

Yayın ilkeleri, izinler ve abonelik hakkında ayrıntılı bilgi:

E-mail: bilgi@uidergisi.com

Web: www.uidergisi.com



İnsanlık, Sosyo-politik Topluluk ve Evrensellik/Farklılık: Andrew Linklater, Eleştirel Kuram ve Küresel Siyaset

Muhammed A. AĞCAN

Dr., Arş. Gör., Yıldız Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

Bu makaleye atıf için: Ağcan, Muhammed A., “İnsanlık, Sosyo-politik Topluluk ve Evrensellik/Farklılık: Andrew Linklater, Eleştirel Kuram ve Küresel Siyaset”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 10, Sayı 37 (Bahar 2013), s. 3-35.

Bu makalenin tüm hakları Uluslararası İlişkiler Konseyi Derneği'ne aittir. Önceden yazılı izin alınmadan hiç bir iletişim, kopyalama ya da yayın sistemi kullanılarak yeniden yayımlanamaz, çoğaltılamaz, dağıtılamaz, satılamaz veya herhangi bir şekilde kamunun ücretli/ücretsiz kullanımına sunulamaz. Akademik ve haber amaçlı kısa alıntılar bu kuralın dışındadır.

Aksi belirtilmediği sürece *Uluslararası İlişkiler*'de yayımlanan yazılarda belirtilen fikirler yalnızca yazarına/yazarlarına aittir. UİK Derneğini, editörleri ve diğer yazarları bağlamaz.

İnsanlık, Sosyo-politik Topluluk ve Evrensellik/Farklılık: Andrew Linklater, Eleştirel Kuram ve Küresel Siyaset

Muhammed A. AĞCAN*

ÖZET

Uluslararası ilişkiler kuramında son dönemde yapılan tartışmalar, özerk bir gerçeklik alanı olarak uluslararası ahlaki, sosyal ve siyasal bir kavramsallaştırmasının imkânı etrafında gerçekleşmektedir. Andrew Linklater'ın geliştirdiği eleştirel uluslararası siyaset kuramı, tarihi-toplumsal bir gerçeklik olarak modern uluslararası fikrinin, normatif anlamda, insanlık ve vatandaşlık ilişkisinin tikelci bir siyasal ontoloji üzerinden tanımlanmasına dayandığını ileri sürer. Etik evrenselci bir perspektiften hareketle sosyo-politik topluluğun normatif, tarihsel-sosyolojik ve pratik düzlemlerdeki dönüşümüyle daha evrenselci, daha az eşitsiz ve farklılığa daha fazla duyarlı bir küresel siyaset kuramı önerir. Bu makale; eleştirel uluslararası siyaset kuramının, çağdaş dünyada çoğul sosyo-politik toplulukların bir arada varoluşunun ahlaki, sosyal ve siyasal koşullarının kapsamlı bir çözümlemesini sunsa da modern özne ve egemenlik kavramına fazlasıyla bağlılığı nedeniyle küresel siyasetteki farklılık, çoğulluk ve çeşitlilik sorunuyla ikna edici bir biçimde yüzleşemediğini ileri sürer.

Anahtar Kelimeler: İnsanlık, Sosyo-politik Topluluk, Eleştirel Kuram, Andrew Linklater, Evrensellik/Farklılık, Küresel Siyaset.

Humanity, Socio-political Community and Universality/ Difference: Andrew Linklater, Critical Theory and Global Politics

ABSTRACT

Recent debates in international relations theory are largely about the possibility of moral, social and political conceptualization of the international as a distinct sphere of human existence. Critical international political theory developed by Andrew Linklater claims that the international as a historico-social reality is normatively based on the certain understanding of the relationship between humanity and citizenship which is specifically defined by a particularistic ethical/political ontology. Transforming the modern socio-political community in terms of its normative, historico-social and practical underpinnings by drawing on the standpoint of ethical universalism, it proposes a more universalistic, less unequal and more difference/other sensitive conception of global political theory. This paper argues that even if critical international political theory provides a comprehensive analysis of moral, social and political conditions of the coexistence of multiple socio-political communities in the contemporary world, because of its excessive commitment to modern notions of autonomous subject and sovereignty, it turns out to be conceptually insufficient to grasp the problem of difference, plurality and multiplicity in world politics.

Key Words: Humanity, Socio-political Community, Critical Theory, Andrew Linklater, Universality/Difference, Global Politics.

* Dr., Araştırma Görevlisi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, İİBF, YTÜ, İstanbul.
E-posta: magcan@yildiz.edu.tr.

Uluslararası Sorunsalı: Siyasal, Sosyal ve Ahlâki

Kenneth Waltz'un *Theory of International Politics*¹ adlı yapıtında geliştirdiği yapısalcı gerçekçiliğin uluslararası ilişkiler kuramına en büyük katkısı, uluslararası (*the international*) özerk bir gerçeklik alanı olarak kavramsallaştırmasıdır. İktisat ve siyaset bilimindeki “rasyonalist-pozitivist” varsayımlardan hareket eden Waltz, bugünden geri dönük bir okuma yapıldığında, titiz ve ince bir işçilikle özerk bir gerçeklik alanı olarak uluslararası yapısalcı bir kuramını geliştirir ve uluslararası ilişkiler disiplininin temel kurucu sorunsalını tanımlar. Nitekim 1980’lerden itibaren uluslararası ilişkiler disiplininde yürütülen kuramsal tartışmalar, son tahlilde, uluslararası özerk bir gerçeklik olarak “neliği” hakkındaki soruşturmalar şeklinde gerçekleşir.² Waltz’un temsil ettiği “rasyonalist/pozitivist” sosyal-bilim düşüncesine karşı çıkan eleştirel yaklaşımların ilk örnekleri³ Waltz’un verili aldığı çoğul egemen devletlerden oluşan uluslararası yapı fikrinin köklü bir eleştirisini yaparken, aynı zamanda, daha geniş bir yazından, sosyal ve siyasal kuramdan beslenerek “tarihsel/sosyal ve eleştirel/normatif” bir uluslararası fikrinin imkânlarına bakar. 1990’ların sonlarında Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics* adlı önemli eserinde, Waltz’un doğru bir şekilde saptadığı sorunsalın, çağdaş bilim felsefesi ve sosyal kuramdaki tartışmalardan hareketle daha güçlü, ayrıntılı ve kapsamlı bir sorgulamasını yaparak “sosyal olarak inşa edilmiş” uluslararası gerçekliğin bir kuramını ortaya koyar.⁴

Özerk bir gerçeklik olarak uluslararası “neliği” sorunsalı, 2000’lerde uluslararası ilişkiler kuramlarındaki tartışmalardaki belirleyici yerini korumaya devam eder. Farklı sosyal ve siyasal kuramlardan hareket eden küresel siyaset yazarlarının belli başlı çalışmaları, bu sorunsalın etrafında gelişir. Örneğin Robert W. Cox; sivil toplum, devlet ve dünya düzenlerinin karşılıklı etkileşiminin tanımladığı tarihi-toplumsal bir yapı olarak uluslararası fikrini geliştirir. Cox, küresel tarihi-toplumsal yapıdaki dönüşüm ve değişime paralel olarak modern uluslararası fikrindeki evrime dikkat çeker ve uluslararası fikrinin bu niteliğinden hareket eden ontolojik bir soruşturmanın önemini vurgular.⁵ Modern (kapitalist) dünyanın temel eksen ve yapılarının süreklilik ve değişimi bağlamında uluslararası fikrinin sosyal ve ekonomik temellerini inceleyen Justin Rosenberg, tarihsel-maddeci bir uluslararası (sosyal) kuram inşa etmeye çalışır.⁶ Rosenberg’in temel kaygısı; küreselleşme kuramı ve Waltz’un yapısalcı kuramıyla hesaplaşmasında belirginleştiği üzere, tekil bir toplumsal biçimlenmenin ötesinde çoğul/çeşitli tarihi-toplumsal yapıları içeren (küresel) sosyal

- 1 Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics*, Reading, MA, Addison-Wesley, 1979.
- 2 Bu durum en iyi bir şekilde şu derlemede görülebilir: Robert O. Keohane (der.), *Neorealism and Its Critics*, New York, Columbia University Press, 1986.
- 3 Robert W. Cox, “Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory”, *Millennium: Journal of International Studies*, Cilt 10, No.2, 1981, s.126–155; Richard Ashley, “Political Realism and Human Interest”, *International Studies Quarterly*, Cilt 25, No.2, 1981, s.204–236.
- 4 Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- 5 Robert W. Cox, “‘The International’ in Evolution”, *Millennium: Journal of International Studies*, Cilt 35, No.3, 2007, s.513–527.
- 6 Justin Rosenberg, *The Empire of Civil Society: A Critique of the Realist Theory of International Relations*, Londra, Verso, 1994.

