Çokkültürcü politikaların gerekliliğine değinen ilk çalışma ise, Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu'nca Ekim 2004'te açıklanan "Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Raporu"'dur. Söz konusu raporda; Türkiye'deki azınlıklara yönelik tarihsel süreç içindeki gelişmelere ve Anayasa'daki yerine değinilmiş, sosyo-politik ve kültürel anlamda eksikleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Ayrıca Avrupa Birliğine Uyum sürecinin olumlu yönlerine değinilerek, reformların önemine atıfta

bulunulmuş, Avrupa'daki çok kimlikli, çokkültürcü, özgürlükçü, çoğulcu ve demokratik anlayışın örnek model olarak alınması gerekliliği vurgulanmıştır (Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Raporu, 2004). Bu raporun Türkiye'de hazırlandığı dönem, dünyadaki çokkültürcü yaklaşımların, çokkültürcülük eleştirisine evrildiği döneme tekabül etmektedir. Ancak yine de, sözü edilen hak ve özgürlükler ve bunların gerekçeleri, çokkültürcü anlayışın temel içerikleriyle örtüşmektedir.

Türkiye'de, 1990'lara değin, kültürel çeşitlilik ve çoğulculuk anlayışından uzak politikaların yansımaları medyada da görülmüş, ulus-devlet yapısına sahip Batılı ülkelerden daha katı bir dil politikası uygulanmıştır. Medya yönüyle bu anlayışın en büyük taşıyıcısı da TRT olmuştur. Söz konusu resmi devlet ideolojisinin yaygınlaşmasını sağlayan TRT, farklı etnik kimliklere ekranlarda yer vermemiş olsa da, ticari yayıncılığın ortaya çıkışı etnik azınlıkların görünürlüğünü artırmıştır. Bu durum, farklı etnik grupların radyolarda sesini duyurmasını sağlamışsa da, yerel dillerde yayın yapan küçük kuruluşlar kanuni soruşturma ile karşı karşıya kalmıştır. Bu durum Kopenhag Kriterleri ve AB uyum yasaları çerçevesinde gelişen anadilde yayıncılık politikaların gelişmesine kadar sürmüştür. (Kubilay, 2004, s. 76-77).

3 Kasım 2002 seçimlerinden sonra, Ak Parti Hükümeti'nin iktidara gelişi ile Türkiye'de siyasi arenada meydana gelen değişiklik, Türkiye'deki çokkültürcü anlayışınını da etkilemiştir. Özellikle de Avrupa Birliği'ne girişin ön koşullarını barındıran, Avrupa Birliği Uyum Paketleri'ndeki şartların yerine getirilmeye çalışılması, ilk çokkültürcü uygulamaları ortaya çıkarmıştır. Yukarıda söz edilen raporun da etkisiyle, 2004 yılının Haziran ayından itibaren, TRT bünyesinde farklı dil ve lehçelerde 45 dakikalık yayınlar yapılmaya başlanmıştır. Ayrıca, TRT Radyo'da da 60 dakikalık yayınlar yer almıştır. Boşnakça, Çerkezce, Arapça dillerinde ve Kürtçe'nin Kırmanci ve Zazaki lehçelerinde yapılan bu yayınlar, 2006 yılı Haziran ayına kadar kısıtlı bir şekilde devam etmiştir. Bu tarihten itibaren RTÜK, film ve müzik programlarının daha uzun süreli yayınlarına izin vermiştir (Arsan, 2015, s. 26).

Bunların yanında, Avrupa Birliği'nin 2006 yılında hazırladığı ilerleme raporunda, bu durum bir gelişme olarak kaydedilse de, Türkiye 2006 Haziran ayında

*"Bilgi Toplumu Stratejisi ve Eylem Planı"*nı kabul etmesiyle birlikte, söz konusu yayınların yetersiz olduğu düşünülmüştür. Bu sebeple, TRT 6'in (TRT Şeş) açılması için önündeki engellerin kaldırılması yoluna gidilmiştir (Türker, 2009, s. 49). 2008 yılında 5767 sayılı radyo ve televizyon kanunda değişikliğe gidilerek, TRT bünyesinde farklı dillerin yayınına izin verilmiştir. Bunun sonucunda, 2009 yılında 24 saat Kürtçe yayın yapan TRT 6 (TRT Şeş) yayın hayatına girmiştir (Kurban & Sözeri, 2012, s. 34).

Ayrıca, RTÜK, 2010 yılında, 13 Kasım 2009 tarihinde yürürlüğe giren, *"Türk Vatandaşlarının Günlük Yaşamlarında Geleneksel Olarak Kullandıkları Farklı Dil ve Lehçelerde Yapılacak Radyo ve Televizyon Yayınları Hakkında Yönetmelik"* kapsamında, on dört yayın kuruluşuna izin vermiş, bu sayı, 2014 yılı itibariyle, otuz ikiye yükselmiştir (https://www.rtuk.gov.tr/usul-ve-esaslar/5164/5045/usul-ve-esaslar.html, 2016).

Öte yandan, 2009 yılı Ocak ayının başında yayın hayatına başlayan ve Kürtçe yayın yapan TRT 6 (şimdiki adı ile TRT Kûrdi) aynı zamanda, Türk televizyon tarihinde bir ilk olmuştur. İlk açılışında İstiklal Marşı eşliğinde Türk barağının göndere çekilişi yayınlanmış, aynı akşam saat 19:00'da dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın önceden kaydedilmiş bir konuşması, Kürtçe dublajlı olarak verilmiştir. Erdoğan konuşmasında kanalı şu şekilde tanımlamaktadır: *"Demokrasinin özgür sesi olarak; insani değerleri yüceltecek, barış ve huzuru besletecek, ayrımcı, dışlayıcı değil birleştirici olacaktır. Demokrasimizin gelişmesine derinleşmesine katkıda bulunacaktır."* Erdoğan konuşmasını Kürtçe, "*TRT 6 bi xêr be*" (TRT6 hayırlı olsun) diyerek bitirmiştir. Nicholas Glastonbury'e göre; Erdoğan'ın TRT6'in (TRT Kûrdi) açılış konuşmasındaki sözleri, Cumhuriyet'in geleneksel dili ekseninde ilerliyor ki bu dil birlik, ulus ve ayrılmazlık mesajları vermektedir. Ancak bu konuşma, aynı zamanda hükümetin Kürtlere yönelik yönetim mantığını da anlamaya yönelik bir bakış açısı sunmaktadır. Glastonbury'e göre, TRT Kûrdi'nin kuruluş amacı; olması gereken vatandaşlığı teşvik etmek ve Kürtlere, çokkültürlü Türk ulusu içine girmeleri için çağrıda bulunmaktır. TRT Kûrdi, böyle yaparak, farklılıkları yönetmeyi

amaçlamaktadır. Erdoğan'ın konuşmasının sonlarında değişen dilsel söylemi bu yeni yönetim mantığına bir atıf gibidir (Glastonbury, 2015, s. 59).

Glastonbury'nin yukarıdaki eleştirisinin yanı sıra, 10 Ocak 2015'te adı, "TRT Kûrdi" olarak değişen TRT 6'in kuruluşu, Türkiye'deki çokkültürcü yaklaşımı sembolize eden bir uygulama olmuştur aynı zamanda. Bu durumu Kürtleri var saymanın bir yolu olarak görenlerin yanı sıra, Kürtleri oyalama hareketi olarak da görülmüş, kimilerince de gerekli ama yetersiz bulunmuştur. Ayrıca anayasal bir güvencesi olmadığı için siyasal partilerin ideolojilerine göre açılıp-kapatılabilecek bir kanal olarak da değerlendirilmiştir. Emel Geçer'in "Türkiye Medyasını Anlamak" adlı kitabında medya ve siyasetten isimlerle yaptığı röportajlarda şöyle yorumlara rastlanmaktadır: Mehmet Ali Birand, TRT 6'in açılışı için; "Nihayet devlet: 'Kürt vardır, Kürtçe vardır, bu insanlar da benim insanlarımdır'dedi" demektedir. Gazeteci Namık Durukan, Nuray Mert, politikacı Mehmet Bekaroğlu ise, gerekli bir adım olarak görmenin yanı sıra; kanalın yasallık meşruiyeti olamadığını, Kürtçeyi inkâr eden bir anayasal yapı varlığını sürdürürken bunun gerçekleşmesinin yetersiz olduğunu vurgulamaktadırlar. Anayasa çalışması sonucunda açılan bir kanal olmadığını dolayısıyla kapatılabileceğinin altını çizmektedirler. Altan Tan ise, bunu bir gelişme olarak görmemekte Kürtlerin böyle bir ihtiyacı olmadığını düşünmektedir. Hasan Cemal, Kürt realitesinin resmen tanınması olarak yorumlamaktadır. Dilek Kurban ise, "uydu antenlerinin olduğu bir dünyada TRT 6'in bir önemi yok" demekte ve herkesin ROJ TV izlediğini iddia etmektedir. (Geçer, 2013, s. 159-165)

Öte yandan, kanalın adındaki değişiklik dikkat çekicidir. Öncelikle belirtmek gerekirse; "TRT 6" adı Kürtçe bilmeyen biri tarafından okunduğunda "TRT Altı" olarak okunur, yalnızca Kürtçe 'altı' rakamının karşılığı olan 'şeş'i bilen birey, kanalın adını taşıyan logoyu "TRT Şeş" olarak okuyabilmektedir. Bu durum da, kanalın adının "Türk kimliği" görünümünü güçlendirmektedir. Diğer yandan, kanalın yeni adı olan, "TRT Kûrdi", daha çok "Kürt kimliği"ne atıfta bulunmaktadır. Kürt dilinde, "Kûrdi" kelimesi 'Kürtçe' anlamına gelmektedir. Ayırca, kanal adı "TRT Kürtçe" de değildir. Bu şekilde kanalın adı, yine Kürtçe bilen bireyler için daha anlamlı bir kelimedir ve Kürt kimliğine aitliği ifade etmektedir.

Bunun yanında, kanalın adının, "TRT Kürtçe" olmaması, "Türk" kimliğine sahip ve aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti'nin temsili olan TRT'nin, ulus-devlet anlayışından, çokkültürcü anlayışa evrilişini göstermektedir. Bu şekilde, TRT'nin tek kimlikli ve tek dilli kanal şemsiyesi genişlemiş, TRT Kûrdi ile çok dilli ve çokkültürlü bir hal almıştır. Ayrıca, Kürt kültürel kimliğinin, devlet erki tarafından resmen tanındığının ve yeniden üretildiğinin bir göstergesidir. Ancak bu tanınma, tüm Türkiye'yi kapsayan toplumsal bir kabulü ifade etmemektedir. Bu durum yalnızca, devlet erki tarafından, Kürt kültürel kimliğinin toplumsal konumlandırma biçimini göstermektedir.

Bunlarla birlikte, TRT Kûrdi'nin kuruluş amaçları arasında, illegal kanallara alternatif oluşturmak da yer almaktadır. Dönemin Milli Eğitim Bakanı Hüseyin Çelik, TRT 6 için (TRT Kûrdi) için (ilk açıldığı sıralar), "Türkçe yapılan propagandanın Kürtçe yapılması" şeklindeki yorumu yalanlamaktadır. Çelik, TRT Kûrdi'nin ROJ TV gibi illegal içeriklere sahip Kürtçe kanallara alternatif oluşturduğu için PKK terör örgütü sempatizanları ve BDP'liler (Barış ve Demokrasi Partisi) tarafından eleştirildiğini belirtmektedir (Geçer, 2013, s. 166).

Öte yandan, TRT 6, (bugünkü adıyla TRT Kûrdi) üzerine yapılan bir izleyici araştırmasında ortaya çıkan sonuçta da; kanal, Türkiye Kürtleri için önemli bir gelişme olarak görülmekte ve Kürtlerin Cumhuriyet tarihinde ilk kez tanınması olarak değerlenidirilmektedir. Özellikle de, TRT Kûrdi'yi düzenli olarak izleyenlerde ortaya çıkan genel algı, Kürt kültürel kimliğinin yaşamasına olanak tanıması, varlığının kabulü olarak görülmektedir. Ancak, kanalı izlemeyenler anadil ve yayıncılık politikalarına kuşkuyla yaklaşmakta ve eleştirmektedirler. Ayrıca, TRT Kûrdi'nin iktidar söyleminden uzak kalmadığı, kanalı izleyen ve izlemeyenlerce ortak bir yargı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında, TRT Kûrdi izleyicisi olan Kürt halkı, genel anlamda devlet eliyle açılmış olan kanalın varlığından memnun olduğu gözlemlenmektedir (Arsan, 2015, s. 149-150).

Bu gelişmelerin yanında belirtmek gerekir ki, Kürtçe yayın yapan tek kanal elbette sadece TRT Kûrdi değildir. Orta Doğu'da, ilgili ülke açısından çokkültürcü

politikaların bir yansıması olmasa da, Irak Federal Kürt bölgesinde olup, Kürtçe yayın yapan ve bu bölgenin resmi yayın kanalı olan Kürdistan TV'nin yanı sıra; Rudaw, Gali Kürdistan, Vaar TV, Kürt Sat, Speeda TV, KNK ve Zagros TV gibi kanalları da Diyarbakır'da bürolarını açmış ve Türkiye'de legal yayın hayatlarına başlamıştır. İran'da ise, dış haberilik amaçlı açılan ve İran İslam Cumhuriyeti'nin kamusal kanalı olan İRİB'e (İran Radyo Televizyon Kurumu) bağlı olan Sahar TV'de, günde iki kez birer saatlik Kürtçe yayınlar yapılmaktadır (http://t24.com.tr/haber/kurt-medyasinin-yeni-merkezi-diyarbakir-oldu,250600, 2014).

Bunların yanında, Kürtçe yayın yapan illegal kanallar da bulunmaktadır. Bu kanallar çoğunluka bazı Avrupa ülkelerinden uydu aracılığı ile yayın yapmaktadırlar. PKK terör örgütünün propagandasını yapan bu illegal kanallardan Med TV, Türkiye'nin baskısıyla kapatılmış olsa da, yerine Roj TV (Roj TV kaparıldıktan sonra NUÇE açıldı) açılmıştır. Söz konusu illegal kanallardan halen yayın hayatına devam edenler bulunmaktadır. Bu kanallar zaman zaman Arapça ve Türkçe yayın da yapmaktadırlar (http://www.milliyet.com.tr/trt---disinda-kurtce-yayin-yapan----kanal-var/siyaset/siyasetdetay/01.01.2009/1041652/default.htm, 2009).

Bununla birlikte, Arsan'ın araştırmasında dikkat çeken bir diğer husus; TRT Kûrdi'nin halen legal veya illegal olan diğer Kürtçe kanallar karşısında yeterli bir yere sahip olamaması veya etkili bir alternatif oluşturamamasıdır. Ayrıca Arsan'a göre Kuzey Irak'tan yayın yapan Kürdistan TV ve Türkiye üzerinden, çoğunlukla Türkçe yayın yapan İMÇ TV, Kültürel anlamda Kürtleri daha iyi temsil ettiği düşüncesi hâkimdir (Arsan, 2015, s. 149-151).

2010 yılında,*"Demokratik Açılım"* olarak hayata geçen, 2013 yılında ise, *"Barış Süreci"* olarak nitelenen süreç, 2014 yılında PKK terör örgütünün ateşkesi bozması ile sekteye uğramıştır. PKK terör örgütünün, 2015 yılında daha yoğun eylemler düzenlemesi üzerine, Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, Barış Süreci'nin dondurulduğunu ve tek bir terörist kalmayıncaya kadar saldırılara devam edileceğini duyurmuştur (http://www.byegm.gov.tr/turkce/haber/turkiye...-erdogan-tek-bir-terorist-kalmayincaya-kadar-saldirilara-devam-et/83529, 2015).

Barış Süreci'nin fiili gelişmelerinden sayılan TRT Kûrdi'nin yayıncılık hayatı, Barış Süreci'nin bitişinden etkilenmemiştir. Çokkültürcülük göstergesi olan, farklı dilde yayıncılık anlayışı, TRT Kûrdi'nin yanında, Kürtçe yayın yapan televizyon kanalları, radyolar ve diğer mecralarda, farklı dilde yayın yapan tüm legal yayıncılık örnekleri ile devam etmektedir.

4. TRT KÛRDİ KANALININ ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK ÇERÇEVESİNDE SÖYLEM ÇÖZÜMLEMESİ

4.1. Araştırmanın Konusu

Kültür ve kültüre dair her değişim, kültürün içinde doğduğu toplumsalı da etkilemektedir. Günümüzde, iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle, bu toplumsal etkiler, ülke sınırlarını aşarak, küresel çapta kültürel sonuçlar doğurmaktadır. Ayrıca kültürün sınırları aşması, sosyo-ekonomik ve politik taleplerin de ülke sınırları dışına çıkmasını, yayılmasını sağlamıştır. Bu nedenle, çokkültürcü yaklaşımlar postmodern dönemin en çok yayılan düşünce akımları ve politik yaklaşımları içinde yerini almıştır. Türkiye gibi, yüzyıllardır çokkültürlü olan bir yapının mirasçısı olan bir ülke, geç de olsa bu gelişmelerin ve küresel politikalarının çekim alanına girmiştir.

Dünyadaki çokkültürcü tartışmaların Avrupa Birliği Uyum Paketleri çerçevesinde Türkiye'nin de gündemine girmesiyle birlikte, özellikle de 2002 yılından bu yana birçok farklı alanda çokkültürcü politikaların etkisi görülmektedir. Yasal değişikliklerin yanı sıra, çokkültürcü politikaların önemli bir yansıması da kitle iletişim araçlarında kendisini göstermiştir. Kürtçe, yayın dili olarak devlet erki tarafından serbest bırakılmış, aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti tarihinde ilk kez, "*TRT 6"* (TRT Şeş) adıyla TRT bünyesinde, tümüyle Kürt kültürel kimliğine ait içerikler sunan bir kanal kurulmuştur. 2015 yılı Ocak ayında, kanalın, Kürt kültürel kimliğini isimsel açıdan da temsil etmesi sağlanmış, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde bir ilk daha gerçekleştirilerek, kanalın adı, *"TRT Kûrdi"* olarak değiştirilmiştir. Kanalın adının resmi gazetede ilan edilmesinin ardından, *"Kürtçe"* ilk defa devlet erkince resmen tanınmıştır.

TRT Kûrdi kanalının, kamusal yayıncılık temsili olması, kamusal yayıncılığın, kamunun (halkın) temsili olması gerektiği düşüncesini akla getirmektedir. Ancak tüm dünyada olduğu gibi, Türkiye'de de kamusal yayıncılık kanallarının, siyasal iktidarin güdümünde yayın yaptığı düşünülmektedir. Buna göre, kamusal yayıncılık temsillerinde

görülen çokkültürcü yayıncılık uygulamalarının da, siyasal iktidarın kültürel söyleminden bağımsız olamayacağı belirtilebilir.

Bunun yanında, çokkültürcü politikalara ve yaklaşımlara yönelik bazı eleştirilerde; etnik azınlık kültürlerin geleneksel yapılarını koruma düşüncesinin, diğer kültürlerle etkileşiminin azalmasına neden olması ve bu nedenle ilgili kültürün farklılaştırıldığı düşünülmektedir. Ayrıca bu farklılaştırmanın sonucu olarak, ötekinin daha da ötekileştirildiğinden söz edilmektedir. Bu durum ilgili kültür ya da kültürlerin gelişmesine engel olarak görülmekte, ilgili kültürel kimliği bir kapalı toplum haline getirdiği savunulmaktadır (Kaya, 2005, s. 15). Söz konusu bu yaklaşımın ortaya attığı iddia nedeniyle, kamusal yayıncılık temsili olan TRT Kûrdi'nin söylemi, Kürt kültürel kimliğinin, nasıl inşa edildiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

4.1.1. Araştırma Konusunun Amacı ve Önemi

Kamusal yayıncılık örneği olan TRT Kûrdi'nin, Kürt kültürel kimlik inşasını oluştururken, devlet erkinin ideolojik söyleminden bağımsız olmadığı düşünülmektedir. Bununla birlikte, oluşturulan kimliğin Kürt halkının belirlemesinden çok postmodern mekanizmaların bir sonucu olan çokkültürcü anlayışın bir yansıması olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle çalışmanın amacı; çokkültürcü politikaların kültürel kimlik inşasında farklılıklara vurgusu nedeniyle, 'öteki'yi daha da ötekileştirdiği eleştirisi göz önünde bulundurularak, TRT Kûrdi kanalında oluşturulan söylemlerin, bu iddiayı destekleyip desteklemediğini tespit etmektir.

TRT Kûrdi kanalı, Avrupa Uyum Paketleri'nin gerekleri ve çokkültürcü politikalar neticesinde açılmıştır. Ayrıca 'Demokratik Açılım" ve "Barış Süreci" gibi çalışmaları da temsil eden kanal hakkında çok az sayıda çalışma gerçekleştirilmiştir. Bununla birlikte, Türkiye'de TRT Kûrdi kanalının söylem çözümlemesine yönelik bir çalışma henüz bulunmamaktır. Bu bağlamda, Türkiye özelinde, kamusal yayıncılık temsili olarak, TRT Kûrdi'nin varlığının Kürt kültürel kimliğinin inşasındaki rolü ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

4.2. Kullanılan Yöntem ve Teknikler

Bu çalışma, bir nitel araştırma yöntemi olan söylem analizi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Çalışmada, TRT Kûrdi kanalında yayınlanmış olan beş farklı program türü ele alınmıştır.

Çalışmada, söylem çözümlemesi yapılan, dizi, müzik ve kültür-sanat programlarının analizi için, Prof.Dr.Nilgün Abisel'in "Türk Sineması Üzerine Yazılar" adlı kitabında yer alan "Popüler Yerli Filmlerde Kadının Kadına Sunuluşu "Aşk Mabudesi'" adlı makalesinden faydalanılmıştır. Söz konusu kitapta feminist film eleştirisini temel alarak *Aşk Mabudesi* adlı filmi analiz eden Abisel'in kullandığı teknikler temel alınarak çözümleme yapılmıştır (Abisel, 2005, s. 146-172). Ayrıca Prof.Dr. Seçkin Özmen'in "Deli Yürek" adlı dizinin söylem analizini yaptığı yayımlanmamış doktora tezinde kulladığı yöntemler dikkate alınarak çözümleme geliştirilmiştir (Özmen, 2014, s. 131-173). Bunun yanında bazı görsellerin çözümlemesinde göstergebilim çözümlemesine de başvurulmuştur (Çam, 2015, s. 287-318).

Haber programlarında ise Teun van Dijk'ın eleştirel söylem çözümlemesinden faydalanılmıştır. Bu çözümleme yöntemine yönelik detay ve örnekler için Prof.Dr. Ömer Özer'in "İletişim Araştırmalarında Yöntemler Uygulama ve Örneklerle" adlı kitapta yer alan "Teun Adrian van Dijk Örneğinde Eleştirel Söylem Çözümlemesi" adlı makalesinden yararlanılmıştır (Özer, 2015, s. 197-286).

4.3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırma, TRT Kûrdi kanalının, en yüksek reyting oranına sahip, dört program türü (haber programı, kültür-sanat programı, müzik programı ve dizi) ile sınırlıdır. Araştırmada verilere ulaşmada yaşanan güçlüklerden (TRT Kûrdi arşivlerinin paylaşılmaması ve teknik aksaklıklar gibi) ötürü, program türlerinden dizi, kültür-sanat ve müzik programlarının 2016 Mart ve Nisan ayı süresince yayınlanmış olan 4 haftalık yayınlarına ulaşılabilmiş ve çözümlenmiştir. Haber programları içinde en yüksek

reyting oranına sahip olan sabah haberleri ve ana haber bülteninin ise, 2016 yılı Eylül-Ekim aylarında yayınlanmış olan 3 haftalık program içeriği çözümlenmiştir.

4.4. Araştırmanın Problemi

Bu çalışmada, Türkiye'deki kamusal yayıncılık televizyon kanalarından bir olan TRT Kûrdi'de, Kürt kültürel kimliğinin nasıl inşa edildiği tespit edilecektir. Bu nedenle, araşatırmada eleştirel söylem çözümlemesi yöntemi kullanılararak, TRT Kûrdi kamusal yayıncılık kanalının, Kürt kültürel kimliğini nasıl inşa ettiği analiz edilecektir.

4.5. TRT Kûrdi'nin Yayın Anlayışı ve Programların Söylem Çözümlemesi

TRT Kûrdi, bünyesinde on üç farklı televizyon kanalı bulunduran TRT (Türkiye Radyo Televizyon Kurumu'nun) televizyon kanalları içinde yer almaktadır. İlk kez 2009 yılının Ocak ayında, TRT 6 adıyla 24 saat yayın yapmaya başlamıştır (TRT Kilometre Taşları, 2009). 2015 Ocak ayında TRT Kûrdi adını alan kanal, Kürtçe'nin Kırmanci, Sorani ve Zazaki lehçelerinde yayın yapmaktadır. Ancak programların çoğu, Türkiye'de daha yaygın olarak konuşulan Kırmanci lehçesi ile yapılmaktadır.

TRT Kûrdi kanalının yayın akışında; dizi, kültür, müzik, eğlence, haber, sinema, çocuk, eğitim ve spor başlıkları altında programların yer aldığı görülmektedir. Kanalda, tümüyle Kürtçe çekilmiş olan dizilerin yanı sıra, Kürtçe dublaj yapılan Türk dizileri de yer almaktadır. Örneğin; daha önce TRT 1'de yayınlanmış olan "Zengin Kız Fakir Oğlan" adlı Türkçe dizi, "Keçika Dewlemed û Xortê Feqîr" adıyla, Yamak Ahmet adlı dizi ise, yine "Yamak Ahmet" adıyla TRT Kûrdi'de yayınlanmaktadır. Ayrıca yabancı dillerden de dublaj yapılan diziler görülmektedir. Benzer bir şekilde, TRT Çocuk kanalında yayınlanan Nane Limon adlı çizgi film de "Nane Lîmon" adıyla TRT Kûrdi'de yayınlanmaktadır. Bununla birlikte, TRT Kûrdi kanalında yayınlanan bazı diziler Türkçe alt yazı ile yayınlanmaya başlamıştır. Kanalda, daha önce özel yayıncılık sektöründe Türkçe yayın yapan kanallarda yayınlanmış olan "Kelime Oyunu" (Lîstika Peyvan) gibi programlar da Kürtçe yayınlanmaktadır.

Ayrıca kanalda, gece saat 00:35, sabah 6:00 arasında gün içinde yayınlanmış olan programların tekrarı yayınlamaktadır. Burada dikkati çeken unsur ise, Pazartesi

günleri sabah 6:00'da İstiklal Marşı ve günün program akışı ile yayına başlanırken, diğer günlerde Kuran hatmi ile güne başlanmasıdır. Ancak daha laik bir yayın anlayışına sahip olan TRT 1, TRT Belgesel, TRT Müzik, TRT Okul, TRT 3-Spor, TRT Çocuk, TRT Arap ve TRT Avaz kanallarında ise, her sabah İstiklal Marşı ve günün program akışı ile yayına başlanmaktadır.

Bunun yanında, TRT Diyanet'te de benzer şekilde, her sabah İstiklal Marşı ve günün program akışı ile yayına başlanmaktadır. TRT bünyesindeki televizyon kanallarının yayın akışını gösteren web sayfasında yer alan kanallar arasında sadece TRT Türk, TRT Haber ve TRT 4K kanallarının yayın akışında İstiklal Marşı yer almamaktadır (http://www.trt.net.tr Televizyon Yayın Akışı, 2016).



Şekil 1: TRT 1 Yayın Akış.



Şekil 2: TRT Avaz Yayın Akış.



Şekil 3: TRT Diyanet Yayın Akış.



Şekil 4: TRT Arap Yayın Akış.

TRT Diyanet gibi, dini içerik beklentisi oluşturacak bir kanalda ise, Kuran hatmi İstiklal Marşı'ndan sonra okunurken, TRT Kûrdi kanalında haftanın başlangıcı dışında, İstiklal Marşı'na rastlanılmamaktadır. Dahası bunun yerine, Kuran hatmine yer verilerek, Kürt kültürel kimliğinin en önemli unsurlarından biri olan, din kavramının ön plana çıkarıldığı görülmektedir.

Öte yandan, TRT Kûrdi kanalında, kuruluşundan bu yana birçok farklı içerikte program yayınlamıştır. TRT Kûrdi'de dikkati çeken bir diğer unsur ise; bir kamusal yayıncılık anlayışıyla kurulan kanalın, günümüzde kamusal yayıncılığa yönelik eleştirilerde belirtilen, siyasal iktidarın söylemine sahip olma durumunu yansıttığı görülmektedir. Siyasal iktidarın, "Barış Süreci" olarak nitelendirdiği çalışmalar neticesinde kurulan ve çokkültürcü politikalar açısından önemli bir yere sahip olan TRT Kûrdi kanalında, Barış Süreci döneminde, bu süreci olumlayan yayın içeriklerine rastlanmaktadır. Bu söylemin, 2015 yılında sürecin fiilen bitimine kadar sürdüğü gözlemlenmiştir. Örneğin, Barış Süreci döneminde, yayınlanan Xemla Şevé (Gecenin Süsü) adlı müzik programında Barış Süreci'ne yönelik olumlu atıflar ve destek içerikli konuşmaların yer aldığı görülmektedir. Ayrıca programlarda devamlı olarak barış sürecinin ve barışın gerekliliği ve öneminden, Türk ve Kürt milletlerinin kardeşliğinden söz edilmektedir (http://www.trt.net.tr Xemla Şevê , 2014). Benzer bir içerik incelenen Dengbej programının, ilgili döneme tekabül eden bölümlerindeki söylemlerde de

rastlanmaktadır. Elbette bu söylem sadece müzik-eğlence programlarında hakim olmamıştır. Diğer programlarda da bu söyleme sıkça rastlanmıştır. Ancak müzik-eğlence programlarında dahi bu söylemin sıklıkla yer alması, özellikle de ilgili dönemde çokkültürcü politikalara verilen önemi göstermektedir.

Tüm bunlarla birlikte TRT Kûrdi kanalında yer alan programların, TRT'nin Türkçe yayın yapan kanallarından oldukça farklı bir program içeriğine sahip olduğu görülmektedir. Bu farklılığın bir nedeni olarak, Kürt halkından oluşan izleyicinin kültürel yapısı gözetilerek oluşturulmuş olması gösterilebilir. Örneğin halen yayınlanmakta olan 'Seyda' ve 'Yeneye heqiqet' adlı programlar, dini konuların ve soruların tartışıldığı veya anlatıldığı bir içeriğe sahiptir. Ayrıca Cuma günleri, Cuma saatinde yine dini içerikli programlara rastlanmaktadır. Kürt toplumunun dini ritüellere bağlılığı, zaman zaman gelenekselleşen bir yapıda karşımıza çıksa da, Kürt kültürel kimliğinin önemli bir parçasını oluşturan bu dini içerik, halen önemini korumaktadır. Bununla birlikte, bu tür içeriklerin olduğu programlar TRT'nin Türkçe kanallarında yalnızca Ramazan Ay'ı dolayısıyla yer almaktadır. Bu nedenle, Türkçe olan TRT daha laik bir anlayışa sahip olduğu gibi, TRT Kûrdi'nin ise izleyici kitlesi nedeniyle farklılaştığı/farklılaştırıldığı söylenebilir.

Tüm bunların yanı sıra, TRT Kurdî kanalında incelenen programlar dışında kalan ve Kürt kültürel kimliği açısından dikkat çekici unsurlara sahip diğer programlardan da söz edilebilir. Bunlar arasında hava durumuna bakıldığında; Türkiye'deki bölgelerin tek tek hava durumu verildikten sonra Orta Doğu başlığıyla, bu bölgede yer alan Hewler (Erbil) , Süleymaniye, Bexda (Bağdad), Qamışlo (Kamışlı), Şam ve Tehran (Tahran) illerinin hava durumu verildiği görülmektedir. Bu içerik, Kürt kültürel kimliğine sahip olan tüm coğrafyanın devlet erkinin temsili TRT KÜRDİ kanalınca gözetildiğini göstermektedir. Ayrıca, TRT KÜRDİ'nin hedef kitlesinin sadece Türkiye Kürtlerinden ibaret olmadığının da bir göstergesidir.

Tüm bunların dışında, kanalda Pazar akşamları "Futbola Herémé Taybet" (Bölge Futbolu Özel) adlı program yayınlanmaktadır. Bu durum TRT Kurdî kanalının hedef kitlesini göstermekle birlikte, kanalın Kürt kültürel kimliğini toplumun diğer

kültürel kimliklerinden ayırdığını göstermektedir. Ayrıca, bölgesel yayın kanalı gibi bir misyonu olduğunu göstermektedir. Bunun yanında, "Dema Futbolê" (Futbol Zamanı) adlı programda TRT'nin Türkçe kanallarında olduğu gibi; dünya ve Türkiye futbol gündemi hakkında tartışmalara yer verilmektedir.

Diğer yandan kanalda, kadınlara özel programların da olduğu görülmektedir. Örneğin, "Jinane" (Kadına Dair) adlı programda kadının toplumdaki yeri, çalışma hayatı, okuma hayatı gibi konular tartışılmaktadır. Programda dini terminolojinin kullanılarak, İslam dinin önde gelen isimlerinden örneklerle, görüşlerin desteklendiği görülmektedir.

Program aralarında reklam verilmeden geçişlerin olması dikkat çekmektedir. Ayrıca program esnasında da reklamlara sık yer verilmediği görülmektedir. Kanalda bunların dışında "Zorunlu yayın" olduğu belirtilerek verilen Türkçe kamu spotları yer almaktadır.

4.5.1. Sebra Malan (Evlere Şenlik) Dizisinin Söylem Çözümlemesi

4.5.1.1. Konu

İncelediğimiz 'Sebra Malan' (Evlere Şenlik) adlı dizide, Diyarbakır'ın bir köyünde düğün çalgıcısı bir ailede doğan genç türkücü Fırat, çektiği sıkıntılardan sonra kendi alanında bir üne sahip olmuş, maddi olarak da refaha kavuşmuştur. Ailesine bir sürpriz yaparak Diyarbakır'da ev alan Fırat ve ailesi, şehir ortamının toplumsal sorunları ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu sorunlar espirili bir dille izleyiciye aktarılmaktadır.

Fırat ve ailesi yeni taşındıkları apartmandaki komşuları olan 'sosyetik ' vurgusu yapılarak lanse edilen, Wesile ve Qenco, Fırat ile sürekli bir çekişme içine giren Sinem, kiloları ile başı dertte olan ancak yemeyi bir türlü bırakamayan kızları Gewrê, ilk tanışmalarından bu yana onları aşağılamaktadır. Her fırsatta köyüne özlemini dile getiren Fırat'ın annesi Cemila'yı koridorda gören sosyetik komşu Wesile, Cemila'yı önce dilenci ve hırsız zanneder. Apartmanın kurnaz ve paragöz kapıcısı Bûbe'yi çağırır. Bu esnada evin diğer sakinleri olan Fırat'ın babası Ekremo, şehirde

yaşamayı çok isteyen kız kardeşi Sêvê, çok geveze ve fırsatçı dayısı Ziwer ve Wesile'nin elitist bir şair edasındaki eşi Qenco ve kızları Sinem ve Gewrê'de tartışmaya katılır. Ancak kapıcı Bûbe'nin Fırat ve ailesinin yeni komşuları olduğunu söylemesi ile durum anlaşılır ancak Wesile ve ailesi neye uğradıklarını şaşırırlar. Bu tanışmadan sonra Wesile ve ailesi her fırsatta Fırat'ı ve ailesini aşağılayıcı bir tavır takınır. İki aile arasındaki farklar her karşılaşmada tartışma nedeni olur. Fırat ve Sinem arasındaki kavga zamanla duygusal yakınlaşmaya dönünce işler değişir. Bu durum Fırat ve Sinem aileleri arasındaki kültürel farklıkları yenme çabası içine atar. Ancak farklılıklar her karşılaşmada kendini gösterir.

Fırat zaman zaman iki ayrı şirkete sahip olan prodüktörleri Bozo ve Hıdır'ın yanına gider ve dertleşir Fırat aynı zamanda, kendi müzik şirketiyle çalışmasını isteyen iki prodüktörle de uğraşmaktadır. Bozo ve Hıdır adlı bu prodüktörlerin iş yerleri yan yanadır ve sürekli rekabet halindedirler. Birbirilerinin işleri hakkında bilgi almak için Bozo'nun çalışanı Maradona'ya paran veren Hıdır, aynı şeyi Bozo'nun yaptığından habersizdir. Çünkü Hıdır'ın yanında çalışan Tujo da Bozo'ya bilgi satmaktadır. Ancak bir süre sonra iş yapamaz hale gelirler ve yeni iş yerleri açarlar. Bozo bir büfe açar, daha sonra bu büfeyi Eli Nazik kahvehaneye çevirecektir. Bozo da bakkallık yapmaya başlayacaktır. Hıdır ise büyük bir kafe işletmeye başlamıştır. Tujo ve Maradona da Hıdır'ın yanında çalışmaya başlamıştır.

Aradan biraz zaman geçer, Fırat ve ailesinin oturduğu apartman için yıkım kararı alınır ve başka bir apartmana geçerler. Bu apartmanda kapı komşuları Hıdır ve eşi Sabiha'dır. Cemila'nın yeni kavga arkadaşı Sabiha olmuştur, her fırsatta birbirilerine girmektedirler. Qenco ve Wesile ise kızları Sinem ve Gewrê'yi de alarak Avrupa seyahatine çıkmıştır. Sinem ve Gewrê geri döneceklerdir ancak Qenco ve Wesile dünyayı gezmeye karar vermişlerdir. Sinem ve Gewrê geri döndüklerinde ise kendilerini bir sürpriz beklemektedir. Dayıları Eli Nazik gelmiştir ancak eve gizlice girdiği için hırsız sanılmıştır. Sinem ve Gewré geldiğinde gerçek ortaya çıkış apartman sakinleri rahatlamıştır. Eli Nazik Hıdır ile iş ortağı olur. Kısa bir süre sonra da Eli Nazik sevdiği kız olan Hesina'yı, Fırat, Ziwer ve Tujo'nun yardımlarıyla kaçırır ve iş yerinde yaptığı küçük düğün sonrasında, imam nikâhı ile evlenirler.

Kapıcı Bube'nin oğlu Seyfo, oyuncaklarını konuşturarak mahallede olanları anlatmaktadır. Çok zor bir hafta geçirmişlerdir. Gewrê ve Sinem Meksika'ya gitmişlerdir. Gewrê'ye gönlünü kaptıran Ziwer ise, onun gidişinden sonra adeta aklını yitirmiş, yemeden içmeden kesilmiştir. Ancak Fırat'ın durumu ona göre oldukça iyidir. Fırat'ın kız kardeşi Seve de ninesinin yanına gitmiştir. Orada dershaneye gidip, üniversite sınavlarına hazırlanacaktır. Hıdır ise, bu sırada feryat figan bağırmaktadır. Yanında çalışan Maradona, birikmiş bütün paralarını alıp kayıplara karışmıştır. Sabiha bunu duyunca çok kızmış, Hıdır'ı cezalandırmak için, ona hiçbir maddi yardımda bulunmayarak, altınlarının keyfini sürmektedir. Bununla da yetinmeyen Sabiha, Hıdır ve Tujo'ya, tüm ev işlerini tek ayaküstünde yaptırmaktadır.

Hıdır, Sabiha'nın kendisine yardım etmesi için Cemila'ya gider. Ondan yardım isteyen Hıdır'ı kıramayan Cemila, hiç hoşlanmasa da Sabiha'yı ve diğer komşuları Hesina'yı eve davet eder. İkramlardan yiyen Xıdır'ın eşi, yiyecekleri beğenmediğini söyler, Hesina ise beğenmiştir. Bunun üzerine kavgaya tutuşurlar ve Cemila kavga ettikleri için ikisini de kovar. Cemila'nın Sabiha'yı ikna etme planı işe yaramamıştır. Hıdır hala parasız ve borçlu bir adamdır. Sabiha, Cemila'ya kızgındır. Bu kadar küçük bir eleştiri için kendisini kovmasına katlanamaz. Kendisinin yalancı ve fesat olmasını kabul eder ancak yine de Cemila'nın bu yaptığının hiç doğru olmadığını, kötü ev sahibi olduğunu ve Cemila'nın Hesina'yı da sevmediğini söyler. Hesina bunu kabul etmek istemese de bir şey diyemez. Bunun üzerine Sabiha, Zerga (kapıcı Bube'nin eşi) ve Hesina'yı misafir eder. İkramları beğenip beğenmediklerini sorar. Hesina yine beğenmiştir ancak Zerga; "doğruya doğru konuşmak lazım, pek sevmedim" der. Bunun üzerine Sabiha kalkar ve Cemila'nın kızışını taklit eder, gülerek der ki; "gördün mü Zerga can, kimi vardır bu yemekleri sever kimi de sevmez, kimine güzel gelir, kimine gelmez. Yaani.. ne dediğimi anlıyorsun değil mi?". Bu cümleler, Sabiha aracılığıyla izleyiciye verilmeye çalışılan bir mesaj olarak yorumlanabilir. Bu mesaj, farklı bakış açılarının olabileceği ve bunun bizleri çatışmaya götürmemesi gerektiği, şeklinde yorumlanabilir. Cemila ise, bu sırada ailesine dert yanmaktadır, Sabiha ile görüştüğünü ancak onun fesatlık yaptığını söyler. Cemila'nın eşi Ekremo ise ona yanlış yaptığını, komşusunu evden kovmanın ayıp olduğunu söyler ve şu Kürtçe deyimi ekler; "komşu

evin kapısıdır". Dizide sıkça komşuluğun önemine değinilmektedir. Bu aynı zamanda Kürt kültüründeki önemini de göstermektedir.

