

BATI-DİŐİ ÇOK-KÜLTÜRLÜLÜK MODELİ OLARAK MİDYAT ÖRNEĐİ¹



Ali Öztürk

Son dönemlerde öne çıkan sosyo-siyasal bir belirlenim olarak “çok-kültürlülük” kavramı kullanışlı jeneriği nedeniyle çokça tüketilmektedir. Öyle ki kimi zamanlar en can yakıcı sorunlar bile bu kavramın artistik manevralarına kurban edilmektedir. Bunun temel nedeniyse sorunlar ile kavramlarımız arasındaki asimetrik ilişkinin entelektüel sınırlılığımızdan beslenerek yol bulmasıdır.

Bu çarpıklığın ise, birçok nedenden kaynaklandığı düşünülebilir. Öncelikle sorunlarımızı çok yönlü ve serinkanlı bir biçimde kritize edebilecek moral ve entelektüel yanımız yeterince güçlü değil. Bundan ötürü de sorunlarımızı çözerken ya kullanışlı bazı kavramlarla sembolik yollar bularak hayatı aydınlattığımızı düşünüyor ya da pozisyonist bir algıyla söylemimizin neye hizmet edeceğine bağlı olarak mevcut sınırlı argümanların hizmetçisi oluveriyoruz. İşte bu inceleme, çok-kültürlülük olgusunun ait olduğu Batıdaki hikâyesiyle, Midyat özelinde Doğu-İslam dünyasındaki hikâyesi arasındaki bağdaşmaz farklılıkları kısaca analiz ederek uygarlık ve kavramlaştırma arasındaki bağın, sorunları algılama, anlama ve dolaylı da olsa sorunları çözmeye katkıda bulunmak amaçlı düşünölmüş karşılaştırmalı özlü bir çalışmadır. Özlü olmanın getirdiği sınırlılık nedeniyle de çarpıcı ve çok tartışılacak birçok yargının referansları biliniyormuş gibi kısaca ele alınmıştır.

¹ Bu çalışma 2011’de Uluslararası Midyat Sempozyumunda sunulmuştur.

Çok-kültürlülük Problematiği

Çok-kültürlülük kavramı, formülasyonunu ve ihtiyacını daha çok demokrasi, post-modernite ve küreselleşme gibi yeni süreçlere borçluysa da mahiyetini dönüştürerek tarihten günümüze taşır. Dar manada farklı etnik ve dini yapıların bir arada yaşayabilmesini örgütlemeyi amaçlamaktadır. Geniş anlamda ise, tüm toplumsal farklılıkların, siyasi, kurumsal ve kültürel olarak ayrışabilmesine rağmen genel toplumsal ve siyasal bir birlik içinde ayrışık bütünlükler olarak bir arada yaşama imkanını tartışmaktadır. Böyle bir tartışmanın ise birçok ahlaki ve pratik gerekçeleri olduğu anlaşılmaktadır. Elbette bu belirlenimler özellikle Batı açısından sancılı ve uzun bir tarihsel tecrübenin sonucu olarak doğmuştur.

Kıta-Avrupa, temelde homojen bir tecrübeye sahiptir. Nitekim çok tartışılmakla birlikte Batı tarihsel olarak derin farklılıklar ile yaşama tecrübesi bakımından gerçekte sınırlı imkanlara sahiptir. Bu manada Batı’da sınırlı farklılıkların dahi oldukça dramatik sonuçlar doğurduğu bilinmektedir. “Kralın dini herkesin dinidir” yargısından da anlaşılacağı üzere, Batı tecrübesinde temelde siyasi ve sosyal yapı, örtüşük homojen karakteristiktir. Bu yüzden de çok-kültürlülük gerçeğinin Batı için küreselleşmeyle anlaşılır görülmesi bir tesadüf değildir.