ontoloji olarak uluslararasıının bir açıklamasını sunmaktadır.⁷ Alexander Wendt, editörlüğünü yaptığı ve yeni yayınlanmaya başlayan *International Theory* dergisinin manifestosunda modern uluslararasıının ahlak, siyaset, tarih, hukuk vb. alanları kuşatan bir (sosyal-tarihsel) gerçekliği temsil ettiğini ve uluslararası kuramın bu özgün yapıdan hareketle geliştirilmesi gerektiğini söyler.⁸ Bu sorunsalı, eleştirel gerçekçi bilim felsefesinden hareketle soruşturmaya tabi tutan Colin Wight ise 1980'lerde başlayan ve "üçüncü tartışma"⁹ somutlaşan kuramsal tartışmaların bilgi-bilimsel değil ontolojik ve uluslararası gerçekliğin neliği konusunda olduğunu belirtirken benzer bir noktaya ışık tutar. Wight'a göre uluslararasıının asıl yapısı, katmanlı ve farklılaşmış bir sosyal-siyasal gerçeklik olarak kavramsallaştırıldığına hakıyla anlaşılabilir.¹⁰

Bu tartışmalarda farklı sosyal ve siyasal düşünce geleneklerinden gelen tarafların ortak vurgusu; modern uluslararası fikrinin tarihsel, sosyal ve normatif bir soruşturmaya tabi tutularak yeniden düşünülmesi gerekliliği yönündedir. Bir başka deyişle modern uluslararası fikrini tanımlayan egemen devlet ve egemen devletler düzeni; verili, değişmez, tarih-ötesi ve sosyallik-dışı bir olgu değil, belirli normatif-etik varsayımlar üzerinden intersubjektif bir şekilde sosyal olarak inşa edilmiş tarihi-toplumsal bir gerçekliğe işaret eder. Uluslararası fikri modern özerk özne, egemen-devlet ve uluslararası yapı arasındaki çok özel bir ilişkiye dayanır ve bireysel ve kolektif bir dâhil etme ve dışlama rejimi olarak işleyerek kendini yeniden üretir.¹¹ Bu anlamda uluslararası fikri; belirli bir tarihi-toplumsal yapı içinde özne, siyasal topluluk, hukuki ve sosyal düzen kavramlarının tanımlamasında kendini bulur. Bireysel ve kolektif aidiyet tanımlarını temellendiren bu kavramlar ise belirli bir ahlak-siyaset, kimlik-farklılık, evrensellik-tikellik ve insanlık-topluluk ilişkisini öngörmektedir.¹² Kısacası modern uluslararası fikri, egemen devletlerin stratejik ve prag-

7 Justin Rosenberg, *The Follies of Globalization Theory*, Londra, Verso, 2000; Justin Rosenberg ve Alex Callinicos, "Uneven and Combined Development: The Social-Relational Substratum of 'the International'? An Exchange of Letters", *Cambridge Review of International Affairs*, Cilt 21, No.1, 2008, s.77-112.

8 Alexander Wendt, "Why There is International Theory Now", *International Theory*, Cilt 1, No.1, 2009, s.1-14.

9 "Üçüncü tartışma" için bkz. Yosef Lapid, "The Third Debate: On the Prospects of International Theory in a Post-Positivist Era", *International Studies Quarterly*, Cilt 33, No.3, 1989, s.235-254; Thomas Biersteker, "Critical Reflections on Post-Positivism in International Relations", *International Studies Quarterly*, Cilt 33, No.3, 1989, s.263-267.

10 Colin Wight, *Agents, Structures and International Relations: Politics as Ontology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, s.1-8 ve s.14-62. Eleştirel gerçekçi bilim felsefesinin Uluslararası İlişkiler kuramına katkısına ilişkin bir tartışma için bkz. Faruk Yalvaç, "Eleştirel Gerçekçilik: Uluslararası İlişkiler Kuramında Post-Pozitivizm Sonrası Aşama", *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 6, No.24, 2010, s.3-32; Burak Ulman, Evren Paker ve Muhammed Ağca, "Uluslararası Fikri, Epistemolojik Yanılgı ve Eleştirel Gerçekçiliğin İmkânları", *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 8, No.30, 2011, s.15-41.

11 Modern özerk özne, egemenlik, topluluk ve kimlik/farklılık arasındaki ilişki için bkz. Robert B.J. Walker, *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*, Cambridge, CUP, 1994; Richard Ashley, "Untying the Sovereign State: A Double Reading of the Anarchy Problematique", *Millennium: Journal of International Studies*, Cilt 17, No.2, 1988, s.227-262.

12 Bu perspektiften konuyu ele alan birkaç çalışma için bkz. Mark Neufeld, *The Restructuring of International Relations Theory*, Cambridge, CUP, 1995; David Boucher, *Political Theories of International Relations: From Thucydides to the Present*, Oxford, Oxford University Press, 1998; Thomas L. Pangle ve Peter J. Ahrens Dorf, *Justice Among Nations: On the Moral Basis of Power and Peace*, Kansas, University Press of Kansas, 1999.

matik etkileşimlerini gerçekleştirdikleri bir gereklilik alanının ötesinde bireysel (modern özerk özne) ve kolektif (egemen-devletin) özneliğin (*agency*) mümkün tarihi-toplumsal ve etik koşullarını ifade eder. Bu yüzden küresel çağdaş koşullar doğrultusunda uluslararası gerçekliğin mahiyeti yeniden düşünülecek ve tarihi-toplumsal bir gerçeklik olarak özerk bir kavramsallaştırılması yapılacaksa, bu ancak modern özerk özne, egemen devlet ve egemen-devletler düzenine dayanan ve belirli bir sosyo-politik topluluk, kimlik/farklılık, ahlak-siyaset ve evrensellik-tikellik ilişkisini öngören uluslararası fikrinin sorunsallaştırılması mümkündür.¹³

Uluslararası ilişkiler kuramının araştırma nesnesinin ve özerk sosyal-tarihsel bir gerçeklik olarak uluslararası tanımlayıcı ilkesinin; insanlık-topluluk ve evrensellik-tikellik konusu/ilişkisi olduğundan hareket ederek bu tür bir soruşturmaya girişen bir literatür artık oluşmuştur.¹⁴ Modern siyaset düşüncesinin merkezinde yer alan bu sorunsalın en kapsamlı ve sistematik bir tartışmasını ise Habermasçı eleştirel uluslararası siyaset kuramı sunar.¹⁵ Jürgen Habermas'ın düşüncelerinden hareket eden Andrew Linklater'ın çalışmalarında ifadesini bulan eleştirel uluslararası siyaset kuramı, modern uluslararası fikrini normatif-etik anlamda temellendiren insanlık-sosyo-politik topluluk ile evrensellik-tikellik ilişkisini sorunsallaştırarak küresel siyaset düşüncesini yeniden inşaaya çalışan bir araştırma gündemiyle dikkat çeker.¹⁶

13 Bu iddianın ayrıntılı bir temellendirmesi için bkz. Muhammed A. Ağcan, *Uluslararası İlişkiler Düşüncesinde İnsan ve Sosyo-politik Topluluk Sorunu: Eleştirel Teori ve Immanuel Kant*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s.20-80.

14 Hartmut Behr, uluslararası siyaset kuramını evrensellik ve tikellik sorunsalının tanımladığını ileri sürerken Chris Brown disiplini "kozmpolitanizm" ve "komüniteryanizm" temelinde ele alır. Hartmut Behr, *A History of International Political Theory: Ontologies of the International*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2010, s.1-22; Chris Brown, *International Relations Theory: New Normative Approaches*, New York, Columbia University Press, 1992, s.1-20.

15 Uluslararası İlişkiler kuramında "Eleştirel Kuram" kavramına genel bir giriş ve bu kavramın içerdiği çeşitlilik hakkındaki tartışmalar için bkz. Nicholas Rengger ve Ben Thirkell-White (der.), *Critical International Relations Theory after 25 Years*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007; Richard Wyn Jones (der.), *Critical Theory and World Politics*, Londra, Lynne Rienner Publishers, 2001. Bu makalede ise eleştirel uluslararası siyaset kuramı, Frankfurt Okulu eleştirel kuram geleneğinin son kuşak temsilcilerinden Jürgen Habermas'ın çalışmalarına dayanan bakış açısını nitelerek için kullanılacaktır. Yeni Gramşiyen eleştirel kuramı, özellikle Robert W. Cox'un çok önemli çalışmalarını, makaledeki amacım genel bir eleştirel kuram tartışması ve tanıtımı olmadıysa, ele almayacağım. Bu tercihin daha ayrıntılı bir gerekçelendirmesi için ayrıca 16. dipnota bakınız. Cox'un yaklaşımı için genel bir kaynak olarak bkz. Robert W. Cox, *Approaches to World Orders*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996; Türkçe bir çalışma için bkz. Burcu Bostanoğlu ve Mehmet Akif Okur, *Uluslararası İlişkilerde Eleştirel Kuram: Hegemonya, Medeniyetler ve Robert W. Cox*, 2. Baskı, Ankara, İmge Yayınevi, 2009.