Mahalleye yeni biri gelmiştir. Kendisini Tujo'nun amcası olarak tanıtan bu şahıs Hıdır'ın kafesinde yer içer fakat Tujo'nun amcası olduğu için ödeme yapmak istemez. Zaten Tujo'nun yanına gelmesinin nedeni de işsiz ve parasız kaldığı için onun yanında kalıp ondan geçinmek istemesidir. Bu sırada köye işe giden ve henüz dönmeyen kapıcı Bube'nin oğlu Seyfo, bisiklet almak için oyuncaklarını satışa çıkarmıştır. Çünkü annesi Zerga, Gewrê gittiği için bahşiş de alamadıklarını ve paraları olmadığını söyler. Seyfo oyuncaklarını iyi bir fiyata Bozo'ya satmak üzere iken Zerga'nın köyden gelen dürüst kardeşi Xêro onları yakalar ve Seyfo'ya kızar. Sahtekarlık yaptığını söyleyerek parayı Bozo'ya geri vermesini söyler. Bunun üzerine Seyfo parayı geri verir ve zaten eskimiş olan oyuncaklarını Bozo'ya teslim eder. Bozo'nun yaşı epey ilerlemiş olmasına rağmen çocukluğunda bunların hiçbiri ile oynamadığını belirterek, neşe içinde oyuncaklarla oynamaya devam eder.

Tujo'nun amcası Fexri yerde bulduğu piyango biletinin çekilişini televizyondan izlemektedir. Biletin üzerindeki numaralar kazanan numara ile eşleşmektedir. Ancak Fexri bunu Tujo'dan saklamaktadır. Ayrıca durumunun çok kötü olduğunu, borçları yüzünden hayatının tehlikede olduğunu söyler. Bu sırda, Sabiha ve Hesina ile küs olan Cemila, konuşacak kimse bulamadığı için köyden gelen eşi Ekremo'ya aynı soruları sorup durmakta, onu adeta esir almaktadır. Ayrıca nasıl oldu da bu hale düştüklerine anlam verememektedir. Bu esnada Sabiha'nın evine, Zerda ve Hesina kahve içmeye gelmişlerdir. Sabiha, Cemila'yı sürekli kötülemekte, 'yılan' olarak tanımlamaktadır. Zerda ve Hesina ise, Sabiha'yı Hıdır'a yardım için ikna etmeye çalışırlar ancak başarılı olamazlar.

Hıdır'ın eski ortağı yeni rakibi Eli Nazik ise, kendisinin bu durumdan fırsatla daha çok kazanacağını düşünerek ilk başta oldukça sevinmiştir. Ancak Xêro'nun teşvik etmesiyle, Bozo'nun Hıdır'ın borçlarını silmesi onu da etkilemiştir. Başka bir kafede yeni oturan gençleri görür. Onları Hıdır'ın yerine davet eder, çaylarının kaçak olduğunu ve çok güzel yaptıklarını söyler. Bunun üzerine gençler Hıdır'ın kafesine gider. Hıdır

duygulanmıştır. Gider Eli Nazik'e teşekkür eder. Eli Nazik ise, Hıdır'ın daha da minnet altına girmemesi için, onun çayının daha güzel olduğunu söyler ve müşterilerinin kıymetini bilmesini söyler. Bozo da onun borçlarını sildiğini söyler. Xêro da, "keşke param çok olsaydı da sana yardım etseydim" diyerek, Hıdır'a yardım etmek istediğini ifade eder. Ağlamaklı olarak onların ne kadar iyi insanlar olduğunu söyleyen Hıdır iş yerine geri döner. Bütün apartman Hıdır için seferber olmuştur. Onun kafesinde sürekli çay içerler, yemek yerler. Hıdır, Tujo'ya " bak gördün mü, dostluk, komşuluk buymuş işte" der. Bu para borçlarını ödemeye yetmeyecektir ama yine de Hıdır, komşularına ve yanında çalışan Tujo'ya minnet duymaktadır.

Tujo'nun amcası Fexri piyangodan kazandığı paraları saklamak için duvarı kazımıştır. Bunu örtmek için ise bir film posteri kullanmıştır. Tujo bundan habersiz posteri gördüğünde; "Ya insan ya Yılmaz Güney, Bruce Lee ya da Sebra Malan izler. Bu da film mi? Bu da film mi?" diye serzenişte bulunur. Tujo, daha önce kendisine 'sana piyango çıksa ne yaparsın?' diye soran amcasına bu sözünü hatırlatır. Öyle bir şansı olsa Hıdır'a yardım edeceğini söyler ancak Fexri lafı geçiştirir. Parana sahip ol der. Bu sırada Xêro, kapıcı dairesinde, Bozo, Seyfo ve Zerga'ya yine komşulara yardımın öneminden söz etmektedir. Bu sırada Seyfo, kendisine de bisiklet için yardımın da iyi olacağını söyler. Xêro aynı şey olmadığını belirtir. Zerga da bunun üzerine Seyfo'ya bahşişleri topla o zaman der. Xêro kızar, bahşişin haram olmadığını söyler. Zerga ile tartışırlar.

Cemila'nın halen komşuları ile arası iyi değildir ve giden geleni yoktur. Evde kendi kendine komşuculuk oynamaya başlar yalnızlıktan. Bir yandan da Ziwer elinde haritalar, Meksika'ya Gewrê'nin yanına yürüyerek gidip gidemeyeceğini hesaplamaya çalışır. Fırat ve babası Ekremo onların arasında kalmıştır. Fırat dayanamaz ve annesinin kısırlı komşuculuk oyununa katılır.

Hıdır dükkânın önünde bir torba bulur, içinde yiyecekler vardır. Bozo'ya sen mi koydun der. O da kabul etmez. Ancak Hıdır, biliyorum sen koydun der. "Sen nasıl güzel bir insanmışsın! Sana ve o kara bıyıklarına kurban olayım" diye devam eder. Bunun üzerine Bozo şunu söyler; " Dostluk kara bıyık gibidir, kara günde kendini belli

eder.” Bu sırada, Fexri piyangodan kazandığı paraları ütüleyip asmakla meşguldür. Para ile çerçevelenmiş fotoğrafına bakarak; “Para nasıl bir şey yahu! İnsanı başka birine çeviriyor.” demektedir. Burada aynı zamanda paranın insanı değiştirmesine metaforik bir yaklaşım vardır.

Tujo eve gelir ancak amcası Fexri evde değildir. Duvardaki çatlağı fark eder ve posteri kaldırdığında gözlerine inanamaz. Duvar delinmiştir ancak esas sürpriz içerdedir. Yığınla para her tarafa asılmıştır. Bu esnada amcasının para ile çerçevelenmiş fotoğrafını görür ve durumu anlar. Para Fexri’nindir. Piyangodan para çıkmasının ardındaki neden anlaşılmıştır. Tujo, paraların bir kısmını alır. Alışveriş yapmış, sonrasında da kafeye gitmiştir. Üzerinde ücretini gösterir etiketi halen duran kazağını Sabiha’ya gösterir. Sabiha da, “Üzerindeki etiketi çıkar bari, görgüsüz.” der. Tujo; “ etiketine de para verdim. Çıkarmam” der. Bu söylem aynı zamanda, etiketine, daha doğrusu markası için hak ettiğinden fazla ücret verilen ürünlere yönelik bir hicivdir.

Ekremo ve Fırat, Cemila ve Ziwer için psikolog aramayı düşünürken, Cemila, evdekileri bırakmış, Bozo ve Xêro’yu yakalamıştır. Onlara ‘kızlar’ diye hitap ederek yaptıklarından yedirmekte, muhabbet etmeye çalışmaktadır. Bu esnada gazete okumakta olan Eli Nazik’in yanına sessizce yaklaşan Fexri, gazetenin alt kısmını çakmakla tutuşturur. Eli Nazik neye uğradığını şaşırmıştır. Bunun üzerine “Sen şaka için mi doğdun. Mikrop.” der. O esnada dışarı çıkan Tujo, Fexri’nin köydeki lakabını burada da bulduğunu söyler. Eli Nazik, “Ne dedin? Köyde de mi mikrop diyorlardı?” der. Fexri saklamasını istese de Tujo onaylar. Tujo’ya dönen Fexri, kazaktaki etiketi fark eder. Şok olmuştur. “Bu para ile ben fabrika kurarım. 500 lira verilir mi? Senin baban Sabancı mı Koç mu?” diyerek, “Parayı nerden buldun?” diye sorar. Tujo da, “ Nerden bulduysam buldum benim param.” der. Durumdan şüphelenen Fexri, eve paralarını saymaya gider. O apartmana doğru giderken de, Eli Nazik ve yanındakiler “Mikrop, mikrop, mikrop Fexri.” diye kendisi ile dalga geçerler. Eve giden ve paralardan 500 lira eksik olduğunu fark eden Fexri, Tujo’yu kulağından çekerek eve getirir. Ancak Tujo ağlayarak, neden parayı yeğeninden sakladığını sorar. Onun ağlamasına dayanamayan Fexri, kimseye bir şey söylememesini tembihler. Parayı eski borçlarına sayacaktır.

Ekremo ve Fırat, Ziwer ve Cemila'yı salona çağırırlar. Kendilerine bir psikolog gerektiğini söylerler. Cemila istemez. " Ben deli gömleğini giymem" der. Bunun üzerine Fırat, bunun normal bir şey olduğunu ve herkesin psikoloğa gittiğini söyler. Deli gömleklik bir durum yoktur. Ziwer ise, ben kendim psikoloğum der ve ceketinin içinde asılı olan kartlardan bir tane çıkarır. Kartın üzerinde "Ordinaryüs Profesör Ziwer. Her türlü kalp, ciğer ve ruh iltihabına…" derken Fırat kendisini susturur. "Şimdi seni öldürsek, boynuna zil takıp dolaşacaksın. Ayıp sana!" diyerek, "Bir psikoloğa gitsen belki iyi olursun. Eski dayımı istiyorum" der.

Sabiha yine Zerga ve Hesina'yı çağırmıştır. Cemila için psikoloğu ayarlayıp onunla dalga geçmeyi planlamaktadır. Bu sırada Seyfo onları dinlemektedir. Birinin psikolog kılığına girip Cemila'ya gitmesini söyler. Bu fikir onlara cazip gelir ve Zerga'yı psikolog kılığına sokarlar. Hıdır'ın kafesinde, Ekremo ve Fırat'ın arka masasına oturan psikolog kılığındaki Zerga, sipariş verirken psikolog olduğunu belli eder ve bunun üzerine Ekremo ve Fırat kendisine dönerler. Yardım isterler, Zerga da onlara kartını verir. Bu sırada Cemila, evde Xêro ve Seyfo'yu halat ile bağlamıştır ve ucunu da Ziwer tutmaktadır. Onlara yaşadıklarını tekrar tekrar anlatır. Ziwer de bir yandan "Eğer Gewre'yi de böyle bağlasaydım Meksika'ya gitmezdi." diye hayıflanır ağlar.

Ekremo ve Fırat, Cemila ve Ziwer'i psikolog sandıkları Zerga'ya getirirler. Onlar gelmeden önce Zerga, Sabiha ile telefonda görüşmektedir ve telefonu her şeyi duymaları için açık bırakmıştır. Zerga, Cemila'ya son gördüğü rüyayı anlatmasını söyler. Cemila, Sabiha'yı bir yılan olarak görmüş ve çok korkmuştur. Cemila, Sabiha'yı yine "yılanın başı" olarak tanımlar ve Hesina'nın saf olduğunu, onu Zerga ve Sabiha'nın kandırdıklarını söyler. Sonra da Zerga'yı kötülemeye başlar. Zerga bundan çok rahatsız olur ve seansı bitirir. Ardından Ziwer'in seansı başlar. Ona da son rüyasını sorar o da, rüyasında Gewre'nin genç kendisinin ise yaşlanmış olduğunu gördüğünü söyler. Zerga, "Yolda Gewre'nin mi karşına çıkmasını mı istersin yoksa yüz milyon liranın mı?" der. Ziwer her ikisini de ister. O da bunun için işe başlamasını, kendi parasını kazanması gerektiğini söyler. Cemila'yı da çağırır ve gördüğü kâbuslardan kurtulması için komşularına iyi davranması gerektiğini, onlara yemek getirmesi

gerektiğini söyler. Cemila da mecburen kabul eder. Ziwer'e kapıcınız varsa para verin, yardım edin der. Ziwer başta kabul etmese de Gewre ile ilgili kötü rüyalardan kurtulmak için kabul eder.

Eli Nazik ve Hıdır, Cemila ve Ziwer'in psikoloğa gidişinden söz etmektedirler. Bozo, kendisinin de psikolojisinin iyi olmadığını ve onun da psikoloğa gitmesi gerektiğini söyler. Fexri ise, boşuna paranı harcama deyip, kendisinin hipnoz yöntemiyle Bozo'ya yardımcı olabileceğini söyler. Bozo'yu hipnozla uyutan ve ona soru sorup çocukluğuna gitmesini sağlayan Fexri, sıra uyandırmaya geldiğinde başarısız olur. Bozo, Eli Nazik, Hıdır, Xêro ve Tujo'nun oynayarak gürültü yapmaları üzerine uyanır ancak kendini 7 yaşındaki çocuk sanmaktadır. Hıdır'ı annesi, Eli Nazik'i de babası sanarak ellerini öper. Çocuklaşan Bozo, Hıdır ve mösyö lakaplı Eli Nazik'i bırakmaz. Gerçek bir anne baba gibi onunla konuşmak zorunda kalırlar. Eli Nazik, kendini role iyice kaptırmıştır. İyi bir anne olmayıp, çocuğu ağlattığı için Hıdır'a kızar. Sonra da bu şekilde başlarına kaldığını söyler ve ne yapacaklarını sorar Hıdır'a. Hıdır ise "Son zamanlarda başıma gelenler içinde bir de çocuğum eksikti." der.

Cemila, komşuları için yemek yapmaya başlamıştır. Ziwer ise, kapıcı Xêro gibi giyinmiş onun yerine servise çıkmaktadır. Aksi takdirde yaşlanacağına inanmaktadır. Ekremo ve Fırat ise durumu hayretle izlemektedirler. Cemila komşularına börek bırakıp gider. Ziwer ise kapıcı olarak gelir ve ihtiyaçları olup olmadığını sorar. Sabiha, Zerga ve Hesina durumdan memnundur.

Tujo, sahte paralar alıp gerçekleri ile değiştirir. Üzerine o paralarla yemek alıp Fexri ile yerler. Fexri ise bedav yemek yediğini düşünür. Ancak ertesi gün Fexri, durumu fark eder. Paraların hepsine isim vermiştir, "onları gözlerinden tanıyorum" der. Tujo ise amcasının artık delirme aşamasına geldiğini düşünerek güler. Fexri ve Tujo apartmandan çıkarken, Hıdır, Eli Nazik ve Xêro ile ip atlayan Bozo'yu görür. Terkar hipnoz edip düzelteceğini söyler. Hipnoz başarılıdır. Bozo normale döner. Ancak bu sefer, Bozo'nun karşısında oturan Hıdır uykuya dalmıştır. Herkes, 'Mikrop Fexri ne yaptın?" der. Fexri, Hıdır'ı uyandırır ancak Hıdır asabi ve huysuz dedesi zanneder kendisini. Sabiha'ya başta inandırıcı gelmez bu hali. Borçlardan kurtulmak için

yaptığını düşünür. Ancak Hıdır tersine, kendisini yaşlı dedesi sanmaya devam eder. Hasta ve yaşlı bir adam gibi davranır. Dahası, çevresindekilerin kendisinin mallarına ve maaşına sahip olmak için ölmesini beklediğini düşünmektedir. Sabiha, bu yaşlı adama bakamayacağından ve daha çok genç olduğundan dem vurur. Hıdır, yaşlandığı ve elden ayaktan düştüğü için kendisini sokağa atmaya çalıştıklarından yakınır.

Zerga, Cemila ve Ziwer'i kandırmaya devam etmektedir. Onlara herkesin ortasında meditasyon yaptırır ve herkesi onlara güldürür. Zerga sonrasında eve gider. O evde iken içeri Xêro Seyfo girer. Xêro durumu önce anlamaz ablasının da delirdiğini ve psikoloğun ona geldiğini sanarak feryat eder. Xêro'nun arkasından içeri giren Seyfo durumu anlatır. Bunun üzerine Xêro çok kızar. "Bir daha Ekremo Dayı ve Fırat'ın yüzüne nasıl bakacağım. Bizi rezil ettin. Gidip özür dileyeceğiz." der. Cemila'nın evine geldiklerinde durum karşısında şaşkın olan aile neden yaptığını sorar. Zerga da gülmek için diyerek; "Derler ya hani gülmek hastanın ilacıdır." diye savunur kendini ama mahcuptur. Ancak Cemila, Ekremo ve Ziwer çok kırıldıklarını söyler. Ekremo, "Yaptığın şey çok ayıp. Düşman düşmana yapmaz. Nasıl böyle bir şey yaparsın?" der. Cemila da kendilerini herkesin önünde küçük düşürdüğünü, onun yüzünden neredeyse bacağının kırıldığını söyler. Fırat ise, Zerga'nın bu işi tek başına yapmış olamayacağını söyler. Zerga kabul etmez; tek başıma yaptım der. Cemila da ona inanmaz. Affetmeyeceklerini söylerler. Ancak Xêro durumdan çok yakınır, gece gözüne uyku girmeyeceğini, af dilediğini söyler. Zerga da tekar özür diler. Bunun üzerine Ekremo, "Madem hatasını kabul ediyor, biz de affedelim." der. Seyfo ise "Valla ben bir şey yapmadım ben yine burdayım." der sürekli. Zerga, Ekremo ve Cemila'nın eli öper barışırlar. Ekremo sıklıkla dile getirdiği atasözlerini yineler: "Komşulukta kızgınlık küskünlük olmaz. Komşu evin kapısıdır. Komşular birbirilerine böyle yanlış yapmamalıdır. Kzım sana söylüyorum gelinim sen anla. Tamam, mı Zerga?" der. Zerga da "Tamam Ekremo Amca." der.

Xêro, Eli Nazik'in yanında kahvede de çalışmaktadır. 20 liralık haftalığını verirken eşi Hesina da yanındadır. Hesina verilen parayı az bularak 30 lira daha ekler üstüne ve bundan sonra haftalığının 50 lira olduğunu söyler. Bunun üzerine Eli Nazik ve Hesina'nın arası açılır ve her şey bir kavga nedeni olur. Sofrada Eli Nazik,

Hesina'dan yemek koymasını ister ancak Hesina koymaz. Eli Nazik onu ayıplar: "İnsan kocasının tabağına yemek koymaz mı?" der. Tartışma devam eder. Eli Nazik, Hesina'nın onun işlerini bozduğunu ama kendisinin verilen fazla parayı geri alıp durumu düzelttiğini söyler. Bunun üzerine Hesina: "Ben verince olmuyor ama sen verince oluyor değil mi?" der. Eli Nazik ise, "Sen benim işime karışma kadın, sen kendi işine bak." der ve su ister, ancak Hesina "Elin var kendin al." diyerek sofradan kalkar ve salona geçer. Toplumsal açıdan bu davranış kalıbı, cinsiyetçi bir davranışı barındırır. Ev işi kadına aittir ve bu görevi bu 'layıkıyla' yapmalıdır. Çalışma alanı, diğer bir deyişle dış dünya erkek egemendir ve söz sahibi olan odur, son sözü yine erkek söylemiştir.

Ziwer evden çıkarken, Sabiha ile karşılaşır. Sabiha yana yakıla kendisini Kore Savaşı'nda savaşmış bir asker sanan Hıdır'ın evden kaçtığını, seferberliğe çağrıldığını söyleyip ortadan kaybolduğunu söyler. Ziwer, cebinden bir kart çıkarır. Eski mesleğine geri döndüğünü söyler. Eski mesleğinin "kayıp kişilerin aranması" olduğunu iddia eder. Sabiha'nın önceden kendisi ile dalga geçmesinden ötürü, aslında bunu normalde yapmayacağını ama gidenlerin onun canını yaktığını söyler. Ayrıca çok duygusal biri olduğunu ve durumuna dayanamadığını söyler. 'Keltoş'u, yani Hıdır'ı bulup getireceğim der. Ziwer, Xıdır'ı bulur ve ona ajansların haber geçtiğini, savaşın bittiğini söyler. Ancak Xıdır ona pek güvenmez. Ona "Yalancıların kralı değil misin sen?" der. Amacın benim malıma mülküme el koymak der. Ancak Ziwer'e onun davranışları çok sevimli gelmiştir. Kendisinin bu halini çok sevdiğini söyler. Ancak Xıdır; "Eğer sen birini seversen kesin çıkarın vardır. Eğer senin çıkarın yoksa babanı bile sevmezsin." der ve onu kovar. Ancak Ziwer, aksine bu hareketlerin onu depresyondan çıkardığını söyler. "Xıdır dede, bütün mutsuzluğum bir kerede gitti" der. Bu esnada Bozo gelir, Xıdır'ın bu haline üzülür. Xıdır ise ondan şüphelenir. Hazinesinin yerini öğrenmek için geldiğini düşünür. Bozo, Xıdır'ın borçları yüzünden bu hallere düştüğünü söyler. Ziwer ise çok eğlenceli olduklarını ve sayelerinde Meksika'yı bile unuttuğunu söyler.

Eli Nazik ve Hesina'nın küslüğü devam etmektedir. Hesina yemek yapmamıştır. Eli Nazik açtır. Hesina kendin yap der. Eli Nazik; "Ben evde ne nerede nerden bileyim?" der. Hesina da, kendisine öğrenmek için fırsat doğduğunu söyler. Eli Nazik "Nasıl öğreneyim? En azından yumurtaların yerini söyle" der. Hesina ısrarla

“Söylemem.” der. “Her şeyi biliyorsun, bunu da öğren.” der. Eli Nazik “Bu durumla o durum aynı değil. Nerden bileyim yumurtanın yerini?” der. Hesina, “Beni alakadar etmez, her şeyi bilensin ya bul.” der. Eli Nazik “Aç mı kalayım yani” der. Hesina “Xêro’nun hakkını yedin, benimkini yiyemezsin.” der. Eli Nazik lahmacun sipariş eder. Ancak Hesina, evde pişen dışında bu evde yemek yediği için onu evden kovar. Eli Nazik de Tujo’nun kapısına gider. Bu esnada paralarını yorgan yapıp yatmak isteyen Fexri, Eli Nazik’in sesini duyunca telaşlanır. Tujo ile paranın üstünü örtüp üzerine oturur. Tujo da duvardaki posteri düşmemesi için tutar.

Ziwer ile Xıdır ise eve gelmişlerdir ancak sıkılıp bahçeye çıkarlar. Ziwer’e hazinesinin olduğunu söyleyen Xıdır, artık Ziwer’e daha çok güvenmektedir. Ziwer ise hazinenin gerçek olması düşüncesiyle tüm dertlerini unutmuş eski dolandırıcı günlerine dönecektir.

4.5.1.2. Karakterler

Köyden gelen bir ailenin şehirdeki ortamda hor görülmesi ve şehre ayak uydurmada zorlanmasını konu alan dizi, öyküsü açısından eski bir toplumsal soruna değinse de bütünüyle Kürtçe yayın yapan bir kanalda Kürtçe yayınlanması açısından önemli bir yere sahiptir. Dizi iki temel unsur üzerine kurgulanmıştır; geleneksel ve modern olan. Ancak modern olan daha çok eleştirilmektedir. Geleneksel olan ise yüceltilmektedir. Buradaki geleneksel Kürt kültürel kimliğini temsil etmektedir. Modern olan ise ait olmadığı ‘yabancı’ bir kültürdür.

Dizide, köyden gelen Fırat ve ailesinin farklı kültürel yapıları, komşularının onları algılayış biçimleri üzerinden tasvir edilmiştir. Fırat’ın annesi Cemila, Kürt kadınlarının geleneksel ‘anne’ karakteri olarak konumlandırılmıştır. Bu geleneksel anne, kız çocuğunu (Seve) sevse de bunu dile çok getirmez, belli etmez. Ona sürekli iş buyurur, sözleri ile sürekli aşağılar, değersiz hissettirir. Ancak evin oğlu (Fırat) için durum farklıdır. Ailenin ve annenin göz bebeğidir, bir dediği iki edilmez, kız çocuğu da ona karşı saygılı olmak durumundadır. Ayrıca bu durum benzer şekilde babayı canlandıran Ekremo karakterinde de vardır. Ekremo her ne kadar Cemila’ya göre daha şefkatli ve sakin bir karakter olsa da, oğluna ilgisi daha fazladır. Kızıyla çok fazla vakit

geçirdiği söylenemez. Ancak eski karşı komşuları Wesila ve Qenco açısından durum aynı değildir. Onların iki kızları vardır. Ancak erkek çocuğuna yönelik özlemi dile getiren herhangi bir ataerkil içerik yaşamlarında yoktur. Modern aileyi temsil eden Wesila ve Qenco, kızları arasındaki ötekileştirme biçimi de daha modern çizgidedir. Kiloları ile başı dertte olan Gewre, fiziksel görünümüne dikkat eden, ve daha güzel ve eğitimli olan Sinem karşısında hep ikinci plana düşmekte ve anne-babası tarafından sürekli eleştiriye maruz kalmaktadır. Burada esasen postmodern dünyanın iki 'öteki'sine vurgu yapılmıştır. Eskiye bağlı 'geleneksel' yapıda olan ve moderniteye 'gerektiği' gibi ayak uyduramayan birey/ler.

Buna karşın Ekeremo ve Cemila'da, eskiye sürekli olarak bir özlem vardır. Evlerinde modern çizgideki mobilyalarına da alışkın değildirler ve taşınır taşınmaz Fırat'ın aldığı mobilyalar yerine köyden getirdiklerini koyarlar. Yer sofrasını tercih ederler. Taşındıkları apartmanda ihtiyaç olmamasına rağmen soba kurarlar ve üzerinde kestane pişirerek, en güzel ve ideal olan durum olarak nitelerler. Bu durum aynı zamanda, Kürt kültürel kimliğin ait olduğu değerlerin modern ya da postmodern olan olguların değil, geleneksel olana ait olduğunu göstermektedir. Bu değerlere sahip çıkmaya çalışan bir aile olarak hayatta kalma mücadelesi, bazen absürt komediye dönüşen bir üslupla izleyiciye aktarılmaktadır.

Sebra Malan'da, bir komedi dizisi olmasının da etkisiyle, ana karakterlerden çok, yan karakterlerin yaptıklarına daha çok yer verilmektedir. Özellikle de Fırat'ın dayısı Ziwer'in sürekli olarak birilerini dolandırma eğilimi, yalanlar üzerine kurulu hayatı her fırsatta dile getirilmektedir. Ancak bu tavrı dizideki diğer karakterlerce onaylanmamaktadır. Bu nedenle Ziwer, "yalanın babası/ yalancılar kralı" şeklinde bir hitapla izleyiciye yansıtılmaktadır. Ziwer'in Gewre'ye olan aşkı da gelenekselin yüceltilmesinin başka bir göstergesidir. Çünkü Meksika'ya giden kız kardeşlerden Gewre'ye Ziwer gönlünü kaptırmıştır ancak aynı zamanda Fırat da Sinem'e aşıktır. Fakat Fırat, Ziwer kadar üzgün değildir, onun gibi depresyona da girmemiştir. Ziwer sürekli ağlar, Meksika'ya yürüyerek gitmeyi düşünmektedir ve ölümü düşünür, aklını yitirecek noktaya gelir. Bu durum eski aşklara atıf yapmaktadır. Gerçek aşk için ölünür, deli olunur ve hatta aşılmaz yollara düşülür. Ziwer yaşı ve Fırat'ın dayısı olması

nedeniyle gelenekseli temsil etmektedir. Fırat ise gençtir. Daha çok dayısını avutma çabasındadır. Ara Ara Sinemi hatırlasa da çok fazla uzatmaz. Kaldı ki bu hatırlamalar da daha çok başkalarının hatırlatması üzerinedir. Bu aşk biçimi, modern dönemin 'şıp sevdi' diye tabir edilen, kısa süreli ve gerçekçi olmayan aşklarının bir temsili ve eleştirisi şeklindedir. Gerçek aşk hikâyelerinin anlatımı Kürt kültüründe de önemli bir yere sahiptir. Kürt halkı arasında Leyla ile Mecnun'dan çok Mem u Zin'in[*] aşk hikayesi aktarılmaktadır. Dizide bu aşk hikayelerine herhangi bir atıf yoktur. Ancak içerik bakımından kavuşamayan eski aşıkların hikayelerine öykünme vardır.

Fırat ve ailesinin yeni taşındıkları apartmandaki komşuları Xıdır, eşi Sabiha'nın sözünden çıkamayan kılıbık bir karakterdir. Bunu tüm mahalle bilir. Ancak Xıdır yine de yanında çalışanlara karşı daha dominant bir tavır takınmaktadır. Sabiha, dirseklerine kadar altın bileziklerle ve boynunda gerdanlıklarla dolaşan, dominant tarafının yanı sıra bütün dedikoduları yayan, insanları birbirine düşüren bir karakterdir. Cemila onu "yılan, yılanın başı" gibi tabirlerle sürekli olarak tasvir etmektedir. Altının toplumdaki önemi, Sabiha karakteri üzerinden anlatılmakla birlikte, gösteriş meraklısı, sonradan görme kişiler yerilmektedir. Ancak bu özelliğin çıkış noktası Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da altına verilen önemi gösteren kültürel bir yaklaşım olsa da, Türkiye'nin her yerinde altın önemli bir 'hava atma' gerekçesidir.

Öte yandan, Sabiha, eşi Xıdır'ın kafesine hırsız girip tüm parasını çaldığında bile yardım etmemiştir. Ancak tüm apartman, Xıdır'ı mahcup etmeyecek şekilde kendisine yardım etmişlerdir. Bu durum şu şekilde çözümlenebilir; Sabiha karakteri kötülüğün göstergesidir. Komşular ise iyiliğin ve örnek davranışın. Ayrıca bu davranış, Hıdır'ın minnetini belirten sözleri ile de onaylanmaktadır. Dizinin öyküsünün kurgusu genel anlamda iyinin iyiliği, kötünün de ne kadar kötü olduğu, yanlış olduğu vurgusu üzerinedir. Bu vurgu dini konularla temellendirilmektedir. Din, Kürt kültürel kimliğinde önemli bir yere sahiptir. Birçok söylemdeki vurgular dini içeriklerle ifade bulur.

[*] (bkz. http://www.sirnakkulturturizm.gov.tr/TR,56428/mem-u-zin.html)

Xıdır'ın yanında çalışan Tujo, kendisini kurnaz zannetse de aslında öyle olmayan, olamayan saf akıllı bir karakterdir. Ancak 'Mikrop' lakaplı amcası onun tam aksidir. Fexri, her fırsatta, samimi olsun olmasın herkese eşek şakaları yapan, yalan sözlerle işlerini yürütmeye çalışan, paragöz biridir. Xıdır'ın eski ortağı Eli Nazik ise, Avrupa görmüş olduğu için 'mösyö' diye çağrılmaktadır. Ancak eşi Hesina'ya yaklaşımı oldukça geleneksel yapı çerçevesindedir. Eli Nazik'in ev dışındaki davranışları ve dışarıya yansıttığı karakter, onun aynı zamanda doğru olan tavrın farkında olduğunu ancak geleneksel anlayışından kopamadığını göstermektedir. Toplumsal anlamda 'değer' atfedilen 'gelenek' midir yoksa 'medeni' olarak tabir edilen davranış kalıpları mı? Bu ikilem Eli Nazik karakteri üzerinden temsil edilmektedir.

Hesina, köylü bir kızı canlandırmaktadır. Düğüne kadar meleği oynayıp, nikah kıyıldıktan hemen sonra dominant bir karaktere bürünür. Ancak Zerga ve Sabiha'nın sözlerine kanması onun aslında eşine karşı, toplumsal açıdan öğrenilmiş bir strateji uygulama çabası içinde olduğunu göstermektedir. Söz konusu bu durum, Kürt halkı arasında oldukça belirgin bir yere sahiptir. Zerga, eşi Kapıcı Bübe ve oğlu Seyfo, bahşişlerden ve apartman sakinlerine aldıkları yiyeceklerden çalarak bulundukları evi alacak duruma gelmişlerdir. Amaçları apartmanı da aynı yolla elde etmektir. Ancak Bübe'nin köye gitmesinden sonra şehre gelen Xêro, dürüstlüğü ve dine bağlılığı nedeniyle, Zerga ve Seyfo'yı durdurmaya çalışmaktadır. Xêro'nun isminin anlamı, Kürtçe'de 'hayırlı'dır. Karakter ismi ile özdeşleştirilmiştir. Dizinin genel anlatımına yansıyan doğrunun telkini, bu karakter üzerinden güçlendirilmektedir.

Bozo'nun ailesi ya da herhangi bir akrabası yoktur, kimsesizdir. Bozo, dış görünümü itibariyle iri- yarı, kara kara pala bıyıkları, uzun saçları olan biridir. Ancak kalbi bunun aksine bir çocuk saflığındadır. Hep iyi niyetli ve yumuşak sözlüdür. Kimseye zarar gelsin istemeyen, herkesin her lafına çabucak kanabilen, ciddiye alan, art niyet nedir bilmeyen biridir. Burada Bozo ve dürüstlüğü ile ön plana çıkan Xêro Kürt halkının saflığını, temizliğini, iyi niyetini temsil etmektedir. Ayrıca bu durum, Kürt kültürel kimliğinin, kendi başına başkaları veya başka toplumlar için kötülük üretemeyecek bir yöne de sahip olduğunun temsilidir.

Dizi'de anlaşamayan taraflar ebeveynler ya da yaşça daha büyük olan karakterlerdir. Ancak gençler hep daha iyi anlaşan ve birbirini seven taraftadırlar. Türkiye açısından değerlendirildiğinde bu durumun; toplumsal barışın gençlere ve geleceğe atıfta bulunarak gerçekleşmesi beklenen bir süreç olarak gösterildiği söylenebilir. Burada ebeveynler ve diğer büyükler geçmişi temsil etmektedir. Gençler ise gelecektir. Bu durum aynı zamanda gençlerin ortak kültürde buluşabilmeleri ve eski kültüre bağlılıktan çok, kültürün yeniden üretimini üstlendikleri belirtilebilir. Ancak söz konusu yeniden üretim eskisinden farklı bir kültürel kimliğe atıfta bulunduğu için bu eskiyi temsil eden ebeveyn toplum kesimi için oldukça zor bir süreçtir. Ancak kültürün değişkenliği tarihsel açıdan hep kaçınılmaz olmuştur. Bu noktada önemli olan Kürt kültürel kimliğinin yeniden üretimini kimin/nasıl yapacağı sorunsalıdır. Söz konusu dizinin yayınlandığı kanal olan TRT Kûrdi'nin kamusal yayıncılığın temsili olması nedeniyle, bu yeniden üretim de devlet eliyle olmaktadır.

Dizide yapılan eleştiriler de, Kürtlerin kültürel kimliklerine olumlamalar gibi sadece Kürtler özelindedir. Toplumun diğer kesimleri ile dizide herhangi bir karşılaşma biçimi ya da eleştirisi yoktur. Bu durum çokkültürcülüğe yönelik eleştirinin vurgusunu yaptığı unsurları hatırlatmaktadır. Nitekim zaten kapalı bir toplum olan Kürt halkına dizide sadece kendi değerleri çerçevesinde olumlu-olumsuz içerikler sunulmuş, toplumun geri kalan kısmı ile herhangi bir etkileşime yer verilmemiştir. Geleneksel yapının savunulması, geleneğin kaybolmaması için harcanan çabanın göstergesidir. Kürt kültürü genel olarak ülkenin genel kültürel kaymaları içinde kendine yer bulması ile birlikte, Kürt kimliğine yönelik söylemin çokkültürcü yaklaşımların neticesinde kendi ifade etme şansı bulması, Kürt kültürel kimliğin yaşatılması açısından oldukça önemlidir. Bu sayede unutulmaya yüz tutan kültürel kodlar yeni nesle aktarılma şansı bulmaktadır. Ancak bu aktarım kapalı toplumun sınırları çerçevesinde gerçekleştiğinde, kültür yaşama şansı bulmanın yanı sıra gelişme etkileşimden de uzak kalabilme tehlikesini barındırmaktadır. Küreselleşme, yerelleşme ve kültürel melezlik konularının

da eksenine giren bu durum, aynı zamanda Türkiye bazında, çokkültürlü yapı içinde tikelci çokkültürcülüğe* atıfta bulunmaktadır.

4.5.1.3. Sürem

1990'ların başında Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi'nin önemli etkisiyle birlikte farklı dil ve lehçelerde yayın yapma gerekliliği Türkiye gündemine gelse de, tam anlamıyla yasalaşması ve hükümet programına girmesi 2002 sonrasında gerçekleşmiştir. Kültürel çeşitliliği ön plana çıkaran, tek kültürcü ulus-devlet anlayışına karşı bir yaklaşıma atıfta bulunan çokkültürcü yaklaşım çerçevesinde, TRT 6 (TRT Şeş) ismiyle açılan, şimdiki adıyla TRT Kûrdi kanalı 2009 yılında, Avrupa Uyum Paketleri çerçevesinde yayın hayatına başlamıştır.

Gerek TRT Kûrdi'nin açılması olsun gerekse de diğer mezhep ve ırklara yönelik açılım politikaları olsun, Ak Parti'nin genel politik anlayışında ve dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın söylemlerinde karşımıza çıkan olgular, Türk milliyetçisi söyleminden uzak bir söylemi karşımıza çıkarmaktadır. 2002 öncesindeki TRT'de AB uyum süreci nedeniyle getirilmeye çalışılan düzenlemelere bakıldığında; TRT'de farklı lehçelerde program yapmaya yönelik düzenlemelere uyulmadığı görülmektedir. Ancak "her türlü milliyetçiliğe karşıyız" (http://aa.com.tr/tr/politika/her-turlu-milliyetcilige-karsiyiz/273829, 2013) söylemine sahip olan dönemin Başbakanı Erdoğan ve dolayısıyla Ak Parti'nin bu yaklaşımının bir tezahürü olarak değerlendirilebilecek, Türkçe dışındaki dillerde yayınların yapıldığı görülmektedir.

Ak Parti'nin Demokratik Açılımı anlatmak için çıkardığı kitapçıkta ise, "Ak Parti programında konuyla ilgili hangi duyarlılıklar dile getirilmiştir?" sorusuna verilen cevapta; "Ak Parti programında 'tek devlet, tek millet, tek vatan, tek bayrak' prensibi

---

* Tikelci çokkültürcülük; bir anlamda ABD'deki 'eritme potası'nı temsil etmektedir. Buna göre; tikelci çokkültürcülük, her bir kültürün ya da alt kültürün, bir ülkede mevcut tüm kültürün yararı gözetilerek tanınmasıdır. Bu anlayışa göre; tikelci çokkültürcülük, gerçek tanınma politikaları karşısında, kültürel çeşitliliği tehlikeli bir şekilde radikalize ederek, farklı kültürlerin daha izole olmalarına ve kültürel gettoların oluşumuna neden olmaktadır. Çokkültürcü politikalar diktatörlüğün örtülü hali olarak görünmektedir. Kaynak: Giuliana B. Prato,"Beyond Multiculturalism: Anthropology et the Intersections Between the Local, the National and Global", Beyond Multiculturalism Views From Anthropology, (Edt.)Gıuliana B. Prato,Ashtage Publishing,Farnham,England,2009,ss.5-6

ile özetlenebilecek birçok vurgu mevcuttur." denilmiştir (http://www.memurlar.net/haber/158458/, 2010). Bu cevapta "tek devlet, tek millet, tek bayrak, tek vatan" denilmekte ancak tek dil ve tek din yaklaşımına yer verilmediği görülmektedir. Özellikle de din ayırımının olmaması, Ak Parti'nin millet sisteminin modernize edilmiş bir şeklini yaşattığı şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca bu söylem, 'dil' olgusuna vurguyu kaldırdığı için özellikle de milliyetçi/ulusal söylemden farklılaşmaktadır. Demokratik açılım ile ilgili gelişmelerin devamında TRT Kûrdi'nin açılması da, bu farklılığı ve anlayışı temsil eden en iyi örneklerden biri olarak verilebilir.

Elbette her siyasal iktidar kendi siyasi hayatının devamı ve belli siyasal hedefler doğrultusunda bir takım çalışmalar yürütmektedir. Ak Parti'nin de 2002 yılından günümüze kadarki siyasal yaşamında, 'etnisite' unsurundan ziyade, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki 'millet sistemini' ve Cumhuriyet öncesin de oluşturulmaya çalışılan 'ümmetçilik' anlayışını hatırlatan bir siyasal söyleme sahip olduğu belirtilebilir. Özellikle de TRT6'in açılmasından sonra açılan TRTArap, TRTAvaz ve TRTTürk gibi kanalların varlığı bu yaklaşıma yönelik düşünceleri daha da güçlendirmektedir. Bu noktada; "Ak Parti'nin getirdiği anlayışla önceden ulus devlet anlayışının da etkisiyle 'Türk' olan üst kimlik anlayışı 'Müslüman' olarak mı değişiyor?" sorusu akla gelmektedir. Ayrıca Ak Parti'nin küresel bir politik anlayışa sahip olması "İslamcılık, Ümmetçilik" anlayışını kuvvetlendirmektedir.