Başlangıçta Batı için, özellikle Kara-Avrupa söz konusu olduğunda, “çok kültürlülük” cevheri tamamen çatışma ya da dar manada “gettolaştırma” (Doğan, 2009) faaliyeti olarak tanımlanır ise çok yanlış yapılmış olmaz. Bunun birçok tarihsel sebebi vardır. Öncelikle Batı “toplum olgusu” üzerinde düşünme ihtiyacı konusunda kendi çizgisel tarihi bakımından bir bütünlük arz eder. Antik tecrübe (Kynlicka, 1998: 26), Roma deneyimi, kilise siyasası ve nihayetinde modernite gerçekte toplumu tanımlama konusunda benzer metodolojileri birbirlerine miras bırakmıştır. Bu manada da Batı söylendiği gibi gerçekte hiçbir zaman bireyci de olamamıştır. Aslında bu bireycilik miti dahi bir yönüyle de toplumsal kimlikte var olma baskısının bir sonucudur da denilebilir. Çünkü Batı’da hangi dönem olursa olsun insan bir zümrenin bir sınıfın ve bir tabakanın kurumsal ürünüdür. Bu tanım da zorunlu olarak parçalanmış insanı aynı şekilde de zorunlu olarak tümlenmiş toplum imajını zaruri kılmaktadır. Bu bağlamda da gerçekte kültürel birçok form ontolojik olarak anlaşılmaktadır. Nitekim Türkiye’de dahi dinin de etnisite gibi doğuştan gelen gensel nitelikte olduğunu sanan sözde aydınların, örneğin Doğu’da dinin kültürel manada değilse de ontolojik manada insani bir seçim sorunu olduğunu yeterince anlamamaları, temelde Batı’daki bu zorunluluk imajına dayanmaktadır. Çünkü onlar da bilmektedirler ki, kilise yoksa din de yoktur. Dolayısıyla adada yalnız yaşayan bir adamın Hristiyanlığının bir anlamı da yoktur. Çünkü onun “tanrıya” değil “cumaya” (özellikle cins isim olarak kullanılmıştır, bu yüzden de küçük harfle yazılmış ve ayraç konmamıştır) ihtiyacı vardır. Nitekim çok-kültürlülüğün kaynağı olarak kabul edilen Amerika Kıtasına gidildiğinde hasıl olan durum başlangıçta bundan daha acımasızcaydı.

Çok-kültürlülük Kara-Avrupası için gerek müstemleke göçleri ve gerekse birinci ve ikinci dünya savaşından sonra doğan insan iş-gücünün doğurduğu çok yeni bir sorundur. Bu yüzden de iki temel kavram üzerinden tartışılmıştır: Asimilasyon ve Entegrasyon. Uzun süre asimilasyon üzerinden yürüyen pratik daha sonra entegrasyon çalışmalarıyla telafi edilmeye çalışılmıştır. Fakat çok-kültürlülük Amerika ve Kanada tecrübesinden sonra özel bir anlam kazanmıştır. Amerika kıtası için, bir tarafla önce tamamen katliam ve imha, sonra köleleştirme, sonra köle ticareti ve transferi, sonra düşük işler hizmeti, gettolaştırma ve izolasyon, nihayetinde asimilasyon. Daha sonra ise, kısmen de paralel olmak üzere entegrasyon ve çok-kültürlülük belirlenimiyle çıkış arayan bir süreçten bahsedebiliriz. Kanada için ise büyük blok birkaç gurubun -belki de- ayrışamadıkları için paralel bir siyasal-sosyal-kültürel ayrışmanın kurumsal tanımlarla birlikte yaşamayı denediği bir yapı söz konusudur. Fakat gerek tüm Batı için ve gerekse Kanada için (Kanada'nın kendisi de çok eski değildir) bu manada kısa denebilecek bir tecrübeden bahsedilebilir (Vatandaş, 2001; 101-109). Bu açıdan bakıldığında bazı farklılıklarla birlikte Amerika Kıtası, oldukça kısa geçmişine rağmen Batı'nın evrimci tarih algısının tümünün hızlandırılmış bir modelini de andırmaktadır.

Yukarıdaki temel varsayımların belirtilmesinin çok önemli bir nedeni vardır: O da Batı tarihi ve Batı uygarlığı teknik mekanizması bakımından belli bir sistematığın ürünü olduğu tespitine dayanır. Diğer bir ifadeyle Batı uygarlığının yapısal ve organik örgüsü sistematik okumalara imkan tanıyacak kadar çalışılmış bir uygarlık biçimidir. Çünkü Batı bilinci uygarlık inşasının fonksiyonelliğini aşarak ontolojik kodlar üzerinden yapılandırılmıştır. Bu da Batı'daki her sosyal ve siyasal gelişmeyi zorunlu olarak kurumsal ve yapısal bir yapıya dönüştürmeyi gerektirdi. Tıpkı kilise gibi ya da ulus-devletinin inşası gibi. Aslında teknik olarak bu yapılar birbirinin metodolojik devamı niteliğindedir. Meşruiyetin çoğu sembolleri değişse de, metodoloji ve araçları modifiye edilerek büyük ölçüde kullanılmıştır. Gerçekte epistemoloji dediğimiz şey bile bu sürekliliğin bir sonucudur. Böylece doğal olarak Batı, epistemolojiyi doğuran uygarlık olma becerisini göstermektedir. Bu manada epistemoloji denen şey aslında birisinin hikayesidir. Kuşkusuz hikaye Batı'nın hikayesidir. Kavramsallaştırmalar ise o hikayenin mükemmel formudur. Oysaki Doğu'da hikâye tam olarak böyle değildir. Doğal olarak bu kavramlar da bu hikayeyi tam olarak anlatmıyor. Şimdi bu gelişmenin tarihsel perspektife dayalı hikayesini kısaca konu edinelim.