16 Andrew Linklater, 1980'lerden başlayarak siyaset ve Uluslararası İlişkiler kuramına ilişkin çok sayıda eser yayınlamıştır. Özellikle Jürgen Habermas'ın çalışmalarından hareket eden Linklater, eserlerinde eleştirel uluslararası siyaset kuramı için belli bir araştırma gündemi oluşturmuştur. Bu yüzden çalışmaları, uluslararası ilişkiler disiplinde Frankfurt Okulu eleştirel kuramını temsil edici olarak kabul edilir. Örneğin bkz. Richard Devetak, "Critical Theory", Scott Burchill et al, *Theories of International Relations*, 4. Baskı, Londra, Palgrave Macmillan, 2009, s.159. Ayrıca Linklater'ın Habermasçı perspektiften kurduğu normatif-etik araştırma gündemi (evrensellik-tikellik, insanlık-topluluk ve kimlik-farklılık ilişkisi) bu makalenin sorunsalıyla doğrudan ilişkilidir. Bu yüzden Frankfurt Okulu eleştirel uluslararası siyaset kuramı içinde sadece Andrew Linklater'ın çalışmalarını tartışarak makalenin sorunsalının daha ayrıntılı soruşturulabileceği kanaatindeyim.

Linklater'ın çalışmaları, modern sosyo-politik topluluk formu olarak egemen devleti ve egemenlik fikri tarafından tikelci bir ahlak düşüncesi temelinde şekillenen siyaset düşüncesinin kapsamlı bir eleştirisini yapar. Buna göre modern siyaset düşüncesi ve uluslararası fikri, evrensellik-tikellik ve insanlık-topluluk ilişkisini egemen-devlet ve vatandaşlık üzerinden tikelci bir ontolojiyle tanımlamıştır. Bu etik-ahlaki ufuk, sosyo-politik topluluğun niteliğini, sınırlarını ve imkânlarını tanımlarken dışlayıcı, adil olmayan ve eşitsiz bir sosyal-siyasal düzene yol açmıştır. Linklater, bu tikelci bakış açısına dayanan etik düşünce, siyasal tasavvur ve uluslararası fikrini kapsamlı bir şekilde sorgulayarak çağdaş koşullar içinde yeniden tanımlamaya çalışır. Bu yeniden inşa, etik evrenselci bir bakış açısı temelinde özneler arası olarak kurulmuş ilkelere dayanan kapsayıcı, eşit ve adil bir iletişim ve söylem topluluğu fikrini geliştirmeye yöneliktir. Linklater, böylece, insan türünün (evrensellik) farklı tarihi-toplumsal formasyonlar (çeşitlilik/farklılık) içinde birlikte varoluşunun mümkün koşullarını ifade eden uluslararası sosyal gerçekliğin daha sağlam ve kuşatıcı bir açıklamasını geliştirdiğini ileri sürer.¹⁷

Bu makale, Andrew Linklater'ın çalışmalarında ifadesini bulan Habermasçı eleştirel uluslararası siyaset kuramının modern uluslararası fikrinin yeniden inşası projesinin ayrıntılı bir tartışmasını yapmayı amaçlamaktadır. Makale ilk olarak, Linklater'ın, uluslararası siyaset kuramının temel inceleme konusunu oluşturduğunu ileri sürdüğü ve modern siyaset düşüncesi içindeki yerini, çerçevesini ve gelişimini incelediği insan ve vatandaş sorununu ele alacaktır. Burada egemen devlet ve egemen devletler düzenine dayanan uluslararası fikrinin, modern siyaset düşüncesi içinde insanlık-topluluk, evrensellik-tikellik ve ahlak-siyaset ilişkisi bağlamında nasıl ortaya çıktığı konu edilecektir. İkinci olarak modern siyaset düşüncesinin eleştirel yeniden inşası temelinde sosyo-politik topluluğun dönüşümü tartışmasını inceleyecektir. Bu kısımda Linklater'ın Kant ve Marx'ın düşüncelerinin bir sentezine ve Habermas'ın söylem etiğine dayanan etik evrenselci bakış açısından geliştirdiği egemenlik-sonrası sosyo-politik topluluk fikrinin ana hatları tartışılacaktır. Üçüncü olarak Linklater'ın sosyo-politik topluluğun ahlaki, tarihi-toplumsal ve pratik düzlemlerdeki yeniden tanımlama girişiminin imkân ve sınırlarının eleştirel bir değerlendirmesi yapılacaktır. Sonuç olarak bu makale, Andrew Linklater'ın Habermasçı eleştirel kuramdan hareketle yeniden tanımlamaya çalıştığı uluslararası fikrinin içerdiği imkânları ve sorunları insanlık-sosyopolitik topluluk ve evrensellik-farklılık tartışması üzerinden incelemeye tabi tutacaktır.

17 Andrew Linklater'ın bu eleştirel-normatif çözümlemesi, belli başlı çalışmaları merkeze alınarak aşağıdaki bölümlerde ayrıntılı olarak tartışılacaktır. Andrew Linklater'ın temel eserleri ise şunlardır; *Men and Citizen in the Theory of International Relations*, Londra, Macmillan Press, 1982; *Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations*, Londra, Macmillan Press, 1990; *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of Post-Westphalian Era*, Cambridge, Polity Press, 1998; *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007; *The Problem of Harm in World Politics: Theoretical Investigations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

Modern Siyasal Tahayyül ve Uluslararası: İnsanlık ve Vatandaşlık Sorunu

Uluslararası siyaset kuramının inceleme nesnesi, insanlığın çoğul sosyo-politik topluluklar içinde ve aracılığıyla farklılaştığı sosyal-siyasal bir gerçeklik alanı olarak uluslararası kavramıdır.¹⁸ Uluslararası kavramı, bu anlamda, bireysel ve kolektif öznel, siyaset ve sosyo-politik topluluğun kurulumuna dayanır. Kısaca bunu topluluk sorunu olarak nitelendiren Linklater'a göre insanlık ve vatandaşlık ilişkisi, modern uluslararası kavramının felsefi-normatif anlamda temel sorunsalıdır. Bir başka deyişle, bir bütün olarak insanlık veya tekil bir insan ile belirli bir siyasal-sosyal aidiyetin normatif değeri bu sorunu temellendirir.¹⁹ Nitekim modern siyaset düşüncesi, insanlık ve vatandaşlık arasındaki ilişkinin neliği konusunda yapılan tartışmalar etrafında gelişmiştir. Bu sorun, en temelde, insan olmanın ima ettiği evrensel rasyonel-ahlaki tanımlar ile belirli bir sosyo-politik topluluğa aidiyetin yani egemen devlete vatandaşlık bağıyla bağlı olmanın sonucu olan hak ve ödevler arasındaki ilişkinin mahiyetine ilişkindir. Egemen devletin meşruiyetini ve topluluğun ahlaki sınırlarını ve dolayısıyla çoğul sosyo-politik toplulukların birlikte varoluşlarının sosyal ve siyasal koşullarını gerekçelendirdiği ölçüde de modern siyasal tahayyül ve uluslararası fikrini birlikte tanımlar.²⁰

Bu anlamda modern uluslararası ilişkiler düşüncesi, bir taraftan insanlık kavramına dayanan evrenselci-etik bir yönelimi diğer taraftan ayrı sosyo-politik toplulukların önemine ve toplumsal-siyasal aidiyete dayalı erdemleri temel alan tikelci görüşleri içerir. Linklater'a göre, modern siyaset düşüncesinin bu yapısal özelliği, Eski Yunan'ın tikelci siyasal ontolojisi ile Stoacı-Hıristiyan ahlâki evrenselci görüşün bir mirası olarak görülebilir.²¹ Yukarıda da belirtildiği üzere uluslararası kavramının modern toplumsal-siyasal düzende topluluk fikri etrafında yapılan tartışmalara içkin olduğu düşünüldü-

18 Linklater'ın bu uluslararası kavramı, literatürde kullanılan uluslararası ilişkilerden farklı bir anlamı ima eder. Buna göre Linklater, devletler ve uluslar arasındaki ilişki ve etkileşimle değil bireyler ve sosyo-politik toplulukların birlikte varoluşunun ahlaki, sosyal ve ekonomi-politik koşullarını içeren bir tarihi-toplumsal bütünlükle ilgilidir. Linklater'a göre böyle bir bütün olarak kürenin sosyal ve siyasal yapısını konu edinen disiplin küresel siyaset olarak adlandırılmalıdır. Ben de bu çalışmada uluslararası ilişkiler kavramını literatürde bilinen ve kullanılan anlamıyla, küresel siyaset kavramını da Linklater'ın tanımladığı şekliyle kullanacağım. Özellikle makalenin ilerleyen satırlarında sıklıkla geçecek olan küresel siyaset kavramı bu anlamıyla değerlendirilmelidir.

19 Linklater, uluslararası fikrini bu şekilde tanımlamakla insanlık ve siyasal aidiyetin ahlaki değeri konusuna odaklanan normatif/etik Uluslararası İlişkiler kuramı ile örtüşür. Örneğin bkz. Brown, *International Relations Theory: Three Normative Approaches*, s. 12. Normatif Uluslararası İlişkiler ve uluslararası etik kuram için ayrıca bkz. Kimberly Hutchings, *International Political Theory: Rethinking Ethics in a Global Era*, Londra, Sage Publications, 1999; Mervyn Frost, *Global Ethics: Anarchy, Freedom and International Relations*, Londra, Routledge, 2009. Linklater'ın eleştirel yaklaşımının normatif-etik boyutu bu makalenin aşağıdaki satırlarında ayrıntılı bir şekilde görülebilir. Burada 16. dipnotta belirtildiği üzere, bu normatif-etik ilginin yazarımızı eleştirel kuram içindeki diğer perspektiflerden ayırdığını hatırlatmak isterim.