Bu gelişmelerin ortaya çıkardığı ve şekillendirdiği, TRT Kûrdi kanalı bünyesinde yayınlanan "Sebra Malan" adlı dizi de, geleneksel Kürt kültürel kimliğinin yeniden inşasına katkıda bulunmaktadır. Ayrıca Kürt kültüründe önemli bir yere sahip olan 'din' olgusuna dair vurgular ve geleneksel anlayışın etkileri açsından bakıldığında; küyerel politikalar ve ürünler nedeniyle, kaybolmaya yüz tutmuş kültürel içerikler kamusal yayıncılık aracılığı ile yeniden inşa edilerek izleyiciye sunulmaktadır. Ancak bu sunuş ve söylem biçimi, çokkültürcülüğe yönelik eleştiri unsurlarını da içinde barındırmaktadır.

Tüm bunlarla birlikte, dizide tüm bu gelişmelerin yaşandığı dönemi aksettiren herhangi bir zamana atıf gözlemlenmemektedir. Konu açısından günümüz yaşantısının eleştirisi ile karşılaşılmaktadır. Öte yandan dizi, yukarıda anılan süreçlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan TRT Kûrdi kanalının varlığına bağlı olarak yayınlanmaktadır. Dizi aynı zamanda, etnik azınlık kültürün geleneksel yapısını korumaya yönelik söylemin, güncel taşıyıcısı olmaktadır.

4.5.1.4. Kürt Kültürel Kimliğine Ait Kodların Kullanımı ve Toplumsal Mesajlar

Her kültürün kendisine ait kültürel kodları vardır. Bu hem ilgili kültüre aitliğin ifadesidir hem de diğer kültürler arasındaki farklılığı ortaya koyar. Sebra Malan dizisinde de bu kültürel aitliğin ve farklılığın göstergesi olan birçok unsur yer almaktadır. Örneğin, Cemila karakterinin giyimi geleneksel Kürt kadınını sembolize etmektedir. Başındaki örtünün şekli, 'fistan' olarak tanımlanan uzun elbisesi, belli bir yaşın üzerindeki, evli Kürt kadınlarının geleneksel kıyafetidir. Ayrıca bu geleneksellik dini boyutundan daha ön planda yer almaktadır. Çünkü dizide dindar bir aile sunumundan çok geleneklerine bağlı bir aile gözlemlenmektedir. Cemila'nın kızı Seve'nin ilk bölümlerde genç kızlara uygun geleneksel elbiseler giymesine rağmen başörtülü olmaması da buna örnek gösterilebilir.

Diğer bir örnek ise, 'kaçak çay'dır. Kaçak çay, diğer adıyla Seylan çayı Türkiye'nin genellikle Doğu Anadolu ve Güneydoğu bölgesinde tüketilir ki Türkiye genelinde de büyük ölçüde Kürt asıllı halk tarafından tüketilmektedir. Kaçak çay, denmesinin nedeni; vaktiyle Güneydoğu ile sınırları olan ülkelerden (Eski Irak ve Suriye) illegal yollardan getirilmesindendir. Bunun bir kamusal yayın temisili TRT Kûrdi'de dile getirilmesi, çokkültürcü yaklaşım açısından bir özgürlük ifadesi olmasının yanı sıra, Kürt kültürel kimliğinin farklılaştırıldığı noktalara da bir örnek teşkil etmektedir. Zira kaçak çaya vurgu yapılan yerlerde "Diğer dükkâna gidin çay içmeye, vallahi oranın da çayı çok güzel, hem de kaçak çay.", "Üstelik kaçak çay var." gibi söylemlere rastlamaktayız. Bu söylemlerin yanı sıra, jest ve mimiklere yapılan optik kaydırmalar ile kaçak çayın adının geçtiği anlardaki haz ve sevinç yansıtılmaktadır.

Komşuluk ilişkileri de dizide dikkati çeken başka bir unsurdur. Fırat'ın babası Ekremo'nun söyleminde sıkça vurguladığı "Komşu evin kapısıdır" atasözü, toplumda yitip giden komşuluk ilişkilerini canlandırmaya yönelik bir mesajdır. Bu mesaj farklı diyaloglarda sıkça izleyiciye aktarılmaktadır. Hıdır karakterinin tüm parasının çalınması üzerine aldığı yardımlar da hem toplumsal açıdan hem de komşuluk ilişkileri açısından örnek teşkil etmektedir. İş hayatında her ne kadar atışsalar da, birbirilerine yardım etmeleri, toplumsal açıdan değerlendirildiğinde; bireyler arasındaki ne tür sıkıntılar olursa olsun, gerektiğinde birlik ve beraberliğin olması gerektiğini göstermektedir. Hıdır, Eli Nazik, Bozo ve Xêro farklı toplumsal ortamlarda yetişmiştir. Ancak söz konusu yardımlaşma ve kötü gün dostluğu olduğunda tüm rekabet duyguları geride bırakılmıştır. Bu mesaj sadece Kürt toplumu açısından değil tüm Türkiye halkları açısından önemlidir. Ancak dizinin geçtiği mekan ve karakterler içinde Türk ya da başka bir milleti temsil eden bir unsur bulunmamaktadır. Bu durum aynı zamanda, "öteki"nin daha da ötekileşmesinde etkisi görülen "kapalı toplum" özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Yardımlaşma ve beraberlik duygusu aynı kültürel kimliğe sahip bireyler arasındadır. Diğer bir deyişle, çokkültürcü eleştiride yer alan geleneksel kültürü koruma çabasının kültürel etkileşimi engellemesi olgusuna burada rastlanmaktadır.

Tujo'nun amcası Fexri ile filmler hakkında geçen diyalogunda tavsiye ettiği filmler de kültürel kimlik temsili açısından önemlidir. Tujo: "Ya insan ya Yılmaz Güney, Bruce Lee ya da Sebra Malan izler. Bu da film mi? Bu da film mi?" diye serzenişte bulunmaktadır. Tujo'nun bu serzenişinde kullandığı isimler dikkat çekicidir. Yılmaz Güney, Zaza ve Kürt asıllı bir oyuncu, senarist ve yönetmendir. Filmleri yasaklanan, firari bir sanatçı olarak Paris'te hayata gözlerini yummuştur. Sanatçının bu durumu, dizide kültürel bir değer olarak, Kürt kültürel kimliğine yönelik bir aidiyetle sunulmuştur. Kaçak çay gibi eskiden yasaklı olan bir film ve jönün vurgulanması, aynı zamanda Kürtlere ait değerlerin devlet erki tarafından tanındığını, değerlerin iade edildiğini göstermektedir. Bu söylem yine geçmişin ulusal ve milliyetçi söyleminin aksine bir içeriği yansıtmaktadır. Bruce Lee'nin kültürel anlamda bir yakınlığı yoktur ancak, Batı'dan değil de Doğu'dan bir karakter olması ve gücü temsil eden bir karakter

olması, olumlanan özelliklerini göstermektedir. Güçlü olma durumu, birçok toplumda olduğu gibi, Kürt toplumu tarafından da sevilen bir özelliktir. Doğu'nun temsili ise, yakınlık hissiyatı oluşmasını sağlamaktadır. Sebra Malan vurgusu ise, diziye 'izlenirlik' imajı vermektedir.

Eli Nazik ve Hesina'nın Xêro'ya verilen ücret üzerine tartışmaları da söz konusu kültürel kodlar açısından önemli bir yere sahiptir. Burada Hesina'nın davranışı haklıyı, emekçi ve bireyi korumasının yanı sıra, ataerkil yapıdaki 'erkek' rolünü daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Sosyolojik açıdan Kürt kültürü içinde kadının yeri ev işi ve erkek işi üzerinden açıklanmaktadır. Bu yapıda, ev işi tümüyle kadına bırakılmış, eve dair bir şey bilmek önemsiz işler şeklinde değerlendirilmekte, öğrenilmesi gerek görülmeyen, basite indirgenen bir eylem olarak görülmektedir. İşi küçümsenen 'kadın' olduğu için 'erkek' yüceltilmekte, 'kadın' kimliği ise alçaltılmaktadır. Buradaki söylem aynı zamanda söz konusu bu durumun eleştirisidir.

Öte yandan, tümüyle Kürt kültürel kimliğine ve geleneksel yapısına ait içeriklere bir örnek olarak da sevinme esnasında tercih edilen oynama biçimi verilebilir. Türkiye genelinde bir duruma çok sevinince "sevincinden göbek atmak" deyiminin gereği olarak göbek atılırken, dizide Kürt geleneklerine uygun olarak halay çekilmektedir. Bu durum da yine sözünü ettiğimiz, aidiyet göstergesi ve gelenekseli yaşatma çabası yanında, kendi içine kapalı toplum belirtisi içerikler arasında gösterilebilir.

4.5.1.5. Toplumsal ve Fiziksel Çevrenin Önemi

Dizide köyden kente taşınma klasik Türk filmi ya da dizilerinde olduğu gibi doğudan batıya (çoğunlukla İstanbul'a) değil, Güneydoğu'nun en büyük şehirlerinden olan ve Kürt kültürel kimliği açısından da önemli bir yere sahip olan Diyarbakır'a taşınma şeklinde olmuştur. Bu aynı zamanda Kürt kültürel kimliğinin bir şehir ile özdeşleştirilmesi olarak yorumlanabilir. Kürt kimliğine olan bu farklılık vurgusu aynı zamanda Kürt kültürel kimliğini kendi toplumsalı içine hapsetmektedir. İzleyici açısından, hedef kitle çerçevesinde olumlanabilecek bu içerik, Türkiye toplumu açısından iki farklı toplum algısını oluşturmaktadır. Ayrıca dizide işyerleri üzerinde

yazılan yazılar da Kürtçe ve Kürt alfabesi ile yazılmıştır. Söz konusu bu durum da yaşanılan mekânın tümüyle Kürt toplumuna ait olduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte, dizi aynı apartmanda yaşayan kişilerin çekişmeleri ve toplumsal statüleri arasındaki çatışma üzerine kuruludur. Apartmanın çevresindeki kafe, kahvehane ve bakkal arasında da aynı çekişme çatışma devam etmektedir. Bozo dışında herkes aynı apartmanda yaşamaktadır. Ancak dizideki karakterler arasındaki kültürel ve maddi farkı ortaya koyan daha çok dairelerin iç tasarımıdır. Bu nedenle dizi durum komedisi de olsa kültürel kodların vurgusu dikkat çekmektedir. Evin modern dizaynı yerine Fırat'ın annesi Cemila'nın da büyük etkisiyle yöresel motiflere bürünmüştür. Cemila'nın komşusu Sabiha'nın evi ise, modern bir yapıya sahiptir. Bununla birlikte toplumda 'görmemiş' olarak tabir edilen kişilerin ev biçiminden bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira ev çok gösterişli koltuklarla ve vitrinlerle bezenmiştir. Bu durum ev sahibi Sabiha'nın sürekli olarak gerdanlık ve koluna kadar bilezik ile dolaşmasına uygun bir görünüm ortaya koymaktadır. Kapıcı Zerga'nın evi de, maddi olarak daha kısıtlı bir bütçenin göstergesi şeklindedir. Sade görünümlü, hem geleneksel motiflere sahip hem de daha kısıtlı bir bütçenin yansımalarını vermektedir. Eli Nazik eşi Hesina ile birlikte, ablası Wesile'nin evini kullanmaktadır. Bu nedenle ev eski mobilyalara sahiptir ancak bu mobilyalar üst gelir grubunun aldığı/alacağı modelleri kapsamaktadır. Özetle her ev yansıttığı toplumsal statü, kültür ve algı biçimine uygun tasarlanmıştır.

Tüm bunlardan da anlaşılacağı üzere, dizi toplumsal açıdan 'ötekileştirme' eleştirisi üzerine kurgulanmıştır. Ancak bu kurgu aynı zamanda gelenekseli yüceltme şeklinde ortaya çıktığı gibi, kapalı toplum belirtisi olarak göze çarpmaktadır. Bu durum, çokkültürcü eleştiride kültürün gelişmesine engel olarak görülen içeriğe bir örnek olarak değerlendirilebilir. Eskinin, yeni olandan daha iyi olduğuna dair görüş sıklıkla vurgulanmakta ve yaşam alanlarına yansıtılmaktadır. Kullanılan söylemlerde gelenekselin övgüsü, modernin yergisi vardır. Buna göre; övülen, Kürt kültürel kimliğin geleneksel yapıları ve gösterişsiz sade hayattır. Modern yapı, toplumu ve çevreyi yıkan unsurlara sahiptir. Kişilerin öz kültürlerine ve toplumsal ilişkilerine zarar vermektedir.

4.5.1.6. Kürt Kültürel Kimliğin İnşasında Dil Faktörü

Çokkültürcülüğün en büyük belirtisi farklı dillerin varlığı ve yaşamı adına yapılan uygulamalardır. Her ne kadar çokkültürcülük eleştirileri bir yönüyle haklılık payına sahipse de, çokkültürcü uygulamaların gözardı edilemez bir gerçekliği vardır, o da; asimile olmaya eğilimli veya unutulmaya yüz tutmuş kültürleri canlandırması kendini ifade edecek ortamları sağmasıdır. Dil ise bu canlanmanın en önemli önermesidir. Dil canlı kalırsa kültür de canlı kalır. Ancak uzun yıllar Türkiye'de farklı nedenlerle legal yayın dili olma şansına sahip olamayan Kürt dili, asimülatif içerikte bir yörüngede idi. Kürtçe, bu nedenle kendi yayın ve yayım dilini yıllarca var etmede imkân bulamadı. Ancak bir kamu hizmeti yayıncılık modeli çerçevesinde ilk kez TRT 6 adıyla yayın hayatına giren Kürtçe, aynı zamanda 'televizyon dili' dediğimiz içeriğe de kavuşmuştur. Kürtçe, TRT Kûrdi dışında, haber siteleri ve Anadolu Ajansı gibi kanalların vasıtasıyla iletişim sektöründe – daha çok devlet eliyle- varlığını sürdürmektedir.

İncelediğimiz 'Sebra Malan' adlı dizide de bu eksikliğin giderilmesinde ve Kürt kültürel kimliğinin yeniden üretiminde katkısı olduğu söylenebilir. Dizide bu yönde dikkat çeken unsur, Kürtçe deyim ve atasözlerine sıklıkla yer verilmesidir. Bu durum, Kürt kültürel kimliğinin özüne ait hatırlatmaları ve kimliğin kültürel boyutlarının kaybolmasını engelleme çabası şeklinde yorumlanabilir.

Dil açısından dikkat çeken bir unsur da Tujo'nun amcası Fexri'in piyango biletinin çekilişini izlemesi sırasında göze çarpmaktadır. Türkçe olarak TRT 1'de yayınlanan çekiliş, evdeki televizyon ekranına yapılan yakın çekimle gösterilir. Kamera Fexri'ye yönlendirildiğinde ise dublaj vardır ve sayılar Kürtçe verilmektedir. Ayrıca kazanan numara anonsu da Kürtçe yapılmıştır. Dizinin geçtiği ortam her ne kadar Diyarbakır olsa da, ülke olarak Türkiye'de geçmektedir. Bu nedenle, her ne kadar Diyarbakır'da daha çok Kürtçe konuşma dili olarak tercih edilse de, çekimin yapıldığı kanal TRT 1'dir ve dili Türkçedir. Bu nedenle yayının normal koşullarda Türkçe olması gerekmektedir. Ancak Kürt kimliği ve dili burada belirli bir bölgeye atfedilmiş ve Türkçe, Kürtçe ile aynı ortamı paylaşmamaktadır. Kürtçe, dolayısıyla Kürt kültürel

kimliği kendi kültürel sınırları içinde değerlendirilmiş, çokkültürcü eleştirinin ana teması olan 'farklılaştırarak ötekiyi daha da ötekileştirme' savı ile anılabilecek bir sunum söz konusu olmaktadır. Zaman zaman karakterler Türkçe kelimelere başvurmaktadır ancak bu örnekten de anlaşılacağı üzere dizide tümüyle homojen bir kültürel yapı şekillenmektedir. Dizinin bazı bölümlerinde Türkçe alt yazıya da rastlanmaktadır. Buradaki amaç Türk izleyiciye de hitap etmek olabilir ancak kültürel kodlar açısından Kürt kültürü dışında kalan toplumu izleyici kitlesine katabilecek bir içerikten söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Bunun için iki veya daha fazla kültürün etkileşimini yansıtan bir içeriğin yer alması daha uygun görünmektedir. Ancak dizi, tek kültürlülüğü, Kürt kimliği üzerinden inşa etmekte, Türk ve Kürt kimlikler açısından kaynaştırıcı bir özellik barındırmamaktadır.

4.5.1.7. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem

Nijat Özön (Özön, 2008, s. 78), *"Sinemacı herhangi bir varlığı, kişiyi, durumu, davranışı, olguyu, duyguyu; kişiyle doğal çevresi arasındaki ilişkiyi çevrenin özelliklerini anlatmada en uygun çekimi seçmeye çalışır. Öyleyse çekimler hiçbir vakit gelişi güzel seçilmez; ancak anlatımın gereklerine uyacak biçimde seçilir ve kullanılır."* demektedir. Bu tespitten yola çıkarak aynı durumun televizyon programları için de geçerli olduğu söylenebilir.

Bu açıdan Sebra Malan dizisine bakıldığında, tercih edilen ortam, kişilerin çevreleri ile ilgileri, olumlanan davranış kalıpları, Kürt kültürel kimliğine özgü içeriklere sahiptir. Ayrıca dizide, kameranın bakış açılarında çoğunlukla nesnel ve öznel kamera kullanımı görülmektedir. Nesnel bakış açısının sunulduğu ortamlar daha çok aile, komşuluk ve iş arkadaşlığı gibi geleneksel içeriklerin yansıtılmasında kullanıldığı dikkati çekmektedir. Örneğin, geleneksel aile ortamının yansıtıldığı Fırat ve ailesinin evi görüntülenirken, geleneksel motiflerle süslenmiş salon, geniş çekim ölçeği aracılığıyla aktarılmaktadır. Bu şekilde izleyici, nesnel bir şekilde kendisine aktarılan ideal kültürel formu izleyebilmektedir.

Bunun yanında, karakterlerin kişisel sorunları izleyiciye aktarılırken, yakın plan çekimleri kullanılmakta, bu duyguların daha güçlü yansıtılması sağlanmaktadır.

Örneğin, Fırat'ın annesinin akıl sağlığına yönelik endişelerinin aktarımı yakın plan çekimleri ile aktarılmaktadır. Dizide zaman zaman bazı karakterlerin kurnazlıkları, kaçamak hareketleri veya yalan sözlerine dikkat çekmek için tilt hareketlerinin kullanımına rastlanmaktadır. Ayrıca karakterlerin birbirlerinden saklamaya çalıştıkları davranışlarına pan hareketi ile eşlik edildiği görülmektedir. Bu hareketler baş çekim, bel çekim, boy çekim gibi çekim ölçekleri aracılığıyla yansıtılmaktadır.

Dizinin durum komedisi olmasının da etkisiyle, kameranın dış çekim ölçeğine sık rastlanmamaktadır. İncelenen programlarda yalnızca, Eli Nazik'in Hesina'yı kaçırdığı bölümde ormanlık alan kullanılıldığı gözlemlenmiştir. Orman ortamı ile kaçırma durumu "dağa kaldırma, kız kaçırma" hatırlatması yapılarak izleyiciye medeni olmayan bir davranış kalıbının aktarımı yapılmaktadır.

4.5.2. Dengbej (Ozan) Adlı Müzik Programının Söylem Çözümlemesi

Kürt kültürüne özgü, eski bir sanat biçimi olan 'dengbej'liğin sergilendiği 'Dengbej' adlı program 2015 yılından bu yana TRT Kûrdi'de yayınlanmaktadır. Bir sözlü kültür örneği olan 'Dengbej'lik sanatı, Kürt kültürel kimliği açısından önemli bir yere sahiptir. Türkçe karşılığı 'ozan' olan bu deyim, içerik olarak da büyük ölçüde ozanlığa benzemektedir. 'Deng', kelime anlamı olarak 'ses' demektir, 'bej' ise 'söyleyen' anlamına gelmektedir. Dengbejliğin Kürt kültüründe önemli olmasının nedeni; Kürtçe yazılı kaynakların az olmasının da etkisiyle, sözlü kültür aracılığıyla Kürt tarihinin, edebiyatının ve en önemlisi; kültürünün, kimliğinin taşıyıcısı olmasıdır. Çünkü dengbejin anlattığı hikâyeler, farklı dengbejlerce zaman zaman küçük değişikliklerle anlatılsa da, büyük ölçüde yaşanmış öykülere, acılara, aşklara ve sıkıntılara dayanmaktadır. Dengbejlik üzerine önemli araştırmaları olan Mehmet Uzun, dengbejliğin önemini aktarırken şöyle demektedir: "Dengbêj sesi kelam, kelamı kılam*, türkü haline getirmiştir. Tıpkı yazılı edebiyatın ilk Homeros'u gibi" (Çiftçi, 2015, s. 115-116). Bu nedenle, TRT Kûrdi kanalının genel yayın politikasına bakıldığında sıkça

* Kılam, kelime anlamı ile 'kelam, söz' anlamına gelmektedir. Ancak dengbejlerin söyledikleri stranlara yani şarkı ya da türkü olarak ifade edilebilecek olan şiirlerin seslendirilmesine verilen genel addır.

karşılaşılan bu geleneksel yayıncılık anlayışı, Dengbej programının varlığı ile daha da somutlaşmaktadır. Programın analizi yapılmaksızın, içerik olarak TRT Kûrdi'de yer alması dahi Kürt geleneksel kültür yapısının yaşatılması ve geliştirilmesi açısından önemli bir anlam da ifade etmektedir.

Öte yandan, çokkültürcülüğe yönelik eleştirel anlayışın 'kültürleşme' olarak ifade ettiği durumun da bir örneği olan Dengbej programı, bu olumsuz eleştirinin yanı sıra, çokkültürcü yaklaşımın etnik azınlıklara yönelik savunusunda belirttiği; kültürel mirasını koruyup korumama hakkına sahip olma[*] durumuna da örnek teşkil etmektedir.

Öte yandan, Dengbejliğin önemine ilgili programda da yer verilmektedir. Program sunucusu Metin Barlık[*] durumu şöyle ifade etmektedir; "Bize bunu nasip edene müteşekkiriz… Bu programa emek verip hazırlayanlara teşekkür ediyoruz… Değerli izleyiciler yine her şeyi sizin için hazırladık." Ayrıca Barlık, Dengbejliğin çok eski bir format olduğunu ve birçok sıkıntı yaşamalarına rağmen icra etmeye çalıştıklarını dile getirmektedir. Bu sıkıntıyı tasvir ederken de, 'diken'lerinin ellerine batmasına tahammül ede ede bu işi icra ettiklerini dile getirmektedir. Yaptıkları işin ehemmiyetinin izleyicilerce bilinmesini talep eden bu sözlerin yanı sıra sunucu Barlık, "Sizi kapıdan karşılar gibi ayakta söylüyoruz şarkılarımızı. Müzisyen arkadaşlara da teşekkürler" diyerek konuğu sahneye alıyor. Burada yapılan işin önemine dikkat çekilmesiyle beraber, icra edilen müziğin TRT Kûrdi'de yer alabilmesindeki gayret yüceltilmektedir. Bu söylemin bir alt okuması olarak; geçmişte Kürtçe şarkıların yasaklı olması ve Dengbejliğin Kürt kültürel kimliğindeki rolü düşünüldüğünde, izleyiciye geçmişteki sıkıntılara yönelik bir gönderme olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca

---

[*] Kymlicka, "azınlık haklarının temel liberal değer olan bireysel özerklik ile –yani, her bireyin anne ve babalarımızdan miras aldığımız hayat tarzlarını ya da dinimizi ya da etnik cemaatimizi sorgulama ve kendimiz için bu geleneksel hayat biçimlerinin ve rollerin bağlı kalmaya değip değmeyeceklerine karar verme hakkı- tutarlılık gösterdiği" iddia etmektedir. (bkz. Kymlicka, Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi, 1998, s. 12-15)

[*] Yrd.Doç.Dr. Metin Barlık aynı zamanda Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde öğretim üyesidir.

kaybolmaya yüz tutmuş bir sanat biçimi olması da bu değerin yaşatılmasında başka bir zorluğu ortaya koymaktadır.

Tüm bunlarla birlikte, her program bir dengbejin, dengbejliğe konu olan türküsünü söylemesi ile başlıyor. Bu başlangıcı her programda farklı bir konuk dengbej yapmaktadır. Program sunucusu "Az konuşma, çok türkü." diyor. Ayrıca, dengbejliğe konu olan türkülerin hikâyelerinin bazen çok uzun olabildiğinden söz ediliyor. Bir kasetin tamamında sadece bir hikâyenin anlatımı olduğu belirtiliyor. Bu açıklama aynı zamanda Dengbejlik sanatına uzak olan veya fazla bilgisi olmayanlara yönelik bir açıklamadır. Dengbejliğin demografik olarak daha çok orta yaş üstü kişilere hitap ettiği söylenebilir. Bunun nedeni, her ne kadar Kürt kültüründe ve tarihinde önemli bir yere sahip olsa da, kaybolmaya yüz tutmuş bir sanat dalı olmasıdır. Genel itibariyle, genç neslin daha az bilgi ve ilgi sahibi olduğu bir daldır. Bu program ile yeni nesillere de aktarım kolaylaşmaktadır.

Programda verilen önemli mesajlardan biri de bu duruma örnek teşkil etmektedir. Program sunucusu şöyle demektedir; "Dengbejlerin çevresindeki insanlar onları desteklediğinde yol alırlar. Dengbej olan çocuklarınıza engel olmayın bu da bir rızk kapısıdır. Bir laf vardır; bir adam kötü çocuklarına servet bırakmasın. Kötü evlat yer dağıtır. İyi olan kendini kurtarır, iyi olmayan yer, içer bitirir. O yüzden her şekilde bizim evlatlarımızı teşvik etmemiz lazım. Kendilerini bilsinler, Allahlarını bilsinler, tarihlerini bilsinler." Bu söylem, hem dengbejliğin kaybolmaya yüz tutmasındaki endişenin hem de yeni neslin geleneklerine bağlı yetişmesi gerekliliği düşüncesinin dışa vurumudur. Burada tarihini, geçmişini, Allah'ını bilmek, dini, kendilerini bilmek Kürt kimliğini ifade etmektedir. Bu da, Kürt kültürel kimliğinin yanı sıra her kültürel kimliğin oluşmasında ve yaşamasındaki en önemli üç unsuru açığa çıkarmaktadır; dil, din ve ırk. Bunların hepsinin, dolayısıyla kültür birikiminin taşıyıcısı ise tarihtir.

Bununla birlikte, program sunucusu, programın izlenirliğine vurgu açısından, ilgilerinden ötürü izleyiciye sık sık teşekkür etmektedir. Program, merakla beklenen bir program olarak sunulmaktadır. İzleyiciye, kendilerini sabırsızlıkla beklediklerini ve dinlediklerini bildiklerini söylenmektedir. En yüksek reytin oranına sahip müzik

programı olmasının da bu hitap biçiminde etkili olduğu düşünülebilir. Program boyunca sunucunun ve diğer konukların, kamera ile neredeyse hiç göz teması kurmaması diğer bir dikkat çeken unsurdur. Daha çok bir sohbet ortamında birbirleriyle konuşan arkadaşlar havasında bir program sunumu görülmektedir.

Programda, her bir stran/türkü bittikten sonra türkünün söz yazarı veya ilk seslendireni anılmakta, bazen de türkü başlamadan önce tanıtımı yapılmaktadır. İzleyiciye verilmek istenen mesajlar büyük ölçüde bu tanıtımlar içinde verilmektedir. Ancak belirli bir mesaj içeriği olmayan programlarda müzik daha uzun sürmekte sadece türkü tanıtımlarına yer verilmektedir. Dikkat çeken unsur herhangi bir mesaj verilmek istenen programlarda, tüm program içeriğinin ilgili konuya göre düzenlenmesidir. Örneğin bir programda, ana tema mevsimlerdir. Özellikle de, mevsimin kıştan bahara dönüşü üzerinedir. Ayrıca kıştan bahara dönüşe Kürtçe'de 'Newroz' denildiğine dikkat çekilmektedir. Kürtlerde ve Orta Asya kültüründe önemli bir yere sahip olan Newroz Bayramı'na yapılan bu atıf, daha sonraki dakikalarda daha açık bir dille ifade edilmektedir.

Program sunucusu henüz Newroz Bayramı'na açık bir dille değinmeden önceki dakikalarda program konseptine uygun olarak bahar ve mevsimler hakkında konuşmakta ve insan hayatına benzetme yaparak; "ömrün de baharı vardır ancak genelde o baharda iken kıymeti bilinmez" demektedir. Daha sonraki stran/türkü arasında benzetmelerine devam eder; "bir adam ömrünün baharında ise, hayatı pembe görür. Kendisine geldiğinde ise artık çok geçtir, ömrünün sonunda, kışın ortasındadır artık" diyerek, sitem dolu bir türkü söylenir. Türküden sonra, kadere sitem dolu türkülerin hem Türkçe hem de Kürtçe'de sıkça rastlanır olduğundan söz edilmektedir. Program sunucusu, kimi insanların doğuştan rahat bir hayatın içine girerken, kimisinin 5-6 yaşından itibaren hayat mücadelesi vermeye başladığını ve ancak 60'larına geldiğinde bir şeylere sahip olabildiğini ifade ederek, o yaştan sonra da vadelerinin dolduğunu ve hayata veda ettiklerinden dem vurmaktadır. Bu anlatımlardan sonra yine Newroz'dan bahsetmeye devam eden sunucu, insan ömrü ve mevsimleri benzetmeye devam etmektedir. Tekrar, bahar aylarında dünyayı pembe gördüklerinden, sonra bakışlarının değiştiğinden, yavaş yavaş günün sonuna geldiğimizi hissettiğimizden söz

etmektedir. Sunucu, "Yavaş yavaş kışa yaklaşıyoruz, ak düşüyor sakalımıza (elini beyazlamış sakalına götürüyor), derken sonunda tümüyle beyaz oluyoruz. Bu vesileyle, Newroz'unuz kutlu olsun diyoruz. Normalde dengbejlik yapıyoruz ama Newroz zamanında olduğumuz için Newroz ile ilgili bir şarkı söyleyecek konuğumuz." diyerek program boyunca mevsimler ve özellikle de bahar ile ilgili söylemini Newroz Bayramı ile bütünleştirmektedir. Ayrıca normal program akışının dışına çıkılarak Newroz Bayramı'nın önemine atıfta bulunulmakta ve yüceltilmektedir. Program sonunda hareketli bir Newroz şarkısı söyleniyor. Şarkıda Newroz'un bahar ayı olduğundan, renkliliğinden, getirdiği müjdeden bahsedilmektedir. Ayrıca şarkıda "Newroz Bayramın Kutlu Olsun" cümlesi de yer almaktadır.

Öte yandan, programda örtük bir dille bayram kutlaması yapılması dikkat çeken bir unsurdur. Newroz'un uzun yıllar, terör örgütü propaganda aracı olarak görülmesinin de etkisiyle, yasaklı bir bayram olması, hatta bayram kabul edilmemesi gibi ideolojik nedenlerin etkisiyle açık bir bayram özel programı yapılmadığı düşünülebilir. Bununla birlikte, örtük bir şekilde verilen mesajlarda; Newroz'un sadece baharı karşılama ve insan yaşamıyla bütünleşen dersleri barındıran bir içeriğe sahip olduğu, daha çok bu yönüyle değerlendirilmesi ve değer verilmesi gerekliliği de anlatılmaktadır. Program sonundaki şarkının sözleri de bu içeriğe uygundur. Newroz ile ilgili birçok şarkı bulunmaktadır. Bunlar içinde farklı ideolojik söylemlere uygun içeriklere de rastlamak mümkündür ancak programdaki şarkı sözleri ve program boyunca verilen mesaj içeriği birbirine uymaktadır.

Tüm bunlarla birlikte, programa katılan konukların hepsinin profesyonel türkücü olmadıkları da gözlemlenmektedir. Bu gibi konukların dengbejliğin geleneksel yapısına uygun olarak müzik olmadan, nota ihtiyacı duyulmadan oturdukları yerden kalkmadan türküye geçişleri ve yine geleneksel bir çalgı olan sazın da eşlik etmesi bu durumun göstergesidir. Ayrıca dengbejliğin halk arasında sesi güzel olup, hikâyeyi aktarabilme yetisine sahip olanların icra ettiği geleneksel bir sanat olduğu düşünüldüğünde profesyonel bir içerikle karşılaşmamak olağan görülmektedir. Dengbejlik kadim bir sanat biçimi olmasına karşın, eşlik eden enstrümanlar içinde saz gibi geleneksel müzik aletlerinin yanında, daha çok modern müziklerde kullanılan

aletler olduğu da dikkati çeken bir diğer unsurdur. Bunun yanında, dengbejlik sanatı programda enstrüman eşliğinde icra edilse de, esasen dengbejlik, enstrüman kullanılmaksızın yapılan bir sanattır. Bu nedenle programda, eskinin yeniden üretimi modern üslupla olmaktadır. Modern olan aynı zamanda Batı'yı temsil etmektedir. Kürtlerin doğulu bir toplum olması nedeniyle burada gelenekselin temsili Doğu olmaktadır. Doğu kültürü, Batı kültürü içinde yeniden üretilmektedir. Bu durum aynı zamanda bir melez kültür örneğini ortaya koymaktadır.

Öte yandan, programa konuk olan kadın dengbej geleneksel motifleri taşıyan bir kıyafet ile programa katılmıştır. Sadece saçı örten bir örtü takmıştır ve herhangi bir dekoltesi olmayan bir kıyafet seçilmiştir. Saçını örttüğü örtü de dinsel bir görünümden çok kültürel bir göstergedir. Yazma olarak adlandırılan bu örtü aynı zamanda geleneksel oyalarla bezenmiş, Kürt kadınlarının (daha çok evli olanların) taktığı gibi, oyalar alına düşecek şekilde takılmıştır. Kürt kültüründe önemli bir yere sahip olan 'din'in geleneksel bir vurgusu haline gelen söz konusu örtü biçimi, kendi kültürünü yaşama ve yaşatma kaygısının yansıması olarak düşünülebilir. Bir anlamda 'bizim kültürümüz' denilmekte, aidiyet bağı kurulmaktadır. Erkek katılımcıların ve sunucunun her programda ceket ve benzeri klasik kesim kıyafetler giymesi de yapılan işin ciddiyetini ve saygıdeğerliğini göstermektedir.

Programda dikkati çeken bir diğer unsur ise; sunucu dışında, programın daimi katılımcıları olan iki dengbejin belirli temalar olmasına rağmen pek fazla konuşmaması ve programa katılan konuklarla da pek fazla muhabbet edilmemesidir. Zaman zaman sunucunun sorduğu sorulara kısa cevaplar verilmektedir. Ayrıca program sunucusu daimi katılımcı olan diğer dengbejlere hitap ederken yaşlarına göre muamele etmektedir. En genç olan dengbeje "küçük kardeşimiz" diye hitap etmekte, diğer daimi katılımcıya ise 'kardeş' demektedir. Her hafta yeni katılım sağlayan konuklara ise yaş olarak kendisinden küçük olduğunda, 'kardeş', büyük ise 'amca' diye hitap etmektedir. Bu hitap biçimi Kürt kültürel kimliğinde önemli bir yere sahip olan, büyüklere saygıya atıfta bulunmaktadır. Küçüğe hitapta, gençli ve toyluk vurgulanmakta dolayısıyla, yanındaki büyüklerine saygılı olması gereken konumu da hatırlatılmaktadır. Ayrıca izleyiciye bu geleneksel yapının örneği verilmektedir.

Türkçe kanallarda bu türden bir söylemle pek karşılaşılmaz. Elbette büyüğe saygı vardır ancak bu durum Kürt kültüründe oldukça belirgin bir geleneksellik içermektedir. Bu nedenle sadece programın kanalda varlığı dahi, Kürt kültürel kimliğini yaşatmaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilirken, bu tür davranış kalıplarının sergilenmesi, kültürü korumaya yönelik hassasiyeti daha da gözler önüne sermektedir. Ayrıca diğer katılımcıların yaşça sunucudan küçük olması ve dengbejliğin kendi geleneksel karakterinden gelen, saygı içeriği de bu şekilde bir sunumu ortaya çıkarabilmektedir. Burada bir kültürün varlığını korumasında bu tür yayınların öneminin yanı sıra, yine kültürün modern araçlar aracılığıyla yeniden üretimi görülmektedir. Ayrıca bu durum kapalı topluma yönelik izler taşımaktadır. Çokkültürcü eleştirinin "kültürleştirme" kavramında yer alan; azınlık kültürün kendi geleneksel yapıları içine kabulü nedeniyle farklılaştırılması[*], şeklindeki yorumuna, bir yönüyle uygun bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Tüm bunlarla birlikte, programda zaman zaman toplumsal barışa atıfta bulunan söylemlere de rastlanmaktadır. Örneğin, program sunucusu, okunan bir türkünün ardından, türkünün hikâyesindeki iki aşiret arasındaki kavgadan yola çıkarak; "Kavga ne aşiretlerimiz arasında, ne ülkemizde ne de dünyada olmasın." demektedir. Yine benzer bir şekilde Evla Beg[*] adlı türkünün ardından program sunucusu şu sözleri söylemektedir; "Yine maalesef dediğimiz, üzülerek anlattığımız bir hikâye bu, isterdik ki kahramanlıklar anlatılsın bunun yerine. İstiyoruz ki hainlik sözlerini toplumumuzdan

---

[*] (bkz.Ålund,1991; aktaranKaya, Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamanın Siyaseti, 2005,s.15)

[*] Eleşkirt'ten savaşmak için Adana Kozanlıya gitmiş olan, Eleşkirt Miri Sürmeli Mehmet Paşa'nın oğlu Mîrê Zirav (İnce Bey) olarak da bilinen Evla Beg dönüşü esnasında Eleişkirtte Çerkezlerle karşılaşır. Sıtmaya yakalanması sonucu hayatını kaybeden Sürmeli Mehmet Paşa'nın ölümüne sevinen Çerkezler eğlence düzenlemişlerdir. Bu durumdan hoşnut olmayan Evla Beg, Çerkez beyiine gider. Babasının yasının devam ettiğini, taze bir ölüm olduğunu belirterek eğlenenleri uyarmasını ister. Ancak onun Çerkez beyinin evine gidişi bir iftiraya uğramasına neden olur. Köyde, Evla Beg'in Çerkez beyini öldürdüğü idda edilir. Bunun üzerine bu duruma kanan Çerkezler Evla Beg'i öldürürler. Bu olaydan sonra Toprakkale'deki Çerkezlerin tamamı, memleketleri olan Sarıkamış'a geri dönerler. Kilamın orijinal hali, günümüz dengbejlerin bir anlamda atası olan Evdalê Zeynikê'ye aittir. (http://herema-ararat.blogspot.com.tr/2012/02/kilamen-rewane-mire-zirav.html, http://www.semskiasireti.com/?Bid=468841)

çıkarıp atalım. Hiçbir zaman dilimize dolaşmasın, sözlüğümüze dahi girmesin." Bu söylem, Türkiye'de, 'Demokratik Açılım' süreci ile başlayıp 'Barış Süreci' olarak tanımlanan politikalarla şekillenen dönemin de bir yansımasıdır. Her ne kadar 2015 itibarıyla Barış Süreci sekteye uğramış olsa da, TRT Kûrdi'nin kurulmasının ve varlığını sürdürmesinin en büyük nedenlerinden biri de bu süreçlerin yaşanmasıdır. Nitekim burada da, barış temennileri ile bu gibi yaklaşımların devamına talep olmakla birlikte, ilgili türkülerde bir fitnenin insanlar arasında bozguna neden olduğu vurgulanmakta, Kürt ve Türk olan halk açısından oldukça önemli bir noktaya değinilmektedir. Zira, her iki halkın kötü niyetlilerce birbirine düşürüldüğü kanısı, toplumda, yaygın bir düşünce olarak kendisine yer bulmaktadır. Toplumsal anlamda genel bir söylem olan; geçmişte ülkeyi kurtarmak için birlikte savaşıldığı, kardeş olunduğu düşüncesine, "…kahramanlıklar anlatılsın" söylemi ile atıfta bulunulmaktadır.

Öte yandan, Molla Ahmed-i Cezirî'den[*] bir parça hakkında sunum yapılırken, "İngilizlerin William Shakespeare'i ve Christopher Marlowe'u yaşadığı dönemde, onlar yazılarını yazarken Cizre'de de Melayê Cıziri vardı" demektedir. Bir klasik olduğu vurgusu yapılmaktadır. Ayrıca Melayê Cıziri transandantalisttir[*]. "bir insan kalpten dilerse ve isterse, başka bir şeye ihtiyacı yoktur, kendi kendine Yaradan'ını bulur" demektedir. Burada da Kürt kültürüne ait değerler vurgulanmaktadır. Bu değerler vurgulanırken dünya çapında önemli yazarlara atıfta bulunularak Kürt kültürüne ait değerler de yüceltilmektedir. Molla Ahmed-i Cezirî'nin transandantalist olduğu söylenerek, dönemin düşünce akımlarında da yeri olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu durum, Kürt kültürüne yönelik yok sayıcı önermelere karşılık bir anlayışın da etkisiyle ait olunan kültürün değerini ve gerçekliğini ortaya koyma çabası olarak da değerlendirilebilir.