Kü-Post Durumların Gelişimi ve Doğurduğu Yeni İmkanlar

Klasik evre(n)sel modernitede toplumun ve bireyin farklılıkları, sınıf, statü ve rol gibi toplumsal tabaka ile köy ve kent gibi sahip olduğu üretim araçları, tüketim araçları ve kültür araçları ile ideoloji, düşünce ve dünya görüşü gibi bilinçli tercihleriyle, gelecek ve modernite ile referans bulduğu dönemsel yaklaşımlar ile sanayileşmiş, gelişmiş, azgelişmiş kategorilerle ait oldukları toplumsal yapı ile demokratik, totaliter gibi siya-

si birlikleriyle tanımlanırlardı (Öztürk, 2011 a: 132). Habermas'ın ifadesiyle Modern ulus devletleri ya da modernleşen ulus devletleri ilk oluşum aşamalarında bireysel, grupsal ve toplumsal farklılıkları modern bilince uygun olarak bir yanıyla merkezileştirerek yakınlaştırmış (Habermas, 2002: 39), diğer taraftan ise, yukarıda belirtilen modern tasniflere indirgemeye ve uydurmaya büyük gayret sarf etmiştir.

Başlangıçta modernitenin coğrafya, etnisite, millet ve din sınırlarının üstünde olduğu savı kabul görmekteydi. Bu yönüyle de tüm insanlığı birleştiren bir özelliğe sahip olduğu iddia edilmektedir. Ancak modernite hem bir dönüşümü hem de elimizdeki her şeyin kayıp edebileceğimiz bir tehlikeyi içeriyor (Berman, 1997: 15). İşte kü-post-durumsal (küreselleşme, postmodernite, post-yapısal vb.) süreçler bir bakıma bu dönüşümün tesmiyesi olarak karşılık buldu. Böylece belki haklı gerekçelerle ancak travmatik biçimlerde dönüştürülmüş spontane ve belli ölçüde esnek kimlikler, post-modern ve küresel süreçle birlikte katı, travmatik ve gerçekte de kendi tarihsel doğallığından çok uzak bir örgütlenme ya da belirlenme iddialarıyla geri döndüler. Burada çatışmayı besleyen iki ana unsurun öne çıktığı görülmektedir. Birincisi gerçekte hiçbir zaman tam bir netliğe kavuşamayacak, ontolojisi gereği her tür pratikte karmaşık dinamiklerde yol bulan her türden kimliğin indirgemeci bir biçimde gerçekte tam olarak kendisine de hizmet etmeyecek bir patolojiyle sahne alması sorunudur. İkinci temel sorun ise bu kimlikleri doğal bir bütünde yaşanır kılacak uygarlık eksenli tarihsel kuşatıcı paradigmanın işlevsiz bırakılmasıdır (Öztürk, 2011 a: 132-137).

Nitekim gerçekte bir kimlik inşasından çok parçalanmış kimlik karmaşası vardır. Gerçekte bu karmaşa sancılandığı toplumsal gerçeklik olmadan da hiçbir anlam ifade etmemektedir. Çünkü şimdilerde gelişen kimlik algılamaları her hangi bir kimlik sürecinin kendisini oluşturmaya ilgili bir durum değildir. Aksine simgesel olarak farklılaşan ancak diğer tüm yönleriyle benzeşen karşılıklı ilişkisi üzerinden daha çok yıkıcı bir kimlik anlayışıdır. Nihayet sürecin çok önemli başka bir boyutuysa Baudrillard'ın tespit ettiği "simülasyon çağında" gerçekte ne bir öznenin ne de bir kimliğin mümkün olamayacağı bir yabancılaşma biçiminin yaşandığıdır (Baudrillard, 1998: 188).