20 Andrew Linklater, *Men and Citizens in the Theory of International Relations*, 2. Baskı, Londra, Macmillan, 1990, s. 3-17.

21 Benzer bir görüş ve modern uluslararası siyaset düşüncesinin miras aldığı birikimin bir değerlendirmesi için bkz. Frederick Parkinson, *The Philosophy of International Relations: A Study in the History of Thought*, Londra, Sage Publications, 1977, s. 9-42.

günde, modern uluslararası ilişkiler kavramı, ahlaki evrenselci düşüncenin tikelci siyasal ontolojinin temsili olarak dışlayıcı sosyo-politik topluluk düşüncesine ve egemen devlete üyelik olarak vatandaşlık fikrine uygulanmasıdır. Bu yüzden modern egemen devletler düzeni, evrensellik-tikellik ve insanlık-siyasal topluluk arasındaki gerilimi kendinde yapısal olarak bulundurur ve uluslararası fikrini şekillendiren tarihi-toplumsal bağlam olarak anlaşılmalıdır.²²

Modern siyaset düşüncesini ve uluslararası fikrini tanımlayan ve de özellikle egemen devlet kavramına içkin bu iki tavra, Linklater, etik tikelcilik (*ethical particularism*) ve etik evrenselcilik (*ethical universalism*) demektedir.²³ Kısaca açmak gerekirse etik tikelcilik, insanların sadece kendilerini özdeşleştirdikleri tekil siyasal topluluğa karşı ödev ve sorumlulukları olduğu düşüncesini varsayar. Ödev ve sorumlulukları tanımlayan bu belirli tekil sosyal ve siyasal düzen, “en yüksek ve nihai ahlaki topluluktur”.²⁴ İnsanların ahlaki ufukları ve siyasal/sosyal eylemleri, bu tekil sosyo-politik topluluğa bağımlıdır. Etik evrenselcilik ise tikelci sosyal-siyasal düzenin ötesinde ahlaki bir çerçeveye işaret eder. Bu ahlaki yapı, insanlar ve sosyo-politik topluluklar arası ilişkilerde kararları temellendiren ve eylemlere yön veren ve ayrıca bu ilişkilerin içinde gerçekleştiği sosyal ve siyasal düzeni gerekçelendiren tanımlayıcı normatif bir niteliğe sahiptir. İlk tutumda birey, rasyonel sözleşmeye dayanan egemen devletin kurucu bir bileşeniyken ayrıık, bağımsız ve “bencil” sosyo-politik topluluklar, bireyi tanımlayan ödev, hak ve özgürlüklerin temel koşulu, nihai şartıdır. İkinci tutumda ise rasyonel-ahlâki ödev, hak ve özgürlüklerin; tüm insanları kuşattığı ve topluluğun ahlaki sınırlarının tüm insanlık olduğu savunulur. Tikelci bakış açısı, iç siyaset-dış siyaset, sivil toplum-savaş, egemenlik-anarşi, özel-kamusal ayrımlarını yaratırken evrenselci tavır, bu ayrımların dayandığı tikelci ontolojiye ve egemen devlet merkezli sosyal-siyasal düzen anlayışına karşı çıkar. Dahası egemen devlet, bu bakış açısından, ahlaki topluluk olarak insanlığı kabul eden bir düşünceye ihtiyaç duyar ve ancak kozmopolitan bir sosyal-siyasal düzen ve tarihi-toplumsal yapının içinde gerçek anlamını bulur.²⁵

Modern siyaset düşüncesinde, etik tikelcilik ve evrenselcilik ile insanlık ve vatandaşlık sorunu değişik yaklaşımlarla farklı şekillerde ele alınmıştır. Modern döneme özgü felsefi yönelimlerin tümü, bir biçimde bu sorunsalla yüzleşmiş ve kendi kavram-sallaştırmasını geliştirmiştir. Bu anlamda Linklater, *sözleşmecî-rasyonalist, tarihselci eleştiri ve felsefi tarih* geleneklerini incelemeye tabi tutar.²⁶ Rasyonalist-sözleşmecî gelenekte²⁷

22 Linklater, *Men and Citizens*, s. 17–38.

23 Evrenselci ve tikelci anlayışlar da dâhil modern Avrupa düşüncesinde farklı uluslararası etik gelenekleri için bkz. Terry Nardin ve David Mapel, *Traditions of International Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

24 Linklater, *Men and Citizens*, s. 40.

25 *Ibid.*, s. 41–48.

26 Linklater’ın bu ayrımında İngiliz Okulunun üçlü sınıflamasının etkisi göze çarpar. Martin Wight, *International Theory: The Three Traditions*, Gabriele Wight ve Brian Porter (der.), Londra, Leicester University Press, 1996. Ayrıca Linklater’ın yorumunu uluslararası ilişkiler düşüncesini yerini siyaset felsefesi içinde inceleyen şu eserle karşılaştırınız: Boucher, *Political Theories of International Relations*, 1998.

27 Doğal hukuk geleneği ve sözleşmecî yaklaşımlar için bkz. David Boucher ve Paul Kelly (der.), *The*

Pufendorf, Vattel ve Kant'ın insanlık ve vatandaşlık ilişkisine yaklaşımını inceler. İkincisinde rasyonalist-evrenselci tavrın tarihselci-toplulukçu eleştirisine bakar. Üçüncüsünde ise Kant, Hegel ve Marx'ın katkıda bulunduğu felsefi tarih geleneğini tartışır. Linklater; sonuçta rasyonalist-evrenselci geleneği, tarihselci yaklaşımın eleştirilerini dikkate alarak ve felsefi tarihin sunduğu imkânları kullanarak yeniden kurmaya girişir. Tekil vatandaşlık âdiyetinin sınırlarını genişletmek için insanlık duruş noktasından ahlâki evrenselci bir perspektifin izlerini bulup çıkarmaya çalışır. Şimdi bu sınıflandırma altındaki tartışmasına kısaca bakarak Linklater'in modern uluslararası fikrini tanımlayan temel sorunsalı nasıl açtığını görelim.

Linklater'in *rasyonalist-sözleşmeci* gelenek içinde ele aldığı ilk isim olan Pufendorf,²⁸ sosyal ve siyasal bir düzenin kısacası egemen devletin rasyonel bireylerin sözleşmesiyle kurulan gerekçelendirilmesinden hareket eder.²⁹ Doğal akıl ve ahlak yasalarının evrenselliğini kabul etse de sosyal ve siyasal bir düzenin kendine özgü koşulları olduğunu; bu koşulların insanların öz-çıkâr ve faydacılığı temelinde belirlenmesi gerektiğini ve bunu sadece nihai bir iktidar olarak egemen devletin mutlak konumunun sağlayabileceğini söyler. Pufendorf'a göre egemenlik insanın kendi çıkarına dayalı faydacı ve araçsal sosyal etkileşim ihtiyacını yasal-siyasal haklara dönüştüren biricik ilkedir. İnsanlar, rasyonel-evrensel ihtiyaçlarını ancak tekil bir egemen devlet içinde gerçekleştirebilir. Bir başka deyişle egemen devletin varlık sebebi, kendisini sözleşmeyle kuran rasyonel bireylere göreli yasal güvence sağlayan ekonomik-siyasi güçlerini korumaktır. Hak, ödev ve özgürlüklerini egemen devlet aracılığıyla sağlayan siyasal birey, bu yüzden sadece üye olduğu siyasal-sosyal birime karşı sorumludur. Egemen devlet ve vatandaşları, kendi sosyo-politik topluluğunun ötesindeki insan ve topluluklara karşı zorunlu ödev ve sorumluluklar taşımaz. Dolayısıyla egemen-devletlerin kendi çıkar ve güvenliğine dayanan egemen devletler sisteminin ötesinde kozmopolitan bir hukuki-siyasi düzen düşüncesi Pufendorf'ta bulunmaz. Sonuçta "vatandaşlık etiğinin insan olma ahlâkını ikame ettiği" Pufendorf'un düşüncesinde, "dünya siyasetinde birey değil devlet temel aktördür."³⁰

Linklater'a göre egemen devletlerin bir toplum oluşturduğu ve bu toplumunun belirli evrensel normatif-yasal ilke ve kurallara dayandığı fikri, rasyonalist-sözleşmeci gelenek içinde Vattel'i Pufendorf'tan ayırır.³¹ Vattel'in düşüncesinde iki temel öge, hemen göze çarpar. Bir taraftan egemenlik fikri diğer taraftan evrensel ahlaki ödev düşüncesidir. Egemen devletler, özerk ve bağımsız birimler olarak politika ve davranışlarını kendi özgür irade ve kararlarıyla oluşturur. Ama aynı zamanda diğer insanlar ve topluluklarla ilişkilerinde dikkate alması gereken evrensel normatif ilkelerin farkındadır. Linklater'ın söz-

Social Contract From Hobbes to Rawls, Londra, Routledge, 1994; E.B.F. Midgley, *The Natural Law Traditions and the Theory of International Relations*, New York, Barnes&Noble, 1975.