---

[*]Kürt edebiyatında ve tasavvufunda önemli bir alim isimdir. Divan adlı bir eseri vardır. (bkz. http://www.yasamaugrasi.com/kultursanat/melaye-ciziri-divani-ve-kurt-tasavvufu.html)

[*] 19. Yüzyılda ortaya çıkan transandantalizm (Deneyüstücülük) düşüncesi, 18. Yüzyıldaki bilim ve mantık hareketine karşı bir görüş olarak ortaya çıkmıştır. Bu görüş, Tanrı'nın birliğini temel almaktadır. Tüm bireylerin ruhunun dünya ile aynı olduğuna inanılmaktadır. Düşüncenin daha geliştirilmiş halinde, bireyin ruhu Tanrı ile özdeşleştirilmektedir. (bkz. http://www.usemb-ankara.org.tr/ABDAnaHatlar/Edebiyat.htm)

Program sunucusu, Molla Ahmed-i Cezirî'ye ait olan şarkının ilahi benzeri olduğunun altını çizerek, izleyicinin beğenmesi temennisi ile söylemektedir. Dengbejliğini icra ettikten sonra ise; bu şarkı ile tarihe gittiklerini ve kendilerine çok büyük enerji verdiklerini dile getirmektedir. Tarih kavramı anlam itibarıyla geçmişe atıfta bulunduğu için bu vurgu, Kürt kültürel kimliğinin ne kadar eski olduğunu ortaya koyması yanı sıra, geçmişin varlığı ve gücü ile bugünün anlam kazanmasına atıf söz konusudur. Zira şarkıdan sonra 'enerji' kazanılmıştır. Çünkü kendi öz kültürünün derinlerdeki anlamına ulaşılmış ve yenilenme sağlanmıştır. Bu yenilenme gelenekselin tazelenmesi, yeniden üretimi ile gerçekleşmiştir.

Tüm bunlarla birlikte, programda, Kürtçe kelimelerin Türkçeleşmemiş hallerinin kullanımına, öz Kürtçe kelimeler kullanımına oldukça özen gösterilmektedir. Sunucunun konuşması oldukça yavaş ve tane tanedir. Zaman zaman eş anlamlı kelimelerin özenle söylendiği ve tekrarlandığı görülmektedir. Bu duruma bir örnek verilecek olursa; programın sunucusu, programda dengbejler türküsünü bitirdikten sonra birkaç kez "deng xweş, dest xweş" diyor. Kürtçe'nin Sorani lehçesinde bu şekilde söylenir, " 'xweşi' Kürtçe'de Türkçe anlamıya 'sağlık' demektir" diyor. Ayrıca; "Kürtçe 'nasılsın, iyi misin?' sorusuna cevaben "xweşiya te" deriz, bu Türkçe'de 'sağlığın' demektir diye açıklama da bulunarak, Kürtçe'de 'xweşi'nin anlamının 'sağlık' olduğu vurgusunu yine birkaç kez yapmaktadır. Burada yine dilin ve kültürün kaybolmaması ve aslının yaşatılmasına yönelik bir çaba olduğu görülmektedir.

Ayrıca programda, izleyiciye yönelik kullanılan hitaplarda kültürel kodların izlerine rastlanmaktadır. Örneğin "şimdi bizi evinizde çayınız eşliğinde izliyorsunuz… tandırın etrafındasınız, ben de çocukken tandırın etrafında dolanırdım. Şimdi tandır da kalmadı" diyor. Tandır, Kürtlerin ekmek pişirmek için halen kullandıkları, çamurdan fırının adıdır. Kültürel bir lezzet olarak ayrı bir yere sahiptir. Sunucu hedef kitlesinin kültürel kodlarını kullanarak onlara seslenmekte ve kendisinin de geçmişindeki tecrübe ile bir bağ kurmaktadır. Gelenekselden beslenen bu içerik aynı zamanda bir 'gelenek'in kaybolmaya yüz tutmasından duyulan rahatsızlığı dile getirmekte ve hatırlatma yapmaktadır.

Dengbej programı, TRT Kûrdi'de yayınlanan diğer program içeriklerine benzer bir şekilde, Kürt kültürel kimliğinin yeniden üretimini sağlayan içeriklerin desteğiyle, geleneği yaşatma ve koruma çabası olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca dizilerde karşılaşılan Türkçe alt yazı veya benzeri tanıtıcı içerik bu programda görülmemektedir. Bununla birlikte, 'barış' söylemleri dışında, Türkiye'deki diğer toplumlara yönelik herhangi bir atıf ya da etkileşim unsuruna rastlanmamaktadır.

4.5.2.1. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem

Dengbej programında nesnel kamera çekimine rastlanmaktadır. Programda müziğin ritmindeki hareketlilik veya duygusallık, tilt, yakın ve uzak çekimler ile izleyiciye aktarılmaktadır.

Ayrıca program sunucusu izleyiciye hitap ettiğinde dahi kamera ile çok fazla göz teması kurulmadığı görülmektedir. Dengbejlerin (ozanların) üst açı ile çekilmeleri ve daha sonra yakın çekime geçilerek baş çekimi yapılması dikkat çekicidir. Müziğin başlaması ile geniç açıdan yakın açıya getirilen görüntünün de bu çekim biçimlerine eklenmesi, dengbejlik sanatına ve müziğe verilen değeri göstermektedir. Müzik kendisini icra eden karşısında yüceltilmektedir.

Bunun yanında sahnenin ışıklandırılması da bu durumu güçlendirmektedir. İncelenen programların tamamında programa müzik ile başlanmaktadır. İlk saniyelerde ışık yalnızca dengbejlik sanatını icra eden kişinin üzerindedir. Daha sonra dengbejin okuduğu esere eşlik eden veya diğerlerinden daha ön planda olan enstrüman ışıklandırılmaktadır. Ardından tüm müzisyenler ışıklandırılmaktadır. Ancak dengbeje, diğer enstrümanlardan daha fazla eşlik eden veya ön plana çıkan çalgı aletinin çoğunlukla geleneksel olması dikkat çekicidir. Bu şekilde izleyicinin ilgisinin programda kalması da sağlanmaktadır. Bu durum aynı zamanda Kürt kültürel kimliğinin kültürel öğelerinin yüceltilmesine örnektir.

Programda kullanılan sahne düzeni bu kültürel öğenin yüceltilmesi durumunu destekler niteliktedir. Dengbejlerin ve sunucunun oturduğu masa sahnenin arkasında konumlandırılmıştır. Denbejler şarkılarını söylemek için ön tarafa, enstrümanların

yanına geçmektedirler. Bu masa, dengbejler şarkılarını söyledikleri sırada büyük ölçüde karartılmaktadır. Program başlangıcında da en son aydınlatılan yer olmaktadır. Bu durum da icra edilen geleneksel müziğin, icra edenden ve programdan daha önemli olduğunun vurgusunu taşımaktadır. Aynı zamanda geleneksel sanatın yüceltilmesi olarak yorumlanabilir.

4.5.3. Rewi (Yolcu) Adlı Kültür-Sanat Programının Söylem Çözümlemesi

TRT Kûrdi kanalı açıldığından bu yana yayınlarına devam eden Rêwî (Yolcu) programı gezi belgesel olarak tanımlanabilecek bir içeriğe sahiptir. Programın tanıtım metninde şöyle denmektedir (http://www.trt.net.tr/televizyon/detay.aspx?pid=17293, 2016):

"Dünyada ve Türkiye'de 'siz neredeyseniz biz de oradayız' sloganıyla yola çıkan program yöre yöre dolaşarak adet, gelenek ve görenekleri sade, anlaşılır ve keyifli bir şekilde ekranlarınıza taşıyor. Program ayrıca Kürtlerin önemli şahsiyetleri ile de zaman zaman çok özel röportajlar gerçekleştiriyor."

Programın tanıtım metninde yer alan ilk cümlede ifade edildiği gibi, Kürt asıllı toplumların yaşadığı bölgelere de gittiği görülmektedir. Bu söylem aynı zamanda Kürt toplumunun farklı coğrafyalarda yaşadığının göstergesidir. Ayrıca kültürel kimliklerde küresel - yerel ayırımına da atıfta bulunmaktadır. Her ne kadar farklı ülkelerdeki Kürt halkına ulaşılması, Kürt toplumunun küreselliğine bir gönderme olsa da, geleneğe yapılan vurgu daha çok yerelleşmeye olan talebi göstermektedir. Bauman'nın sözünü ettiği; küresellerin kültürel melezleşmesinin özgürleştirici içeriği karşısında, yerelleşme ile yerel olan için kültür güçlenmektedir.[*] Ancak söz konusu yerel kültürün, bulunduğu coğrafyadaki diğer kültürlerin ve küreselleşmenin kültürel etkileri ile kültürel melezleşmenin izlerini de taşıdığı görülmektedir.

[*] Bauman'a göre; "küresellerin kültürel melezleşmesi yaratıcı, özgürleştirici bir deneyim olabilir; ama yerellerin kültürel açıdan güçsüzleşmesi nadiren özgürleştirici bir deneyimdir; birincilerin bu ikinci grubun kafasını karıştırmaya ve böylelikle kendi 'yanlış bilinç'lerini ikinci grubun zihinsel yetersizliğinin bir kanıtı olarak göstermeye eğilim duymaları, talihsiz de olsa, anlaşılır bir şeydir" (Bauman, 2010, s. 114).

Öte yandan, TRT'nin Türkçe yayınlarında benzer programlarda, özellikle de özel televizyonculuk örneklerinde, gezi programları genel itibariyle ilgili yörenin kültürel içeriklerinin tanıtımının yanı sıra bölgenin coğrafik ve doğal yapısı da anlatılmaktadır. Ancak Rewi (yolcu) programında tanıtım metninde de yer aldığı gibi; Kürtler için önemli yere sahip isimlerle görüşülmesiyle birlikte, ilgili yörenin önde gelen isimleri ile de bölgesel açıdan durum değerlendirilmesi yapılmaktadır. Bu da programın belirli mesajların taşıyıcısı olma eğiliminde olduğunu göstermektedir. Yukarıdaki metinde 'adet'lere vurgu yapılmış, "gelenek ve görenekler" ifadesi ile de vurgu güçlendirilmiştir. Bu durum aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere; incelenen diğer programlarda olduğu gibi modern ile gelenekselin karşılaştırılması ve gelenekselin yüceltilmesini ifade etmektedir.

Rewi (yolcu) programının yayınlanan ilgili bölümlerine baktığımızda da yukarıdaki söylemi onaylayan içeriklere rastlanmaktadır. Programın sunucusu Fesih Taş, Tunceli'de çekilen bir programı açarken "Dersim'deyiz" demektedir. Televizyon ekranında ise Rewi yazının hemen altında Tunceli yazdığı görülmektedir. Tunceli'nin eski adı olan 'Dersim' program boyunca kullanılmaktadır. Bu durum aynı zamanda Tunceli'nin eski adının iadesine yönelik talebi de akla getirmektedir. Bu talep, sadece Dersim ile sınırlı değildir, Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu'da Kürt nüfusunun yoğun olduğu bölgelerin tamamında bu yönde bir talebin her zaman var olduğu bilinmektedir. Ayrıca sunucu, program boyunca gittikleri yerleşim yerlerinin hem Kürtçe hem Türkçe adlarını belirtmektedir. Örneğin; bulundukları köyün adını söylerken önce " Mazgirt dağlarının arasında, Moxindî köyündeyiz" demektedir. Sonra ise "bu köyün Kürtçe adı Moxindî, Türkçe Darıkent'tir" diye devam etmektedir. Buradaki vurgu, hem yukarıda ifade edilen yerelliğin, dolayısıyla geleneğin korunduğunu göstermektedir hem de çokkültürcü politikalarla gelen değişime dikkat çekmektedir. Bu değişim daha önce Kürtçe yerleşim adlarının kullanımının yasaklı olmasıdır. Halen Türkçe isimler kullanılsa da, Kürtçe adlara vurgu yapılabilmesinde söz konusu çokkültürcü politikaların etkisi görülmektedir. İlgili köye Kürtçe isminin söylenmesi aynı zamanda Kürt halkına aitliğinin de vurgusunun göstergesidir. Kürtçe'nin ve Kürt kültürel kimliğinin korunmasına yönelik bir içeriği de

barındırmaktadır. Program boyunca sunucunun, köyün Kürtçe ismini kullandığı görülmektedir.

Programın ilerleyen dakikalarında sunucu yanında köyün muhtarı görülmektedir. Dersim yöresinde daha çok Alevi vatandaşların olduğunu ve çoğunlukla Zazaca konuştuklarına değinilmektedir. Bulundukları köyün Kürtçe'nin Kırmanci lehçesinde konuştuklarını dile getirmektedir. Muhtar ise, köylerinin Dersim il olmadan evvel de var olduğunu, çok eski bir yerleşim yeri olduğunu ifade ederek, köyün maddi sıkıntılarından söz etmektedir. Bu diyaloğun benzerleri diğer programlarda da dikkat çekmektedir. Daha sonra muhtarın eşinin hazırladığı yemekler tanıtılmaktadır. Muhtarın eşi ile yemekler hakkında sohbet ederken, bir yemeğin etli olup olmaması diyaloğu üzerine sunucu "zaten Kürtler et olmayan yemeğe, yemek demezler" demektedir. Kürt kültürünün özellikleri programda bu şekilde vurgulanmış olmaktadır. Dikkat çeken bir diğer nokta; muhtarın eşinin adı yerine 'muhtarın hanımı' hitabının kullanılmasıdır. Bu da Kürt kültüründeki ataerkil toplum yapısının bir göstergesidir. Kadın bir birey olarak yer bulmamakta, tanınma biçimi eşinin kimliği üzerinden yapılmaktadır.

Bununla birlikte röportaj yapılan bazı kişilerin (muhtarın eşi, yaylacı gibi) Kürtçe'ye çok hakim olmadığı görülmektedir. Yazılı anlamda çok gelişemeyen Kürtçe, TRT Kûrdi ile ilk defa daha akademik bir dilin sunumuna fırsat bulmakla beraber, bir televizyon diline sahip olmuştur. Ancak bunun halk açısından da gelişimi zaman alabilecek bir süreçtir. Ayrıca Kürtçe dili, küreselleşmenin etkisinin hissedildiği tüm dünya dillerinde olduğu gibi baskın kültürün etkisinde kalmaktadır. Sunucu, Türkçe söylenen kelimelerin Kürtçe'sini tekrarlayarak dilin asli halini kullanmaya teşvik etmekte ve öğretmiş olmaktadır. Bu durum küresel etkiler karşında **yerel bir direnç** olarak görülebilir.

Programda sıkça rastlanan bir içerik de yöre insanları ile oturup sohbet etme durumudur. Sunucu, doksan yaşın üstünde olan yaşlı bir adam, yine ilgili köyün muhtarı ve başka bir köy sakini ile sohbet etmektedir. Yaşlı adamın doğum tarihi 00.00.1934 şeklindedir. Nüfus memurluğuna 13-14 yaşlarında (tahmini) iken şahsen başvurmuştur. Ancak başvuru yaptığı yıl, doğum tarihi olarak nüfus cüzdanına yazılmış,

üstelik gün ve ay belirtilmemiştir. Bu durum aslında Kürt halkının sıkça yaşadığı bir olaydır. Çocuk sayısının çokluğu, okuma-yazması olmayan ebeveynlerin duruma vakıf olamamaları, ulaşım ve maddi sıkıntıların da etkisiyle, yeni doğan çocuklar, ya okul çağlarında ya da kendisinden sonra doğan kardeşleri ile birlikte nüfusa kayıt olmaktadırlar. Bu durumun bir nedeni de; çiftlerin imam nikahı ile evlenmeleri ve resmi nikahı oldukça geç (bazen çocukları okul çağına geldiklerinde) kıymalarıdır. Bunun da elbette sosyolojik ve ekonomik nedenleri bulunmaktadır, ancak konumuz dışında kaldığı için yalnızca Rewi programı aracılığıyla toplumun yaşadıkları sorunların da ortaya çıktığının görülebildiği söylenebilir. Keza, gidilen köylerde sıkça, işsizlik nedeniyle göç eden bireylerin fazla olmasından yakınılmaktadır.

Ayrıca tarım ve hayvancılıkta, gübre, mazot, yem gibi şeylerin, pahalılığından ötürü yapılmadığı sıklıkla dile getirilmektedir. Benzer bir sorun, çıkılan yaylada yaylacılıkla uğraşan kişilerde de görülmektedir. Farklı köylerden gelen yaylacılar ile yaptıkları iş hakkında sohbet edilmektedir. Yaylacı köylüler kış aylarında yaylada kaldıklarından söz ederler. İşin zorluklarından bahsederler. Suları, elektirikleri yoktur. Çocukların eğitime devamı zorlaşmaktadır. Bu gibi konularda dikkati çeken bir unsur da; programın Türkçe benzerleri açısından bakıldığında ortaya çıkmaktadır. Türkçe kanallarda yayınlanan programlarda daha çok yöresel tanıtımlar ve yeme-içme alışkanlıklarına değinilmektedir. Bu tanıtımlar Rewi programında da vardır ancak Türkçe benzerlerinde yaşamsal sıkıntılara vurgu daha azdır ve uzun sohbetlere çok rastlanmamaktadır. Bu durum, aynı zamanda kanalın Kürt toplumunun sesi olma çabası olarak da görülebilir.

Öte yandan programlarda, sadece yöreye ait görüntüler gösterilirken, herhangi bir metne rastlanmamaktadır. Sadece folklorik ezgiler taşıyan fon müzikleri ile görüntüler verilmektedir.

Köyde söyleşi yapılan bir diğer yaşlı adama kaç çocuğu olduğu sorulmaktadır. “dört kız bir erkek” diye cevap veren yaşlı adam, “torun var mı” sorusuna ise “oğlum öldü” diye yanıt verir. Kızlarından ise 5-6 tane olduğunu dile getirir. Bunun üzerine sunucu, “Kızlarının çocuklarını torun olarak saymıyor musun?” diye sorar ancak yaşlı

adam “hayır” der. “Neden? “sorusunu ise “el alemin evi” diye yanıt verir. Sunucu, “ her ne kadar el alem de olsa yine de senin torunun” der. Yaşlı adam; “evet öyle ama erkek çocuğundan olan torun daha tatlı” diye yanıt verir. “Kızların bu sözlerinden rahatsız olmayacaklar mı?” sorusunu ise; “rahatsız olurlarsa olsunlar, onlar da biliyorlar öyle olduğunu” diye yanıtlar. Sunucu yine de kız çocuklarının evlat olduğunu ve onlara değer verilmesi gerektiğini vurgular. Bu diyalog da yukarıda sözünü ettiğimiz Kürt kültüründeki toplumsal sıkıntılara örnektir. Yine kadına bir birey olarak toplumda yer verilmemesinin sonucu görülmektedir. Yukarıdaki diyaloğun muhatabı olan yaşlı adamın eşi ise onunla aynı fikirde değildir. Her ne kadar tüm kız çocukları ile sürekli olarak görüşemese de, kız çocuklarını saymaktadır. Bu durum da, kadının toplumdaki yerini belirleyenin kadın değil, erkek olduğunu göstermektedir. Ancak programdaki sunuş biçimi bu söylemi desteklememektedir. Programda geleneksel içeriklerde karşılaşılan olumsuzluklar onaylanmamaktadır. Bu da yerelin korunmasına karşın, evrensel değerlerin alınmasına engel olunamayacağının ve bazı değerlerin evrensel olabileceğinin bir göstergesidir. Bu durum, aynı zamanda kültürel değişimlerin bir süzgeçten geçirildiğini göstermekte, eşik bekçiliğine[*] atıfta bulunmaktadır.

Bununla birlikte devam eden söyleşide, eskiye yönelik özlemler dile getirilmektedir. Eski evliliklerin, eski evlatların daha iyi olduğu program sunucusunun da onayı ve katılımıyla yâd edilmekte ve olumlanmaktadır. Ayrıca program sunucusu, sohbet için yanında oturduğu hemcinslerinin eline, dizine sürekli dokunmakta ve aralarındaki saygıyı muhabbeti göstermekte, samimi bir görüntü çizmektedir.

Öte yandan, programın çeşitli zaman aralıklarında, farklı kişilere okutulan şarkılara, türkülere yer verilmektedir. Tunceli’de çekimi yapılan programda, bir Alevi dedesinin türküsüne yer verilmektedir. Türküye geçilmeden önce yörede daha çok Kürtçe konuşulduğu ve burada yaşayan Alevilerin de olduğu eklenerek, Aleviler için

[*] İlgili medya kurumunda, yayın periyodu dahilinde elde edilen haber içeriği, yorumlar ve görsel malzemelerin, ilgili medya kuruluşunun yayın kimliği ve yayın politikasına uygun olacak şekilde seçilmesine “eşik bekçiliği” (gatekeeping) denmektedir. Eşik bekçiliği görevini, haber kaynağı, muhabir, ilgili servisin şefi, haber müdürü, yazı işlerindeki sekreterya, yazı işleri müdürü ve en son kararı alıcı olarak genel yayın yönetmeni kademelerinde uygulanmaktadır. (bkz. Necla Mora, Medya, toplum ve haber kaynağı olarak sembolik seçkinler. Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 2008, s.13)

“çok iyi adamlar” denmektedir. Bu söylem, toplumsal bellekte Alevilere yönelik olumsuz algıların yer aldığının bilinci ile hareket edildiğini göstermektedir.

Sunucu, türkü söyleyecek olan yaşlı adamın, önemli ve tanınan bir âlimin torunu olduğunu belirttikten sonra onu, ”Sevgili dede, Mehmet Seyit Dayı” olarak tanımlamaktadır. Alevi dedesi Mehmet Seyit, yaklaşık 50 yıldır dede olmasına karşın, köyde artık cemlerin yapılmadığından dem vurmaktadır. Türküsünü söylemeden evvel de, çok uzun süredir söylemediği için unutmuş olabileceğini, bunun için izleyiciden özür dilediğini belirtmektedir. Mehmet Seyit dede türküsünü bitirdikten sonra sunucu, bir kez daha Alevilerin iyi bir toplum olduklarını belirtmektedir. Haklarında birçok olumsuz şeylerin söylendiğini ancak bunların yalandan ibaret olduğunu dile getirerek, herkesin, özellikle de aydınların, Kürt olsun Türk olsun bunu gelip görmeleri gerektiğini söylemektedir. Kendisinin gezdiği tüm bölgelerde Alevilerin iyi bir toplum olduğuna şahit olduğunu eklemektedir. Bu söylem temel olarak, sözünü ettiğimiz toplumsal bellekte, Aleviler hakkında oluşan büyük yanlış anlamalar ve asılsız iftiraların etkisiyle oluşmaktadır. Özellikle, Dersim Olayı’nın[*] yaşandığı Tunceli bölgesi bu gibi sıkıntıların yaşandığı en önemli yörelerden biridir. Tüm bunların yanında, Tunceli’de geçen programın bitiminde Mehmet Seyit dedenin saz çalarken yavaşlatılan görüntüsüne, duygusal bir müziğin eşlik etmesi dikkat çekicidir. Bu müzik ayrıca, görüntü Tunceli’nin dağlarına yöneldiğinde de devam etmekte, kişiye geçmişi, yitirilenleri hatırlatmaktadır.

Diğer bir programda sunucu, Ankara’nın Polatlı ilçesi Karapınar köyünde olduğunu anons ettikten sonra, “Burada yaşayan Kürtlerimiz” var demektedir. İlgili cümledeki “Kürtlerimiz” kelimesi içinde “biz, bizimkiler” anlamını taşımaktadır. Bir toplumun belirli bir kesimi için bu kavramlar kullanıldığında, “bizim”in karşısına bizim olmayan, diğer bir deyişle “öteki” koyulmuş olmaktadır. Programın hedef kitlesi Kürtler

[*] “Dersim Olayı veya Dersim Ayaklanması, şimdiki ismiyle Tunceli’de 1937 -1938 yıllarındavuku bulan oldukça geniş kapsamlı bir isyan olarak değerlendirilmektedir. Bu isyanı yatıştırmak için Türkiye Cumhuriyeti tarafından düzenlenen harekâta ise "Dersim Harekâtı" denilmektedir. Bu olay kimi tarihçiler tarafından bir isyan olarak görülmekte, kimilerince ise bir katliamdır..”Aysel AY, Alevilik Olgusu Bağlamında Sivas Olayı'nın Türk Yazılı Basınına Yansımaları,İstanbul Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul,2010, s.78

olduğu için bu söylem izleyici ile bir bağ kurmakta, kendisinden hissetmeyi sağlamaktadır. Ancak, aynı zamanda Türkiye toplumlarından ayrıştırmış olmaktadır. Sunucu, bu yöredeki Kürtlerin 300-400 yıl önce geldiğini, onların yanı sıra göç ile gelenlerin de olduğunu belirtmektedir. Bu söylem ile bulunulan yörenin Kürt toplumuna aitliği tarihi içerikle güçlendirilmektedir.

Diğer programlarda olduğu gibi, köy hakkında bilgi köyün muhtarından alınmaktadır. Dikkat çeken bir unsur ise, söz konusu köyün bir Kürtçe adının olmamasıdır. Bu nedeni olarak, köyün bağlı olduğu ilçe ve ilin nüfusunun büyük kısmının Kürt olmadığı bir bölgede yer alması olarak görülebilir. Köyde birkaç Türk asıllı aile olduğundan söz edilmektedir. Sunucu, muhtara bu ailelerin Kürtçe bilip bilmediklerini sorar. Muhtar ise bilmediklerini belirtir. Muhtara, memleketlerine gidip gitmedikleri sorulunca ise, sürekli gidip geldiklerinden, aşiretleri içinde tek gurbette olan aile olduklarından tekrarlarla bahsetmekte ve 1968-1969 yıllarında olaylar olduktan sonra göç ettiklerinden söz etmektedir. Sunucu konuyu çok fazla uzatmasına izin vermeyerek, izleyicilerinin uzun konuşmalardan sıkıldıklarını belirtir ve türkü söylemesini ister. Programın incelenen bölümlerinde, toplumsal çatışmaları hatırlatan içeriklere yer verilmediği görülmektedir. Daha çok, düzelme görülen durumlara dikkat çekilmektedir.

Eskiyi yâd etme bu söyleşide, düğünlerde Kürtçe şarkı söyleme konusu üzerinden gelişmektedir. Yeni neslin Ankara Havası ve orkestra eşliğinde oynadığına yönelik sitem bulunmaktadır. Zaman zaman Kürtçe de söylediklerini ancak çok sık olmadığını dile getirmektedirler. Sunucu ise, "Ara ara söyleyin ki gençler unutmasın." telkininde bulunmaktadır. Konukların, "Evet, bunlar bizim özümüz." cümlesi ile bu tutumu onayladığı görülmektedir. Bu diyaloglar da geleneksel Kürt kültürel kimliğinin korunmasından yana bir söylemi barındırmaktadır.

Bununla birlikte muhtar, eskiden Kürtçe yasak olduğu için Kürtçe şarkı söyleyemediklerini, Türk ailelerin kendilerini tuhaf karşıladıklarını ancak şimdi serbest olduğu için sıkıntı yaşamadıklarını ve birçok yayın aracının olduğunu ifade etmektedir. Sunucunun, "Şimdi alıştılar değil mi?" sorusu üzerine muhtar, "Tabi, şimdi hoşlarına

da gidiyor, dinliyorlar." demektedir. Bu durum aslında Kürtçe'ye yönelik yasağın olduğu ve yasağın kalktığı dönem arasındaki farkı göstermekle birlikte, toplumlar arasında insani ilişkilerinin gelişmesinin, birbirini tanımaya fırsat verilmesi ile eşgüdümlü olduğunu göstermektedir. Neticede kişi bilmediği, hakkında fikir sahibi olmadığı kişi ya da durumlardan korkma eğilimindedir. Korkunun kalktığı ortamlarda güven duygusunun gelişmesi beklenir.

Diğer bir diyalogda sunucu, yufka yapan kadınlarla konuşurken, iyi düzeyde olan Kürtçelerini nasıl bu şekilde koruduklarını sormaktadır. Kadınlar ise, anne-babaları ile Kürtçe iletişim kurduklarını, çocukları ile hep Türkçe konuştuklarını dile getirmektedirler. Bu kadınlar çoğunlukla şehirde yaşamaktadırlar ancak kışlıklarını hazırlamak üzere yazları köylerine gelmektedirler. Zaman zaman konuşmalarının arasına Türkçe kelimeler karışsa da Kürtçe konuşmaya gayret etmektedirler. Benzer bir diyalog çayırda karşılaşıldığı söylenen çobanlarla da olmaktadır. Çobanlardan biri, iki yüzyıl önce Urfa'nın bir köyünden geldiklerini ancak dillerini unutmadıklarını, Kürt olduklarını vurgulamaktadır. Program akışında diğer bir diyalog içinde sunucu yaşlı bir kadına "Gençler dillerini unutuyor değil mi?" şeklindeki yönlendirici soruyu sormakta, yine yaşlı kadının iyi olan Kürtçesini övmektedir. Burada da kültürel değerlerin yitirilmemesi gerektiği yönündeki telkin, takdir etmekle şekil bulmaktadır. Sürekli tekrar edilmesi, izleyiciye yönelik de bir telkinin varlığını göstermektedir.

Bununla birlikte, söz konusu çobanların yaşadıkları köy olan Yenimehmetli, Polatlı'ya bağlı bazı köylerden farklı olarak Kürtçe bir isme (Ruta) de sahiptir. Bunun nedeni ise, 1780'li yıllarda Urfa'nın Viranşehir ilçesinden gelen aşiretin orada yaşamasıdır. Söz konusu aşiret, bu köy dışında birkaç köye daha dağılmıştır. Dilsel anlamda, genç nesillerde Türkçe etkisinin görüldüğünü ancak yine "Kürtçelerini" unutmadıklarını belirtmektedirler. Elbette bu diyalog sunucunun soruları ile yönlendirmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu nedenle TRT Kûrdi aracılığıyla verilmek istenen mesajın; Kürt kültürel kimliğini oluşturan en önemli etmenlerden biri olan dilin unutulmaması gerekliliğidir. Bu durum çokkültürcü anlayışın olumlu bir yönü olarak değerlendirilebilir. Bunun devlet kanalında yer buluyor olması da duruma daha resmi

bir boyut kazandırmaktadır. Ayrıca sunucunun yönlendirmesi temsil ettiği kamusal yayıncılık örneği olan kurumun yayın politikasını da göstermektedir.

Sunucu her fırsatta yaşlılara "Eskiyi özlüyor musunuz?" sorusunu yönlendirmektedir. Bu durum yukarıda da belirtildiği gibi, aynı zamanda geçmişin, geleneğin daha iyi olduğu vurgusunun tekrarı olmaktadır. Yaşlı bir köylü kadın ile yapılan diyalogda, torunlarının Kürtçe bilip bilmediği sorulmakta, yaşlı kadın, anladıklarını ama konuşamadıklarını söylemektedir. Bunun üzerine, sunucu neden çocuklara cevap vermeyi öğretmediklerini sorar. Yaşlı kadın, çocuklar konuştuğunda Türkçe konuşan halkın tepki verdiğini ve "Gavurca konuşmayın!" dediklerini gülerek dile getirmektedir. Bunun üzerine sunucunun da gülümseyerek, "Neyse büyüdüklerinde onlar da öğrenir" diyerek konuyu fazla uzatmadığı görülmektedir. Burada toplumsal bir sorun ortaya çıkmıştır, ancak hem Kürt halkın temsili yaşlı kadın hem de TRT Kûrdi'nin temsili sunucu, durumu yumuşak bir üslupla bertaraf etmişlerdir.

Diğer bir programda sunucu, "Kürdistan'nın başkenti Hewler'deyiz" (Erbil) diyerek programa başlamaktadır. Program sunucusu, Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'nin başkenti Erbil'de çekilen bölüm boyunca Erbil'in Kürtçe adı olan Hewler'i kullanmaktadır. Kuzey Irak Kürtleri, Kürtçe'nin Sorani lehçesini konuşmaktadır. Programda zaman zaman farklı iki lehçenin söyleşilere yansıdığı görülmektedir. Sunucu, diğer programlarda Türkçe kelimeleri çevirdiği gibi burada da Soranice'yi Kırmanci lehçesinde çevirmeye çalışmaktadır.

Programın genel olarak yayınları yurtiçinde olmaktadır. Ancak programın *"siz neredeyseniz biz de oradayız''* şeklindeki sloganında da belirtildiği üzere, Kürt toplumunun olduğu bölgeye gidilmiştir. Programın sınırları aşarak, dünya ve Türkiye'deki siyaset açısından ve Kürt toplumu için önem arz eden bir yer olan Erbil'de çekiliyor olması, Kürt kültürel kimliği açısından anlamlıdır. Türkiye'deki Kürt toplumunun kültürel ve kimliksel bir bağı olan topraklar, kamusal yayıncılık aracı olan TRT Kûrdi ile resmi bir hüviyete sahip olmaktadır. Kültürel ve kimliksel varlık, "kardeş" topraklarla pekiştirilmektedir.

Programın ilerleyen dakikalarında sunucunun, İran'dan gezmek için gelen Kürt bir aile ile sohbet ettiği görülmektedir. Newroz Bayramı döneminde oldukları için ailedeki genç adam, "Kürtlerin ve tüm dostların bayramı kutlu olsun" der. Sunucu da onların ve herkesin Newroz Bayramı'nı kutlar. İran'da Newroz'un nasıl kutlandığını ve İran'da kutlarken bir sorun yaşayıp yaşamadıklarını sorar. Genç adam herhangi bir sorun yaşamadıklarını söyler. Programın Newroz döneminde çekilmesi, Newroz'un nasıl kutlandığını alt metin olarak bize sunmaktadır. Daha sonraki diyaloglarda da Newroz kutlamalarına yönelik söylemlere rastlanmaktadır. Newroz bu bölgedeki sunumuyla ideolojik bir içeriğe sahip görünmemektedir.

Ayrıca dikkat çeken bir durum da, ailenin tüm fertlerinin Türkiye'yi temsil eden sunucuya çok sıcak davranmalarıdır. Kendilerini izlediklerini vurgulayarak, İran'a da gelmelerini istediklerini söylerler. Sunucu da "İran'daki Kürtlerimize selam söyleyin" der. "Kürtlerimiz" kelimesi söyleşi yapılan aile tarafından da kullanılmaktadır. Burada yine aynı kültürel kimliklere sahip olmanın verdiği mutluluk ve kardeşlik duygularının yanı sıra karşılıklı "biz"lik "ait"lik duygularının pekiştiği görülmektedir. Bu aidiyet ve bizlik durumu "Kürtlerimiz" kelimesi ile somutlaşmaktadır.

Birkaç genç ile yapılan söyleşide, bazı gençlerin giydiği yöresel kıyafetler dikkat çekmektedir. Sunucu geleneksel kıyafeti giyen bir gence "Sen bu kıyafetleri giymişsin diğer arkadaşların ise giymemiş. Bu kıyafetleri sevdiğin için mi giydin?" diye sorar. Genç de, "Evet. Kürtlüğümü, geleneğimi seviyorum. Arkadaşlarım giymese de kalplerinde sevgisini taşıyorlar. " der. Newroz olmadığı zaman da giydiğinden söz eder. Bunun üzerine sunucu "Çok güzel bir şey, kendi kıyafetlerimizi giymek, taşımak öyle değil mi?" diyerek durumu olumlu olarak değerlendirmekte ve olumlu durumun tasdikine yönlendiren bir soru sormaktadır. Geleneksel motiflerin korunması, kültürün korunması, sahip çıkılması gerekliliği argümanı, tekrarlarıyla programda yer almaktadır.

Sunucu daha sonra Erbil'in çayırlarında halay çeken halkın arasına katılır. Onlarla bir süre halay çeker. Halk Cuma günleri buraya gelerek piknik düzenlemekte ve eğlenmektedir. Bu eğlenceye katılan program sunucusu da onlardan biri olduğunu

göstermektedir. Bununla birlikte, sunucunun sohbet ettiği kişilerden biri, Newroz kutlamasını yaparken, Mesut Barzani'nin ve peşmergelerin de Newroz'unu kutladığını, şehit annelerinin elinden öptüğünü söylemektedir. Sunucu, yorum yapmadan Cuma eğlencelerini sorar, sonrasında ise DEAŞ'in[*] kendilerini rahatsız edip etmediklerini sorar. Konuk, DEAŞ ile savaş başladığından beri durumlarının peki iyi olmadığını, Erbil yakınlarına kadar geldiklerini ancak kendilerinin, özellikle de peşmergelerin ve Barzani'nin karşılık verdiklerini belirtir. DEAŞ'in yollarının kapatılması gerektiğini, çok kötü bir savaş olduğunu, bunu tüm dünyanın bildiğini ve sadece kendilerini etkilemediğini, bu yüzden kendilerine yardım edildiğini söyler. Ayrıca yardımları için ABD'ye de teşekkür eder. Özgürlüğün güzel olduğunu, özgürlük olmasa idi, burada olamayacaklarını da ekler. Sunucu, ekonomik durumlarına etkisi olup olmadığını sorar. Konuk, her yönden etkilendiklerini ancak Kürtlerin başına gelenlerin görmezden gelindiğini belirterek, Belçika'daki patlamada tüm dünyanın ve Avrupa'nın sesinin yükseldiğini, ancak kendileri için aynı tepkinin olmadığını vurgular. Özellikle de Kürtlerin tüm dünya yerine savaştığını, aslında onlara daha çok yardım edilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Bu yaşadıklarımızı başka ülkeler yaşasaydı çoktan kaybederlerdi demektedir. Sunucu "Evet valla doğru söylüyorsun." der ve "Ekonomik sıkıntıların düzelmesini bekliyor musunuz?" diye sorar. Konuk, ümitlidir, Barzani'nin bu meselenin üzerine gitmesi ile daha iyi durumda olduklarını, aksi takdirde şu an çok daha kötü bir durumda olacaklarını belirtir. Sunucu son olarak "Türkiye için bir şey söylemek ister misiniz?" diye sorar. Konuk, "Türkiye'ye teşekkür etmek istiyorum, bizim asıl reisimiz, komşumuz Türkiye'dir. Kendimizi, Türk ve Kürt olarak bir sayıyoruz. Bize yardım ettiler, biz de Türkiye'ye yardım ettik. Ki bizim bunu yapmamız vaciptir" der. Kendilerine Türkiye'nin sahip çıktığını vurgular.

[*] DEAŞ (Devlet'ül Irak ve'ş Şam), Irak ve Suriye'de ortaya çıkan bir terör örgütü. Dünya genelinde İŞİD (Irak Şam İslam Devleti) olarak da tanımlanmaktadır. Ancak adında yer alan 'İslam' kelimesi, terör ve İslam'ın bağlantılı olamayacağı düşüncesi nedeniyle Türkiye makamlarınca çıkartışmış ve DEAŞ kullanımı tercih edilmiştir. (bkz. https://netbilenhaber.blogspot.com/2016/08/daes-nedir-daes-acilimi-nedir.html)



Şekil 5: Rewi (Yolcu) Programının Erbil Bölümünden Bir Kare.

Yukarıdaki söyleşideki cümlelerin sahibi görselde yer alan peşmergeye aittir. Bu söyleşinin, Türkçe yayın yapan kanallarda yer alan benzer programlardan farklı olarak daha politize edilmiş bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca görsellerde de görüldüğü üzere; program sunucusu ve konuk olan peşmergenin arkasında söyleşi boyunca, içinde peşmergelerin de olduğu gençler sürekli halay çekmekte, eğlenmektedirler. Newroz kutlamalarının yapıldığı piknik alanında yapılan söyleşide, kutlama görüntülerinin verilmesi doğal görülebilir. Ancak söyleşi süresince bu görüntünün devam etmesi, sunucu ve peşmerge arasındaki diyalog göz önünde bulundurulduğunda bu durum; ilgili bölgedeki Kürt toplumunun hakimiyeti ve bir anlamda zaferinin yansıması olarak değerlendirilebilir. İlgili bölge halkı ve savunma kuvvetleri, düşman safındaki güçleri bertaraf etmiş, ekonomik sıkıntılara rağmen ayakta kalmıştır. Üstelik bunu geleneksel bayramlarıyla da taçlandırmışlardır. Bu ilgili bölge halkı tarafından doğal görülebilecek bir içeriktir. Ancak bu durumun Türkiye'nin kamu temsili olan kanalında yer alması ve Türkiye'deki Kürt toplumu ile bir bütünün parçaları olarak değerlendirilmesi, durumu evrenselleştirmektedir. Küresele karşı yerelin varlığının ve direncinin göstergesidir. Ayrıca çokkültürcü politikaların ulus-

devlet sınırlarını aşan yönüne ve küreselleşmenin bir sonucu olması durumuna örnek teşkil etmektedir.

Bu söyleşinden sonra Erbil sokaklarında diğer bir peşmerge ile sohbet edildiği görülmektedir. Peşmerge, TRT Kûrdi'nin memleketlerine gelmesinden oldukça hoşnuttur. Sunucu kendisine, "Üç- dört yıl önce, buralar nasıldı, şimdilerde nasıl, neler değişti?" diye sorar. Ancak verilen cevap Soranice olduğu için sunucunun yeterince anlayamadığı görülmektedir. Program boyunca zaman zaman bu durumla karşılaşılmaktadır. Esasen yayıncılık açısından bir tercümanın yanlarında bulunması daha uygun görülmektedir. Her ne kadar Kürtçenin, Kırmanci ve Sorani lehçeleri birbirine benzese de, yaşanan bölgelerde konuşulan farklı dillerin de etkisiyle zaman zaman daha büyük farklılıkların ortaya çıktığı görülmektedir. Burada bir neden olarak, Kürtçenin ve Kürtlerin hepsinin ayrım olmaksızın aynı ve bir olduklarını gösterme amacının da güdülmüş olduğu düşünülebilir. Ancak Türkiye'deki Türkçe ve Orta Asya ülkelerindeki Türkçelerin farklı olması gibi burada da bölgesel farklılıkların olması, kültürün durağan olmayan yapısı açısından doğal görülmelidir.