Küreselleşme süreciyle yerelleşmenin doğurduğu bu yeni krizi üç temel faktör ile açıklamak mümkündür: Bunlar; simgesel, sembolik dil faktörü, sosyo-psikolojik blokaj faktörü ve teknik sorunlar faktörü olarak tasnif edilebilir (Öztürk, 2008 a). Küreselleşmede çatışmayı doğuran en önemli faktör; gettolar, cemaatler, siyasi yapılar, legal ve illegal örgütler ile üst-yapı siyasi oluşumların hepsinin simgesel bir dil üzerinden konumlanması sorunudur. Sanal bir dil üzerinden yer tutan bu yaklaşım biçimi küreselleşme dönemi travmalarının en çok beslendiği alanlardan birisidir. Çünkü hiçbir içeriği olmayan ve hiçbir pratiği ve pragması olmayan ancak çatışmayı kışkırtan bir nitelik barındırmaktadır. Parçalanmışlığı biriktiren küreselleşme figürlerinin en önemli faktörlerinden biri de grup ve yapıların birbirine sosyo-psikolojik blokaj argümanları aracılığıyla iletişime ve etkileşime girmeleridir. En basit, sıradan olay ve sorunların bile arkasına sarkıtılmış ve biriktirilmiş sosyo-psikolojik refleksler sayesinde mevcut

sorunlar büyütülmekte ve yenilerinin de doğmasına sebebiyet verilmektedir. Sorunları ve insanları homojenleştirici sosyo-psikolojik gelişmelerin yıpratıcılığı kadar, bir kesime sürekli şüphe ile yaklaşmak ve her an yargılanacak pozisyonda görmek en basit insani sorunlarda bile gündeme geliyorsa sosyal bütünlüğün korunması zordur. Buna karşılık hiçbir sosyo-ekonomik dinamiğin teknik çözümlü birtakım gelişmelere ihtiyaç duyduğu yadsınamaz. Bu durumda yeni gelişmelerin ihtiyaç duyduğu teknik ve maddi gelişmeleri kendi doğal seyrinde değerlendirmek bir zaruret kesp etmektedir. Küreselleşme kendi yerel ihtiyaçlarına cevap bulmamış tüm yapıların dinamikleri için sınırsız ve yönlendirici araçları kurabilecek güçlü dinamiklere sahiptir. Bu yüzden çeşitli nedenlerle üretilmek istenmeyen araçlar zaten küresel pazarda yeterince yer bulmaktadır.

Batı-dışılık Konsepti ve Çok-kültürlülük

Herhangi bir kavram ve olgunun sosyal bir tarihe sahip olması daha çok batıya özgü bir durumdur. Modernitenin başlaması ile birlikte batı her şeyi (olgu, süreç, nesne, vs...) tanımlamayı beşeri bir çıkış yolu olarak gördü. Bu tanımlama alanı doğal olarak sosyal alanın ve süreçlerin de yoğun bir biçimde kavramsallaştırılmasını doğurdu. Mamafih bu tespiti binaen önümüze özel bir durum çıkmaktadır. O da şudur ki, Batı'da bir kavram süreçleriyle anlaşılır. Yani her olgu ve kavramın epistemik bir değeri vardır. Daha anlaşılır bir ifade ile söyleyecek olursak, Batı'da kavramlar kendi toplumsal tecrübelerinin dinamik yekûnları olarak açığa çıkarlar (Öztürk, 2008 b: 52, 53). Bu yüzden sosyal bilimlere girmiş kavramlar düşünüldüğü bağlamda steril ve benzer durumları kolaylıkla açıklayıcı nitelikler göstermezler. Bu tespit çok-kültürlülük konsepti için de oldukça geçerlidir.

Batı'nın son yarım asırdır siyasal alanda çoğulculuğu kimi tereddütlere rağmen (birçok özel alanın tartışılması kaydıyla) Batı-dışı toplumlardan daha iyi başardığı bir gerçektir. Ancak şurası kesin ki tüm travmalarına rağmen Doğu uygarlığı sosyolojik manada sürekli heterojen olmayı başarmıştır (Anık, 2011). Üstelik sosyolojik çeşitlilik Doğu'da ontolojik bir algı üzerinden cevap bulmuş ve uzun zamanlar sosyolojik farklılıklar; kültürel, dini, mezhebi ve etnik yapılar inanılmaz bir başarıyla farklılıklarıyla barışçıl bir biçimde bir arada yaşamayı başarabilmiştir. Doğu'daki farklı kültürlerin bir arada yaşama becerisi yer yer sekteye uğramakla birlikte belki de en fazla modernleşme serüveniyle zora girmiştir.