28 Pufendorf'un temel çalışması için bkz. Samuel Pufendorf, *On the Duty of Man and Citizen*, çev. Michael Silverthorne, James Tully (haz.), Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

29 Linklater, *Men and Citizens*, s. 63-75.

30 Ibid., s.76. Linklater'in Pufendorf değerlendirmesini karşılaştırmak için bkz. Richard Tuck, *The Rights of War and Peace: Political Thought and The International Order From Grotius to Kant*, Oxford, Oxford University Press, 1999, s.140-165.

31 Vattel'in başlıca eseri için bkz. Emmerich de Vattel, *The Law of Nations*, çev. Joseph Chitty, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

cükleriyle Vattel, “kendi özgür iradeleriyle temel ahlaki ödevleri yerine getiren ‘anarşik bir toplum’dan” sözeder.³² Aynı ayrı sözleşmelerle kurulmuş egemen-devletlerin özerkliği ve bağımsızlığı, Vattel’in temel öncülüdür. Bu yüzden egemen-devletin ilk ve temel “ahlaki ödevi”, sözleşmecilerinin yani vatandaşlarının refah, güvenlik ve özgürlüğünü sağlamaktır. Egemen devletler toplumu ve evrensel ahlâki-hukuki ilkelerle mutlak bir şekilde ve zorla sınırlandırılmayan egemen-devlet, başka insan ve topluluklara karşı ödev ve sorumluluğu sürdüremez. Vattel’e göre bunun nedeni devletler arasında nesnel ahlaki ödevler konusunda bir anlaşmanın sağlanamayacak olmasıdır. Tekil devletin sınırları içindeki somut siyasi ve sosyal özgürlükler, küresel siyasette bir uygulamaya ve topluluklar arası ilişkilerde bir güvenceye sahip değildir. Nitekim Vattel’e göre sadece güçler dengesi, devletlerin egemenliğini korurken belirli bir düzen sağlayarak bu tür bir işlev görebilir. Bunun anlamı ise evrensel ahlaki ödevler yerine egemen devletlerin oluşturduğu verili sosyal ve siyasal bir düzende kurumsal bir pratiğe yani rasyonel hesaba dayanan siyasal gerekliliğe başvurulmasıdır. Linklater’a göre, Vattel, egemen devletlerin ılımlı siyasal çıkarlarını nesnel ahlaki ilkelerle uzlaştırmaya çalışsa da insan ve vatandaşlık ödevlerinin gerilimli ilişkisini görememektedir. Bu yüzden “Vattel’in devlet teorisi, rakip ödev düşüncelerinin uzlaşmasına ve ahlaki ve siyasal tecrübemizin tutarlı bir temsiline izin veren gerçek anlamda bir uluslararası toplumun doğuşunu engellemektedir.”³³ Kısacası, Vattel’in egemen devleti, etik önceliği vatandaşına vermek zorunda kalır.

Linklater, rasyonalist-sözleşmeci gelenek içinde ilk defa Kant’ın etik evrenselciliği siyasal sonuçlarıyla birlikte ele aldığını ve ahlaki ve siyasal tecrübenin bütüncül bir kuramını geliştirdiğini iddia eder.³⁴ Kant, “akıl ve ahlak sahibi insanların birliği” (*the kingdom of ends*) ve evrensel-aklı ahlak yasasıyla siyasal-sosyal tecrübenin bütün düzlemleri (ulusal, uluslararası ve küresel) arasında zorunlu bir bağ kurar ve etik evrenselci bakıştan kozmopolitan bir hukuki-siyasi düzen fikri geliştirir.³⁵ Kant’a göre bu kozmopolitan düzen, hem aklın bir buyruğu ve ahlak yasası hem de insan türünün tarihsel evriminin bir gereğidir. Aklın bir buyruğudur çünkü her bir birey rasyonel ve ahlaki potansiyelini ancak bir tür olarak insanlığa dahil olduğu zaman gerçekleştirebilir. Sınırlı bir mekan içinde birbiriyle etkileşim içindeki insan ve topluluklar, karşılıklı özgürlük ve güvenliklerini güvence altına alabilmek için kürenin tümünü kapsayan kozmopolitan bir hukuki-siyasi düzen inşa etmek zorundadır. Bu yüzden egemen devlet, hukuki ödev ve haklar açısından yeterli ve tam bir örgütlenme değildir. İnsanlar; ödev, hak ve özgürlük arayışında belirli bir sosyo-politik topluluğun sınırları içinde güvenceyi bulamaz. Egemen devletin sunduğu güvenlik ve özgürlük koşulları daha geniş bir topluluğa insanlığa ve kozmopolitan bir hukuki-siyasi düzene muhtaçtır.³⁶ Kant, ayrıca, kozmopolitan siyasetin insanlık toplumunun tarihsel

32 Linklater, *Men and Citizens*, s.83.

33 Ibid., s. 95.

34 Linklater’ın rasyonalist-sözleşmeci geleneğin en ileri aşaması olarak gördüğü Kant hakkındaki bu yorumunu Boucher’in Vattel ve Kant ilişkisine dair değerlendirmeleriyle karşılaştırmak için bkz. Boucher, *Political Theories of International Relations*, s.255–288.

35 Immanuel Kant, ahlak ve siyaset düşüncesini şu iki temel eserde geliştirir: *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, çev. Mary Gregor, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 ve *Metaphysics of Morals*, çev. Mary Gregor, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

36 Linklater, *Men and Citizens*, s.105.

gelişiminin, ahlaki ilerlemesinin bir sonucu olduğunu düşünür. Tarih, insanlığa rasyonel ve ahlaki doğasını görünür kılabacak tarihi-toplumsal koşulları kurmaya zorlar.³⁷ Rasyonel bireyin kendini gerçekleştirdiği sosyal-siyasal yapı olarak “cumhuriyetçi-demokratik” topluluk fikri, zamanla bütün toplumların kabul ettiği bir norm olacaktır. İnsan özgürlüğü ve rasyonelliği üzerine kurulan bu devletler, ilişkilerini düzenleyen ve bir arada varoluş koşullarını tanımlayan ahlaki-hukuki kurallar üzerinde anlaşarak kozmopolitan bir düzen kuracaktır. Egemen-devletler, sadece bencil çıkarlarını gözeten, çatışma ve güvenlik odaklı davranan ve tek taraflı kararlar veren kolektif birimlerden diğer insanları ve topluluklara duyarlı, ortak iyiyi gözeten ve ahlak kurallarına uygun politikaları benimseyen “ahlaki topluluklara” evrilecektir. Böylece Kant, Linklater’a göre, modern siyaseti ve egemen devletler düzenini güç ve gereklilik alanından ahlak ve özgürlük alanına taşıyarak uluslararası ilişkileri etik evrenselci bir bakış açısıyla ve küresel bir sosyo-politik düzen amacıyla yeniden tanımlamıştır.³⁸

Linklater’ın modern sosyal-siyasal düşünce içinde insan ve vatandaşlık sorununa ilişkin olarak incelediği bir diğer bakış açısı *tarihselci eleştiridir*. Linklater’ın etik tikelciliğin yeni biçimi olarak gördüğü tarihselci eleştiri, rasyonalist-sözleşmeci geleneğin temel iddialarının güçlü bir eleştirisini yapar.³⁹ Rasyonalist-sözleşmeci geleneğin temel varsayımlarının; aşkın ve evrensel akıl, özne, özgürlük ve ahlak yasası kavramlarının zamana ve mekâna göre değiştiğini ve sosyo-kültürel bağlamlar içinde anlamlar kazandığını ileri sürer. Ahlak yasaları, hukuki ödevler ve siyasal hak ve özgürlükler, sosyo-politik yapılara bağlı olarak çeşitlilik ve farklılık gösterir. Bu kavramlar, tıpkı evrenselcilik ve bireycilik gibi tarihsel-toplumsal inşalardır. İnsanın tarihi-toplumsal evriminin sonucu olan belirli bir zamana ve mekâna özgü kültürel özelliklerdir. Aynı şekilde insan ve insanı tanımlayan rasyonalite, özgürlük ve ahlak vb. kavramlar içinde buldukları sosyal ve kültürel formasyonlara göre anlam kazanır. Bu yüzden tarihi-toplumsal yapılara ve süreçlere bakmak gerekir. Oysa rasyonalistler, tarihselcilere göre, bu düşünceleri tarihsel-kültürel bağlamlarından soyutlayarak onlara biçimsel, tarih-ötesi ve aşkın tanımlar atfetmiştir. Tarihselciler için insanlık, akıl ve özgürlük yekpare, soyut ve aşkın genel geçer kavramlar değil belirli tarihi-toplumsal formasyonlarda açığa çıkan kültürel ve tarihsel bir birikimdir. Kısacası tarihselcilere göre “insanlık, tarihi-kültürel yapıların bir toplamıdır”.⁴⁰