Dikkati çeken bir unsur da, sohbet edilen tüm Erbillilerin TRT Kûrdi'yi izliyor olmalarıdır. Özellikle müzik ve eğlence programlarını sevmektedirler. Bu durum da TRT Kûrdi'nin yalnızca Türkiye Kürtlerine hitap etmediğini göstermektedir. TRT Kûrdi bünyesinde Soranice haber programının olması bunun bir diğer göstergesidir. Programın bu bölümünde, diyaloğun yer almadığı görüntülerde, fonda Soranice şarkılar çalmaktadır. Bu şarkılardan biri de 'Hewler' yani Erbil'dir.

Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ndeki Duhok şehrini de ziyaret eden program, Kürt nüfusunun yoğun olduğu bölgelerde türküleri ile ünlü olan Fettah Duhoki adlı bir sanatçı ile söyeleşi yapmaktadır. Türkiye ve Irak Kürdistan Bölgesi'ndeki Kürtlerin geleneksel müziklerine yönelik yorumlarını konuşmaktadırlar. Sunucu, Dengbejlik (Ozan) arasında bir fark olup olmadığını sorar. Duhoki, nağmeler arasında küçük farklılıklar olduğunu ancak temelde aynı olduğunu belirtir. Bunun üzerine sunucu halay (govende) esnasında iki kişinin birbirlerine cevaben söyledikleri türkülerin bu topraklarda sürüp sürmediğini sorar. Dengbej Duhoki, onun artık yapılmadığını söyler.

Sunucu, Türkiye'de halen devam ettiğini vurgulayarak, "unutuldu mu yoksa terk mi edildi?" diye sorar. Duhoki, "Unutulmadı terk edildi." der. Bu diyalog iki farklı topraktaki Kürt toplumları arasındaki benzerlikleri ortaya koymasının yanı sıra aynı zamanda varlıklarını ve kültürel yapılarını sürdürme biçimini de ortaya koymaktadır. Sunucu, Türkiye'de unutulmadığını vurgularken aynı zamanda bu durumu yüceltmekte ve övgü kaynağı saymaktadır. Çünkü değerlerin korunması programın ve TRT Kûrdi'nin varlığının en temel unsuru olarak göze çarpmaktadır.

Duhok'a yakın bir köy mezrasında yaşlı bir kadın ile konuşan sunucu, geçmişteki Newrozları sorar. Yaşlı kadın şimdi daha iyi olduğunu çünkü eskiden Saddam Hüseyin'in kutlamalara izin vermediğini dile getirir. Sunucu, "Şimdi özgürsünüz değil mi?" diye sorar. Yaşlı kadın, "Evet, şimdi her şey çok daha güzel." der. Yaşlı kadının oğulları peşmergedir. Sunucu peşmergelerin eşlerine, "Peşmerge eşi olmak nasıl bir duygu?" diye sorar. Onlar da zor bir şey olduğundan söz eder. Ancak sunucu,"Güzel bir meslek değil mi? Sizin muhafızlığınızı yapıyor… Buralarda kime sorduysak peşmergeleri çok seviyorlar. Sizin için gurur kaynağı..." der. Burada Kürt halkının DEAŞ ve benzeri güçlere karşı savunma durumunda olması, peşmergeler üzerinden yüceltilmektedir.

Sunucu, Duhok'ta bir başka piknik alanına daha uğrar. Burada taze kavrulmuş çekirdek, çay, haşlanmış nohut ve bakla satan biri ile sohbet etmektedir. Sohbeti esnasında, "Biz Türkiye'de, çaya kaçak çay yani Türk çayı diyoruz siz ne diyorsunuz?" diye sorar. Genç satıcı çaylarını anlatmaya başlar. Ancak sunucunun Türkiye'deki çayı ifade biçimi, Türkiye'deki algısıyla tam uyuşmamaktadır. Çünkü Kürt halkı arasında yaygın olan çaya 'kaçak çay' denmektedir. Dahası bu çay, çoğunlukla Kuzey Irak ve Suriye'den, eskiden kaçak yollarla getirildiği için bu adı almıştır. Halk arasında bir diğer adı da Suriye çayıdır. Kürt halkı arasında 'Türk çayı' (çaya Turki) adı verilen çay Türkiye'de üretilen yerli çaydır. Ancak sunucu bu söyleminde, Kürt kültürüyle özdeşleşen bir içeriği Türkiye ile özdeşleştirmiştir.

Programda, kökleri Şırnak'a dayanan Suriye (Rojava) Kürtleri ile de görüşülmektedir. Bu kişiler Duhok'taki mülteci kamplarında yaşamaktadırlar. Sunucu

devletten memnun olup olmadıklarını sorar. Barzani'den çok memnun olduklarını söylerler. Newroz'u kutlamak üzere panayır alanına gelmişlerdir. Program bu kişilerin Newroz kutlamalarındaki eğlenme hallerinin aktarımı ile bitirilmektedir. Düz anlamda bu bir bayram eğlencesi olarak sunulmaktadır. Ancak yan anlam olarak; Kürt kültürel kimliğine sahip kişilerin bu bayram aracılığıyla acılarını, sıkıntılarını bir süreliğine geride bıraktıkları gösterilmektedir. Ayrıca bu görüntü insani açıdan her zaman böyle olunmasının temennisi olarak da görülebilir.

Tüm bunlarla birlikte, gerek Erbil'de geçen programda olsun gerekse Duhok'ta geçen programda olsun, Newroz Bayramı kutlamalarına dikkat çekilmektedir. Ayrıca Newroz'un bu bölgelerde, dinsel bayramlar gibi değer bulmakta ve önemsenmekte olduğu görülmektedir. Özellikle de kadınların oldukça süslü geleneksel kıyafetleri dikkat çekmektedir. Ayrıca, halay eşliğinde devamlı eğlenilmektedir. Newroz'un Türkiye'de sahip olduğu ideolojik anlamın dışında bir yere sahip olduğu, Kürt kültüründeki yeri ve önemi yukarıda anılan içerikler aracılığıyla gösterilmektedir.

İncelenen programlarda, yeme-içme kültürünün pek fazla üzerinde durulmadığı görülmektedir. Daha çok geçmişi ve diğer kültürel öğeleri övme ve yaşatma çabası gözlemlenmektedir. 'Kürt' olma vurgusu sıkça görülmektedir. Ekonomik durum değerlendirmesine sıkça yer verilmektedir. Diğer gezi programlarında kültürel içeriklerde yemek atlanmayan bir öğe olmasına rağmen Rewi (yolcu) adlı programda bu duruma ya hiç rastlanmamakta ya da oldukça kısa bir yer verildiği görülmektedir. Erbil ve Duhok gibi farklı ülke sınırlarında olan bölgelere gidilmesine rağmen herhangi bir özel tat tanıtımı yapılmamaktadır. Yemek kültürü, Kürt toplumu açısından belki de en çok korunabilen kültürel içerik olarak düşünülebilir. Bir yemeği yapmak için gereken temel malzemeler yetiştiği müddetçe (yurt dışındaki dinsel vb özel nedenler haricinde), ilgili kültürel yemekler yapılabilir ve herhangi bir politik engel ile karşılaşılmaz. Ancak dil ve dil ile aktarımı yapılan edebi ve sanatsal içerikler için aynı durumdan söz etmek mümkün görünmemektedir. Her ne kadar küreselleşmenin tüm kültürel öğelere yönelik etkileri gözlemlense de, çokkültürcü yaklaşımların özgürlük alanı sağlamaya çalıştığı konular daha çok din, dil ve özellikle de dilin üretiminden ortaya çıkan içerikleri kapsamaktadır. Çokkültürcü politikalar neticesinde ortaya çıkan TRT Kûrdi kanalında

da, söz konusu kültürel vurguların din ve dilsel olgular üzerine olduğu gözlemlenmektedir. Kültürün bu öğelerinin, Rewi (yolcu) programının söylem biçimi ve kurgusunda da izleyiciye aktarıldığı görülmektedir.

4.5.3.1. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem

Rewi (yolcu) programında da nesnel kamera çekimlerinin yer aldığı görülmektedir. Ayrıca, boy çekim, bel çekim kullanılmaktadır. Bunun yanında özellikle de ilgili bölgenin tanıtımı yapılırken geniş açının kullanıldığı ardından da yakın çekime geçildiği görülmektedir.

Bunun yanında, programda yapılan söyleşilerde çoğunlukla geniş açı ve bel çekim yaptığı görülmektedir. Birden fazla konuğun olduğu söyleşilerde geniş açının daha çok tercih edildiği görülmektedir. Bu söyleşilerde dikkati çeken unsur ise mizanpajdır. Örneğin yukarıda görüntüsü aktarılan karede (bkz.şekil 6), Kürt kültürel kimliğinin bazı unsurlarını barındıran detayların olduğu bir alanın terich edildiği görülmektedir.

Programda, özellikle de kadınların geleneksel kıyafetlerinin yakım çekim ve tilt hareketleri ile izleyicinin dikkatinin bu unsurlara çekildiği görülmektedir. Ayrıca programda öznel çekime de rastlanmaktadır. Bir gezi programı olmasının da etkisiyle şehirlerarası geçişte, kullanılan aracın şoför konumundan yapılan çekimler izleyiciye seyir anını deneyimletmektedir. Bu şekilde izleyiciye kendisi ile gezildiği hissi verilmektedir.

4.5.4. Nûçeyên Sibe (Sabah Haberleri) Adlı Haber Programının Eleştirel Söylem Çözümlemesi

Eleştirel söylem çözümlemesi, artalanı Frankfurt Okulu'nun İkinci Dünya Savaşı öncesindeki, "Eleştirel Kuram" çalışmalarına dayandırılmaktadır. Bu nedenle Teun van Dijk, "eleştirel söylem çözümlemesi" demek yerine "eleştirel söylem çalışmaları" diyerek; eleştirel yaklaşımın sadece eleştirel söylemi değil, aynı zamanda eleştirel kuramı da kapsadığını belirtmektedir. van Dijk'ın eleştirel söylem çözümlemesi modeli ise, haber metinleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu model, genel anlamda etnik

ve ırksal sorunlara yönelmekte, egemenliğin yeniden üretiminde söylemin rolüne odaklanmaktadır. van Dijk'ın eleştirel söylem çözümlemesi modeli, iki bölümden oluşmaktadır. Bunlar, makro yapı ve mikro yapıdır. Makro yapı kısmı iki temel başlık altında ele alınmaktadır; tematik çözümleme ve şematik çözümleme. Mikro yapıda ise, sentatik çözümleme, bölgesel uyum, sözcük seçimleri ve retorik çözümlemeleri yapılmaktadır (Özer, 2015, s. 203-246).

Nûçeyên Sibe programına (Sabah Haberleri) konu olan içerik ve söylemlerin tamamı araştırmanın sınırlılıkları nedeniyle incelenememiştir. TRT Kurdî kanalı kamu hizmeti yayıncılık örneği olması nedeniyle, makro seviye açısından anlamlıdır. Makro seviyedeki çözümleme kavramları, sosyal gruplar arasındaki güç, egemenlik ve eşitsizliği konu almaktadır (Özer, 2015, s.210). TRT Kurdî kanalının kendisi, egemen iktidar gücünün taşıyıcısı konumundadır. Ayrıca etkileşim halinde olduğu geniş bir sosyal grup, egemenlik ve güç alanı bulunmaktadır. Ancak kanalın söylemi, dil kullanımı sosyal etkileşim düzeyinin mikro seviyesine aittir. Bu nedenle ele alınacak haberler büyük ölçüde mikro seviyede bir söyleme sahiptir. Bununla birlikte, eleştirel söylem çözümlemesi makro ve mikro seviyeler arasında yer alan boşluğun teorik köprüsü olarak görülmektedir. Bu nedenle mikro seviyedeki anlatım aynı zamanda, makro söylemin bağlamını da içinde barındırabilmektedir (Özer, 2015, s.279).

Nûçeyên Sibe (Sabah Haberleri) adlı haber programı hafta içi her gün yayınlanmaktadır. Bazı günlük gazetelerin haberlerinin okunup yorumlandığı programda, ele alınan gazetelerin tüm ulusal basını temsil etmediği, yalnızca iki ya da üç gazetenin öne çıkan başlıklarına bakıldığı görülmektedir. Ayrıca haberlerde, ulusal gazete manşetleri okunduğu ve yorumlandığı için Kürt kültürel kimliğine dair içeriklerin diğer programlara göre daha az olduğu dikkat çekmektedir. Gündemdeki haberlerin VTR olarak da aktarıldığı görülmektedir. Bu haberlerin, programda oldukça geniş bir zamana yayıldığı görülmektedir. Programda canlı yayın bağlantıları da sıkça olmaktadır. Ayrıca sabah ve akşam haberlerinde aynı haberlerin tekrarına rastlanmaktadır. Bu nedenle bazı içerikler bu kısımda verildiğinden, akşam haberlerinde (Nuçe) daha kısa değinilecektir.

Bu programda da diğer programlarda olduğu gibi, konuşulan Kürtçe'nin izleyici için daha anlaşılır olmasına dikkat ediliği görülmektedir. Programda, Kürt toplumunun, Kürtçe dilinde geçmişte bir televizyon dili oluşmadığından ötürü, Kürtler için yabancı gelebilecek televiyon dili terimleri ve bazı farklı alanlara ait terimlerin Kürtçe eş anlamları ya da Türkçe karşılıkları verilmektedir. Türkçe terimler, Kürtçeye, Kürtçe terimler de Türkçeye çevrilerek, öz Kürtçe'nin öğrenilmesine ya da unutulmamasına katkıda bulunulduğu görülmektedir. Bilindiği üzere dil, tüm kültürlerin varlıklarının kalıcılığı açısından en önemli unsurlardandır. Bu nedenle, Kürt kültürel kimliğinin yeniden üretimi, geleneksel içeriğinin temsili olan öz Kürtçe'nin unutulmaması çabasında da kendisini göstermektedir.

Programda zaman zaman Türkçe kelime ve cümleler de görülmektedir. Elbette bu daha çok izleyicilerin gönderdiği içeriklerde ve konukların konuşmalarında görülen bir durumdur. Ancak bu içeriklerin tercüme edilmesine ihtiyaç görülmemesinin, izleyicilerin aynı zamanda Türkçe bildiği düşüncesinin etkisiyle gerçekleştiği söylenebilir.

Programda aktarılan haberlerde dikkat çeken durum ise, Türkiye gündemindeki olağan konulardan veya magazin haberlerinden söz edilirken, ilgili gazetenin tüm sayfa görüntüsü verilmektedir. Ancak daha fazla önemsenen ve ön plana çıkartılma istenen haberler dekupe edilerek, diğer haber metinlerinden ayrı bir zeminde ekrana getirilmektedir. Kürt toplumunu daha yakından ilgilendiren haberler de bu şekilde verilmektedir. Aşağıda yer alan haber metni bu açıdan ele alınabilir. İlgili haber, içerik olarak tümüyle Kürt kültürel kimliğinin inşasına yönelik olmasa da, sezdirmeler, önvarasayımlar, bağlam ve artalan açısından değerlendirilebilir.



Şekil 6: Halep'teki Durumu Gösteren Haber İçeriği.

Yukarıdaki haberde, dünyadaki tüm Kürt toplumu için önem arz eden bir yerleşim yeri olan Halep'ten söz edilmektedir. Haberin artalanı ve bağlamı açısından bakıldığında, Halep şehri, etnik açıdan Kürt asıllı bireylerin yoğunlukla yaşadığı bir bölgedir ve tarihi açıdan Kürt toplumu için hep önem arz etmiştir. Kürtçe yayın yapan TRT Kûrdi kanalında bu haberin diğerlerinden daha ön planda tutulmasında, bu artalan ve bağlamın etkisi görülmektedir. Ayrıca haberin içeriği, Kürt kültürel kimliğinin inşasına yönelik bir söylem barındırmasa da, haberde dış ülkelerin ESAD güçlerine karşı görüşlerine yer verilmiştir; *"ESAD güçlerinin bombalarıyla son bir haftada 360'a yakın sivilin öldüğü Halep'teki katliama dünyadan tepki yağıyor. Ban Ki-moon, 'Savaş suçu işleniyor' dedi."* Haberde, Halep'te ölen sivillere dünyanın tepki verdiği vurgulanmış ve Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Ban Ki-moon gibi önemli bir politikacının söylemi ile bu vurgu güçlendirilmiştir. Haberin söylemi, TRT Kûrdi'de sabah haberlerini sunan spikerce de onaylanmaktadır. Haber, aynı zamanda, bir önvarsayım içermektedir. Buna göre; Türkiye'nin bölge hakkında daha önce dile getirdiği sorunlara dair söylemin haklı göstergesi olarak bu haber ön plana çıkarılmıştır. TRT Kûrdi'de yayınlanan tüm haberlerde Türkiye'nin bölge hakkındaki görüşlerine sıkça yer verilmektedir. Bu nedenle, ilgili haberde Türkiye'nin tavrına yönelik bu önvarsayımın varlığı bilinmektedir. Ayrıca haberde sezdirimden de söz edilebilir. Buna göre, TRT Kûrdi, izleyiciye bu haber aracılığı ile Türkiye'nin Kürt toplumunu

sahiplenme, destekleme eğilimini aktarmaktadır. Bu durum aynı zamanda, TRT Kûrdi kanalı aracılığıyla Kürt kültürel kimliğinin inşasında devlet erkinin rolünün etkin yönünü göstermektedir.

Öte yandan, Kürt Kültürel kimliğini inşa eden en önemli unsurlardan biri olan din ve dini söylem, incelenen diğer programlarda olduğu gibi sabah haberlerinde de görülmektedir. Spikerin, izleyiciye seslenirken kullandığı cümle içerikleri devamlı olarak, dini terminolojiye uygun içerikte olmaktadır. Kürt toplumunda din, günlük yaşam içinde ve günlük dilde oldukça büyük bir yere sahiptir. O kadar ki, din bazı konularda gelenekselleşmiş bir yapı içinde Kürt kültürünün kendisi haline gelmiştir. Bu nedenle TRT Kûrdi'nin diğer programlarında da görüldüğü gibi, sabah haber bülteninde (Nuçeyen Sibe) de bu söyleme sıkça rastlanmaktadır. Örneğin, havaların soğumaya başladığından ve yağışlardan söz eden spiker, *"her şeyden önce yağmur iyidir, kötü değildir. Kar ise aslında sudur. Bu nedenle, Allah her şeyi daha iyi bilendir."* demektedir. Türkçe yayın yapan diğer özel ve kamusal kanallarda hava durumu söz konusu olduğunda, daha olumsuz bir söylem içeriği ile karşılaşılmaktadır. Örneğin, kar için "beyaz kâbus" deyimine sıkça rastlanır. Ancak TRT Kûrdi, bu söylemin aksine, dini inancın ağırlığı ile "Allah'tan gelen güzel bir şey", olarak yorumlamaktadır. Bu durum, hem Türkçe yayın yapan özel kanallar, hem TRT'nin Türkçe yayın yapan diğer kanallarının, TRT Kûrdi'ye göre daha seküler bir çizgide durduğunu da göstermektedir. Diğer bir haberde, Diyarbakır'daki Ulu Camii'nin restorasyonundan bahsedilmektedir. Spiker haber yayınlandıktan sonra *"Çok çok güzel bir yer."* diyerek dini bir mekânı övmektedir. Bunun yanında, Kürt kültürel kimliğini inşa eden önemli etmenlerden olan dinin, TRT Kûrdi aracılığıyla yinelendiği ve göz ardı edilmeyerek, bu geleneksel anlayışın yaşatılmaya devam edildiği görülmektedir.

Dini terminolojiye diğer bir örnek olarak, spikerin açılış ve kapanışta izleyiciye hitabı gösterilebilir. Spiker tüm programların açılış ve kapanışında *"Hayırlı sabahlar, hayırlı günler"* benzeri cümleler kurmaktadır. Cuma günleri, Cuma'yı tebrik ederek başlamakta ve program süresince zaman zaman Cuma'yı hatırlatmaktadır. Bununla birlikte, spiker bir haber öncesinde mültecilerden bahsederken şu cümleleri kullanmaktadır; *"Mazlumun dini yoktur, her zaman yardım edilmelidir… Dinimiz de*

böyle emreder". Bu cümleler, Kürt kültürel kimliğinde dine verilen önemin, kanaldaki söyleme yansıması olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, "Kürtler, dini jargonu sever ve önemser" önvarsayımı da bu söylemlerde görülmektedir. Spikerin "*Hayırlı sabahlar."* söylemi ve mülteciler hakkındaki söylemde, dinin referans gösterilmesi, Kürt toplumunun dinsel yönünün ve bunun sosyal hayattaki etkilerinin bir ön kabulü şeklinde okunabilir.

Yukarıdaki örneklere benzer şekilde, Muharrem Ay'ında, ilgili ayın genel tanımlaması dışında sıkça İslam dinindeki yerine değinilmektedir. Birden fazla habere konu olan Muharrem Ayı ve etkinlikleri, çoğunlukla toplumsal birleştiriciliği ile anılmaktadır. Ancak burada dikkati çeken husus, Muharrem Ayı etkinliklerine yönelik haberlerin, yalnızca Kürt toplumunun yoğun yaşadığı yerleşim yerlerinden yapılmasıdır. Kürt toplumunu Türkiye'deki diğer toplumlarla kaynaştırıcı bir içerik yalnızca röportaj yapılan bireylerin sözlerinde yer bulmaktadır.

Aşağıdaki fotoğrafta, bir derneğin Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki farklı illerde aşure dağıtımı gösterilmektedir. Aşurenin kardeşliğe atıf olduğu bir röportajla vurgulanmaktadır. Röportaj yapılan kişi; aşurede farklı tatların, birbiri ile karışmış olduğunu ve bu şekilde tatlı bir hal aldığı belirtilmektedir.



Şekil 7: Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Farklı İllerde Aşure Dağıtımı.

Tüm bunlarla birlikte, ilgili haberlerde, Kürt toplumunun diğer toplumlarla bağı din olgusu üzerinden geliştirilmektedir. Ancak İslam, sadece Türkiye'deki toplumları kapsamadığı için, Kürt kültürel kimliği tüm dünyadaki Müslümanlar ile aynı şemsiye altında anılmış olmaktadır. Bu nedenle, bir kamusal yayıncılık örneği olan TRT Kûrdi kanalı aracılığıyla din olgusu, Kürt kültürel kimliğinin önemli bir belirleyicisi olmakta ve aidiyet durumunu tanımlamaktadır.

Öte yandan, Programda, günlük haberlerde genel anlamda Türkçe kanallardaki gündemlerin işlendiği görülmektedir. Ancak, Kürtlerin yoğun bir nüfusa sahip olduğu coğrafyalarla ilgili haberlerin Türkçe kanallardakine benzer aktarımları dışında, dikkati çeken bir unsur da, söyleşilerde ilgili konukların, genelde Kürt toplumu için kanaat önderi sayılabilecek, aşiret liderleri, bölgenin milletvekilleri gibi isimler olmasıdır. Bu kişiler, çoğunlukla, Orta Doğu'da Kürtlerin yaşadığı bölgeler hakkında durum değerlendirilmesi yapmaktadır. Bir yönüyle TRT Kûrdi'nin, Kürt toplumuna yönelik bir kanal olduğunun altını çizen bu içerikler, aynı zamanda Kürt toplumunu diğer toplumlardan da ayırmakta, kapalı toplum olgusunu akla getirmektedir.

Diğer yandan haberlerde en çok dikkati çeken içeriklerden biri de, bölgesel haber yapan bir kanalı anımsatan haberlerin yoğunlukta olmasıdır. Türkiye'nin Batısındaki iller ile ilgili nerdeyse hiç haber yayınlanmamaktadır. Yayınlananlar ise ya Kürt toplumunu yakından ilgilendiren bir konu olmaktadır ya da ülke gündeminde çok

önemli bir yere sahip olan, ses getiren bir içeriğe sahip olmaktadır. Örneğin, Fırat Kalkanı Operasyonu, Ankara katliamının anılması, İstanbul'daki Dünya Enerji Zirvesi gibi haberler görülmektedir. Bu gibi büyük önem arz eden konular dışında, incelenen periyod içinde sadece üç haberde Kürt kimliğinin bağlantılı olmadığı içeriğe rastlanmıştır. Bu nedenle, TRT Kûrdi, bu yönüyle yerel haber yapan televizyon kanallarını hatırlatmaktadır. Dış haberler açısından aynı durumun söz konusu olduğu söylenebilir. Türkiye gündemi ile bağlantılı olmayan, Türkiye veya Kürt toplumu için büyük önem arz etmeyen haberlere yer verilmediği görülmektedir. Ancak Türkiye sınırları dışında kalan ve Kürt toplumu için önemli bir yere sahip olan Kuzey Irak ve Suriye'den sıkılıkla bahsedilmekte, bölgedeki gelişmeler, canlı bağlantılarla yapılan röportajlarla da desteklenmektedir.



Şekil 8: Süleymaniye'ye yapılan Canlı Bağlantı Örneği.

Yukarıdaki karede, Irak Kürdistan Bölgesi'ne bağlı Süleymaniye ilinden canlı bağlantı ile bölgedeki gelişmelere dair bilgi verildiği görülmektedir. Sık sık Erbil'den de bağlantı yapılmaktadır. Aşağıdaki karelerde de yoğunlukla Kürt asıllı halkın yaşadığı illerden haberler yer almaktadır.



Şekil 9:Üzüm Hasadı Sonrasında Yapılan Pekmez.

Yukarıdaki karede, üzüm hasadı ve üzümden yapılan geleneksel tatlara (pekmez, pestil vb. gibi) yer veriliyor. Haberde, Kürt kültürüne ait özel geleneksel içeriklerin sunumu detaylı olarak verilmektedir.



Şekil 10: Kendi Üretimleri Olan Kavun Ve Karpuzları, Erzurum-Bingöl Yolunda Satan Muşlu Köylüler.



Şekil 11: Kars'ta Tarımı Kolaylaştıran Aracın Tanıtımı.



Şekil 12: Restore edildikten sonra restoran olarak açılan tarihi bir mekânın tanıtımı.

Tüm bunların yanında, haberlerde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan haberlere geçilirken "sırada bölgedeki haberler var" veya "bölgeden haberler" gibi söylemler kullanılmaktadır. Genel tanımlama her zaman "bölge" kelimesi ile ifade bulmaktadır. Kullanılan bu kelime, van Dijk'ın eleştirel söylem çözümlemesine konu olan mikro söylem unsurlarından olan işlevsellik açısından değerlendirilebilir. Anlam açısından "bölge" kelimesi bir sosyal bağlama sahiptir. Haber sunumunda "bölge" olarak ifade edilen coğrafya için resmi terminolojideki adlar yerine, bu kavram kullanılmıştır. Bu kavramın tercih edilmesi, ilgili coğrafyanın kültürel aitliğini de belirlemektedir. Haberlerde "bölge" denildiğinde; büyük ölçüde Kürt toplumunun yaşadığı, bu kültürel kimlikle tanımlanan yerler akla gelmektedir.

Tüm bunların yanında, program, devam ederken sunucu zaman zaman yeni uyananlara seslenmektedir. Burada dikkat çeken unsur ise seslendiği kitledir. Örneğin bir programda*; " hayırlı sabahlar (tüm izleyiciye), hayırlı sabahlar Diyarbakır, hayırlı sabahlar Batman, hayırlı sabahlar Irak ve İran Kürdistan Bölgesi ve Suriye'nin artık normalleşen yeri Cerablus…"* denmektedir. Bu hitap kanalın hedef kitlesini göstermekle birlikte, Türkiye tarafından Kürt toplumuna yönelik sahiplenmenin, ülke sınırları dışındaki Kürtleri de kapsadığını göstermektedir. Ayrıca kanalın küyerel duruşuna da atıfta bulunmaktadır. Programda, yukarıdaki söylemi takiben, Cerablus'taki izleyicilerden fotoğraf ve benzeri görüntülerin gönderilmesinin istenmesi de bu kanalın bu yönünü ortaya koymaktadır.

Ayrıca bu şehirler, yukarıda sözü edilen "bölge" kavramında yer alan Kürtlük koşulunu da yerine getirmiş olmaktadırlar. Bu nedenle, aidiyet bağlamının önemli bir unsuru olan kültürel kimlik, sınır ötesine geçmektedir. Ancak aynı sınırlarda da olsa, kültürel kimlik farklılığına sahip olma durumu, kanalın kendi "öteki"sini oluşturmasına neden olmuştur.

Yukarıdaki söylemin daha da belirginleştiği içerik, spikerin, izleyiciye selamlarını gönderirken ortaya çıkmaktadır. Spiker; *"Ankara'dan Diyarbakır'a, Rıha'ya (Şanlıurfa) Mardin'e, Van'a, Kars'a, Muş'a, Malatya'ya; selamımızı her yere gönderiyoruz. Bunun dışında; Zaho, (Irak Kürt Bölgesel Yönetimi'ne bağlı bir il) size de hayırlı sabahlar, gününüz de hayırlı olsun; Zaho, Duhok, Hewler (Erbil), Süleymaniye, Afrin[*] ve Kamışlı[*]*demektedir. Hemen hemen her programda karşılaşılan bu selam biçimi, kültürel kimlik farklılığını oldukça net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu söylemin bir nedeni de, artalanda yatan unsurlardır. Kürt toplumu tarihsel açıdan, daima Kuzey Irak Bölgesel Yönetimine bağlı şehirler ve Suriye ile bir bağlılığı olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin ülke sınırları belirlendiğinde birçok Kürt ailesi akrabalarını

[*]Suriye'de, Halep'e bağlı ilçe.

[*]Suriye'de Hasiçi'ne bağlı bir ilçe.

sınırlar ötesinde bırakmak durumunda kalmıştır. Bu nedenle, Kürt toplumunun bu topraklarla kültürel bağı hep güçlü olmuştur (Yeğen, 2009, s. 2-14).

Bununla birlikte, bu hitabın sadece Türkiye'nin Orta Anadolu bölgesinden ileriye, Doğu ve Güneydoğu bölgesine yapılması ve buna Kürt toplumunun yoğunlukla yaşadığı Orta Doğu bölgelerine eklenmesi, çokkültürlü toplum elşetirilerinin haklılığını ülkemiz açısından da ortaya koymaktadır. Ne yazık ki bu durum, Kürt toplumunu medya aracılığıyla, kapalı bir toplum haline getirilmesinin önemli bir örneğini teşkil etmektedir. Bunun yanında, Kürt olma durumu ve toprağa bağlı aidiyet durumu belirli bir coğrafyaya indirgenmektedir. Bunun bir kamusal yayıncılık örneği olan TRT Kûrdi aracılığıyla yapılıyor olması, çokkültürcü politika uygulamasının devlet eliyle, televizyon aracılığıyla aktarımını göstermektedir. Bu durum aynı zamanda, devlet erkinin, hegemonyasının kamusal yayıncılık üzerindeki etkisini de göstermektedir. Ayrıca, kamu hizmeti yayıncılık anlayışının, 'kamu'nun değil, iktidar söyleminin güdümünde ve bunun taşıyıcısı olduğu düşüncelerinin de pratikteki sunumu olarak değerlendirilebilir.

İncelenen programlar kapsamında sıklıkla karşılaşılan bir diğer konu da izleyicilerden gelen mesaj ve fotoğrafların yayınlanmasıdır. Spiker program boyunca izleyicilerden kendilerine ulaşmalarını talep etmektedir. Özellikle de, Anadolu'daki Türk halkı yerine Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ne bağlı illere seslenildiği görülmektedir. Spiker, "Zaho'dan mesaj bekliyoruz. Epeydir sizden mesaj gelmiyor. Zaho'yu seviyoruz. Özel bir yer. Bizi izliyorlar." demektedir. Spikerin bu sözleri de ilgili bölge ile Türkiye'deki Kürt toplumu arasındaki bağını göstermektedir. Bununla birlikte, TRT Kûrdi kanalının, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin sadece Türkiye'deki Kürt toplumunu değil, tüm dünyadaki Kürt toplumunu kapsaması ise olumlu bir göstergedir.

Bununla birlikte, haberlerde, izleyicilerin TRT Kûrdi için söyledikleri de aktarılmaktadır. Bunlardan dikkati çeken ise, Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ndeki illerde yaşayan bir izleyicinin; "TRT Kûrdi Kürtlerin evi, Kürtlerin sesidir." demesidir. Bu söylem, izleyicinin kanal ile olan duygusal bağını da göstermektedir. Ayrıca söz

konusu izleyicinin Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ndeki bir şehirden olması bu bağı daha anlamlı kılmaktadır. Bu durum, Türk devlet erkinin TRT Kûrdi aracılığı ile sağlamaya çalıştığı sahiplenmeci yaklaşımının karşılık bulduğunu göstermektedir. İlgili izleyici, bu bağı, spikeri kahvaltıya davet ederek güçlendirmektedir. Kanal, spiker aracılığı ile izleyici tarafından sahiplenilmiştir. TRT Kûrdi, Kürt kültürel kimliğini temsil etmektedir. İzleyici de, bu kültürel kimliğe sahip olan bireyi temsil etmektedir. Ayrıca söz konusu bağ, aynı zamanda TRT Kûrdi aracılığıyla, Türkiye'deki Kürt toplumu ile de kurulmaktadır. Spikerin yüzündeki gülümseme de, oluşan bu bağın samimiyet ve hoşnutluk boyutunu göstermektedir. Spiker, aşağıdaki karede yer alan sofraya bakarak; "Kürdistan bölgesinden Kürt kahvaltısı olan bir fotoğraf, çok güzel…" demektedir. Bu yorum da sözü edilen bağın bir yansıması olarak görülebilir.



Şekil 13: Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ne Bağlı Bir Şehirden Gönderilen Kahvaltı Fotoğrafı.

Yukarıdaki fotoğraf dışında yine Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ne bağlı olan Şengal'den gelen bir fotoğraf gösterilmektedir. Spiker *"DEAŞ'in elindeydi kurtarıldı."* demektedir. Söz konusu kurtarma Türkiye tarafından gerçekleştirilmiştir. Programda sık sık Orta Doğu'da Türkiye'nin rolüne değinilmekte, ilgili bölgede toplumları sahiplenmesine atıfta bulunulmaktadır. Spiker söz konusu fotoğrafın yayınlanmasından önce ve sonrasında Şengal'in çok önemli bir yer olduğunu vurgulamaktadır. Ardından da Şengal ile birlikte Zaho, Hewler (Erbil),Süleymaniye'ye de selam göndermektedir. Söz konusu fotoğraflardan biri Laleş'ten gönderilmiştir.

Spiker bunun üzerine; *"Laleş, Ezidiler için önemli bir merkez. Laleş'ten, Ezidi Kürtlerden gelen bir fotoğraf."* demektedir. Programda, farklı inançlara mensup Kürt topluluklarının da sahiplenildiği görülmektedir. Bizlik vurgusu, tüm Kürt toplumlarını kapsamaktadır.



Şekil 14: Laleşli Ezidilerin Dini Ritüellerini Gösteren Bir Kare.

Şengal'den gelen fotoğraflar daha sonraki günlerde yayınlanan programlarda da verilmeye devam etmektedir. Ekranda yine Şengal'den gönderilen fotoğraflar gösterilmektedir.



Şekil 15: Şengalli Bir Bebeğin Fotoğrafı.

Spiker, gelen mesajlarda, Şengalli çocukların, kendi şehirlerinin de DEAŞ ve benzeri örgütlerden temizlenmesini istediklerini söylemektedir. Aşağıdaki fotoğraf, Şengal'den kendilerinin kurtarılmasını isteyen çocuklar olarak sunulmaktadır. Yukarıdaki fotoğraftan sonra gösterilen bu fotoğraflarda, dikkati çeken unsur; ilkinde çocuk masumiyetini hatırlatan bir içerik olması, ikincisinde ise; zafer işareti yapan çocukların olmasıdır. İlk fotoğrafta masum bir çocuğun fotoğrafı aracılığıyla, duygusal bağ kurulması sağlanmaktadır. Kültürel ve kimliksel bağın varlığı bu duygulanım durumunu güçlendirmektedir. İkinci fotoğrafta, söz konusu duygusal bağa, fiili talep de eklenmiştir. Eleştirel söylemin mikro seviyesinin örneği olan bu duygusal durum, makro seviye örneği güce taleple ilişkilendirilmiştir. Bu talep ancak güce sahip devlet erki eliyle gerçekleşebilecektir. Daha önce de belirtildiği gibi; TRT Kûrdi, çözümlemenin makro seviyesine ait olan egemenlik ve güç kavramlarının resmi taşıyıcısıdır. Söylemelerinde ise, mikro seviyeye ait olan unsurları kullanmaktadır. Eleştirel söylem çözümlemesi, iki seviye arasındaki etkileşimi göstermektedir. Burada da, mikro seviyedeki duygusal bağlam izleyici ile kurulmakta ve makro seviyedeki güç ve egemenlik temsili devlete atıfta bulunmaktadır.



Şekil 16: Şengalli Çocuklar.

Öte yandan, haber programında gündemin önemli haberlerinden olan, Fırat Kalkanı operasyonu ve DEAŞ* saldırıları hakkında sürekli canlı bağlantılar yapılmaktadır. Operasyonun, Kürt toplumunun yoğun olduğu bölgelerde gerçekleşmesinin de etkisiyle, bölgenin durumunun aktarılması için Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'nin başkenti Erbil'e (Erbil'in Kürtçe adı olan Hewlér kullanılıyor programda) hemen hemen her programda canlı bağlantı yapılmaktadır. Burada, dil açısında bir farklılık öne çıkmaktadır. İlgili haber programında, Kürtçe'nin Kırmanci lehçesinde yayın yapılmaktadır. Ancak bağlantı yapılan muhabir, Kürtçe'nin Sorani lehçesiyle konuşmaktadır. Soranice, çoğunlukla Irak ve İran Kürtlerince konuşulmaktadır. Zaman zaman bölgenin ileri gelenleri ile de röportaj yapıldığı görülmektedir.



Şekil 17: Erbil'den Yapılan Canlı Yayın Bağlantısı Örneği.

TRT Kûrdi aracılığı ile ulus ötesi sınırlarını aşan duygusal, tarihsel, kimliksel ve kültürel bağ, haber programındaki diğer içerik ve söylemlerde de görülmektedir. Suriye'ye bağlı Cerablus kentindeki gelişmelerin aktarımında karşılaşılan bu söylem biçimi oldukça sık tekrar etmektedir. Cerablus kenti aracılığı ile hem küresele hem de

* DEAŞ (Devlet'ül Irak ve'ş Şam), Irak ve Suriye'de ortaya çıkan bir terör örgütü. Dünya genelinde İŞİD (Irak Şam İslam Devleti) olarak da tanımlanmaktadır. Ancak adında yer alan 'İslam' kelimesi, terör ve İslam'ın bağlantılı olamayacağı düşüncesi nedeniyle Türkiye makamlarınca çıkartışmış ve DEAŞ kullanımı tercih edilmiştir. (bkz. https://netbilenhaber.blogspot.com/2016/08/daes-nedir-daes-acilimi-nedir.html)

yerele atıfta bulunan bu küyerel söylemler, Kürt nüfusun yoğun olduğu bölgeler söz konusu olunca daha da belirginleşmektedir.

Neredeyse incelenen tüm haber programlarında, Cerablus'tan ve buradaki hayatın normale döndüğünden bahsedilmektedir. Cerablus'a Türkiye tarafından yapılan operasyonlar sonrasında, hayatın normale döndüğü sıklıkla vurgulanmaktadır. Ayrıca operasyondan önce nüfusu üç bine düşen ve DEAŞ'in elinde olduğu belirtilen şehrin, DEAŞ'ten alındıktan sonra nüfusun otuz bine çıktığı vurgulanmaktadır. Ayrıca normalde eski haliyle yirmibeş bin olan nüfusun beş bin arttığına değinilmektedir. Ayrıca bu normale dönüşün örnekleri olarak, Türk makamlarınca açılan okullar, hastaneler gösterilmektedir. Haber spikeri de, oranın yeniden yapılandırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu durumu gerçekleşmesini sağlayanın da, Türkiye Cumhuriyeti'ni temsil eden hükümeti olduğu görülmektedir. Bu durum, bir kamusal yayıncılık kanalı olan TRT Kûrdi'de oldukça açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Kürt toplumunun varlığını ve yaşamını kolaylaştıran devlet erkinin övgüsü, ilgili söylemlerdeki vurgularla ortaya konulmaktadır. Sadece canlı yayında bağlanılan bölgedeki muhabir değil, spirker de bu konuları tekrarlamaktadır. Yineleme yapılarak, söylem daha güçlü hale getirilmektedir.



Şekil 18: Cerablus'ta Açılan Hastaneden Bir Kare.



Şekil 19: Cerablus'ta Hayatın Normale Döndüğünü Gösteren Bir Kare.

Yukarıdaki karelerde de görüldüğü üzere, açılan hastane ve hastanede verilen hizmetler, esnafın işine devam edişi, alışveriş, işe gidebilme gibi, şehirdeki hayat akışının normale döndüğünün göstergesi içerikler detaylı olarak verilmektedir. Bu şekilde, Türk devlet erki taraflarınca, Kürt toplumu için yapılan faaliyetler görsellerle desteklenmekte ve inandırıcılığı artırılmaktadır.