Batı'da sosyolojik bir sorunun mutlak manada siyasal ve bilimsel bir kodla tanım ihtiyacı hissederken, Doğu'daki sosyolojik durum belli ölçüde ontolojik ve yaşamsal kabul edilerek kimi birçok noktadan da kısmen mahrem ve araştırma-dışı kabul edilmiştir (Öztürk, 2011 b). Açıkçası Doğu uygarlığı, değerleri bilim konusu yapmış ve fakat insani birçok şeyi bilim konusu yapmaktan çekinmiştir. Yani zımnen kültürel olanın yapısal ve sistematik bir sorun olmaktan çok yaşamsal bir süreç olarak algılamıştır. Böylece gerçekte kimliklerin de zorunlu tanımlayıcılığını ve bireyi mutlak mahkûm

etme zarureti fonksiyonel olarak kabul etmiş ama ontolojik olarak reddetmiştir. Bu yüzden Doğu'da bu süreçlerin hükmü teorik kanallar üzerinden değil, değerler üzerinden, ahlak üzerinden karşılık bulmuştur.

Çünkü Batı'da "kralın dini herkesin diniyken", bu, siyasal ve sosyolojik bir yapılanmanın zorunlu sonucuydu. Ancak Doğu'da bu ahlaki bir sorundur ve "benim gibi değilsen benim gibi görünme ("münafık") ki senden emin olayım ve seninle barış içinde yaşayabileyim" ilkesi üzerinden cevap bulmaya çalışır. Kimlikler kendine özgü ihtiyaç ve değerleri üzerinden gerekli yasal ve yaşamsal imkanlara sahiptirler. Esasında kamu otoritesinin bir kimlik yapısının kendine özgü işleyişini tamamen ve doğrudan şekillendirecek bir mekanizmaya ihtiyacı da yoktur. Bu değişimler kamu-toplum ilişkisiyle değil toplum-toplum ya da cemaatlerin dinamik ilişkisiyle oluşuyordu. Ve mümkün oldukça spontan bir biçimde olması arzulanmaktaydı. Genel manada sosyolojik yapıya kimlikler giydirmek anlamında bir çalışma yukarıdan aşağıya hiyerarşik ve sistematik bir biçimde söz konusu değildi. Bu daha çok sosyolojik yapının kendi çoğulcu iç-dinamiğinde etkileşimle ya süregelen ya değişken bir içerik kazanmaktaydı. Nitekim bu yüzden de geniş tarihi süreçte yaşanan bütün büyük değişimlere rağmen Doğu-İslam toplumlarının hemen hemen hiçbirisi tamamen homojen olmamıştır.

Etnik çeşitlilik genel manada bir sorun olarak görülmemiş, farklı etnik yapılar kendi kültürel dinamiklerini olduğu gibi korudukları gibi aynı dine mensup oldukları yapılarla her türden iletişim, etkileşim ve birleşmede hiçbir beis görmediler. Öyle ki Doğu'da aynı inanca sahip etnik yapılar kültürel olarak devam etseler bile bu yapıların gen saflığına sahip olduğunu düşünmek imkansızdır. Bu manada çok büyük transferler olduğu ve etnik yapıların gerçekte kan bağıyla tanımlanamayacak kadar çok değiştiğini ifade etmek hiç de zor değildir. Farklı din ve mezheplere gelince bunlar birçok açıdan özgürce varlıklarını sürdürebilmişlerdir. Özellikle de XIX. yüzyıla gelene kadar büyük coğrafi dalgalanmalara dayalı olarak yaşanan travmalar dışında hemen hemen bu tamamen böyle olmuştur. Bu yüzden bugünkü birçok ulus-devlet karşıtı kimlik ve çok-kültürlülük söylemleri, gerçekte ulus-devleti konseptinin uzantısından başka bir şey değildir. Çünkü Doğu'daki kadim geleneğin oluşturduğu kendine özgü birbirine geçmiş ve birbirini besleyen çok-kültürlülük modelini dışlayarak ulus-devleti sınırlılığı içinde kendine yer bulmaya çalışan gerçekte uygulaması da mümkün olmayan daha çok imajinatif ve manipülatif politik ve yaşamsallığı sınırlayan ve çölleştiren militarist imkanlar üreten bir biçim doğurmaktadır.