Linklater’a göre rasyonalist-sözleşmeci gelenek, insanı “tarihsel olarak evrilen kültürel bağlamından” koparıırken, tarihselci eleştiri insanlığın kültürel, sosyal ve ahlaki farklılaşmasını mutlaklaştırmaktadır. Tarihselciler, ayrıca insanın güç ve yeteneklerinin içinde şekillendiği daha geniş bağlamı yani doğa ile etkileşimini gözardı ederler. Oysa “uluslararası siyaset teorisi, ne belli ahlaki anlayışların sözde evrensellik iddiasına ne de

37 Tarih felsefesiyle ahlak ve kozmopolitan siyaset düşüncesi arasındaki ilişki için bkz. Immanuel Kant, “Idea For a Cosmopolitan History With A Cosmopolitan Intent,” Hans Reiss (haz.), *Kant: Political Writings*, çev, H.B. Nisbet, 2. Baskı, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

38 Linklater, *Men and Citizens*, s.117–120.

39 Tarihselci iddiaları burada kısaca ele almakla yetineceğim. Linklater’ın tartışmasının ayrıntıları için bkz. Ibid. , s.121–138; Tarihselci eleştirinin kapsamlı bir değerlendirmesi için ayrıca bkz. Boucher, *Political Theories of International Relations*, s.308–330

40 Linklater, *Men and Citizens*, s. 128

insanlığın kendine yeten, çeşitli ahlâki-kültürel bütünlere zorunda olarak bölünmüş olduğu varsayımına dayanmak zorundadır. Uluslararası siyaset kuramı, insan güç ve yeteneklerinin tarihsel-toplumsal olarak oluştuğu gerçeğini kabul etmelidir.⁴¹ Linklater'ın bu yargısı, onu *felsefî tarih geleneği* olarak adlandırdığı bakış açısının safına iter. Linklater'ın Kant, Hegel ve Marx'ı dâhil ettiği bu gelenek, insan aklının ve insan güç ve yeteneklerinin tarih içinde farklı sosyo-kültürel yapılardaki eşitsiz gelişimini inceler. Bu düşünürlerin perspektifinden bakıldığında asıl mesele, insanın öz-belirlenim kapasitesini yani özerklik ve özgürlüğünü tam anlamıyla gerçekleştirebileceği "ideal" sosyo-politik formasyonu kurmasıdır.⁴²

Linklater'a göre modern siyaset düşüncesi içinde ilk defa kapsamlı bir şekilde Kant ve Marx, insanın öz-belirleniminin ahlâki ve tarihi-toplumsal koşullarının kozmopolitan bir açıklamasını geliştirmiştir. Bu iki düşünür, bir taraftan ahlaki eşitlik, özgürlük ve özerklik fikrinin evrensel geçerliliğini ve gerekçelendirmesini, diğer taraftan bu ideallerin tarihi-toplumsal alanda gerçekleşmesinin küresel koşullarını ortaya koymuştur. Linklater, böylece, bu iki düşünürün modern döneme içkin olan etik-evrenselci bakışın tarihsel ve toplumsal temellendirmesini yaparak etik tikelcilik lehine kurulan ilişkiyi yeniden tanımladığını ileri sürer. Dışlayıcı ve sınırlayıcı egemen devlet ve vatandaşlık merkezli siyaset düşüncesi, ahlâki ve tarihi-toplumsal olarak temellendirilmiş kapsayıcı ve açık kozmopolitan bir sosyo-politik topluluk fikriyle ve küresel siyaset düşüncesiyle dengelenmiştir. Bununla birlikte Linklater, bu iki düşünürün uluslararası fikrinin ve dayandığı evrensellik düşüncesinin dışarıda bıraktığı "öteki" gerçeğini tartışmasına dâhil edememektedir. Bir başka deyişle her iki düşünürün kozmopolitan tavrının, özerk özne, egemen devlet ve devletler düzeni temelinde geliştiğini gözden geçirir. Gözden kaçırdığı ölçüde ise modern siyaset düşüncesine içkin olan bu etik evrenselci bakışın kapsamlı bir değerlendirmesini yapmaktan geri kalır. Dahası bu hayati eksiklik ve ihmal daha sonraki bölümde ele alacağımız farklılığı tanıyan, iletişimsel, intersübjektif bir küresel siyaset düşüncesi projesini en başından sekteye uğratar.

Kant, en genel anlamda, modern tarihi-toplumsal düzenin ve özelde de egemen-devlet ve sosyo-politik topluluğun kozmopolitan bir duruş noktasından rasyonel ve ahlaki bir gerekçelendirmesini sunar.⁴³ Etik evrenselci bakışı; insan, özgürlük ve ahlak fikrinin akli ve "aşkın" temellendirmesiyle yeniden kurar. İnsanın rasyonel ve ahlaki varlığının, evrensel ve nesnel açıklamasını yaparak özgürlük, eşitlik ve özerklik ideallerine kozmopolitan bir içerik kazandırır. Kant, rasyonel öznelerin yargı ve eylemlerini ahlak yasasına göre belirleyerek dâhil oldukları evrensel insanlık topluluğu fikrini, insanın özerklik ve özgürlüğünün nihai şartı olarak tespit eder. Dolayısıyla Kant'ta siyaset, bireysel ve kolektif özerk özneliği mümkün kılan evrensel ahlak yasasına tabidir ve uluslararası ilişkiler ahlak yasasında temellenen kozmopolitan bir hukuki-siyasi düzen içinde meşruiyetini bulur.

41 Ibid. , s.134.

42 Linklater, *Men and Citizens*, s. 138. Bu sorunsalı modern siyaset düşüncesinin merkezinde gören bir çalışma için bkz. Robert Pippin, *Modernism as a Philosophical Problem*, Oxford, Blackwell, 1991.

43 Linklater'ın bu okumasına göre Kant, Hobbesçu geleneğin karşısında yer alır. Kant ve Hobbes düşüncesinin bu doğrultuda bir karşılaştırması için bkz. Howard Williams, *Kant's Critique of Hobbes: Sovereignty and Cosmopolitanism*, Cardiff University of Wales Press, 2003.

Bir başka deyişle, vatandaş olarak birey ancak evrensel insanlık toplumuna dâhil olduğunda rasyonel ve ahlaki potansiyellerini gerçekleştirmiş özgür ve özerk bir özne olurken, sosyo-politik topluluklar kozmopolitan hukuki-siyasi yapı aracılığıyla egemenliklerini kazanmaktadır.⁴⁴

Bununla birlikte Linklater'ın Kant okumasının eleştiriden uzak olmadığı belirtilmelidir. Kant'ın egemen devleti ahlaki özerk bir entite olarak görmeye devam ettiğini ileri süren pek çok çalışma vardır.⁴⁵ Gerçekten de Kant'ın belli başlı siyaset, hukuk ve uluslararası ilişkiler metinlerine bakıldığında siyaset felsefesinin temelini egemen devletin ahlaki-hukuki temellendirilmesi konusunun oluşturduğu görülebilir.⁴⁶ Ayrıca Linklater'ın Kant'ın hukuk ve siyaset düşüncesinin güçlü bir kozmopolitanizm içerdiği yönündeki görüşü de sorunludur. Benhabib'in gösterdiği üzere Kant, kozmopolitan siyaset ve hukuk düşüncesinde tereddüt içindedir ve yazılarında kozmopolitanizmin birbirinden değişik tanımlarını yapmıştır. Devletler federasyonundan kozmopolitan bir hukuk sistemi veya dünya devleti kavramlarına farklı öneriler getirmiş ve nihayetinde çok zayıf bir tanımıyla yetinmiştir. Benhabib'e göre sadece "misafirperverlik ödevine" dayanan bir kozmopolitanizm etik bir ilke olarak hukuki ve siyasal sonuçları açısından yetersiz kalır. Birey ve toplulukların hak, sorumluluk ve ödevleri için sağlam, kapsamlı ve yeterli bir çerçeve sunamaz.⁴⁷

Linklater'a göre Marx ise insanın doğa ve tarihi-toplumsal olanla etkileşimini çözümlyerek Kant'ın kozmopolitan siyaset düşüncesine maddi-sosyal bir temel önerir. Özgürlük, eşitlik ve özerkliğin belirli tarihi-toplumsal süreç ve koşullar içindeki oluşumunu ortaya koyarak tarihsel-maddeci bir yöntemi/açıklamayı savunur.⁴⁸ İnsanı tanımlayan (evrensel) nitelikler, insanın doğa ve sosyal gerçeklikle etkileşiminin sonucudur ve belirli tarihi-toplumsal uygulama ve yapılarda varlık kazanır. İnsanlar, doğa ve tarihi-toplumsal yapının bilfiil yapıcısı olarak güç ve yeteneklerini gerçekleştirip bireysel ve kolektif özerklik ve özgürlüğü kazanır. Ayrıca tarihi-toplumsal yapılar, insanın öz-belirlenim ve özgürlüğünün somutlaşması ve zemini olduğundan tarih içinde farklı sosyal-politik formas-

44 Kant'ın yukarıdaki eserlerine ek olarak ayrıca bkz. Immanuel Kant, "On The Proverb: That May Be True In Theory But Of No Practical Use", Ted Humphrey (haz.), *Perpetual Peace and Other Essays on Politics History and Morals*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1988; "Perpetual Peace: A Philosophical Sketch", Hans Reiss (haz.), *Kant: Political Writings*, çev. H.B. Nisbet, 2. Baskı, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

45 Örneğin bkz. Antonio Franceschets, "Sovereignty and Freedom: Immanuel Kant's Internationalist Legacy", *Review of International Studies*, Cilt 27, No 1, 2001, s.209-228; Thomas Merten, "Cosmopolitanism and Citizenship: Kant against Habermas", *European Journal of Philosophy*, Cilt 4, No 3, 1996, s.328-347.