Bunların da yanında, ayrılıkçı örgütlere karşı bir duruş sergileyen ENKS'nin (Suriye Kürt Ulusal Derneği-Taliban'ın desteklediği kuvvetler) uğraşlarından bahsedilmektedir. ENKS'nin ilgili coğrafyadaki önemini ve faaliyetlerini anlatan bir Kürt kanaat önderi ile canlı bağlantı ile röportaj yapılmaktadır. Ayrıca programda "Roja Zêrîn"* adlı yardımlaşma derneğinin İstanbul'da açılan şubesi hakkında bir habere yer verilmektedir. Bu dernek de yalnızca Kürt toplumuna yardım eden ve Kürtleri temsil eden bir misyona sahiptir. Programda Roja Zerin adlı derneğin başkanı ile de görüşülmektedir. 2014'te Londra'da açılan derneğin, DEAŞ'ın saldırıları nedeniyle ortaya çıkan insanlık dramı üzerine, Kürtlere yardım etmek amacıyla kurulduğu belirtilmektedir. Londra, Paris, Helsinki gibi farklı ülkelerin başkentlerinde şubeleri

*Derneğin yayınlarına ve söylemlerine bakıldığında tüm Kürtleri bir çatı altında toplama istemi görülmektedir (bkzhttps://www.youtube.com/watch?v=tluOff2HDlA). Ayrıca derneğin yardım yaptığı toplumlar, yalnızca Kürtçe'nin farklı lehçelerini konuşan ve aynı ırka ait ancak farklı inançlara sahip olan insanları kapsamaktadır.

olduğunu, hiçbir ırk ve din ayırımı yapmadan yardım ettiklerini dile getirmektedir. Bu şekilde bir sezdirimden söz edilebilir. İki farklı coğrafyanın güç ve egemenlik sahiplerinin, Kürt toplumu ve kültürel kimliği için birlikte hareket ettiği izlenimi oluşmaktadır.

Benzer şekilde, bir haberde, Erbil'e Türkiye tarafından yapılan yardımlara değinilmektedir. Bu yardımlara yönelik haberde spiker şu cümleyi kurmaktadır*;" Eribl'e yardımlar devam ediyor. Türkiye de yardım ediyor. Bu şunun işaretidir: Irak Kürdistanı Bölgesi'nde Soraniler ve Kırmançlar var. Bu nedenle bunlar 'Kürt'tür. Türkiye de oraya yardım ediyor. Oraya yardım etmek iyidir."* Bu haberin söylemi, yukarıda değinilen içeriklerle benzerlik taşımaktadır. Türkiye'nin yardım ettiği vurgulanarak, Türkiye'nin hamilik rolüne atıfta bulunulmaktadır. Yardım edilenin Kürt kültürel kimliğine sahip olması Türkiye'nin yardım etme gerekçesi olarak gösterilmiştir. Ayrıca bunun iyi bir şey olduğu da dile getirilerek, devlet erkinin eylemi onaylanmaktadır. Söz diziminde önce yardım edilen şehir sonra yardım eden ülke belirtilmiş, ardından da yardım edilen toplum vurgulanarak, yapılan eylem olumlanmıştır. Ayrıca anlatımın ilk cümlesi açıklanmaya çalışılarak, Erbil şehri Kürt kimliği ile özdeşleştirilmiştir. Dolayısıyla Türkiye'nin kendi topraklarında yer alan bir toplumu koruması ve yardım etmesi ne ölçüde iyi ve olması gereken bir durum ise, aynı toplumun üyelerinin, farklı bir coğrafyada da olsa desteklenmesi gerektiği, önermesi örtük bir şekilde izleyiciye aktarılmaktadır.

Başka bir programda ise, aslen Kobani'li olan bir aktivist konuk edilmektedir. Konuk, Kobani'ye ABD'nin yardım etmediğini, seyirci kaldığını dile getirirken, spiker de bu cümleleri benzer cümlelerle desteklemektedir. Konuk: "*Amerika Kürtlerin dostu olsaydı, iki şey yapardı, birincisi Kobani'yi kurtarırdı, ikincisi ise, mültecilere kapısını açardı… Böyle bir şey yok. Hani dostluk! Sana silah veriyorlar, yukarda uçaklarını uçuruyor, kendisi ölmüyor, askerleri de ölmüyor, yukardan bombalarını atıyor, aşağıda ne kadar ölmüşsün; onun için hiçbir önemi yok…"* demektedir. Bunun üzerine spiker de bu cümleleri desteklemektedir; *"ya onun için sıkıntı yok, Avrupa ülkeleri için de sıkıntı yok. Yani bu kadar çocuk ölmüş, bu kadar yaşlı kadın ve erkek, bu kadar sivil, bu kadar insan öldürülmüş, bombalanmış, göçürülmüş, mülteci olmuş; bu Avrupalı siyasetçilerin*

umurunda değil." Konuk; *"Peki ne kadar Amerikan askeri öldü?"* Spiker *" yani… Yok, bir kayıp yok. Havadan bombalarını gönderiyorlar ve gidiyorlar."* Bu sırada konuk da aynı cümleleri spikerle beraber tekrarlamaktadır. Konuk*; " Peki, sahada, aşağıda kim var?"* Spiker; *"e Kürt var, Arap var… Onlar öldürülüyor."* Konuk; *"Aklımızı başımıza alalım, şimdi biz ne yapalım, ne yapalım. Büyük bir problem değil mi?"* Spiker; *" Büyük, hakikaten. Bu hakikaten büyük bir oyun. Hedef İslam Alemi, Mısır'da olduğu gibi, Tunus'ta başlayan Arap Baharı, öncesinde 11 Eylül ile Irak'ın işgali, sonrasında başka ülkeler, şimdi Suriye…*" şeklinde devam etmektedir.

Bu örnekler aynı zamanda, devlet erki tarafından oluşturulan sosyal bilişin[*] sağlanması olarak da görülebilir. Bilindiği gibi van Dijk, söylem, iletişim ve eylem ile etkileşimin diğer formlarının sosyal biliş tarafından kontrol edildiğini belirtmektedir (van Dijk, 1989a;Özer, 2015, s. 216). Söz konusu sosyal bilişin Kürt toplumunda gerçekleşmesi çabasının, Kürt kültürel kimliğine özgü kodların kullanılması şeklinde yer bulduğu görülmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, din, dil ve ortak geçmiş, Kürt toplumları için en önemli kodların taşıyıcısı olmaktadır. Bu nedenle TRT Kûrdi kanalının genel söyleminde bu içeriklere sıkça rastlanmaktadır.

Kürt kültürel kimliği ve değerlerine önem verildiğinin bir diğer göstergesi de bir Kürt edebiyatçısının yâd edilmesinde görülmektedir. Mehmed Uzun adlı Kürt edebiyatçının hayatı ve Kürt edebiyatındaki önemi, eserleri uzun uzun anlatılmaktadır. Ayrıca kanaldan bazı isimlerin görüşlerine de yer verilmektedir. Haber spikeri, Mehmed Uzun'u "Dil derdini dile getirdi." cümlesini hatırlatarak anıyor.

[*] Sosyal biliş, sosyal etkileşimde etkili olan, bilgiyi işleme, kodlama, depolama ve hatırlama gibi bilişsel süreçleri ifade etmektedir. Bireylerin kendilerini kuşatan fiziksel, sosyal çevrelerini ve çevreleriyle olan ilişkilerini, diğer insanlar ve kendileri hakkında nasıl izlenim oluşturduklarını, nasıl hissettiklerini ve düşündüklerini ve bu türden bir düşünce biçiminin yargıları ve davranışları nasıl etkilediğini incelemektedir. Toplumsal bağlamdan etkilenen ve toplumsal bağlamı etkileyen bilişsel süreç ve yapıları incelemektedir. Medya ve politik söylem aracılığı ile bu bilişsel süreç etki altına alınabilir (Fiske, S. T., & Taylor, S. E. ,2013).



Şekil 20: Kürt Edebiyatçı Mehmed Uzun'nun Anlatıldığı Haberden Bir Kare.

Diğer bir haberde de, Yaşar Kemal'i anma programı gösterilmektedir. Yaşar Kemal'in aslen Vanlı olduğu vurgusu yapılarak, hayatı ve eserlerinden söz edilmektedir. Yaşar Kemal'in, Kürt kökenli bir yazar olması nedeniyle kanalda yer aldığı belirtilebilir.



Şekil 21: Batman'da Refakatçiler İçin Açılan Otel.

Öte yandan haberlerde dikkat çeken önemli unsurlardan biri de; Doğu Anadolu veya Güneydoğu Anadolu bölgesinde yer alan şehirlerin isimleri verilirken eski Kürtçe adlarının kullanılmasıdır. Örneğin; Diyarbakır yerine Amed, Şanlıurfa yerine de Rıha, adları kullanılmaktadır. Yazılı olarak olmasa da, perfore seslendirme esnasında ya da spiker haberi sunarken bu şekilde kullanması da, Kürt kültürel kimliğinin inşası açısından önem arz etmektedir. Daha önce de değinildiği gibi, yerleşim yerlerinin

Kürtçe olması yönünde henüz resmi bir izin bulunmamaktadır. Ancak Kürt toplumu içinde kabul gören, sürekli veya zaman zaman kullanılan Kürtçe yerleşim adları olduğu söylenebilir. Ancak, bu kullanıma daha çok küçük yerleşim yerlerinde karşılaşılmaktadır. Haberlerde söz konusu isimlerin tercihi söylem çözümlemesinin işlevsel yönü ile değerlendirilebileceği gibi, bu kelimeler bir artlanı da barındırmaktadır. Söz konusu Kürtçe şehir adlarının geçmişte kullanıldığı bilinmektedir. Ancak Cumhuriyet sonrasında bu isimler değiştirilmiş ve kullanımı yasaklanmıştır. Çokkültürcü politikalar neticesinde, çok dilli politikaların uygulanması ve bazı yasal düzenlemeler sonucunda, bu kullanımların önünde çok kısıtlayıcı bir engel kalmamıştır.

4.5.4.1. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem

Sabah haberlerinin sunumunda ağırlıklı olarak öznel kamera çekiminin kullanıldığı görülmektedir. Haber stüdyosunda iki temel sunum alanı bulunmaktadır. Günlük gazetelerin manşetlerinin yansıtıldığı dev, dokunmatik televizyon ekranın önü ve haberlerin oturularak aktarılıdığı masa. Özellikle de dokunmatik ekran önünden aktarılan haberlerde öznel kamera çekimi kullanıldığı görülmektedir. Bu şekilde izleyiciye spirker ile birebir iletişim kurulduğu hissiyatı verilmektedir.

Günlük gazetelerden haberler aktarılırken bazı haber içeriklerinin dekupe edilerek ekranda tek başına verildiği görülmektedir. Bu şekilde izleyicnin dikkati ilgili habere daha çok çekilmektedir.

Stüdyoya konuk davet edildiğinde ise geniş açı kullanıldığı görülmektedir. Zaman zaman bel çekim ve baş çekime rastlanmaktadır. VTR olarak verilen haberlerde ise ilgili haberin konusuna göre, geniş açı, yakın ve uzak açı, üst açı çekimleri uygulanmaktadır. Canlı bağlantılarda ise daha çok bel çekim kullanılmakta, zama zaman yakın çekim ile baş çekim yapılmaktadır.

4.5.5. Nûçe (Ana Haber) Programının Söylem Çözümlemesi

Nûçe programına (Ana Haber Bülteni) konu olan içerik ve söylemlerin tamamı, araştırmanın sınırlılıkları nedeniyle incelenememiştir. Sabah haberlerinde görülen içerik ve söylemler, Nûçe'de (Ana Haber Bülteni) de gözlemlenmektedir. Sabah haberlerinde

ele alınan ve van Dijk'ın eleştirel söylem çözümlemesinde sözü edilen; söylemin makro seviyedeki çözümleme kavramları bu haber içerikleri için de geçerlidir.

Ana haber programında yer alan haberlerin büyük bir kısmı, sabah haberlerinde (Nûçeyên Sibe) de yer aldığı ve yukarıda çözümlendiği için burada yalnızca sabah haberlerinde ele alınmayan içeriklere yer verilecektir. Ana haber bülteni ve sabah haberleri arasında dikkati çeken en büyük farklardan biri; "bölge" olarak tabir edilen Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgelerinden gelen haberlerin yanı sıra, Türkiye'nin diğer bölgelerinden haberlere de zaman zaman yer verilmesidir. Ancak yine de, yoğun bir şekilde "bölge" olarak tabir edilen coğrafyadan haberler iletilmektedir. Bunun yanında, gündemin önemli görülen konuları (Fırat Kalkanı Operasyonu gibi) söz konusu olduğunda, bu haberlere daha az yer verildiği görülmektedir. Ayrıca ana haberlerde, dış haberlere de yer verilmektedir. Bunların dışında, akşam haberlerinin hafta içi sunumunu gerçekleştiren ve daha profesyonel olduğu gözlemlenen haber spikerinin (İsa Yılmaz), haber aralarına yorumlar eklediği görülmektedir. Diğer haber spikerleri yalnızca haber metnini okumaktadırlar.

Ana haber bülteni (Nûçe) ve sabah haberlerinde (Nûçeyên Sibe) yer alan ortak haber içerikleri şöyle sıralanabilir; Cerablus kentinde normalleşen hayat ve Türkiye tarafından verilen destek, Fırat Kalkanı operasyonu çerçevesinde yapılan canlı bağlantılar ve söyleşiler, Kürt aşiretlerinin FETÖ ve İngilizlerin kışkırtması ile darbe girişimi yapacakları iddialarına, Kürt aşiretlerinin ileri gelenleri ve milletvekillerinin söylemi ile yanıt verilmesi, Şanlıurfa'da kapanan Kürtçe kanallar ve kapanma nedeni. Bu örneklerin yanı sıra, bölgesel haber kanallarını hatırlatan haber içerikleri, ana haber bülteninde de görülmektedir. Birebir aynı haberlerin verilmesinin yanında farklı bölgesel haberlere de rastlanmaktadır. Aşağıdaki karelerde de görüldüğü üzere, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde yer alan farklı illerden haberler yer almaktadır.



Şekil 22: Muş'ta Hayvancılıkla Geçinen Köylülerle İlgili Haber.

Muş'taki köylüler manda sütünden yaptıkları yoğurt ve peyniri satarak geçimlerini sağlamaya çalışmaktadır. Haberde köylülerin çalışma biçimi görüntü ve röportajlarla desteklenerek aktarılmaktadır.



Şekil 23: Bitlis'te Yapılan Pamuk Ekiminden Bir Kare.

Yukarıdaki haberde, Bitlis'teki pamukların eski usul değil, makinalarla toplandığı bilgisi, makinaların görüntüleri eşliğinde verilmektedir. Ayrıca, çiftçiler röportajda, ekilen pamuğun en az Ege Bölgesi'ndeki kadar iyi olduğunu belirtmektedir. Çiftçinin söyleminin aracılığı ile, ilgili bölgedeki pamuğun tercih edilebilecek kadar değerli ve iyi olduğu iletişimsel sezdirimi gerçekleştirilmektedir. Bu haberde alt yazıda (kj) *"bölgede pamuk ekimi"* ibaresi dikkat çekmektedir. Daha sonraki bir haberde, spiker; *"Bölgeden biraz haber verelim…"* demektedir. Bu haberlerde de; Kürt kültürel kimliğinin sınırlarına ve farklılığına atıfta bulunularak, kapalı toplum anlayışının

sürdürüldüğü görülmektedir. Ana haberde, bu söylemden sonra, Muş'tan bir habere geçildiği görülmektedir. Ardından da Kars'tan bir haber yayınlandığı görülmektedir.



Şekil 24: Muş'ta Pancar Turşusu Yapımından Bir Kare.



Şekil 25: Kars'ta Farklı Bir Üslupla Bal Üreten Bir Çiftçi.



Şekil 26: Mardin'in Kızıltepe İlçesinden Tarım Haberi.

Bölgeden haberler başlığıyla verilen haberlerde, bölgedeki toplumun sıkıntılarına da değinilmektedir. Yukarıdaki görselin kullanıldığı haberde, çiftçinin ödeyemediği elektrik borcu nedeniyle kesinti yaşanması ve ekinlerin kurumasından söz edilmektedir.



Şekil 27: Muş'taki Bir Köyden Yol Yapımı Görüntüsü.

Yukarıdaki haberde ise, Muş'a bağlı Hasköy civarındaki yol yapım çalışmalarına değinilmektedir. Haber bülteninde, Kürt kültürel kimliğinin koruyucu unsuru olarak gösterilen devlet erkinin, yörenin gelişimi ve imarı için yaptığı bu gibi faaliyetlere zaman zaman yer verilmektedir.

Öte yandan, sabah haberlerinde görüldüğü gibi, ana haberlerde de; Doğu ve Güneydoğu bölgeleri dışındaki haberler, çoğunlukla Kürt toplumunu ilgilendiren içerikleri barındırmaktadır. Örneğin, Ankara'da yapılan Siirt Tanıtım Günleri'ne yönelik bir haber içeriği görülmektedir. Haberin söyleminde ve sunumunda kültürel kimlik öğelerine rastlanmaktadır. Aşağıdaki görselde de görüldüğü üzere, kadın muhabirin anons yaparken giydiği kıyafet geleneksel motiflere sahiptir.



Şekil 28: Siirt Tanıtım Günleri'nin Sunumu.



Şekil 29: Siirt Tanıtım Günleri'nde Halay Gösterimi.

Yukarıdaki karede de, Kürt kültürel kimliğine özgü olan halay ekrana getirilmektedir. Muhabir, halay çeken ekibin arasından anons yapmaktadır. *"Siirt tanıtım günlerinde halaysız olur mu? Şimdi de Siirt havası oynanıyor"* demektedir. Muhabir bu sözleri söylerken, kamera yakından uzağa doğru kaymaktadır. Bu şekilde

Kürt kültürel kimliğine ait bir öğe, izleyiciye daha yakından hissettirilmektedir. İzleyici, bu eylem aracılığı ile bu kültürel bağa ortak olmaktadır.



Şekil 30: Kars'tan Bayrak Görüntüsü.

Yukarıdaki karede yer alan görüntü, Kars'ta sonbaharın güzelliklerinin anlatıldığı haberin son karesinde görülmektedir. Bu karede Türk bayrağı yer almaktadır. Bu görüntü, röportaj yapılan Karslı bir gencin şu sözlerinden sonra ekrana gelmektedir, *"Sonbahar'da Kars çok güzel, herkes buraya gelsin istiyoruz"*. Bu söylem, tüm Türkiye'ye bir çağrıyı barındırmaktadır. Görsel ile bu söylem desteklenmiş ve bağlı bulunulan ülke, bayrak ikonu ile sembolize edilmiştir. Haberin bitiminde birkaç saniye bu görüntünün yer alması; Kars ilinin Türkiye sınırlarında bulunduğunun ifadesi olmaktadır. Aynı zamanda gezilecek görülecek bir yerdir Kars. Bu nedenle ülkenin güzellikleri içinde görülmesi gereken bir il olduğu bu görüntü ile sezdirilmektedir.

Sabah haberlerinde olduğu gibi, ana haber bülteninde de dini terminolojinin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Ana haber bülteninde dikkat çeken husus, haberlere başlarken; sabaha haberlerinde olduğu gibi *"hayırlı"* kelimesi kullanılmamakta *"İyi akşamlar"* denmektedir. Ancak haber bülteni sona ererken "hayırlı akşamlar" benzeri cümleler kullanıldığı görülmektedir. Haber içeriklerinde de benzer şekilde dini olguların yüceltilmesine rastlanmaktadır. TRT'nin bilinen seküler yaklaşımından oldukça uzak

olan bu söylem, van Dijk'ın eleştirel söylem çözümlemesinde ifade edilen, makro seviyenin, egemenlik ve güç kavramlarını akla getirmektedir. TRT Kûrdi'deki dilin, dini terminolojisinin kullanımıyla, söylem çözümlemesinin mikro seviyesinin örnekleri görülmektedir. Örneğin; bir haberde, Batman'da, medreseden mezun olan öğrencilerin mezuniyetleri gösterilmektedir. Haberde, *"Her geçen gün bölgede medrese ve medrese öğrencileri artıyor…"* denmektedir. Ayrıca medreselerde, Peygamberden bu yana, ilim alındığını, icazet verildiğinden bahsedilmektedir. Haberin anlatımı ve görüntülerdeki mezuniyet kutlamaları; esasen dini olan bu ilim alma biçiminin yüceltildiğini göstermektedir. Ayrıca İslam dininin tarihi ve Peygamberin eylemi referans verilerek, Kürt kültürel kimliğinin geleneksel öğreti ve değerlerinin önemine dikkat çekilmekte, söylem güçlendirilmektedir.

Tüm bunlarla birlikte, yine sabah haberlerinde olduğu gibi, ana haberde de Muharrem Ayı'na yönelik etkinliklere geniş yer verildiği görülmektedir. Özellikle de Alevilerin etkinliklerine dikkat çekildiği görülmektedir. Sık sık birlik ve beraberlik mesajları verildiği görülmektedir. Ancak dikkat çeken bir konu; söz konusu haberlerin daha çok Doğu Anadolu ya da Güneydoğu Anadolu bölgelerinden örnekler olmasıdır. Sözü edilen kapalı topluma dair içerikler bu haberlerin aktarımında da kendini göstermektedir.

Bunların yanında, Muharrem Ayı'nın anılması üzerine Hacı Bayram Veli'de Kerbela'nın anlamı uzun uzun anlatılarak, Alevilerin yâd etme biçimine kısaca değinilmektedir. Ayrıca haberde, günün anlam ve önemi hikâyeleştirilerek aktarılmaktadır. Bu haberler yalnızca bir programda yer almamaktadır. Birkaç gün boyunca her ana haber bülteninde yer verilmektedir. Ancak zaman zaman aynı haber bülteninde art arda haberlerin aktarılarak söylemin güçlendirildiği de görülmektedir. Örneğin, yukarıda içeriği verilen haberden sonra; Tunceli'de* Muharrem Ayı'nda Alevilerin tuttukları oruç ve diğer ibadetleri, cem evinden görüntüler eşliğinde, Alevi dedesince anlatılmaktadır.

*Alevi toplumunun en kalabalık yaşadığı yerlerden biri ve tarihsel açıdan da öneme sahip. Dersim adı kullanılmaktadır.



Şekil 31: Tunceli'deki Cem Evinden Bir Kare.

Bu haberin ardından verilen bir diğer haberde ise, Muharrem Ayı'nda yapılan aşureye değinilmektedir. İslam âlemine mensup herkesin aşure yaptığına değinilerek, detaylı bir şekilde aşure için yapılan alışveriş anlatılmaktadır. Bununla birlikte, Muharrem Ayı'nın birleştiriciliğinden söz edilirken, Türkiye'nin Batısında yer alan şehirler anılmazken, Alevi toplumunun söz konusu birliğin bir unsuru olarak yer alması dikkat çekicidir. Ayrıca, toplumlar "İslam" söylemi etrafında birleştirilmiştir. Herhenagi bir etnik söylem ifade edilmese de burada bir önvarsayımın olduğu belirtilebilir. Bu açıdan bakıldığında; Alevi toplumu büyük ölçüde, Sünni olan Kürtlerle aynı etnik kimliğin taşıyıcısıdır. Bu etnik kimlik ortaklığı nedeniyle Aleviler, Kürt kültürel kimliğine dâhil edilmiştir.



Şekil 32: Camiler Haftası'nın Anlatıldığı Haber'den Bir Kare.

Ana haber bülteninde yer alan bir diğer haber de; Camiler Haftası ile ilgili bir etkinliğin haberidir. Yetkili isimlerle yapılan röportajda, gençlerinin dağa çıkmasının önlenmesi, yanlış bilgiye maruz kalmamaları için, dinin, kuranın öğrenilmesi ve öğretilmesi gerektiği belirtilerek, bu şekilde bu gibi sorunların üstesinden gelineceği söylenmektedir. Ayrıca gençlerin bilgisizliği de vurgulanmıştır. Buradaki sava göre; bu her iki olumsuz durumun kaynağı olarak dini bilgi eksikliği gösterilmektedir. Din olgusu aynı zamanda Kürt kültürel kimliğinin geleneksel yapısının da bir öğesidir. Modernleşen ve hatta postmodernleşen kimlikler gibi, Kürt kültürel kimliğinde de eski anlayışlardan kopmanın olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte, TRT Kûrdi kanalının genel söyleminde, Kürt kültürel kimliğinin sahip olduğu geleneksel içerik, modern ve postmodern karşısında desteklenmekte ve yüceltilmektedir. Bu nedenle, haber bültenindeki bu içerikle, modern toplumun taşıyıcısı gençlere dikkat çekilerek, gelenekselin korunmasına vurgu yapılmaktadır.

Diğer bir bültende ise; İstanbul'daki bir gelişme aktarılmaktadır. Ayasofya Müzesi'nin ibadete açık bölümü olan Hünkâr Kasrı'na imam atanması ve ezan okunması haberi yapılmaktadır. Bu haber her ne kadar, Kürt kültürel kimliği özelinde bir haber içeriği olmasa da Kürt toplumu için önemli olan din olgusunun yüceltilmesini barındırması açısından önem arz etmektedir.

Kürt kültürel kimliğinin, değerlerinin korunması ve devamı ile ilgili söylemi barındıran haberlerden biri de, Siirt'te düzenlenen Selahaddin Eyyubi Sempozyumu ile ilgilidir. Sempozyum ile ilgili haber sunumunda; Selahaddin Eyyubi* hakkında bir akademisyenin sözüne yer verilerek, Müslümanlar arasındaki birlik ve beraberliğin güçlendirilmesi için, Selahaddin Eyyubi'nin tanınması gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca Perfore seslendirmede de, *"Selahaddin Eyyubi, Doğu'nun (Şarkın) Sultanı, Kürt komutan, Müslümanlar için başarılı, başı dik bir kahramandır…"* denmektedir.

* Eyyubi Hanedanı'nı kuran hükümdardır. Kürt asıllı olduğu düşünüldüğü için Selahaddin Eyyubi, Kürt toplumu nezdinde önemli bir yere sahiptir.

Haberde kullanılan kelimelere bakıldığında; Selahaddin Eyyubi'nin Kürt ve Müslüman olduğu vurgusu görülmektedir. Ayrıca, başarılı, onurlu ve aynı zamanda Kürt nüfusunun yoğun olduğu Doğu'nun sultanı ve komutanı olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlamalarla yüceltilen kişi Selahaddin Eyyubi olmakla beraber, Kürt asıllı olmasından ötürü, yan anlamda Kürt etnik kimliği yüceltilmektedir. Bu söylem Müslümanları da kapsadığı için, Kürt toplumunun Müslümanlar için önemine de atıfta bulunulmaktadır. Haberin devamında bu atfın güçlendirildiği görülmektedir. Selahaddin Eyyubi yeterince tanınmadığı için Müslümanlar arasında düşmanlık olduğu önermesine yer verilmektedir. Bu cümlelerde sezdirim de vardır. Buna göre; Selahaddin Eyyubi ve yaptıkları tanındıkça Müslümanlar arasında birlik ve beraberlik artacaktır. Müslümanlık, birçok etnik kimliği kuşattığı için burada, etnik kimlik sorunun aşılması, geçmiş bilincinin artması koşuluna bağlanmıştır. Bu koşulu yerine getirmesi gerekenlerden biri de Kürt kültürel kimliğine sahip bireylerdir.

Tüm bunların dışında Kürt kültürel kimliğine özgü, geleneksel yapının temsili etkinliklere de kanalda genişçe yer verilmektedir. Aşağıdaki görselde de görüldüğü üzere; Kürt geleneksel kültürüne özgü bir bayram olarak anılan "Mîhrîcan" kutlamaları yapılmaktadır. Bu kutlamalar, bir kamusal yayıncılık kanalı olan TRT Kûrdi aracılığı ile izleyiciye aktarılmaktadır. Bu aktarım aynı zamanda, Kürt kültürel kimliğine yönelik bir tanınmanın da ifadesi olarak yorumlanabilir.



Şekil 33: Mîhrîcan (Sonbahar) Bayramı Kutlamaları.

Öte yandan sabah haberlerinde olduğu gibi, ana haber bülteninde de, Kürt kültürel kimliğinin önemli isimlerinin yâd edildiği görülmektedir. Önemli bir dengbej (ozan) olan Cemil Horo'nun 27 yıl sonra anıldığı belirtilmektedir. Haberde, Horo ve yapılan etkinliğe genişçe yer verilmektedir. Bu şekilde Kürt kültürel kimliğinin kadim varlığına da vurgu yapılmaktadır.



Şekil 34: Dengbej Cemil Horo'nun Anılması.

Bu haberler dışında, Kürt asıllı bireylerin başarılarına da yer verildiği görülmektedir. Türkiye'deki güreş şampiyonalarında büyük başarı kazanan iki Kürt asıllı genç hakkında yapılan haberde, güreşçi gençler, büyük başarı kazandıklarını, şehirleri, ülkeleri adına ve Kürtler ve Türkler adına bu başarıya ulaştıklarını belirtmektedirler. Güreşçi genç, *"Aramızda bir sorun yok, aramıza girenler de haindir, hainlik yapanlardır."* demektedir. Yapılan haber içeriklerinde, Kürt toplumunun devlet erkine sadakatinden ve ayırımcılık karşıtı duruşlarından sıkça söz edildiği görülmektedir. Benzer bir şekilde; Kürt aşiretlerinin FETÖ ve İngilizlerin kışkırtması ile darbe girişimi yapacakları iddialarına karşın, sıklıkla bu durumun bir oyun olduğu vurgusu yapılmakta, Kürt toplumunun ileri gelenlerinin açıklamalarına yer verilmektedir. Örneğin bir haberde, Kürt kanaat önderlerinin eski TBMM önünde yaptıkları açıklama ekrana getirilmektedir. Diğer bir haberde ise, Kürt toplumunun ayrılıkçı terör örgütlerinden ne kadar zarar gördüğüne değinilmektedir. Haber spikeri; *"Terör bölgeye de zarar veriyor. Urfa'daki esnafın çoğu iş yapamıyor. Bazıları da*

dükkânlarını kapatmak zorunda kalıyorlar" demektedir. Perfore seslendirmede de aynı cümleler kullanılmakta ve esnaf ile yapılan röportajlara yer verilmektedir.

Dikkati çeken bir diğer unsur da; üniversitesinin açılma gerekçesi olan toplumların belirtilmesidir. "Türk" yerine "Türkmen" kavramı kullanılmıştır. Türkmenler deyince akla Orta Doğu'da yaşayan topluluk gelmektedir. Ayrıca Kürtler dışında Arapların anılması, Türkiye'den çok Suriye'nin etnik popülasyonunun dikkate alındığını göstermektedir. Bu nedenle üniversite her ne kadar Türkiye'de açılmış olsa da, yönünün Doğu'ya doğru olduğu söylenebilir. Bu nedenle bu haberde de, TRT Kûrdi kanalının, coğrafi eğiliminin yinelendiği görülmektedir.

4.5.5.1. Teknik Özelliklerin Ortaya Koyduğu Söylem

Öznel kamera çekimin hâkim olduğu anahaber bülteninde sunumu gerçekleştiren spikerler içinde daha profesyonel olan isimin sunuş biçimi dikkat çekicidir. Diğer spikerler programın açılışı dışında çoğunlukla oturarak haber sunarken, hafta içi haber sunumunu yapan anchorman ayakta haber sunmaktadır. Bu şekilde canlılık katılarak izleyicinin dikkati çekilmektedir.

Geniş çekim, yakın ve uzak çekim yapılan haberlerde, çapraz çekim de kullanılmaktadır. Ayrıca alt açı kullanımına rastlanmaktadır. Aşağıdan çekilen spiker bu konumla izleyici karşısında yüceltilmektedir. Bu aynı zamanda verdiği haberi de bu konuma yükseltmektedir. Öznel kamera çekiminin etkisinin de gözlendiği bu karelerde, izleyiciye aldığı bilginin kim tarafından verildiği hissettirilmektedir. Bu şekilde haber içeriği de güçlendirilmekte, yapılan işe hâkimiyet, doğru bilgi sahibi olma iddiası da pekiştirilmektedir.

4.6.Araştırmanın Bulguları ve Tartışma

Araştırmada TRT Kûrdi kanalında yayınlanan 4 farklı kategoride 5 program eleştirel söylem çözümlemesi yöntemi kullanılarak incelenmiştir. Araştırmanın sonucunda incelenen programlarda iki temel kategori saptanmıştır: geleneksel ve modern/postmodern yapı. Modern/postmodern yapı, eleştirilerek, geleneksellik daha iyi gösterilmektedir. Kürt kültürel kimliğinin geleneksel yapısını vurgulayan içerikler

izleyiciye sunulmaktadır. Kürt dilinin kadim kelimeleri sıklıkla ve özellikle kullanılmaktadır.

Ayrıca, araştırma kapsamında Kürt toplumunun, Türkiye'deki diğer topluluklardan ayrı tutulduğu, bu nedenle kapalı toplum eğiliminin pekiştirildiği gözlemlenmiştir. Kamusal yayıncılık temsili olan TRT Kûrdi kanalında, coğrafik açıdan Kürt toplumunun yaşadığı tüm bölgelere yönelik yayın yapılmaktadır. Kürt toplumunu, Türkiye'deki diğer topluluklarla kaynaştırıcı bir söyleme rastlanmamıştır. Bu durum, aynı zamanda tüm Kürt topluluklarını kapsayıcı bir çokkültürcü politikanın sonucu olarak düşünülmektedir. Devlet erkinin koruyucu rolüne sıkılıkla vurgu yapıldığı tespit edilmiştir. Küyerel bir misyona atıf gözlenmiştir. Ancak, kanal açısından bu küyerel eğilim, Orta Doğu merkezlidir. Eleştirel söylem analizi bağlamında incelenen programlarda Batı potansiyel düşman olarak nitelendirildiği görülmektedir. Kürt toplumu ve Türkiye'deki diğer toplumlar arasında karşıtlıkların olmasını talep eden bir konum atfedilmektedir.

TRT'nin Cumhuriyet Tarihi boyunca, alışılagelen seküler yapısı ve ulus-devlet temsili içeriklerine, TRT Kûrdi kanalında rastlanmamıştır. İzlenen tüm programlara, dini terminolojinin hâkim olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanında, Kürt toplumunun geçmişten bu yana sahip olduğu, ancak Cumhuriyet Tarihi boyunca gündeme gelemeyen kültürel kimliğe ait içeriklerin, devlet temsili olan TRT Kûrdi kanalında yer aldığı gözlemlenmiştir. Bundan ötürü, TRT Kûrdi kanalı, makro seviyedeki Kürt kültürel kimlik inşasının veya yeniden üretiminin resmi sağlayıcısı olmuştur.

Buna göre; TRT Kûrdi kanalında tespit edilen kültürel kimlik ve çokkültürcü politikaların yansımalarının öğeleri şu şekilde özetlenebilir:

Kültürel Kimlik Öğeleri:

- Dini olguların sıkça yer alması.
- Dilin yaşatılması çabası.
- Kadim geçmişe atıf.

Çokkültürcü Politikanın Yansıması

- Kürt toplumunun,Türkiye'nin diğer topluluklarından farklılaştırılması.
- Kürt toplumunun yaşadığı tüm coğrafyalara bağlılık.
- Küyerel eğilimler.
- Devlet erki tarafından oluşturulan sosyal bilişin sağlanması.

Söylemin Gösterdikleri

- Kürt kanaat önderlerinin söylemleri ile sosyal bilişin güçlenmesi.
- Kültürel kodlar kullanılarak izleyici ile bağ kurmak.
- Farklı coğrafyalarda yaşayan Kürt topluluklar arasındaki bağı güçlendirmek.
- Kürt kültürel kimliğini, Türkiye'deki diğer kültürel kimlikler arasındaki farklılıklarını ortaya koymak.
- Kürt kültürel kimliğinin ayırt edici özelliklerine sıklıkla atıfta bulunmak.
- Sosyal biliş argümanlarında, tarihsel kanıtlar dışında, Batı karşıtlığının yer alması.

4.6.1. Tartışma ve Değerlendirme

TRT Kûrdi kanalında, Kürt kültürel kimliğine verilen önemi anlamak için kanalda yer alan programların içeriğine bakmak dahi yeterli olabilir. Bu açıdan, kanalın yayın akışındaki din, dil ve kültür mirasını yansıtan programlar dikkat çekicidir. Ancak bu içeriklerin mikro seviyedeki söylemini analiz ettiğimizde, incelenen tüm programlarda ortak bir söylem pratiğinin olduğu görülmüştür. Bu pratik, aynı zamanda çokkültürcü politikaların izdüşümü olmaktadır.

Farklı dillerin varlığı ve yaşamı adına yapılan uygulamalar aynı zamanda çokkültürcü ideolojinin ilgili coğrafyada yer aldığının göstergesidir. Çokkültürlü ideoloji ve çokkültürcü uygulamaların azınlık kültürleri için göz ardı edilemez yaptırımları mevcuttur. Bu da; asimile olmaya eğilimli veya unutulmaya yüz tutmuş kültürlerin canlandırılması, kendini ifade edecek ortamları sağlaması şeklinde yer

bulmaktadır. Ancak uygulamanın biçiminde ve toplumsal karşılığında bir takım sorunların ortaya çıktığı görülmektedir. Bu nedenle, çokkültürcü uygulamaların kültürel ve toplumsal sonuçlarını yaşayan Batı ülkeleri, aynı zamanda bu yaklaşımın eleştirisini de yapmaktadır.

Eleştirilerin farklı çıkış noktaları olmakla birlikte, en temel eleştiri; kültürel farklılıklara indirgenen uygulamaların ve yaklaşımların, kültürler arasındaki benzerlikleri yok sayması ve bölümlendirmesidir. Bunun sonucunda da; azınlık etnik kültürlerin gelenekselliğinin korunması düşüncesiyle diğer kültürlerle etkileşiminin önüne geçilmesine neden olunmaktadır. Bu durum, kültürlerin hem gelişmesine hem de değişimine engel olmaktadır (Kaya, 2005, s.15).

Diğer bir eleştiri de, çokkültürcülüğün, ulus-devletin ortaya çıkardığı türdeş kültürel kimliği yok edici unsurlara sahip olduğu yönündedir. Bunun nedeni olarak da; çokkültürcülüğün kültürel çeşitlilik ve farklı kimlikler üzerinde durması gösterilmektedir (Song, 2014, s. par.13). Diğer taraftan da, çokkültürcülüğü *"ulus-devlet düzenini korumayı amaçlayan yeni tarz bir milliyetçilik"* şeklinde eleştiren düşünürler de vardır (Ålund,1991; aktaran, Kaya,2005,s.15). Ayrıca çokkültürcü politikalar, milliyetçi düşüncelerin ve davranışların canlanmasında da neden olarak görülmektedir.

Tüm bu eleştirilerin temelinde; çokkültürcülüğün kültürel kimlik üzerindeki etkileri ve yöntemi bulunmaktadır. Çokkültürcülüğün milliyetçiliği körüklemesi ve ulusal kimliği aşındırması düşüncesi farklılık odaklı olmasından ötürüdür. Bu nedenle çokkültürcülüğe alternatif görüşler ortaya atıldığında benzer şekilde, farklılık yerine, aynılık odaklı olma gerekliliği savunulmaktadır. Bunların yanında Ålund'ün ikinci bölümde sözünü ettiği gibi; çokkültürcü ideoloji, devlet otoritesinin etnik azınlık üzerinde etkisini yitirmemesi için yeni bir yönetim anlayışı olarak da açıklanabilir.

Tüm bunların ışığında TRT Kûrdi kanalının söylemi değerlendirildiğinde; çokkültürcü politikalar neticesinde ortaya çıkan TRT Kûrdi kanalının, elde edilen bulgular çerçevesinde farklılık odaklı olduğu belirtilebilir. İncelenen tüm programlarda; Kürt toplumu, diğer toplumlardan ayrı tutulmakta, kapalı toplum eğilimi

gözlemlenmektedir. Buna örnek olarak; kanalda, haber içeriklerinde karşılaşılan "bölge" kavramı, dizide sıkça kullanılan Kürtçe deyim ve atasözleri, Dengbej (ozan) ve Rewi (yolcu) programlarında Türkçe kelimelerin Kürtçe karşılıklarını belirtme durumu gösterilebilir. İncelenen hemen hemen her programda, yerleşim yerlerinin adlarının Kürtçe'sinin tercih edilmesi ve dini kanaat önderlerinin kaynak gösterilmesi de bu bulgulara eklenebilir. Ayrıca, Kürt toplumun için önemli bir yere sahip olan dini terminolojinin her programda sıklıkla yer bulması da bir diğer önemli örnektir. Bu söylemler aynı zamanda, kültürel kimlik öğeleri içinde açıklanan bulgularla uyuşmaktadır.

Diğer yandan çokkültürcülük anlayışının yansıması olan; etnik azınlıkları kendi kültürü içine yönlendirerek, daha kapalı bir toplum haline getirdiği eleştirisi, bu bağlamda anılan bulgular neticesinde doğrulanmaktadır. İncelenen programlarda, Kürt kültürel kimliğinin yeniden üretiminde Türkiye'deki diğer toplumlarla ortak noktalara değinen bir söyleme rastlanmamıştır. Bunlar dışında incelenen programlar bağlamında, Batı karşıtlığına yönelik söylemler, Kürt toplumunun diğer toplumlarla birlikte anıldığı tek içerik olarak tespit edilmiştir. Ancak bu durum, toplumlar arası kaynaşmadan çok, devlet erkine bağlılığın önemsenmesi gerekliliği şeklinde yer bulmaktadır. Ayrıca sosyal bilişi sağlayan bu söylem, Kürt kanaat önderlerinin düşüncelerine yer verilerek güçlendirilmiştir.