Midyat Örneğinin İmkânları

Midyat ve çevresi insanlık tarihi bakımından yatay ve dikey olarak inanılmaz büyük zenginlikler barındırmaktadır. Köklü geçmişi, dinamik ve zengin dokusu hemen hemen her dönemde önemli olmuştur. Tarihsel ve coğrafi değeri oldukça zengindir. Tûr-Abdin'in merkezi olan Midyat (Süryanice Midyâd), tepelerle çevrili güzel bir ova-

nın ortasındadır. Çok eski olup, daha eski Asurca kitabelerde “Matiâte” olarak geçen bu yer, cenuptan şimale (Nusaybin-Hısn Keyfa istikameti) ve garptan şarka (Mardin-Cizre istikameti) doğru gelip, Tûr-Abdin’den geçen iki eski yolun kesiştiği mühim bir noktada bulunur (Çevik, 2007: 105-141). Burada incelememize kaynaklık eden tüm bilgilerin tartışılmasına imkan vermeyen genişlikte tarihsel ve sosyal yapısı dikkatlice gözlemlendiğinde, Midyat başta olmak üzere çevresini sarmalayan coğrafya, siyasi, kültürel, dini ve etnik olarak sürekli çeşitliliği barındırmıştır. Midyat ve çevresi küre-dönemsel bağlarıyla büyük değişiklikler yaşasa da çeşitlilik ve zenginliğinden vazgeçmemiştir.

Midyat gerek tarihsel dönemlerdeki dönemsel farklılıkları (Kaya, 2004), bir bütünlük içinde süreklilik içinde sosyal bilince aktarmayı başarmış, gerekse her dönemi ve bugünü açısından farkındalık bilincini koruyarak, bir bütünlük oluşturacak imkanlar yaratabilmiştir. Midyat, Doğu-İslam medeniyetinde kendine özgü kadim-çeşitlilik yaşamsallığını yansıtan özel bir yerdir. Kültürel, dini ve etnik çeşitliliğin tüm zamanlarda mükemmel manada uyum ve barış içinde olduğunu iddia etmek doğru değildir. Ancak bu Midyat’ın genel manada olumlu görünen bu modeli başardığını da gölgelemez.

Tarihsel ve sosyal süreçler dikkatlice gözlemlendiğinde Midyat ve çevresinin çeşitli kültürlerin (Çetin, 2007) kadim medeniyet tasavvuru içinde çeşitliliğe dayalı kendine özgü çok-kültürlülüğü pratikler ve tarihsel bağlamlarını özenle irdelenerek çeşitli modeller üretecek kendine özgü bir sistematik barındırmaktadır. Bu modeli de çeşitli kategorilerle formüle etmek mümkündür.

a. Aidiyet ve mensubiyet: Midyat ve çevresinde insanlar en küçük birime olan aidiyetten tüm bölge ve medeniyet aidiyetine varıncaya kadar yoğun etkileşimli kategorik yaşamsallıklar bağlamında gelenekler, adetler ve değerlerle örülü dinamik bir sosyal bütünlük meydana getirmektedirler. Özele indikçe ayrışan, genele çıktıkça birleşen, her bir sosyal yapının çeşitli özelliklerine bağlı olarak geliştirilmiş iletişim ve etkileşim araçları söz konusudur. Ortak şehir, ortak pazar ve buna bezer araçlarla bütünde bulunan kategorik olarak dini ve kültürel olarak alt dallarda çeşitlileşen ayrı ibadethaneler, evlilikler, farklı diller, ama dillerin kullanımı ve bilinirliği bağlamında etkileşime açık geniş bir ağdan bahsedilebilir. Kendi özel inanç ve kültürleri bazı beraberliklere imkan vermediği alanlarda, ara örfler üretilerek insani iletişime çok yönlü devam etmiştir.

b. Değer ve Algılama: Ayrıştıkları alanlar kadar birleştikleri alanların da dinamik bir biçimde işlediği sosyal yapıda dini ve dünya görüşü, argüman ve sembolleri farklı olmakla birlikte temel birçok insansal soruna benzer metodolojiyle baktıkları; hatta öyle ki örneğin Midyatlı bir gayrimüslimin temel bazı insani algılamaları Avrupalı benzerlerinden daha çok yaşadığı yörenin ait olduğu genel medeniyet perspektifine daha yakın olduğu gözlemlenebilmektedir.

c. Farkındalık ve bilinç: Farklılık sadece pratikte değil bilinç düzeyinde de kabul edilerek ona göre karşılıklı saygı esasına dayalı olarak teamüle, geleneğe ve örfeye dayalı sınırlarla genel olarak korunabilmiştir.