46 Özellikle bkz. Kant, "Perpetual Peace: A Philosophical Sketch", s.94-96; Kant, *The Metaphysics of Morals*, s.89-93.

47 Seyla Benhabib, "The Philosophical Foundations of Cosmopolitan Norms", Robert Post (der.), *Another Cosmopolitanism: The Berkeley Tanner Lectures*, Oxford, Oxford University Press, 2006, s.13-45.

48 Marx'ın bu konuda temel yazıları için bkz. *Marx: Early Political Writings*, Joseph O'Malley (der.), Cambridge, Cambridge University Press, 1994; *Economic and Political Manuscripts 1844*, çev. Martin Gilligan, Mineola, Dover Publications, 2007; K. Marx ve F. Engels, *The German Ideology*, Roy Pascal (haz.), Eastford, Martino Fine Books, 2001.

yonlar, bu işlevi ve niteliği ne ölçüde yerine getirdiğine göre değerlendirilir. Kapitalizm, bu yüzden, bireysel ve kolektif özerkliği küresel-kozmopolitan düzeyde gerçekleştirme imkânını ve dolayısıyla bireysel ve sosyal yabancılaşmayı aşmayı mümkün kılan potansiyeli kendinde barındırdığı için en ilerici tarihi-sosyal formdur. Bu imkân, Marx'a göre, tam olarak Kant'ın "ahlak ve akıl sahibi insanların birliği" fikrinin karşılığı olan, eşit ve özerk bireylerden meydana gelen evrensel topluluk idealinin temel koşuludur.⁴⁹

Sonuç olarak Linklater'a göre Kant ve Marx; modern siyaset düşüncesi birikimine içkin olan etik evrenselci bakış açısının hukuki-siyasal ve tarihsel-toplumsal bir temellendirilmesini yapmakta ve böylece insanlık ve vatandaşlık ilişkisini özgürleşimci ve kozmopolitan bir içerikle yeniden tanımlamaktadır. Ne var ki Linklater, modern siyaset düşüncesi içinde etik evrenselci-kozmopolitan geleneğin izini sürüp sosyo-politik topluluk ve uluslararası fikrinin egemen-devlet merkezli kavramsallaştırmasının ötesinde daha kapsayıcı ve açık tanımının yapılabileceğini ileri sürse de ele aldığı düşünürlerin egemen devlet, siyaset, topluluk ve uluslararası fikrinin dayandığı öncülleri sorunsallaştıramamaktadır. Bu öncüllere dayalı tanımlanan özne, devlet, topluluk ve topluluklar arası ilişkilerin tarihsel-toplumsal bağlamını, yani Avrupa-merkezli doğasını tartışmaya dahil edememektedir. Bu kavramların aynı zamanda Avrupa dışındaki tarihi toplumsal tecrübelerle etkileşim, karşılaşma ve yüzleşmeyle ilişkili olduğunu dışarıda bırakmaktadır. Ötekinin ve farklılığın, benlik ve kimliğin inşasında normatif, siyasal ve kültürel olarak gördüğü işlevleri konu edememektedir. En başından itibaren modern kavram ve tecrübenin, intersubjektif karakterini; dünya-tarihsel boyutunu göz ardı ettiği için, bir başka deyişle etik-evrenselci ve kozmopolitan tavrın bizzat kendisinin tarihselliğini takdir edemediği için savunduğu uluslararası fikrinin etik-evrenselci ve kozmopolitan taahhütleri geçersiz kalmaktadır.⁵⁰ Linklater, daha sonraki çalışmalarında bu eksikliği giderecek bir yönelimi benimser. Modern siyaset düşüncesindeki bu etik evrenselci ve kozmopolitan tavrı; farklılık, diyalog ve intersubjektiflik kavramları üzerinden eleştirel bir soruşturmaya tabi tutmaya çalışır. Aşağıda ilk olarak bu soruşturmanın genel hatları ortaya konulacak, daha sonra bu çabanın eleştirel bir değerlendirilmesi yapılarak Linklater'ın küresel siyaset fikrinin farklılık ve çeşitlilik sorununu ne ölçüde kuşatabildiği ele alınacaktır.

Sosyo-politik Topluluğun Dönüşümü: Küresel Siyaseti Yeniden Tanımlamak

Önceki bölümde yapılan tartışmanın gösterdiği gibi Linklater'a göre Kant ve Marx, modern siyaset düşüncesine yerleşik olan kozmopolitan potansiyelin/imkânın normatif, ta-

49 Linklater, *Men and Citizens*, s.170–200; Ayrıca bkz. Linklater, *Beyond Realism and Marxism*, s.34–54.

50 Söz konusu bu temalar, son dönemde Uluslararası İlişkiler disiplininde pek çok çalışmaya konu olmuştur. Örnek olarak bkz. David Boucher, *The Limits of Ethics in International Relations: Natural Law, Natural Right and Human Rights in Transition*, Londra, Oxford University Press, 2009; Edward Keene, *International Political Thought: A Historical Introduction*, Cambridge, Polity Press, 2005; Nayeem Inayatullah ve David Blaney, *International Relations and The Problem of Difference*, New York, Routledge, 2004.

rihsel-sosyolojik ve pratik düzlemlerini bütüncül bir küresel siyaset tanımı içinde bir araya getirmeye çalışmıştır. Modern sosyal ve siyasal düşünce birikiminin bu yönü açığa çıkarılarak vatandaşlık ve egemen-devlet siyasetini pekiştiren etik tikelci tavır, evrenselci bir etik düşünce ve kozmopolitan bir siyaset fikriyle dengelenebilir. Bununla birlikte Linklater, Kant ve Marx'ın düşüncelerinin geçerlilik ve güncelliklerini sorgulamakta; özellikle soyut-aşkın özne ve özgürlük kavramından dolayı Kant'a yöneltilen biçimsellik ve tarih-dışılık ile Marx için yapılan üretimcilik ve sınıf merkezlik eleştirilerini paylaşmaktadır.⁵¹ Linklater, Kant ve Marx'ın düşüncelerinin bu eleştirel değerlendirmeleri doğrultusunda, farklılığın ve çoğulculuğun tanımladığı çağdaş tarihsel koşullara uygun bir şekilde kozmopolitan siyasetin normatif, tarihsel-sosyolojik ve pratik düzlemlerde yeniden kurulumunu gerekli görmektedir. Bu yeniden inşa girişimini ise Jürgen Habermas'ın modernitenin/aydınlanmanın tamamlanmamış tasarımı fikrinden⁵² hareketle yapmaya çalışır. Buna göre Linklater; Habermas'ın geliştirdiği söylem etiğini (*discourse ethics*)⁵³ post-Vestfalyan dünyada, yani çoğul/farklı sosyo-politik toplulukların bir arada varoluşunun çağdaş küresel sosyal ve siyasal koşulları içinde, evrensellik-tikellik ve insanlık-vatandaşlık ilişkisinin/sorunsalının tanımladığı (sosyo-politik) topluluk fikrini özgürleşimci bir kozmopolitan siyaset düşüncesi doğrultusunda yeniden tanımlama girişiminin temel kılavuzu olarak görür.⁵⁴

Habermasçı söylem etiği, en genel anlamda, ahlâkın evrensel ve nesnelliğinin rasyonel uzlaşmaya ve iletişimsel etkileşime dayanan özneler arası bir gerekçelendirmesinden hareket eder. Ayrıca insanın özgürlük ve özerkliğinin tarihsel, kültürel ve siyasal koşullarını ve bir bütün olarak insan türünün tarihsel ve kültürel varoluşunun ilerlemeci potansiyelini içeren sosyal bir ontolojiyi içerir.⁵⁵ Bilgi, düşünümsel ahlak ve özgürleşim arasındaki kurucu ilişkiye dayanan bir öncüller dizisini varsayar.⁵⁶ Rasyonelleşme, nesnel/evrensel ahlak, kültürel/sosyal ilerleme, iletişimsel ve müzakereci sosyal etkileşim ile özerk öznenin

51 Linklater'ın Marx değerlendirmelerinin ayrıntıları için bkz. Linklater, *Beyond Realism and Marxism*, s.1-96.

52 Jürgen Habermas'ın düşüncesine genel bir giriş için bkz. J.G. Finlayson, *Habermas: A Very Short Introduction*, Londra, Routledge, 2005. Habermas'ın hukuk ve siyaset düşüncesi için bkz. *Berween Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, çev. William Rehg, Massachusetts, The MIT Press, 1996.