Öte yandan, TRT Kûrdi; Kürt kültürel kimliğinin inşasında, geleneksel söylemi postmodern yayıncılık anlayışı içinde yeniden üretmektedir. Anılan kültürel kimlik öğeler, devlet temsili bir kanal aracılığı ile eskinin kalıplarında, günümüz teknolojisi ile sunulmaktadır. Geçmişte, Kürt asıllı bireyin ulaşamadığı veya ulaşmakta zorluk çektiği kültürel içerikler, elinin altındaki teknoloji ile kendisine aktarılmaktadır. Yeni dünyanın merkezsizliğinin, yersiz yurtsuzluğunun bu yönünden faydalanan Kürt toplumu aynı zamanda, kürenin içindeki diğer topluluklardan ayrıştırılmaktadır. Çünkü kendisine sunulan içerik, sadece kendi kültürüne aittir ve herhangi bir etkileşimi barındırmamaktadır.

Bunun yanında, Kürt kültürel kimliğine sahip bireylerin yaşamakta olduğu ülkeler Türkiye ile sınırlı değildir. Kanalda, ulus-devlet sınırları ötesine geçilerek, bu sınır ötesindeki Kürt topluluklarına da seslenilmektedir. Ancak ne yazık ki incelenen programlarda, Orta Doğu coğrafyası dışında yaşayan Kürtlere seslenen bir içeriğe rastlanmamıştır. Devlet erkinin küresel misyonunu da taşıyan TRT Kûrdi kanalı, Türkiye'de ve ulus ötesinde yaşayan Kürt toplumu ile bağlantılı yayınlar yapmasından ötürü, aynı zamanda küyerel olarak değerlendirilebilir. Ancak yayınların belirli bölgeye yönelik olması bu küyerel eğilimin kısıtlı olduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte, TRT Kûrdi'nin Kürt kimliğini, Türkiye toplumundaki genel kabullerden ziyade, kendi toplumsallığı içinde değerlendirmesi, Kürt toplumu açısından olumlu bir içerik olarak görülse de, aynı zamanda Kürt toplumunun, Türkiye'deki diğer topluluklardan farklı olduğu düşüncesini de güçlendirmektedir. Burada çokkültürcü politikalara yönelik eleştiriler ışığında bakılacak olursa; bu farklılaşma, Türkiye toplumlarında uzun süre –halen- 'öteki' konumunda olan Kürtlerin kendisine ait bir kültürü olduğu vurgusunun yanı sıra, toplumun diğer etmenlerinden uzak bir kültürü olduğu, dolayısıyla 'aynı' olmadığı vurgusunu da barındırmaktadır. Bu durumun gerçekliğinden söz edilebilmesi ile birlikte, Kürt toplumu kendi kültürünün içine sıkıştırılan, başka bir kültür yanında var olamayacak bir konuma da itilebilme tehlikesini de barındırmaktadır. Ayrıca bu farklılık çokkültürcü yaklaşıma eleştirilerde de belirtildiği gibi; "öteki"nin daha da ötekileşmesine neden olma potansiyeline sahiptir.

SONUÇ

Geçmişten, günümüze kültür, bireylerin kimliklerini belirlemede en önemli unsur olmuştur. Kimlik gibi, kültür de hiçbir zaman sabit olmamış; her bir topluluk bulunduğu coğrafyanın, inancın ve çağın etkisiyle farklı kültürel değerlere sahip olmuştur. Bu birbirinden farklı kültürler, çeşitli nedenlerle bir araya gelmiş ve çokkültürlü yapıların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Çokkültürlü devlet yapısı içinde, güçlü ve çoğunlukta olan kültürel kimlikler her zaman azınlık kültürlerine karşı kuralların da belirleyicisi olmuştur.

Diğer yandan, modern döneme kadar, çokkültürlü yapıların içinde barındırdığı farklı etnik ve dini azınlıklar, kültürel kimliklerinin tanınması yönünde bir talebe sahip olmamış/olamamıştır. Ancak, modern dönemde bu farklı kültürlerin, aynı zamanda farklı kimliklere sahip olduğu düşüncesi gelişmiş ve günümüze kadar etkisi hissedilen kültürel kimlik sorunlarını daha görünür kılmıştır. Özellikle de, ekonomi, göçler, sömürgeler, savaşlar, devrimler ve teknolojik gelişmelerin, ülke sınırlarını değiştirmesi, bu sorunları perçinlemiştir.

1960'lara kadar, çokkültürlü yapıya sahip devletlerin, ülkelerindeki farklı kültürel azınlıklardan kaynaklı sorunlara çözümleri, asimile etmeye yöneliktir. Ancak, yavaş yavaş küreselleşmenin etkisinin ortaya çıktığı bu dönemlerde, iletişim teknolojilerinin de katkısıyla, kültürel kimliğe yönelik talepler, küresel çapta yankı bulmuştur. Bu gelişmelerin sonucunda, yeni dünya düzeninde, farklı kültürel tartışmalar ortaya çıkmış, kültürel kimlik kavramı, postmodern dönemin en çok tartışılan unsurları içinde yer almıştır.

Küreselleşmenin etkisiyle oluşmaya başlayan merkezsiz bir dünya düşüncesi ve tek tip kültürün oluşturulduğu iddiaları, etnik azınlıkların haklarına yönelik yaklaşımların, ülkelerin gündeminde daha çok yer almasına neden olmuştur. Bu gelişmelerin de etkisiyle, 1960 ve 1970'li yıllarda ortaya çıkan çokkültürcü yaklaşımlar, çokkültürcü politikalara evrilerek, etnik azınlık haklarına yönelik uygulamalara gidilmiştir.

Çokkültürcü yaklaşımın uygulanması ise, beraberinde başka tartışmaları getirmiştir. Özellikle de, küreselleşmenin kültürel kimliği dönüştürdüğü, yerellik ve melezlik gibi yeni kültürel kavramları ortaya çıkardığı yönündeki düşünceler ve ulus-devlet üzerine etkileri konusundaki tartışmalar, mevcut uygulamaların sorgulanmasına neden olmuştur. Ulus-devletin geleceğine yönelik tartışmalar, hem çokkültürcü politikaların hem de küreselleşmenin etkileri açısından değerlendirilmektedir. Dün, ulusu var eden hayali cemaatlerinin yerini, günümüzde yeni dünya düzenine uygun "hayali cemaat" içerikleri almıştır. Artık hayal edilen sadece aynı kültürel kimliğe sahip olduğumuz bireyler değil, farklı kültürel kimliklerin bir sentezini oluşturan küreselliktir. Küyerel politikaların ekseninde dönüşen kültür ve kimlik kavramları eski formlarını yitirmekte ya da dönüşmektedir. Bu bakımdan, küreselleşmenin kültürü etkilemesi, çokkültürcü yaklaşımların küreselleşmesi, çokkültürcülük kavramının küreselleşme ile olan bağını göstermektedir. Bu nedenle, çalışmanın birinci bölümünde kültür, kimlik, küreselleşme, homojenleşme, melez kültür, küyerel ve ulus-devlet konuları ele alınarak, tartışılmıştır.

Küreselleşme tartışmalarında, küresel kültürün ve küreselin yayılmasına karşı durulamayacağı savı yaygın olsa da, buna karşın en büyük güç yerele verilmektedir. Bununla birlikte dikkat çeken bir husus da; aslında küreseli güçlü kılanın, diğer bir deyişle sınırları zorlayanın, ekonomik ve siyasal anlamda bir "küresel"i ortaya koymasıdır. Zira ulus-devletin en temel öğeleri olan, kimlik ve kültür tümüyle olamasa da büyük ölçüde uluslararası konjonktürde ekonomik ve siyasal boyunduruk karşısında en güçlü unsurlardır. Tarih ve din ile desteklenen bu unsurlar, halen ülkelerin en büyük dayanak noktalarıdır. Bu iki olgu, toplumu siyasal anlamda yönlendirmede, ekonomik istikrarın karşısındaki en önemli iki kaleyi oluşturmaktadır. Bundan ötürü, çokkültürcülük yaklaşımlarının ve politikalarının da odak noktası, kültürel kimlik olmuş, devletler buna göre siyasal tedbirler almışlardır.

Bunun yanında, çükkültürcü kuram ve politikalar, her anlamda postmodernleşen dünyanın yeni kültürel kimlik formu olarak ortaya çıkmıştır. Eritme potası ve benzeri asimilasyon politikalarının uygulandığı modern dönemin kültürel kimliğine karşın, çokkültürcü yaklaşımın postmodern kültürel kimliği üretilmiştir. Bu

nedenle, çokkültürcü yaklaşım ve uygulamaların, postmodern bir içeriğe sahip olduğu düşünülmektedir. Postmodern olanın geleneksel söylemi barındırması ve yaşatmaya çalışması, çokkültürcülüğün diğer bir çelişkisini ortaya koymaktadır. Bilindiği üzere, postmodern kültürde benlik ve kimlik parçalanmıştır, merkezsizdir. Buna göre; postmodernizm, toplumsal anlamda merkezsizleşmiş ve parçalanmış özneyi temel almaktadır. Bu nedenle, modernizmin bütünleşik öznesini yok etmektedir. Çokkültürcü kuramlar da postmoderndir ve parçalanmış bireye indirgenmiş anlayıştan beslenir. Çokkültürcü yaklaşımın farklılıklara vurgusu, buna örnek teşkil etmektedir. Buradaki çelişki ise; bireye indirgenen, toplumsal anlamda merkezsiz bir kuram anlayışından yola çıkılarak, esasen toplumsal birlikteliğe atıfta bulunan gelenekseli koruma iddiasıdır. Bu nedenle, çokkültürcülük ideolojisi toplumsal faydadan uzaklaşmakta, yönetimsel eğilimlerin bir aracı haline gelmektedir.

Diğer yandan, çokkültürcü kuramcıların kültürel kimliğe yönelik anlayışları, özgürlükçü temelde olsa da, farklılık göstermektedir. Bu bağlamda, çalışmanın ikinci bölümünde, çokkültürlülüğe, çokkültürlülüğü ortaya çıkaran faktörlere, çokkültürcü politikaların uygulayıcısı ülkelere ve çokkültürcü kuramcıların görüşlerine değinilmiştir. Ayrıca çokkültürcülüğün günümüzdeki durumuna değinilerek, bu konudaki eleştirilere yer verilmiştir. Bunun yanında, yine bu bölümde çokkültürcülüğe alternatif olarak gösterilen yeni düşünce biçimleri olan; "Kültürlerarasılık" (Intercultural) ve Kültür-ötesilik ya da transkültür (transculturalism) gibi kavramlara değinilmiştir.

Çokkültürcü yaklaşımların ortaya çıktığı 1970'li yıllardan günümüze kadar, birçok ülke çokkültürcü ideolojinin uygulayıcısı olmuştur. Çokkültürcülüğe dair ilk teorik yaklaşım, Kanadalı düşünür Will Kymlicka'nın, "azınlık haklarının bir liberal teorisi" olarak ifade ettiği kuramsal söylemdir. Bu kuramın politik olarak ilk uygulayıcısı da Kymlicka'nın ülkesi Kanada olmuştur. Bu kuramın karşısında ise, komüniterist/cemaatçi yaklaşım ve onun temsilcisi Charles Taylor yer almaktadır. Elbette Taylor'ın teorisi de libertarian ölçülere dayanmaktadır. Ancak, kavramsallaştırıldığında bu görüşler birbirinden ayrılmaktadır. Bireyciliğe önem veren liberal görüşün aksine Komüniterist yaklaşım, bireye değil cemaate öncelik

vermektedir. Ayrıca bu her iki görüşün eleştirisini yapan düşünürlerden de söz etmek mümkündür. Bhikhu Parekh, eleştirileri ve görüşleri açısından en çok dikkat çeken düşünürlerin başında gelmektedir. Parekh, her iki görüşün farklı yönlerini olumlamakla birlikte, tam bir çözüm üretmediklerini belirtmektedir. Ayrıca Rawls'ın Adalet Teorisi'nin evrenselliğine de inanmayan Parekh, toplumsal iç dinamikler ışığında, bir kültürlerarası diyalog ortamından söz etmektedir.

Bhikhu Parekh'in diyalog kavramsallaştırmasının içeriği, insani olarak en kabul edilebilir içeriğe sahiptir. Çünkü en başta "kişiler arası" iletişime değinerek, "öteki"ni oluşturan unsurları ortadan kaldırmaktadır. Ancak, bu unsurları ortadan kaldırırken, siyasi otoriteyi ideolojik anlamda saf dışı bırakmaktadır. Bir ülke politikasının, tek bir anlayışa sığdırılması ve topyekûn kültürleri bu dar çerçeveye sıkıştırmak, kültürel çeşitlilik açısından doğru değildir. Ancak, toplumsal aidiyetin inşası, kültürel kimliklerin varlığı ve tanınması temelinde yol almaktadır. Buna göre, bir topluluğun aidiyetinin oluşturulmasında, politik iktidarın etkisi önemli bir yere sahiptir. Ulus-devlet anlayışı da, bir yönüyle bu aidiyetin, tek kültürlü halini temsil etmektedir. Kymlicka'nın azınlıklara özerklik verilmesi gerekliliği düşüncesinin, bazı toplumlar için geçerliliği var iken bazıları için ise bu düşünce, Parekh'in sözünü ettiği liberalizmin handikaplarını barındırmaktadır. Deyim yerindeyse, her bir ülke için, aynı beden elbisenin giyilmesi olanaklı değildir.

Taylor'ın *"tanınma politikası"* adlı yaklaşımı, toplumsal açıdan önemli olmasıyla beraber, bu yaklaşım yetersiz ve yöntemsiz kalmaktadır. Bu durum, Kymlicka ve Parekh'in yaklaşımları için de geçerlidir. Ancak, her türlü çözüm önerisi, ortaya çıktığı coğrafyalar açısından daha değerli ve geçerli olmakla birlikte; tam bir sistem oluşturamadıkları için, her birinin olumlu çözüme yakın yönlerinin ele alınması, çokkültürcü yaklaşımın uygulancağı veya uygulandığı ülkeler açısından daha makul görünmektedir. Elbette söz konusu düşüncelerin ortaya konmuş olması sayesinde, bugün bunları tartışabildiğimizi de unutmamak gerekir.

Taylor ve Kymlicka'nın düşüncelerindeki en önemli unsurlar ele alınarak, belki de Türkiye için yeni bir çokkültürcü veya kültürler arası reçete hazırlanabilir. Ancak, bu

reçetede Kymlicka'nın; "Azınlık Hakları Teorisi", Taylor'ın "Tanınma Politikası" ve Parekh'in "Diyalog" anlayışlarından yola çıkılsa bile, Türkiye'nin iç dinamiklerine kulak verilmesi gerekmektedir. Türkiye'nin hassas jeopolitk konumu nedeniyle, Kanada ya da ABD'deki sonuçların aynısının elde edilebileceğini söylemek oldukça iddialı olur. Her bir topluluğun, kültürel kimliğini, tarihini ve talihini belirlenmesi için kendilerine fırsat verilmesi daha uygun görülmektedir. Bunun yanında, toplulukların kendi kültürel kimliğini belirleme sürecine, Taylor'ın tanınma politikası anlayışının da eklenmesi ile toplumsal açıdan daha anlamlı bir içerik elde edilebilir. Ancak, toplumsal kabulün oluşması için, Parekh'in diyalog anlayışına burada çok ciddi anlamda ihtiyaç duyulacaktır ki, bu bizi çokkültürlülüğe alternatif görüşler içinde yer alan "kültürler arasılılık"a getirecektir.

Ancak, tüm bunların anlamlı bir bütün oluşturabilmesi için, siyasal erk tarafından postmodern liberal görüşlerdeki eksikliklerin giderilerek desteklenmesi gerekmektedir. Aslında bir sosyal sorumluluk projesi gibi; devlet desteğinin yanı sıra, sivil toplum kuruluşlarının, kanaat önderlerinin, konunun uzmanı aydınların ve medyanın top yekûn çalışması ile gerçek kültürel ve politik çözümler üretilmelidir. Bunun sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için, öncelikle tespit edilen "öteki"lerin neden "öteki"leştirildiklerine dair içerikler derlenmeli ve ötekinin içinde yaşadığı topluma, bunların yanlışlığı anlatılmalıdır. Bunun yanında, diyalog çerçevesinde, sadece çoğunluktaki toplumun öteki hakkında yanlış yargılara sahip olmadığı, aynı zamanda, ötekinin de, çoğunluk hakkında eksik ve ezber düşüncelere sahip olduğu, bunun da düzeltilmesi gerektiği belirtilmelidir. Ancak, bu noktaya gelebilmek için, öncelikle devletin, azınlıklıkların yanında olduğunu göstermesi ve bu toplumların "güvenliğini" sağlaması gerekmektedir. Çünkü güvenliği olmayan ve ekonomik açıdan sıkıntı yaşayan bir bireye, diyalog çalışmaları pek de anlamlı gelmeyecektir.

Tüm bunlarla birlikte, günümüzde artık Batı ülkeleri çokkültürcülük kavramlarını ve eski tartışmaları geride bırakmaktadır. Dünya her ne kadar bütünüyle aktif bir savaş halinde olmasa da, Ortadoğu'daki savaşlar ve bu savaştan kaçan mülteciler, başta Avrupa olmak üzere tüm dünyada çokkültürcü anlayışı revize etmeyi gerektirmiştir. Bunların yanı sıra, Avrupa'da yaşanan terör olayları, mevcut durumu

daha da kötüye götürmekte, 11 Eylül saldırılarından sonra yükselen İslamafobik seslerin daha da güçlenmesine neden olmaktadır. Bu durum, büyük çoğunluğu Müslüman göçmenlerin ve mültecilerin oluşturduğu azınlıklara karşı milliyetçi ruhu daha da körüklemektedir.

Bu gelişmelerin sonucunda, çokkültürcülük anlayışının ortadan kalktığına yönelik iddialar ortaya atılmış, mevcut durumu ifade etmeye veya çözmeye yetmediği görüşü hâkim olmuştur. Düşünürleri ise çokkültürcülük yerine farklı yaklaşım arayışlarına itmiştir. Bunlar arasında en çok anılan yaklaşım ise kültürlerarasılıktır. Çokkültürcülüğün toplumlar arasındaki farklılıklara vurgu yaparak daha fazla ayrışmaya neden olduğunu belirten bu perspektif, asıl olarak, benzerliklere değinilerek kültürlerarası etkileşimi sağlamak gerektiğini savunmaktadır. Bunun yanında, çokkültürcülükle beraber kültürlerarasıcılığı da eleştiren bir kavram olan kültür ötesilik (transkültür) de, yeni bir seçenek olarak sunulmaktadır. Ancak, tüm bu yaklaşımlar, toplumsal çözüm açısından yetersiz kalmıştır. Nitekim çokkültürcülüğe alternatif düşünceler, toplumlar arasında gelişen kutuplaşmalara engel olamamıştır.

Tüm bunlarla birlikte, yapılan eleştirilerin, her bir ülke için haklı gerekçeleri olabilmektedir. Ancak, göz ardı edilemeyecek bir durum vardır ki, o da, her ülkenin kendi toplumsal koşullarından kaynaklı kültürel sorunlarının olmasıdır. Bu nedenle, kültürel kimlik konularının eleştirisi de, yine her bir ülkenin, kendi iç dinamiklerine göre şekillenmelidir. Bu nedenle, öncelikle toplumsal yarara dönük, çokkültürcü politika ve teorilerden söz edilecekse, ilgili sorunun, ilgili ülke veya toplum bazında ele alınması, gerçek anlamda "çözüm" odaklı bakılması gerekir. Aksi takdirde bu yaklaşımlar, yalnızca tartışılan topraklarla sınırlı kalıp, küresel anlamda bir itki olmaktan uzak kalacaktır.

Öte yandan, kültür ve kültürel kimlik kavramları kuşkusuz tüm toplumlar için önemli bir yere sahiptir. Kültür, aynı zamanda, bireyin içinde yaşadığı toplumla olan kimliksel bağı açısından da önemli bir rolü üstlenmektedir. Bu sebeple, birden fazla kültüre sahip çokkültürlü toplumlar aynı zamanda, çok kimlikli toplumu da içinde barındırmaktadır. Bu çok kimlikli ve kültürlü toplumlar, geçmişten günümüze monist

yaklaşımlar ile güç sahiplerinin gölgesinde gelişmiş ve dönemin siyasal anlayışı ile şekillenmiştir. Bunun sonucunda da, kültürel ve kimliksel haklar ya tanınmamış, ya da yetersiz kalmıştır. Monist anlayışın aksine, demokrasi ile yönetilen toplumlarda, kültürel ve dilsel taleplerin dile getirilmesi ve uygulanması beklenmektedir. Ancak, bir ülkede demokratik sistemin uygulanmasının, bu beklentilerin her zaman gerçekleşebileceği anlamına gelmediği görülmektedir. Bazı düşünürler, bir toplumun kültürel kimlik sorunlarının çözümünü, ekonomik gelişmişliğe paralel görmektedir. Aslında, bireyin kültürel kimliğinin tanınması talebi de oldukça temel bir gereksinimdir. İhtiyaçlar hiyerarşisinde de olduğu gibi, kişinin yaşamsal sorunları ortadan kalkmaya başladığında, kültürel sorunlara ve hukuki haklara karşı hassasiyeti ve dikkati de artmaktadır. Kültürel kimliği açısından baskılanmayan bireyin, bulunduğu toplumla olan bağının daha güçlü olacağı söylenebilir. Bu demokratik hakların şekillenmesinde ise, kitle iletişim araçları önemli bir yere sahiptir. Özellikle de, tüketimi sırasında ilgili dili konuşabiliyor olmak dışında başka herhangi bir eğitim, okuma-yazma bilmeyi gerektirmeyen televizyon gibi görsel-işitsel medya araçları, tüm topluma hitap etmede ve algı oluşturmada önemli bir yere sahiptir.

Bu nedenle, çalışmada incelemeye konu olarak, kitle iletişiminde önemli bir yere sahip olan televizyon tercih edilmiştir. Ayrıca, çokkültürcü ideoloji aynı zamanda politik bir söylem barındırdığı için, Türkiye'deki kamusal yayıncılık temsili olan TRT Kûrdi kanalı incelenmiştir. Söz konusu incelemelere ve sonuçlarına geçilmeden önce üçüncü bölümde, Türkiye'deki çokkültürcülük ile Türk televizyon yayıncılığının gelişimine ve kamu hizmeti yayıncılık anlayışına değinilmiştir. Ayrıca dünyadaki çokkültürcü yayıncılık anlayışlarından örnekler verilmiştir. Bunun yanında, TRT Kûrdi kanalının açılmasından önceki hukuksal ve tarihsel sürece değinilmiştir.

Televizyon yayıncılığında olduğu gibi, Türkiye'nin çokkültürlü yapısındaki gelişmeler de dünya ile eş zamanlı olmamıştır. Ancak, 2000'li yıllara gelindiğinde Türkiye'de de çokkültürcü politikalar anılmaya ve tartışılmaya başlanmıştır. Üçüncü bölümde söz edildiği gibi, televizyon yayıncılığındaki gelişmeler Türkiye'de de küreselleşme ve kültürel gelişmelerden etkilenerek ve bazen de bu yapıları etkileyerek devam etmektedir. Ancak, bir kamu yayıncılık kurumu olan TRT'nin, bir kamu

kuruluşu olması nedeniyle, toplumun kültürüne bakış açısı özel yayıncılık kurumları gibi olmamaktadır. "Kamu"ya ait olması gereken bu yapı, her ne kadar zamanla iktidarların söylemelerinin aktarıcısı konumuna gelmiş ise de, içerik olarak özel kurumlara göre toplumsal olmaya daha yakın olmuştur.

Ancak, yine de bu özel kurumlar karşısında hayatta kalabilme ve halka yönelik görev ve sorumluluklarını yerine getirme adına, TRT tarafından birçok yeni kanallar açılmıştır. TRT1 dışında TRT GAP, TRT2, TRT3, TRT4, TRT Müzik gibi birçok kanal açılmıştır. Bunlar dışında, çalışmanın konusu açısından en çok dikkati çeken kanallar ise, küreselliği ve bunun en büyük sonuçlarından biri olan çok dilli ve çok kültürcü anlayışı yansıtan TRT6 (TRT Kûrdi), TRT Türk, TRT Avaz, TRT Arap gibi kanalların açılmasıdır. Günümüzde artık çokkültürlü ve çok dilli bir yapıya sahip ülkeler, küreselleşmenin ve teknolojinin gelişiminin de büyük etkisiyle, halklarının arasındaki bu tür farklılıkları görmezden gelememektedirler. Elbette Türkiye'deki durum, çokkültürlü yapının varlığı ve bundan kaynaklı mevcut toplumsal sorunlara yönelik olarak, siyasi iktidarın kendi politik anlayışı çerçevesinde çözüm arayışlarının da bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye'de, 3 Kasım 2002 seçimlerinin ardından sağ-muhafazakar bir yaklaşıma sahip Ak Parti'nin tek başına iktidar olmasının ardından, önceki yönetimlerin iktidar anlayışından farklı bir siyasal ortama geçilmiştir. Ak Parti iktidarının, AB uyum sürecine yönelik çalışmalarının bir neticesi olarak da ifade edilebilecek olan "Kürt Açılımı" ya da "Demokratik Açılım" süreci, 2009 yılında tam olarak başlayabilmiştir. Bu açılımların ilk çokkültürcü icraatlarından biri de TRT6'in (bugünkü adı TRT Kûrdi) açılması olmuştur. Daha önce TRT ile ilgili düzenlemelerde sadece belirli saatlerde farklı lehçe ve dillerde yayın yapılmasına yönelik maddeler yer alırken, TRT 6'in (TRT Kûrdi) kurulmasıyla birlikte, kamu yayıncılığı bünyesinde artık tümüyle Türkçe olmayan bir kanal açılmıştır.

Ancak, açılan kanalın bir kamu hizmeti yayıncılık örneği olmasından ötürü, kanalın Kürt kültürel kimliğine yönelik nasıl bir söylem taşıdığı sorusunu akla getirmektedir. Bu çalışma boyunca çokkültürcü politikalar açısından değerlendirilen

TRT Kûrdi kanalının, temsil ettiği Kürt kültürel kimliğini nasıl inşa ettiği, bu çalışmanın temel sorunsalını oluşturmuştur. Ayrıca bir kitle iletişim aracı olan televizyon aracılığı ile aktarılan çokkültürcü ideolojinin, TRT Kûrdi'de nasıl yer bulduğu sorusuna cevap aranmıştır. Bununla birlikte, kanalın söyleminde, çokkültürcülüğe yönelik eleştirel görüşlerin işaret ettiği söylem biçiminin yer alıp almadığı sorgulanmıştır. Elde edilen bulgular, söz konusu eleştirilere dayanılarak değerlendirilmiştir. Buna göre, Kürt kültürel kimliğinin inşası, geleneksel söylemin aktarımı şeklinde gerçekleşmektedir. Kanalda, Kürt kültürel kimlik öğelerinin sıklıkla vurgulanması, bu aktarımın göstergesidir. Din, dil, tarih ve geleneksel söylemin taşıyıcısı kanaat önderlerinin, incelenen programlarda sık sık yer alması ve diğer kültürlere dair bir içeriğe rastlanmaması, incelenen programlar bağlamında bakıldığında, Kürt kültürel kimliğinin yeniden üretiminin yapıldığını ama ne yazık ki toplumun diğer toplumsal kimlikleriyle, Kürt kültürünü bir araya getirecek bir anlayışın bulunmadığını ortaya koymaktadır.

Yapılan analiz ışığında, Kürt kültürel mirasının aktarıcısı konumundaki TRT Kûrdi kanalının, bir kamusal yayıncılık örneği olması, TRT Kûrdi kanalının, aynı zamanda siyasal erkin ideolojisine bağımlı bir içerik üreteceği düşüncesini güçlendirmektedir. Başka deyişle, liberal bir hak olarak ifade edilen kültürel mirasın içeriği, Kürt halkı yerine, devlet erkince belirlenmektedir. Bu nedenle, bir televizyon kanalı aracılığıyla inşa edilen Kürt kültürel kimliği, onu inşa eden erkin denetiminde ortaya çıkmış olmaktadır. Nitekim her medya içeriğinin sunumunun, onu üreten kişi/kurumca belirlendiği gerçeği göz önünde bulundurulduğunda, ortaya çıkan geleneksel sunum, Kürt halkının kendi tercihinden çok, onu idealize eden bir formatta olması beklenebilir. Burada karşımıza çıkan, yeniden üretilmiş Kürt kültürel kimliği; postmodern etkileri barındıran, ancak, daha çok geleneksele öykünen bir tarzda temsil edilmektedir. Her ne kadar uzun yıllar kendini ifade etme yolu bulamayan Kürt kültürü ve kimliği için geçmişine sahip çıkılması, yaşatılması anlamına gelse de, bu yaşatma biçiminin kendi tercihleri ile olmaması, liberal teori bakımından eksik bir yön olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bunun yanında, liberal teorinin bu eksiklerini gidermek için alternatif düşüncelere yer verilebilir. Kitle iletişim araçlarının, günümüz teknolojilerinde görülen etkileşim yönünden faydalanılarak, toplulukların talepleri değerlendirilebilir. Öte yandan, medya kuruluşları, kamusal olmasa bile, medya sahibi olan kişi ya da kurumun ideolojisinden bağımsız olması beklenmemektedir. Ancak, medya kuruluşu özel olsun, kamusal olsun, Kürt toplumunun ve Türkiye'deki diğer toplulukların hassasiyetlerini ve tercihlerini göz önünde bulundurularak bir içerik hazırlayabileceği düşünülmektedir. Bunun için sivil toplum örgütlerinden yararlanılması mümkün görülmektedir.

Diğer bir önemli konu da; van Dijk'ın sözünü ettiği sosyal bilişin, TRT Kûrdi aracılığıyla devlet erki tarafından oluşturulmasıdır. van Dijk, eleştirel söylem çözümlemesinde, söylemin makro seviyesinin gerçekleşmesinin, güç ve egemenlik unsurlarına bağlı olduğunu belirtmektedir. Buna göre, devlet erki adına gücün ve egemenliğin taşıyıcısı olan TRT Kûrdi kanalı, aynı zamanda sosyal bilişin gerçekleştirilmesini sağlamaktadır. Nasıl ki asker, polis, mahkeme gibi kuvvet formları devletin fiili gücünü ortaya koyuyor ve yasal yönlendirmeler yapıyorsa, bilişsel boyutta da, devlet gücünün işlemesi; değerler, normlar, ideolojiler, tutumlar, anlama, bilgi ve inançların zihinsel yönetiminin sağlanması ile gerçekleşmektedir (Özer, 2015, s. 217). Sosyal bilişin bu kavramları ışığında, incelenen programlardan elde edilen bulgulara bakıldığında ise, kanaat önderleri aracılığıyla; norm, tutumlar ve ideolojilerin, geleneksel değerler ve kültürel kimlik öğeleri ile inançların ve bilginin ne şekilde oluşması gerektiği, TRT Kûrdi aracılığıyla Kürt toplumuna aktarılmaktadır.

Bununla birlikte, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde toplumdaki "ötekiler" içinde yerini alan Kürtler açısından, böyle bir televizyon kanalının varlığı aynı zamanda kendi kimliğinin ilk defa devlet erki tarafından anlamlı bir tanınması olarak görülebilmektedir. Ayrıca bu tanınmanın çokkültürcü politikalar neticesinde olması, çokkültürcü yaklaşımların olumlanabilecek en önemli unsurları içinde yer almaktadır. Ancak, gerek Batı literatüründeki çokkültürcü kuramlar ve uygulamalardaki eksiklikler ve çelişkilerden olsun, gerekse Türkiye özelinde de bu eksiklerin sürdürülmesinden olsun, çokkültürcü yaklaşımın; toplumların yalnız farklılıklarının değil, benzerliklerinin de olduğunu göz ardı etmesi, çokkültürcüğülün daha çok sorgulanmasıyla sonuçlanmıştır.

Bundan ötürü, günümüzde bu kavram yerine kültürlerarasılık ve kültürötesilik gibi kavramlar tercih edilmekte ve kapsamı genişletilmektedir. Ancak, çalışmada da belirtildiği gibi, kültürlerarasılık ve kültür ötesilik kavramları da içerik olarak eksik ve uygulamadan yoksun olduğu için, bu yaklaşımların tümünü kapsayan, bunu yaparken aynı zamanda da tüm toplumu kucaklayan bir çoğulcu kültürel tanımlama gerekmektedir. Bunun için en iyi alternatif de; Parekh'in diyalog kavramından yola çıkılması ve kültürlerarasılıktaki benzerlik kavramı baz alınarak, devletin ve baskı gruplarının toplumla birlikte, ortak bir zeminde bir araya gelmesidir. Bunu yaparken, kültür ötesilik nedeniyle ortaya çıkan melez kültür, kendi tarihsel ve doğal akışından koparılmadan, çokkültürcü yaklaşımların atıfta bulunduğu "farklılıklara" saygı duyulmalı ve kültürel kimliklerin inşası, asıl sahiplerinin iradesine teslim edilmelidir.

Ulus-devlet söyleminin dünyadaki başka örneklerinde de görüldüğü üzere; ulus-devlet anlayışına rağmen, çokkültürcü olmasa da çokkültürlü yapının varlığına saygı çerçevesinde yaşamak ve kültürel hakların verilmesi, ülke bütünlüğüne ve bu anlayışa zarar vermemektedir. Her ne kadar çokkültürcü yayıncılık anlamında TRT Kûrdi'nin söylemine yönelik eleştirel içerikler tespit edilmiş olsa da, TRT Kûrdi'nin kurulması aynı zamanda Kürt kültürel kimliğinin tanınması anlamına gelmektedir. Türkçe dışında bir dilde yayın yapılması ve temel kültürel kimlik haklarının tanınmasının ulusal bütünlüğün idame edilmesinde bir engel teşkil etmediği görülmektedir. Aksine, TRT Kûrdi, uzun yıllar tanınmayan bir topluluğun yaşam belirtisi olmuş, Kürt halkına legal bir yayıncılık ortamı sağlanmıştır. Bunun yanında, TRT Kûrdi ile Türkiye'de Kürt dilinin akademik bir hüviyet kazanmasına katkıda bulunulmuştur. Bu durum, Kürt kültürel kimliğinin, bulunduğu coğrafyaya, diğer bir deyişle Türkiye'ye aitliğini pekiştirmektedir.

TRT Kûrdi ile Kürt halkına legal bir yayıncılık ortamı sağlanmıştır. Bu nedenle, Türkiye için, Cumhuriyet tarihi boyunca hiç olmadığı kadar özgür bir kültürel kimlik ortamının sağlanması adına, ilerici bir adım olan TRT Kurdi'nin kurulması, geleceğe yönelik toplumsal barış ümitlerini artırmaktadır.

Amaç bir ya da daha fazla teoriden yola çıkılarak kendi toplumsal gerçekliğimizin ışığı altında yol almaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi, her toplumun kendisine ait sorunu olduğu gibi, kendi iç dinamiklerine göre çözümü de olmalıdır. Kültür bir elbise gibi ithal edilmediği gibi, kültürel sorunlara çözümler de ithal edilemez. Ancak, kumaş ve benzeri materyaller alınıp kendi toplumsalımıza uygun biçilip dikilebilir, kendi renklerimizden dokuyabiliriz. Bunun için ise, eğer eski politikalar ve yaklaşımlar geçerliliğini yitiriyorsa, yerine daha iyi sonuçlara götürebilecek alternatif toplumsal uygulamalar geliştirilmelidir. Türkiye'deki çokkültürcülük anlayışı aynı zamanda, kendi iç dinamiklerinden yola çıkarak ortaya konan yerli bir elbisedir. Bu nedenle, çokkültürcü uygulamaların sonuçlarının Batılı muadillerindeki gibi olması beklenemez.

Kültürel kimliğin inşası, toplumun inşasıdır. Buradaki bozulma, tüm toplumsal dengeleri etkileyecektir. Kimliğin eski tanımlamalarının yanına yenisinin eklendiği postmodern bir dünyada yaşıyoruz. Yeni dünya düzeninden kaçınmak oldukça zor görünmektedir. Fakat bu yeni düzenin nasıl olacağını, dünya vatandaşı olarak bizler belirleyeceğiz. Bu nedenle, çokkültürcü ideolojinin başarısızlığı ilan edilirken, kutuplaştırıcı içeriklere yönelmekten uzak durmak ve daha barışçıl, birleştirici ve aynılaştırıcı bir söylem kullanmak gerekmektedir.

Bundan ötürü, yeni dünya düzeninde, Türkiye açısından, başta kitle iletişim araçları ve siyasal iktidar olmak üzere, toplumun tüm kademelerine görev düşmektedir. Farklı kültürel kimliklerin birlikte yaşayabilmesi için, benzerliklere vurgu yapıp, farklılıklara saygı gösterilen bir söylemin üretilmesi gerekmektedir. Türkiye gibi, tarihi, farklı kültürel kimliklerin birlikteliği ve kardeşliği ile elde edilen başarılarla dolu bir ülkenin, zamanla bu söylemi gerçekleştirebileceğine şüphe yoktur. Dolayısıyla, eski söylemlerin ötesine geçip, artık çokkültürcülük sonrasını konuşmalıyız. Yeni düzende yeni söylemin adı belki de post-çokkültürcülük olmalıdır.

KAYNAKÇA

http://www.witbn.org/. (2016). Nisan 28, 2016 tarihinde The World Indigenous Television Broadcasters Network: http://www.witbn.org/ adresinden alındı

Abisel, N. (2005). *Türk sineması üzerine yazılar.* Ankara: Phoenix.

Adorno, T. W. (2013). Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken . *COGİTO Dergisi*, 65-84.

Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği.* (N. Ülner, & E. Öztarhan Karadoğan, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Ahmad, F. (2014). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye.* (S. C. Karadeli, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Akdemir, A. (2004). Küreselleşme ve Kültürel Kimlik Sorunu . *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , 43-50.

Akdoğan, I. (2014). *Dijital Politik Fantaziler.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Aksakal, H. (2010). Türk Modernleşmesinin Ambivalant Doğası: Modernleşme, Milliyetçilik, Medeniyet İlişkisi Üzerinden Türkiye'yi Okumak. *Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks* , 245-264.

Althusser, L. (2000). *İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Anderson, B. (2011). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması.* (İ. Savaşır, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Appadurai, A. (2008). *Küçük Sayılardan Korkmak Öfkenin Coğrafyası Üzerine Bir Deneme.* (F. B. Aydar, Çev.) İstanbul: Timsah Kitabevi.

Arı Düşünce ve Toplumsal Gelişim Derneği. (2001, Ekim). Değişim ve Gelişim Sürecinde Avrupa Birliği ve Türkiye. *Değişim ve Gelişim Sürecinde Avrupa Birliği ve Türkiye*.

Arık, M. B. (2004). Popüler Kültüre Temel Yaklaşımlar. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Hakemli Dergisi* , 327-345.

Aristoteles. (2004). *Retorik* . (M. H. Doğan, Çev.) İstanbul: Cogito YKY Yayınları.

Arsan, E. (2015). *Türkiye Kürtlerinde TRT Şeş Algısı: Anadilde Yayıncılık Üzerine Bir Araştırma.* Raoul Wallenberg Enstitüsü.

Asker, A. (2010). Avrupa Birliği'ne Uyum Sürecinde (1999-2005) Türkiye'nin Değişen İletişim Politikaları. *Global Media Journal* , 1-17.

Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek,Eski Yüksel Kültürde Yazı,Hatırlama ve Politik Kimlik.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Aydoğan, F. (2011). *Küresel Medya.* İstanbul: Beta Yayınları.

Aydoğan, F. (2013). *Medyadan Yansıyanlar.* İstanbul: Beta .

Aydoğuş, O., Türkcan, B., Tunalı Çalışkan, E., & Kopurlu, B. S. (2009). Kriz Teorileri:Kondratieff, Schumpeter Vewallerstein. *Ege University Working Papers in Economics*, Working Paper No: 09 / 01 - 1-21.

Aygün, H. (2009, Kasım 12). *http://www.insanokur.org/dersim-1938-ve-zorunlu-iskan-telgraflar-dilekceler-mektuplar-huseyin-aygun/*. http://www.insanokur.org: http://www.insanokur.org/dersim-1938-ve-zorunlu-iskan-telgraflar-dilekceler-mektuplar-huseyin-aygun/ adresinden alınmıştır

Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Raporu. (2004, Kasım 11). Mart 15, 2016 tarihinde http://www.memurlar.net/haber/11980/: http://www.memurlar.net/haber/11980/ adresinden alındı

Azınlık Raporu Tam Metni. (2004, Kasım 11). Mart 15, 2016 tarihinde http://www.memurlar.net: http://www.memurlar.net/haber/11980/ adresinden alındı

Aziz, A. (1994). 3984 Sayılı Radyo ve Televizyon Yasası. *Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları/2 Ilef Yıllık 93* , 25-72.

Aziz, A. (2013). *Televizyon ve Radyo Yayıncılığı.* İstanbul: Hiperlink Yayınları.

Balcı, A. (2006). Roland Robertson,Küreselleşme ve Kültür. *Bilgi*, 25-36.

Ballin, E. H. (2014). *Citizens' Rights and the Right to Be a Citizen.* Leiden Boston USA: Brıll Nijhoff.