Gerçekte Midyat'ın özellikle etnik ve bununla birlikte dini-mezhebi çeşitliliği esasen Anadolu'nun başka yerlerinde de fazlasıyla vardır. Kimi yerler Midyat ve çevresini andırsa da Midyat ve çevresinin diğer yerlerden temel farkı şudur. Örneğin Sakarya en az Midyat kadar belki de çok daha fazla etnik ve kültürel çeşitliliğe sahiptir. Ancak Sakarya'daki bu çeşitlilik farkındalık esasına ya dayanmaz ya da o farkındalık esası bağlamını yansıtmaz. Yani örneğin Sakarya'da bu gerçeklik daha fazla, ancak "erime potası" yüksektir. İşte Midyat bu farkındalık bilincine rağmen birlikte yaşama başarısını başarısızlığından daha fazla göstermiş bir belde olarak özel öneme sahiptir. Yani Doğu-İslam inancının temel öğretilerine dayalı olarak birlikte yaşamak için aynı olmak zorunda değiliz, ama birlikte yaşamaktan başka seçeneğimizde anlamlı, haklı ve gerçekçi değildir. O yüzden farklılıklarımızı yaşatarak ama birliktelik argümanlarımızı da güçlendirerek yaşayabiliriz. Doğrusu pratik olan da budur. Çünkü pür-homojenlik mümkün değildir, ama pür-homojen olmamayı da bir çatışma sebebi kılmak, hem insani ve ahlaki hem de gerçekçi ve ekonomik değildir.

Genel olarak tüm Doğu-İslam dünyasında özelde ise Midyat ve çevresinde çeşitliliği zedeleyen travmatik gelişmeler yok değildir. Ancak bunlar düşünüldüğü gibi kadim-çeşitlilik dinamiğinin kendinden kaynaklanan uygulanamazlığından neşet etmemektedir. Bunlar birincisi dünyada yaşanan büyük değişimlerle yakından ilgilidir, ikincisi ise bu bölgenin tarihsel dinamik konumuyla yakından ilgilidir. Üçüncü olarak ise makro kurumların ve alternatif merkezlerin indirgemeci ve gerçekçi olmayan politik çabalarıyla ilgilidir. Öncelikle Midyat ve çevresinin tarihi dikkatlice gözlemlendiğinde yaşanan derin kırılmaların birçok bileşenli büyük dünya hareketleriyle paralellik arz ettiği göze çarpar. Dünyadaki büyük değişimlerin en çok etkilediği yapılar kültürel çeşitlilikteki birçok bileşeni etkilediği için kısa süreli derin travmalara neden olmaktadır. Bu büyük resmi görmeden yapılacak yorumlar gerçek örneklerle dayandırılabilirse bile doğru olmayacaktır. Örneğin kaybolmaya yüz tutmuş kimi inanç guruplarının sürecini tek başına güvenlikleriyle izah etmek güçtür. Kuşkusuz gerek politik olarak gerekse bazı uygulamalardan kaynaklanan riskleri olmuştur. Fakat örneğin bu riskler hiç olmasaydı da Avrupa'ya göçün başka birçok bileşenden kaynaklandığı da göz ardı edilmemelidir. Ayrıca kimi eklektik bazı kültürlerin büyük değişimlerde kendi doğaları gereği çözümleri de anlaşılır bir şeydir. Elbette ki bu yaşanan süreçlerde kimi insani ve ahlaki krizlerin politik ve travmatik pratikler bulmadığı anlamına gelmemektedir. İşte burada önemli olan, iddia ve teorimizi bu riskler üzerinden mi, yoksa aksaklıklarla birlikte büyük ölçüde başarılı olmuş kadim-uygulamadan hareketle mi oluşturacağımız sorundur.