Barry, B. (2002). *Culture and Equality: an Egalitarian Critique of Multiculturalism.* Massachusetts, USA: Harvard University Press.

Baudrillard, J. (2006). *Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu.* (O. Adanır, Çev.) Ankara: Doğubatı Yayınları.

Bauman, Z. (2010). *Küreselleşme Toplumsal Sonuçları.* (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bayar, F. (2008). Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye. *Uluslar Arası Ekonomik Sorunlar Dergisi*, 25-34.

Benjamin, W. (2002). *Pasajlar.* (A. Cemal, Çev.) İstanbul: YKY Yayınları.

Beşikçi, İ. (1977). *Bilim Yöntemi Türkiye'de Uygulama 1-Kürtlerin 'Mecburi' İskanı.* İstanbul: Komal Yayınları.

Binay, A. (2010). Tüketim vasıtasıyla oluşturulan postmodern kimlikler. *Media Journal Turkish Edition* , 17-29.

Bisin, A., & Verdier, T. (2000). Beyond The Melting Pot": Cultural Transmission, Marriage, And The Evolution Of Ethnic And Religious Traits,. *Quarterly Journal of Economics*, 955-998.

Bourse, M. (2009). *Melezliğe Övgü.* (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bozdağlıoğlu, E., & Özpınar, Ö. (2011). Doğrudan Yabancı Yatırımın İhracata Etkisi: Teorik Bir Yaklaşım. *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi*, 11-28.

Briggs, A. (2007). Kültür. *Milli Folklor*, 99-103.

Bruinessen , M. (2013). *Ağa, Şeyh, Devlet.* (B. Yalkut, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Bruinessen, M. V. (2002). *Kürtlük, Türklük, Alevilik.* (H. Yurdakul, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Burke, P. (2008). *Kültür Tarihi Sosyal Bilimlerde Kavramlar 5.* (M. Tunçay, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Burke, P. (2011). *Kültürel Melezlik.* (M. Topal, Çev.) İstanbul: Asur Yayıncılık.

Canatan, K. (2009). Avrupa Toplumlarında Çokkültürcülük:Sosyolojik Bir Yaklaşım. *Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 80-97.

Canoruç, M. Ş. (2009). Anayasal Kurum Olan TRT'nin "Özerkliği" . *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 293-322.

Cherit, I. A. (2008). Cultural diversity in the news media: A democratic or a commercial need?. *Javnost-The Public*, 55-72.

Coşkun, V. (1999). İnsan Hakları ve Kültürel Rölativizm. *İnsan Hakları ve Kültürel Rölativizm, 2*. Kamu Hukuku Arşivi.

Coşkun, V., Derince, M. Ş., & Uçarlar, N. (2010). *Dil yarası: Türkiye'de eğitimde anadilinin kullanılmaması sorunu ve Kürt öğrencilerin deneyimleri.* Diyarbakır: DİSA Yayınları.

Council, N. M., & Roach, N. J. (1999). *Australian multiculturalism for a new century: Towards inclusiveness.* Australia: The Council.

Crowder, G. (2001). *Theories of Multiculturalism an Introduction.* Cambridge: Polity Press.

Cuccioletta, D. (2002). Multiculturalism or transculturalism: Towards a cosmopolitan citizenship. *London Journal of Canadian Studies*, 1-11.

Cuche, D. (2013). *Sosyal Bilimlerde Kültür Kavramı.* (T. Arnas, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Çağlar, N. (2008). Postmodern Anlayışta Siyaset ve Kimlik. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 369-386.

Çakır, V., & Gülnar, B. (2007). Avrupa Birliği'ne Uyum Sürecinde Türkiye'de Televizyon Yayıncılığına Yönelik Düzenlemeler. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 18*, 207-223.

Çam, Ş. (2015). Medya Çalışmalarında Göstergebilim Çözümlemeleri. B. Yıldırım içinde, *İletişim Araştırmalarında Yöntemler, Uygulama ve Örneklerle* (s. 287-320). Konya: Literatürk.

Çaplı, B. (2001). *Televizyon ve Siyasal Sistem.* Ankara: İmge Yayınevi,.

Çeliktürk, T. (2011). 1989' Dan 2009 Yılına, Kürt Sorunu'na ilişkin Kamuoyuna Sunulan Raporların ve Açılımların Çokkültürlülük Literatürü Kapsamında Değerlendirilmesi. *1989' Dan 2009 Yılına, Kürt Sorunu'na ilişkin Kamuoyuna Sunulan Raporların ve Açılımların Çokkültürlülük Literatürü Kapsamında Değerlendirilmesi*. Denizli: Pamukkale ÜniversitesiSosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi,Siyaset Bilimi Ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı.

Çiftçi, T. (2015). Dı Çarçoveya Çanda Devkî De Dı Nav Cıvaka Kurdan De Dengbêj Û Sazıya Dengbêjıyê. *International Journal of Kurdish Studies*, 110-124.

Çoban, S. (2008). İletişim,Küreselleşme,Kültürel Emperyalizm ve Televizyon. C. Bilgili, & N. Tan Akbulut içinde, *Medya Eleştirileri 2008 Küreselleştirme Makinesi Medya* (s. 189-211). İstanbul: Beta Yayıncılık.

Demirağ, Y. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşayan Azınlıkların Sosyal Ve Ekonomik Durumları. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM 13.13*, 015-033.

Demirezen, İ. (2013). Küreselleşen Dünyada Ahlak Tasavvuru. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 31-41.

Demirtaş, M. (2014). Michael Hardt Ve Antonio Negri: Yeni Bir Egemenlik Biçimi Olarak İmparatorluk Ve Siyasetin Öznelerinin Yeniden Kavramsallaştırılması. *Spectrum: Journal Of Global Studies Special Issue* , 73-87.

Devran, Y. (2011). *Siyasal İktidar-TRT İlişkisinin Dünü.* İstanbul: Başlık Yayın Grubu.

Doğan, F. (2012). Küreselleşme Tartışmaları ve Bir Aktör Olarak Devletin Gücü, . *SÜ İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 81-104.

Doytcheva, M. (2009). *Çokkültürlülük.* (T. Akıncılar-Onmuş, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Durugönül, E. (2012). Çokkültürlülüğü Yeniden Tanımlamak: Almanya Örneği . *Contemporary Online Language Education Journal*, 17-28.

Echchaibi, N. (2011). *Voicing diasporas: Ethnic radio in Paris and Berlin between cultural renewal and retention.* Lanham,Maryland, UK: Lexington Books.

Entzinger, H. (2003). The Rise and Fall of Multiculturalism: The Case of the Netherlands. C. Joppke, & E. Morawska içinde, *Toward assimilation and citizenshipimmigrants in liberal nation-states* (s. 59-86). New York, USA: Palgrave Macmillan.

Erdoğan, İ., & Alemdar, K. (2002). *Öteki Kuram.* Ankara: Erk Yayınları.

Erdoğan, İ., & Korkmaz, A. (2011). *Kültür ve İletişim, Halk Kültürü Kitle Kültürü ve Popüler Kültürün Üretim Dağıtım Tüketim Pratiklerinin Doğası.* Ankara: Erk Yayınları.

Ereker, F. (2010). Dış Politika ve Kimlik: İnşacı Perspektiften Türk Dış Politikasının Analizi. *Dış Politika ve Kimlik: İnşacı Perspektiften Türk Dış Politikasının Analizi*. Ankara: Ankara Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Ergil, D. (1995). Çokkültürlülük ve Çokdillilik. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 159-165.

Ergin, A. D. (2010). Azınlık Dillerinin Kullanımı Konusunda Türkiye Nerede Duruyor? *AUHFD 59.1* , 1-34.

Ertekin, B. A. (2012). Uluslararası Sistemde Görsel-İşitsel Medyanın Kamu Diplomasisi Ve Kamuoyu Yaratmadaki Önemi: Trt'nin Türkçe Dışında Yayın Yapan Kanalları Üzerine Bir İnceleme. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 323-354.

Ethnic Channels Group. (tarih yok). Nisan 14, 2016 tarihinde Ethnic Channels Group: http://www.ethnicchannels.com/ adresinden alındı

Fay, B. (2001). *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi, Çok Kültürlü Bir Yaklaşım.* (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Fiske, J. (2003). *İletişim Çalışmalarına Giriş.* (S. İrvan, Çev.) İstanbul: Bilim ve Sanat yayınları.

Friedman, J. (1999). Küresel Sistem, Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri. A. Topçuoğlu, & Y. Aktay içinde, *Posmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm* (B. Peker, Çev., s. 82-114). Ankara: Vadi Yayınları.

Friedman, T. (2010). *Lexus ve Zeytin Ağacı Küreselleşmenin Geleceği .* (E. Özsayar, Çev.) İstanbul: Boyner Yayınları.

Fuat, K. (2015, Mart 10). *Dünya Barışının Temeli Osmanlı Millet Sistemi.* Kasım 30, 2016 tarihinde http://www.univerus.net/tr/dunya-barisinin-temeli-osmanli-millet-sistemi/: http://www.univerus.net/tr/dunya-barisinin-temeli-osmanli-millet-sistemi/ adresinden alındı

Fuga, A. (2008). Multiculturalism in France: Evolutions and Challenges. *Multiculturalism in France: Evolutions and Challenges*. Eurospheres Project.

Geçer, E. (2013). *Türkiye Medyasını Anlamak Demokratik Bir Yapı Mümkün Mü?* İstanbul: İletişim Yayınları.

Gelekçi, C. (2005). Küreselleşme-Yerelleşme ilişkisi. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 263-277.

Georgiou, M. (2005). Diasporic media across Europe: multicultural societies and the universalism–particularism continuum. *Journal of ethnic and migration studies 31.3*, 481-498.

Giddens, A. (2005). *Sosyoloji .* (C. Güzel, Dü.) Ankara: Ayraç Yayınevi.

Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum.* (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Giddens, A. (2012). *Modernliğin Sonuçları.* (E. Kuşdil, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Glastonbury, N. (2015). Specters of Kurdish Nationalism: Governmentality and Counterinsurgent Translation in Turkey. *Critical Multilingualism Studies*, 46-69.

Glazer, N. (1997). *We Are All Multiculturalists Now.* US of America: Harvard University Press.

Gökdere, A. (2001). Küreselleşmeye Genel Bir Bakış . *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi, I*(Güz), 71-101.

Gül, A. A. (2007). Avrupa Birliği'nin Azınlıklara Yönelik Yayıncılık Politikasının Yansımaları:Üye Devletlerdeki Çelişkili Uygulamalar. C. Bilgili, & N. Tan Akbulut içinde, *Medya Eleştirileri 2007 Gerçeğin Dışındakiler* (s. 67-96). İstanbul: Beta.

Güngör, N. (2013). *İletişim Kuramlar Yaklaşımlar.* Ankara: Siyasal Kitabevi.

Hall, S. (1995). Yeni Zamanların Anlamı . S. Hall, & M. Jacques içinde, *Yeni Zamanlar 1990'larda Politikanın Değişen Çehresi* (A. Yılmaz, Çev., s. 105-124). İstanbul: Ayrıntı Yayınlar.

Hall, S. (2014). *Yerel ve küresel: Küreselleşme ve Etniklik*. (H. Tuncel, Çev.) Mülkiye Dergisi.

Hall, S. (2014). Kimliğe' İhtiyaç Duyan Kim? F. Mollaer içinde, *Kimlik Politikaları,Tanınma,Özdeşlik ve Farklılık* (s. 277-300). Ankara: DoğuBatı Yayınları.

Hardt, M., & Negri, A. (2012). *İmparatorluk.* (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hare, R. M., & Rawls, J. (1973). Rawls' Theory of Justice--I. *Jstor*, 144-155.

Harvey, D. (2008). *Umut Mekanları* . İstanbul: Metis Yayınları.

Held, D., McGrew, A., Goldblatt, D., & Perraton, J. (2008). *Küresel Dönüşümler Büyük Küreselleşme Tartışması.* (D. Held, A. McGrew, Dü, & M. C. Çelebi, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.

Holton, R. (2013). Küreselleşmenin Kültürel Sonuçları. *Sosyoloji Konferansları*, 59-75.

Honneth, A. (2014). Tanınma mı Yeniden Dağıtım mı? Toplumun Ahlaki Düzenine Değişen Yaklaşımlar. F. Mollaer içinde, *Kimlik Politikaları, Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* (K. Kelebekoğlu, Çev., s. 242-258). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

http://aa.com.tr/tr/politika/her-turlu-milliyetcilige-karsiyiz/273829. (2013, Şubat 17). Ekim 22, 2014 tarihinde http://aa.com.tr: http://aa.com.tr adresinden alındı

http://ab.gov.tr/index.php?p=111&l=1. (tarih yok). Mayıs 25, 2014 tarihinde http://ab.gov.tr/index.php?p=111&l=1 adresinden alındı

http://aptn.ca/. (2016). Nisan 29, 2016 tarihinde APTN- Aboriginal Peoples Television Network: http://aptn.ca/ adresinden alındı

http://t24.com.tr/haber/kurt-medyasinin-yeni-merkezi-diyarbakir-oldu,250600. (2014, Şubat 9). http://t24.com.tr/haber/kurt-medyasinin-yeni-merkezi-diyarbakir-oldu,250600: http://t24.com.tr/haber/kurt-medyasinin-yeni-merkezi-diyarbakir-oldu,250600 adresinden alınmıştır

http://titv.ipcf.org.tw/english.jsp . (2013). Nisan 29, 2016 tarihinde TITV-Indigenous Peoples Cultural Foundation: http://titv.ipcf.org.tw/english.jsp adresinden alındı

http://www.bbc.com/alba. (2016). Nisan 29, 2016 tarihinde BBC Alba: http://www.bbc.com/alba adresinden alındı

http://www.beurtv.tv/. (2014). Nisan 14, 2016 tarihinde BEUR TV: http://www.beurtv.tv/ adresinden alındı

http://www.broadcasting-history.ca/. (2013). Nisan 14, 2016 tarihinde The History Canadian Broadcasting Television Station History, Ontario, Toronto and Vicinity: http://www.broadcasting-history.ca/ adresinden alındı

http://www.byegm.gov.tr/turkce/haber/turkiye...-erdogan-tek-bir-terorist-kalmayincaya-kadar-saldirilara-devam-et/83529. (2015, Ağustos 11). Nisan 29, 2016 tarihinde http://www.byegm.gov.tr: http://www.byegm.gov.tr adresinden alındı

http://www.crtc.gc.ca/eng/info_sht/b308.htm. (2016). Nisan 14, 2016 tarihinde Canadian Radio-television and Telecommunications Commission-Offering cultural diversity on TV and radio: http://www.crtc.gc.ca/eng/info_sht/b308.htm adresinden alındı

http://www.ikv.org.tr/pdfs/5449201c.pdf . (tarih yok). Mayıs 25, 2014 tarihinde Avrupa Birliğinin Telekomünikasyon ve Görsel-İşitsel Politikası: http://www.ikv.org.tr/pdfs/5449201c.pdf adresinden alındı

http://www.maoritelevision.com/about/about-maori-television. (2016). Nisan 29, 2016 tarihinde Maori Television: http://www.maoritelevision.com/about/about-maori-television adresinden alındı

http://www.maoritelevision.com/tv/te-reo-channel. (tarih yok). Nisan 29, 2016 tarihinde Maori Television-Te Reo Channel: http://www.maoritelevision.com/tv/te-reo-channel adresinden alındı

http://www.memurlar.net/haber/158458/. (2010, Ocak 22). Eylül 15, 2014 tarihinde http://www.memurlar.net: http://www.memurlar.net adresinden alındı

http://www.memurlar.net/haber/356638/. (2013, Nisan 3). http://www.memurlar: http://www.memurlar.net/haber/356638/ adresinden alınmıştır

http://www.milliyet.com.tr/trt---disinda-kurtce-yayin-yapan----kanal-var/siyaset/siyasetdetay/01.01.2009/1041652/default.htm. (2009, Ocak 1). http://www.milliyet.com.tr: http://www.milliyet.com.tr/trt---disinda-kurtce-yayin-

yapan----kanal-var/siyaset/siyasetdetay/01.01.2009/1041652/default.htm adresinden alınmıştır

http://www.nrk.no/sapmi/. (2016). Nisan 29, 2016 tarihinde NRK Sápmi: http://www.nrk.no/sapmi/ adresinden alındı

http://www.rtuk.org.tr. (tarih yok). Haziran 12, 2014 tarihinde http://www.rtuk.org.tr/sayfalar/IcerikGoster.aspx?icerik_id=80775e05-caec-4a48-bac5-39fd6375da3b adresinden alındı

http://www.s4c.cymru/cyw/cy . (2013). Nisan 29, 2016 tarihinde S4C: http://www.s4c.cymru/cyw/cy adresinden alındı

http://www.sabc.co.za/wps/portal/SABC/SABCABOUT. (2016). Nisan 29, 2016 tarihinde SABC: http://www.sabc.co.za/wps/portal/SABC/SABCABOUT adresinden alındı

http://www.sbs.com.au/nitv/article/2015/06/25/about-nitv. (2015). Nisan 29, 2016 tarihinde National Indigenous Television (NITV): http://www.sbs.com.au/nitv/article/2015/06/25/about-nitv adresinden alındı

http://www.squidtv.net/europe. (2000). Nisan 14, 2016 tarihinde SQUID TV: http://www.squidtv.net/europe adresinden alındı

http://www.squidtv.net/europe/belgium/. (2000). Nisan 28, 2016 tarihinde SQUID TV: http://www.squidtv.net/europe/belgium/ adresinden alındı

http://www.squidtv.net/europe/netherlands/. (2000). Nisan 28, 2016 tarihinde SQUID TV: http://www.squidtv.net/europe/netherlands/ adresinden alındı

http://www.squidtv.net/europe/spain/. (2000). Nisan 14, 2016 tarihinde SQUID TV: http://www.squidtv.net/europe/spain/ adresinden alındı

http://www.squidtv.net/europe/uk/. (2000). Nisan 14, 2016 tarihinde SQUID TV: http://www.squidtv.net/europe/uk/ adresinden alındı

http://www.squidtv.net/usa/ethnic/. (2000). Nisan 14, 2016 tarihinde http://www.squidtv.net/usa/ethnic/ adresinden alındı

http://www.tg4.ie/en/corporate/background/. (2016). Nisan 29, 2016 tarihinde TG 4: http://www.tg4.ie/en/corporate/background/ adresinden alındı

http://www.trt.net.tr Televizyon Yayın Akışı. (2016, Ekim 20). Ekim 20, 2016 tarihinde http://www.trt.net.tr: http://www.trt.net.tr/televizyon/akis.aspx?kanal=trt-1&gun=0 adresinden alındı

http://www.trt.net.tr Xemla Şevê . (2014, Ekim 20). Ekim 20, 2014 tarihinde http://www.trt.net.tr: http://www.trt.net.tr/televizyon/detay.aspx?pid=37833 adresinden alındı

http://www.trt.net.tr/televizyon/detay.aspx?pid=17293. (2016). Ağustos 26, 2016 tarihinde http://www.trt.net.tr: http://www.trt.net.tr/televizyon/detay.aspx?pid=17293 adresinden alındı

https://www.rtuk.gov.tr/usul-ve-esaslar/5164/5045/usul-ve-esaslar.html. (2016). Aralık 10, 2016 tarihinde https://www.rtuk.gov.tr: https://www.rtuk.gov.tr/usul-ve-esaslar/5164/5045/usul-ve-esaslar.html adresinden alındı

İçduygu, A., Erder, S., & Gençkaya, Ö. F. (1/2014). *Türkiye'nin Uluslar arası Göç Politikaları, 1923-2023: Ulus-devlet Oluşumundan Ulus-ötesi Dönüşümlere.* İstanbul: MiReKoç Proje Raporları -TUBİTAK Raporu.

İçli, G. (2001). Küreselleşme ve Kültür. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 25.2* , 163-172.

İlbuğa, E. U. (2010). Çokkültürlülük, Ulus-ötesilik ve Kültürlerarası İletişim Yeterliği . *Çankaya University Journal of Humanities and Social Sciences 7.1* , 163-180.

İlkkurşun, E. (2006). Küresel ve Yerel Kültür Baglamında Türk Özel Televizyon Yayıncılığı. *Küresel ve Yerel Kültür Baglamında Türk Özel Televizyon Yayıncılığı,*. Mersin: Mersin

ÜniversiteSosyal Bilimler Enstitüsü,Sosyoloji Anabilim Dalı,Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

İrvan, S. (1997). Suskunluk Sarmalı Kuramı ve Elısabeth Noelle-Neumann'ın Özgeçmişi. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Hakemli Dergisi 6*, 421-450.

Işık, M. (2007). *Dünya ve Türkiye Bağlamında Kitle İletişim Sistemleri.* Konya: Eğitim Kitabevi.

Ivison, D. (2010). *Introduction: Multiculturalism as a Public Ideal.* Farnham: The Ashgate Research Companion to Multiculturalism-Ashgate Publishing.

Kallen, H. M. (1996). Democracy versus the melting-pot: A study of American nationality. W. Sollors içinde, *Theories of ethnicity: A classical reader* (s. 67-92). New York: New York Universitiy Press.

Kap, D. (2015, Aralık 5). *Osmanlı Millet Sistemi'nden Türk Milliyetçiliği'nin Doğuşuna.* http://akademikperspektif.com: http://akademikperspektif.com/2015/12/05/osmanli-millet-sisteminden-turk-milliyetciliginin-dogusuna/ adresinden alınmıştır

Kaya, A. (1998). Multicultural Clientalism and Alevi Resurgence in The Turkish Diaspora: Berlin Alevıs . *Published in New Perspectives on Turkey, Spring*, 23-49.

Kaya, A. (2005). Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde, Yurttaşlık,Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları:Birarada Yaşamanın Siyaseti . A. Kaya, & T. Tarhanlı içinde, *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık* (s. 5-25). İstanbul: TESEV.

Kaya, A. (2005). Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık. A. Kaya, & T. Tarhanlı içinde, *Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamanın Siyaseti* (s. 5-26). İstanbul: TESEV.

Kaya, A. (2014). Giriş: Ötekini Anlamak Mümkün mü? A. Kaya içinde, *Farklılıkların Birlikteliği Türkiye ve Avrupa'da Birarada Yaşama Tartışmaları* (s. 11-37). İstanbul: Hiperlink Yayınları.

Keane, J. (2010). *Medya ve Demokrasi .* (H. Şahin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kejanlıoğlu, D. B. (2004). *Türkiye'de Medyanın Dönüşümü.* İstanbul: İmge Kitabevi.

Kellner, D. (2013). *Medya Gösterisi.* (Z. S. Doğruer, Çev.) İstanbul: Açılım Kitap.

Kellner, D. (tarih yok). İletişim ve Kültürel Çalışmalar:Bölünmenin Üstesinden Gelmek. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi 4. Kuşak Dergisi*.

Kihtir, A. (2006). Avrupa Birliği Görsel İşitsel Politikası Bağlamında AB Medya Hukukunun Temel Çerçevesi. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Hakemli Dergisi 26*.

Köker, L. (1996). Charles Taylor: Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı. A. Gutman içinde, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası* (s. 11-15). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Köksalan, M. E. (2009). Küreselleşme Sürecinde Televizyon: Çokkimliklilik ve Postmodern İzleyicilik. *International Davraz Congress on Social and Economic Issues* (s. 2351-2366). Isparta: International Davraz Congress on Social and Economic Issues.

Kubilay, Ç. (2004). Türkiye'de Anadillere Yönelik Düzenlemeler ve Kamusal Alan: Anadil ve Resmi Dil Eşitlemesinin Kırılması. *İletişim: Araştırmaları Dergisi*, 55-85.

Kubilay, Ç. (2005). Türkiye'de Anadillere Yönelik Düzenlemeler ve Kamusal Alan: Anadil ve Resmi Dil Eşitlemesinin Kırılması. *İletişim Araştırmaları*, 55-86.

Kumar, K. (2010). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları.* (M. Küçük, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.

Kuran, B. A. (2010). *Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Milli Mücadele.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kurban, D., & Sözeri, C. (2012). *Iktidarın Çarında Medya: Türkiye'de Medya Bağımsızlığı Ve Özgürlüğü Önündeki Siyasi, Yasal Ve Ekonomik Engeller.* İstanbul: TESEV.

Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi.* (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kymlicka, W. (2013). *Multiculturalism: Success, Failure, and The Future.* Washington DC: Transatlantic Council on Migration, Migration Policy Institute- Accessed 20 .

Kymlicka, W., & Bashir, B. (2008). Introduction:Struggles for Inclusion and Reconciliatin in Modern Democracies. Will Kymlicka and Bashir Bashir içinde, *The Politics of Reconciliation in Multicultural Societies* (s. 1-24). New York,USA: Oxford University Press.

Lester, A. (2009, June 10). Multıculturalısm And Free Speech. *Multıculturalısm And Free Speech*. Blackstone Chambers.

Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu.* (M. Kıratlı, Çev.) Ankara: Atatürk Kült Ür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yaylnları IV. Dizi.

Lewis, B. (2003). *Demokrasinin Türkiye Serüveni.* (H. Aydoğan, & E. Ermert, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,.

Luedtke, L. (1979). Ralph Waldo Emerson Envisions the" Smelting Pot". *Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States (MELUS)-Oxford University Press*, 3-14.

Luedtke, L. (1979). Ralph Waldo Emerson Envisions the"Smelting Pot". *Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States (MELUS)-Oxford University Press*, 3-14.

Mahnig, H., & Wimmer, A. (1999, Kasım). *Integration without Immigrant Policy: the Case of.* Neuchâtel-İsviçre: Swiss Forum for Migration Studies, University of Neuchâtel.

Maigret, E. (2012). *Medya ve İletişim Sosyolojisi.* (H. Yücel, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

McGhee, D. (2008). *End of Multiculturalism: Terrorism, Integration and Human Rights* . UK: McGraw-Hill Education .

Meriç, C. (1986). *Bütün Eserleri:1 Kültürden İrfana.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Ministry of Agriculture,Regeringskansliet. (2013). *The Sami,An İndigenous People in Sweden.* (R. Crofts, Çev.) Sweden: National Sami Information Center.

Modood, T. (2013). *Multiculturalism.* Cambridge: Polity Press.

Mora, N. (2008). Medya ve Kültürel Kimlik. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 5*, 1-14.

Mumcu, U. (2004). *Kürt Dosyası.* Ankara: Umag Yayınları.

Nancy, J.-L. (2014). *Dünyayı Yaratmak ya da Küreselleşme.* (M. Erşen, Çev.) İstanbul: Monokl Yayınları.

Onghena, Y. (2008). Transculturalism and Relation Identity. *Transculturalism and Relation Identity*. Quaderns de la Mediterránia 10- Intercultural Dynamics Programme, Center for International Relations and Development Studies, Fundació CIDOB.

Oran, B. (1994). Lozan'ın" Azınlıkların Korunması" Bölümünü Yeniden Okurken. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 283-301.

Oran, B. (2010). *Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Oran, B. (2014, Nisan 28). *Türk Teriminin Öyküsü,Siyasal Bilgiler Fakültesi - Mülkiye 21. Yüzyılda Milliyetçilik: Teori ve Siyaset.* Mart 19, 2016 tarihinde http://www.baskinoran.com: http://www.baskinoran.com/konferans/TurkTerimininoykusu adresinden alındı

Ortaylı, İ. (2008). *Avrupa ve Biz.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ortaylı, İ. (tarih yok). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi.* Kasım 30, 2016 tarihinde https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=381989: https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=381989 adresinden alındı

Oskay, Ü. (2013). *Yıkanmak İstemeyen Çocuklar Olalım, İstanbul,s156.* İstanbul: YapıKredi Yayınları.

Özdemir, M. (tarih yok). *Avrupa´da Çok Kültürlülük Tezi Çökmeye Başladı*. Aralık 23, 2015 tarihinde http://www.gundem.be: http://www.gundem.be/tr/dunya/mahinur-ozdemir-avrupa-da-cok-kulturluluk-tezi-cokmeye-basladi, adresinden alındı

Özensel, E. (2012). Çokkültürlülük Uygulaması Olarak Kanada Çokkültürlülüğü. *Akademik İncelemeler Dergisi* , 55-70.

Özensel, E. (2013). Doğu Toplumlarında ve Türkiye'de Birlikte Yaşama Arayışı: Çokkültürlülük Mü? Yoksa Yeni Bir Model Mi? . *Akademik İncelemeler Dergisi 8.3* , 1-17.

Özer, Ö. (2015). Teun Adrian Van Dijk Örneğinde Eleştirel Söylem Çözümlemesi. B. Yıldırım içinde, *İletişim Araştırmalarında Yöntemler, Uygulama ve Örneklerle* (s. 197-286). İstanbul: Literatürk Academia .

Özhan, T., & Ete, H. (2008). Kürt Meselesi Probmlemler ve Çözüm Önerileri. *Kürt Meselesi Probmlemler ve Çözüm Önerileri*. SETA Analiz.

Özkan, A. (2006). *Küreselleşme Sürecinin Medya ve Kültür Üzerindeki Etkileri.* İstanbul: TASAM Yayınları Stratejik Rapor No: 15.

Özkan, H. H. (2006). Popüler Kültür ve Eğitim. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 29-38.

Özlem, D. (2008). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Özmen, S. (2014). Kamusal Alan Olarak Televizyonda Devlet Otoritesine Direnenler ve Televizyon Dizilerinde Temsili. İstanbul: Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Özön, N. (2008). *Sinema Sanatına Giriş.* İstanbul: Agora Kitaplığı.

Özsoy, A. (2011). *Televizyon ve İzleyici Türkiye'de Dönüşen Televizyon Kültürü ve İzleyici.* Ankara: ÜtopyaYayınevi.

Parekh, B. (2002). *Çokkültürlüğü Yeniden Düşünmek Kültürel Çeşitlilik ve Siyasal Teori.* (B. Tanrıseven, Çev.) Ankara: Pohenix.

Parekh, B. (2006). *Rethinking Multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory.* Basingstoke:England: Palgrave Macmillan Publish.

Philippe, W. (2002). Migration trends in Europe . *Migration trends in Europe*. European population papers Series No. 7, Council of Europe.

Phillips, A. (2007). *Multiculturalism Without Culture.* Princeton and Oxford: Princeton University Press .

Pieterse, J. N. (1995). Globalization As Hybridization. M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson içinde, *Global Modernities* (s. 45-68). London: Sage.

Pieterse, J. N. (1995). Globalization As Hybridization . M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson içinde, *Global Modernities* (s. 45-63). London: Sage.

Pieterse, J. N. (2007). *Ethnicities and Global Multiculture Pants for an Octopus.* INC.USA: Rowman&Littlefield Publishers,.

Pope, M. (1995). The" salad bowl" is big enough for us all: An argument for the inclusion of lesbians and gay men in any definition of multiculturalism. *Journal of Counseling and Development: JCD 73.3* , 301.

Poynting, S., & Mason, V. (2008). The new integrationism, the state and Islamophobia: retreat from multiculturalism in Australia. *International Journal of law, Crime and Justice 36.4*, 230-246.

Prato, G. B. (2009). Beyond Multiculturalism: Anthropology at the Intersections Between the Local, the National and Global. G. B. Prato, & G. B. Prato (Dü.) içinde, *Beyond Multiculturalism Views From Anthropology.* Farnham, England: Ashtage Publishing.

Radtke, F.-O. (2003). Multiculturalism in Germany: Local management of immigrants' social Inclusion. *International Journal on Multicultural Societies5.1*, 55-76.

Radyo ve Televizyon Yayıncılığı SektörRaporu. (2014). *Radyo ve Televizyon Yayıncılığı Sektör Raporu.* Ankara: RTÜK Strateji Geliştirme Daire Başkanlığı.

Rex, J., & Singh, G. (2003). Multiculturalism and political integration in modern nation-states: thematic introduction. *International Journal on Multicultural Societies*, 3-19.

Richard, A., & Nee, V. (2009). *Remaking The American Mainstream: Assimilation and Contemporary İmmigration s10.* USA: Harvard University Press.

Ritzer, G. (2011). *Küresel Dünya.* (M. Pekdemir, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

RMIT University. (2008, 12). *Except from Education for Global and Multicultural Citizenship in the 21st.* (R. University, Dü.) Aralık 16, 2015 tarihinde Century, for the Multicultural Education Unit(DEECD): http://www.multiculturalaustralia.edu.au/doc/GlobalismEducationRMITjan09.pdf adresinden alındı

Robertson, R. (1998). Toplum Kuramı, Kültürel Görecelik ve Küresellik Sorunu. A. D.King içinde, *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi* (G. Seçkin, & Ü. H. Yolsal, Çev.). İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.

Robertson, R. (1999). Glokalleşme: Zaman-Mekan ve Homojenlik-Heterojenlik. A. Topçuoğlu, & Y. Aktay içinde, *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm* (A. Topçuoğlu, & Y. Aktay, Çev., s. 115-142). Ankara: Vadi Yayınları.

Robins, K. (2008). Kürselleşme Karşılaşması . D. Held, & A. McGrew içinde, *Küresel Dönüşümler Büyük Küreselleşme Tartışması* (s. 287-294). Ankara: Phoenix Yayınları.

Salihpaşaoğlu, Y. (2007). Türkiye'nin Dil Politikaları ve Trt 6 . *Gazi Universitesi Hukuk Fakultesi Dergisi, XI*, 1-2.

Sarı, E. (2009). Engin Sarı, Mardin'de Kültürlerarası İletişim Ve Kültürel Kimliğin/Farkın İnşası. *Alternatif Politika*, 227-259.

Schinkel, W. (2008). The moralisation of citizenship in Dutch integration discourse. *The moralisation of citizenship in Dutch integration discourse*. Amsterdam Law Forum.

SETA Zaman Çizelgesi. (tarih yok). *Kürt Meselesi.* Nisan 02, 2016 tarihinde http://setav.org/tr: http://setav.org/tr/kurt-meselesi/zaman-cizelgesi/5631 adresinden alındı

Smith, A. (1994). *Milli Kimlik.* (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Somer, M. (2013). Barış Süreci ve Kürt Meselesi'nde Kimlik ve Dış Politika: Riskler ve Fırsatlar. *Middle Eastern Analysis/Ortadogu Analiz 5.57*, 46-53.

Song, S. (2014). *Multiculturalism.* (E. N. Zalta, Dü.) Ekim 12, 2015 tarihinde http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/multiculturalism: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/multiculturalism/> adresinden alındı

Sözen, E. (1998). Modernite ve Kültürel Kimlik. *Sosyoloji Konferansları*, 153-160.

Subaşı, N. (2005). Kültürel Kimliğin Melezleşmesi ve Alevi Modernleşmesi . G. Pultar, & T. Erman içinde, *Türk(iye) Kültürleri* (s. 299-317). İstanbul: Tetragon Yayınları.

Swingewood, A. (1996). *Kitle Kültürü Efsanesi.* (A. Kansu, Çev.) Ankara: Bilimve Sanat Yayınları.

Şan, M. K. (2005). Farklılık ve Çokkültürlülük Siyasetleri Üstüne Bir Deneme. *Milel ve Nihal 3 (1-2)*, 67-114.

Şan, M. K., & Haşlak, İ. (2012). Asimilasyon ile Çokkültürlülük Arasında Amerikan Anaakımını Yeniden Düşünmek. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 29-54.

ŞerminTekinalp. (2005). Küreselleşen Dünyanın Bunalımı: Çokkültürlülük. *Journal of istanbul Kültür University* , 75-87.

Şimşek, U., & Ilgaz, S. (2007). Küreselleşme ve Ulusal Kimlik. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 89-199.

Tanıtım ve Medya Başkanlığı . (2010). Soruları ve Cevaplarıyla Demokratik Açılım Süreci, Milli Birlik ve Kardeşlik Projesi. *Soruları ve Cevaplarıyla Demokratik Açılım Süreci, Milli Birlik ve Kardeşlik Projesi*. Tanıtım ve Medya Başkanlığı .

Taylan, A. (2008). Çok Uluslu Fast-Food Restoranlarının "Ramazan Menüleri" Örneğinde Küresel-Yerel Kültür Etkileşimi. *Kültür ve iletişlim Dergisi*, 73-109.

Taylor, C. (1996). Tanınma Politikası. Amy Gutman içinde, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası* (Y. Salman, Çev., s. 46-93). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tekinalp, Ş. (2003). *Camera Obscura'dan Synopticon'a Radyo ve Televizyon.* İstanbul: Der Yayınları.

Tekinalp, Ş. (2005). Küreselleşen Dünyanın Bunalımı: Çokkültürlülük . *Journal of istanbul Kültür University*, 75-87.

The United Church of Canada/L'Église Unie du Canada. (2011). Defining Multicultural, Cross-cultural, and Intercultural. *Defining Multicultural, Cross-cultural, and Intercultural*. Canada. Ekim 11, 2015 tarihinde http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd The United Church of Canada/L'Église Unie du Canada. Licensed under Creative Commons Attribution Non-commercial No Derivatives (by-nc-nd) Licence.: http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ca. -http://www.united-church.ca/files/intercultural/multicultural-crosscultural-intercultural.pdf adresinden alındı

Thompson, J. B. (2013). *İdeoloji ve Modern Kültür Kitle İletişimi Çağında Eleştirel Toplum Kuramı Dipnot Yayınları.* (İ. Çetin, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.

Timisi, N. (2003). Anadilde Yayın: Avrupa Birliği ve Türkiye. M. G. Bek içinde, *Avrupa Birliği ve Türkiye'de İletişim Politikaları: Küreselleşme, İletişim Endüstrileri ve Kimlikler* (s. 97-134). Ankara: Ümit Yayıncılık.

Tiryaki, R. (2002). Bağımsız İdari Kurum Olarak RTÜK. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi , 51*(4), 169-205.

Tomlinson, J. (2013). *Küreselleşme ve Kültür.* (A. Eker, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

TRT Kilometre Taşları. (2009). Ekim 20, 2016 tarihinde http://www.trt.net.tr: http://www.trt.net.tr/Kurumsal/KilometreTaslari.aspx?yil=2009 adresinden alındı

Tursun, H. T. (2004). Avrupa Birliği Elektronik İletişim Mevzuatı Ve Yayıncılık Sektörü . *Avrupa Birliği Elektronik İletişim Mevzuatı Ve Yayıncılık Sektörü* . Ankara: Avrupa Birliği Genel Sekreterliği, Sektörel Ve Bölgesel Politikalar Dairesi, Yayımlanmamış Uzmanlık Tezi.

Tutal, N. (2005). *Küreselleşme İletişim Kültürlerarasılık.* İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Türker, F. (2009). Avrupa Birliği ve Türkiye'deYabancı Dil ve Yabancı Dil Öğretmeni Yetiştirme Politikaları. *Eğitime Bakış- Eğitim-Öğretim Bilim ve Araştırma Dergisi*, 44-54.

Uygur, N. (2013). *Kültür Kuramı Bütün Yapıtları.* İstanbul: YKY Yayınları.

Varol, M. (2015). Cumhuriyetten günümüze Zazaca'nın eğitim faaliyetleri içerisindeki durumu. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 1069-1078.

Vatandaş, C. (2001). Çokkültürlü Yapıda Ulusal/Etnik Kimlikler (Kanada Örneği). *Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, 101-117.

W., A. T., & Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği.* İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Wallerstein, I. (1998). Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi? A. D.King içinde, *Kültür,Küreselleşme ve Dünya-Sistemi Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları* (G. Seçkin, & Ü. H. Yolsal, Çev., s. 120-137). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Walzer, M. (1996). Yorum . A. Gutman içinde, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası* (C. Akaş, Çev., s. 117-124). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Williams, R. (1989). *Resources of Hope, Culture,Democracy,Socialism.* London: Verso.

Williams, R. (1993). *Kültür.* (E. Başer, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

www.eurozine.com. (2015, Temmuz). Mayıs 25, 2014 tarihinde www.eurozine.com7/15 adresinden alındı

Yaltırık, B., & Kumpasoğlu, B. (2015). Kültürel Kimliğin İnşası Ve Kültürel Aracılık Özelinde Hasan Rodoplu Örnek Olayı. *Uhmad Uluslararası Hakemli Müzik Araştırmaları Dergisi, 02 Kış İlkbahar*(03 Cilt:), 37-45.

Yanık, C. (2012). Avustralya ve Yeni Zelanda'da Çokkültürlülüğün Değişen Yüzü. *Kaygı*, 193-206.

Yanık, C. (2013). Etnisite, Kimlik ve Milliyetçilik Kavramlarının Sosyolojik Analizi . *Araştırma Makalesi -Kaygı*, 225-237.

Yeğen, M. (2009, Mayıs 23). Müstakbel-Türk'ten sözde-vatandaşa: Cumhuriyet ve Kürtler. *Müstakbel-Türk'ten sözde-vatandaşa: Cumhuriyet ve Kürtler*. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.

Yılmaz, A. (2004). *İkinci Küreselleşme Dalgası, Kavram, Süreç ve Sorunlar.* Ankara: Vadi Yayınları.

Yılmaz, E. (2010). Kamu Politikası Yaklaşımı Çerçevesinde Türkiye'de Kamu Hizmeti Yayıncılığının Analizi (1960-2006). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Televizyon Sinema Ana Bilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Zizek, S. (2010, Aralık 17). *Liberal Çokkültürcülük, Eski Bir Barbarizmi İnsan Yüzüyle Maskeliyor .* Ocak 12, 2016 tarihinde http://www.dunyabulteni.net: http://www.dunyabulteni.net/yazar/slavoj-zizek/15209/liberal-cokkulturculuk-eski-bir-barbarizmi-insan-yuzuyle-maskeliyor adresinden alındı

Zürcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi.* (Y. S. Gönen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.