Sonuç

Çok-kültürlülük bağlamında bu süreci kadim olandan günümüze görelî de olsa dönemsel olarak formüle etmek mümkündür. Öncelikle uygarlıklar ve onların pratik tarihsel tecessümü olan imparatorluklar dikkatlice gözlemlendiğinde her hangi bir lokal değer ve unsur merkezin tornasında derinlik kazanarak evrensel ve üstün bir kültür kimliği kazanmaktaydı. Bu süreç doğal olarak kompleksiz bir derinliğe ve birikime ihtiyaç duymaktaydı. Merkez lokalitede karşılaştığı her yeni ürünü kendisine taşıyarak orada onu daha da nitelikli hale getirecek tezgahlarda dokumayı başarıyordu. Böylece lokal olan üst bir kimlikte kendine yer buluyordu. Ayrıca zamanla oluşan sentezler sayesinde organik ve harmonik bütünlükler güçleniyordu. Modernite de ise bu süreç homojenleştirici ve emredici bir karakter kazandı. Bu da telafisi mümkün olmayan sancılar üretmekle birlikte belli bir paradigma etrafında birleştirici bir rol oynadı. Fakat küreselleşmeyle birlikte her türden lokal değer plastik ve seri üretim karakteristiği kazanarak pek çok merkezlerce kolayca üretilen ve aynı biçimde kolayca tüketilen bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Eğer süreçlerin metodolojileri birbirine indirgenerek süreçlere müdahale etmek durumunda kalınır ise çok büyük enerjiler sarf edilmesine rağmen sonuç istendik yönde olmaktan uzak olur (Öztürk, 2008 a). Bunun için çok-kültürlülük sorunsalını Batı'nın hikayesine indirgenmeden belki Batı'nın hikayesinden de faydalanarak Doğu-İslam dünyasının kadim modelini yeniden ele almakta fayda vardır. Bu modelinse örnek göstergelerinden birisi Midyat'tır.

Nihayetinde Midyat ve çevresi farklılıkların bilinç düzeyinde algılandığı halde dinamik bir şekilde yaşam bulduğu, dönüştüğü vahdetten-kesrete, kesretten-vahdete birçok yaşamsallıklar üreten canlı bir örnektir. Dönemsel ve küresel travmalar dışında genel olarak medeniyet üst-kümesinde çeşitliliğin kendine özgü çeşitli ilişki, etkileşim ve iletişim geliştirdiği kendisini de muhafaza ederek pratik bulduğu dinamik bir model mümkün kılmıştır. Bu mümkünlükler küreselleşme ve post-modernitenin plastikleştirici kimlik politizasyonuna kurban edilmeden kadim olan ile yeni olan arasında bir sentez üretebilirse, sadece bölgemize değil tüm dünyaya kimi çıkışlar önerebilir üstün imkanlar barındırmaktadır.



Kaynakça

- Anık, Mehmet, 2011, *Çokkültürlü Bir Toplumda Kimlik Algısı: İsveç'te Yaşayan Türk Göçmenleri Örneği*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, Sakarya.
- Baudrillard, Jean, 1998, *The Consumer Society*, Sage Publications, London.

- Berman, Marshall, 1997, *All That is Solid Melts into Air*, USA, Verso.
- Çetin, İhsan, 2007/2, “Çokkültürlülük ve Kimlik Bağlamında Midyat İlçesi Örneği”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi/Journal of Sociological Research*.
- Çevik, Adnan, 2007, “İlkçağlardan Ortaçağın Sonuna Kadar Midyat ve Yöresi (Tür-Abdin; Tarihi-Coğrafyası)”, *Makalelerle Mardin 1, Tarih-Coğrafya*, İstanbul, 105-141.
- Doğan, Mehmet, 2009, “*The Other Mahalle*”, http://www.imajoloji.com/index.php?option=com_content&view=article&id=135:the-other-mahalle-mehmet-doan&catid=5:bilimsanat&Itemid=5.
- Habermas, Jürgen, 2002, *Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları*, Çev. İlknur Aka, YKY, İstanbul.
- Kaya, İlhan, 2007, “Azınlıklar, Çokkültürlülük ve Mardin”, *D.Ü. Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9.
- Kynlicka, Will, 1998, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Öztürk, Ali, 2008 a, “Küreselleşme ve Batman Kenti: Küreselleşme Tartışmaları Bağlamında Rafine Bir Modelleme Olarak Batman Kenti”, *Uluslararası Batman ve Çevresi Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, Batman.
- Öztürk, Ali, 2008 b, *İmajoloji (Yeni Bir Disiplin Denemesi)*, Edim Yayınları, İstanbul.
- Öztürk, Ali, 2011 a, *Kriz Sosyolojisi: Batı Merkeziliğinin Yapısal Sorunları ve Kriz*, Doğu Kitabevi, İstanbul.
- Öztürk, Ali, 2011 b, “Batı Dünya Egemenliği ve Uygarlık Krizi”, *Sosyologca*, 1, Doğu Kitabevi, İstanbul.
- Vatandaş, Celalettin, “Çokkültürlü Yapıda Ulusal/Etnik Kimlikler (Kanada Örneği)”, *Sosyal Bilimler Dergisi*.