53 Söylem etiğine genel bir giriş için şu çalışmalara bakılabilir: Jürgen Habermas, "Remarks on Discourse Ethics", *Justification and Application*, çev. Ciaran P. Cronin, Massachusetts, The MIT Press, 1994; Seyla Benhabib ve Fred Dallmayr (der.), *The Communicative Ethics Controversy*, 3. Baskı, Massachusetts, The MIT Press, 1995.

54 Söylem etiğine dayalı bu eleştirel yeniden kurma girişiminin bütünlüklü olarak görülebileceği çalışma için bkz. Andrew Linklater, *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of Post-Westphalian Era*, Cambridge, Polity Press, 1998. "Eleştirel tasarımın yeniden-inşası, Kant ve Marx'ın bakış açılarının güçlü taraflarını korumak ve eksikliklerini ve zayıf noktalarını da terketmek demektir. Bu girişimin gerektirdiği en önemli şey, radikal bir şekilde birbirinden farklı kimseler arasında yoğun ve güçlü diyalogu mümkün kılan kuşatıcı/dışlayıcı olmayan iletişim topluluklarının normatif ve sosyolojik kavramsallaştırmasıdır.", s.5.

55 James Gordon Finlayson, "Modernity and Morality in Habermas's Discourse Ethics", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Cilt 43, No.3, 2000, s.319-340.

56 Bilgi, ahlak ve özgürleşim arasında ilişki için bkz. Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interest*, Londra, Heinemann, 1972.

birbirini gerektirdiği bir felsefi-normatif çerçeve önerir.⁵⁷ İnsan toplumunun evrimi ile modern öznenin rasyonel, ahlaki-psikolojik gelişimi arasında bir bağ kurar; bu anlamda modernite/aydınlanma aynı zamanda bireysel ve kolektif öznenin bir ahlaki öz-egitim sürecidir.⁵⁸ Bu temel öncüllere dayanan söylem etiği, Linklater'a göre, Kantçı evrensellik ve rasyonellik fikrini aşkın, monolojik/tekil bilinç temelli ve soyut tanımından kurtararak ona iletişimsel, diyalojik/intersübjektif ve müzakere-uzlaşımaya dayalı normatif bir gerekçelendirme önerir. Ayrıca Marx'ın üretim ve sınıf merkezli eşitsizlik, dışlama ve yabancılaşma çözümlemesini genişleterek her türlü yabancılaşma halini, tahakküm ilişkisini ve dışlama biçimini (etnik, kültürel, cinsiyet temelli vb.) sorunsallaştırır. Ahlaki-pratik öğrenmenin maddi faktörlerden özerk yerini ve evrensel özgürleşim ve rasyonelleşme sürecindeki belirleyici işlevini vurgular.⁵⁹

Linklater, modern siyasal tahayyülü ve uluslararası fikrini tanımlayan insanlık ve vatandaşlık ilişkisinin sosyo-politik topluluk sorununda somutlaştığını düşünür.⁶⁰ Topluluk sorunu, zaman ve mekan olarak dünya üzerindeki insan türünün çoğul ve farklı topluluklara ayrışması ve bölünmesi olgusuna işaret eder. Tekil bir topluluğa üyeliğin, diğer topluluktan ayrışmaya yol açmasına, belirli bir topluluğa sadece bazıları dâhil olurken diğer bazılarının dışarıda kalmasına gönderimde bulunur. Topluluk, bir dâhil etme ve dışlama söylem ve uygulaması olduğu ölçüde insanlar için ödev, hak ve özgürlüklere ilişkin belirli hakikat ölçütleri ve ahlaki ufuklar kurar ve bu hakikat çerçevesi ve ahlaki ufuklar belirli bir sosyo-politik yapı ve mekanizmada belirlenim kazanır. Topluluklar arası ilişkiler bu yüzden aynı zamanda hakikat çerçeveleri ile ahlaki ufuklar arası ilişkilere gönderimde bulunur. Topluluk sorunsallaştırıldığında bu yüzden bireysel ve kolektif özneliği kuran hakikat çerçeveleri ve ahlaki ufuklar da sorunsallaştırılır. Bu anlamda Linklater'ın sorunsalı, modern dönemde egemen devletin tikelci ontolojisi temelinde kurulan evrensellik ve farklılık ilişkisini, Kant ve Marx'ın öngörülerinden ilham alan Habermasçı söylem etiğinin evrenselci, diyaloga açık ve müzakereci perspektifine dayanarak yeniden tanımlamaya çalışmaktır.

Linklater, söylem etiği temelinde topluluk sorununu yeniden tanımlama çabasını üç düzlemde; *normatif, tarihsel-sosyolojik* ve *pratik* boyutları içinde geliştirir. Normatif-felsefi çözümleme, insanlık ve vatandaşlık ilişkisini evrenselci bir etik temelinde iletişim, diyalog ve müzakere ilkelerinin kılavuzluğunda yeniden tanımlayan sosyal ve siyasal bir kuramın olanağına bakar. Dışlayıcı ve totalleştirici egemen devletin temsil ettiği modern

57 Jürgen Habermas, *Communication and Evolution of Society*, Londra, Heinemann, 1979.

58 Martin Weber, "The Critical Social Theory of the Frankfurt School and the 'Social Turn' in IR", *Review of International Studies*, Cilt 31, No.1, 2005, s.195–209, s. 207; Andrew Linklater, "Towards a Sociology of Global Morals with an 'Emancipatory Intent'", Andrew Linklater (der.), *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.178–190, s. 187.

59 Linklater, "The Achievements of Critical Theory", Ken Booth ve Marysia Zalewski (der.), *International Theory: Positivism & Beyond*, Steve Smith, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, s.279–300, s.284–87.

60 Linklater, insanlık ve vatandaşlık sorununun, topluluk sorunu üzerinden kapsamlı bir değerlendirmesini şu yazısında yapar: Andrew Linklater, "The Problem of Community in International Relations", Andrew Linklater (der.), *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.30–44.

sosyo-politik topluluk formu yerine iletişimsel, dâhil edici ve adil söylem toplulukları fikrini geliştirmeye çalışır. Tarihsel-sosyolojik çözümleme, “insan türünü bir bütün olarak etkileyen süreçleri anlamak için devlet gücü, kültür ve ahlaki birikim/ilerleme arasındaki ilişkiyi tekil bir toplum düzleminde değil toplumlar arası etkileşimin geçtiği yapı-sistem düzeyinde inceler”. Pratik düzlem ise ahlaki ufku, dışlayıcı egemen devletler ve öncelikleri değil tüm insanlık olan kapsayıcı sosyo-politik topluluk fikrinin bilfiil kendisine işaret eder. Pratik düzlem bireysel ve kolektif eylemi, maddi-ekonomik çıkar temelinde, güvenlikçi bir bakışla ve gereklilik kaygısıyla belirlemez ahlaki-hukuki normlara ve duyarlılıklara göre değerlendirir.⁶¹ Sonuç olarak Linklater, bu üç düzlemde daha evrenselci, daha az eşitsiz ve kültürel farklılıklara daha fazla duyarlı bir sosyo-politik topluluk düşüncesi geliştirerek modern uluslararası fikrini yeniden tanımlama amacını taşımaktadır.⁶²

Normatif-felsefi çözümleme, evrensellik-tikellik ve kozmopolitanizm-komüniteryanizm tartışmasını⁶³ konu edinir. Linklater, ahlâkın nesnellik ve evrensellik iddiasına farklılığı yok edip tahakküme yol açtığı için karşı çıkan post-yapısalcı eleştiriler ile ahlak ve etiğin imkânının şartının topluluk olduğunu iddia eden komüniteryanların görüşlerini gözden geçirir. Linklater’a göre farklılık ve öteki sorununa odaklanan post-yapısalcılar; çoğulcu, ötekine sorumluluğu öngören ve diyalogu savunan etik bir duyarlılık ve siyasi duruşa sahiptir. Böylece somut, tanımlanmış ve belirli bir iyi yaşam tanımı içermeyen ince bir evrensellik fikrine uzak durmazlar. Komüniteryanlar ise ahlaki-siyasi ödev ve sorumlulukları egemen-devletle sınırlı tutsalar dahi ötekine/farklılığa karşı kayıtsız değildiler. Dahası egemenlik, milliyet, ülkesellik ve vatandaşlık arasında varsayılan organik bağı esnetmeye çalışmakla ve daha sınırlı ve/ya kapsamlı sosyo-politik topluluk biçimlerinin izini sürmekle insanlığa karşı ahlaki ödevleri göz ardı etmediklerini gösterirler. Post-yapısalcı ve komüniteryan eleştiriler, ötekisine eşitsizlik ve adaletsizlik yaratmayan ve tahakküm kurmayan bir kimlik siyaseti ile insanlığa karşı ödevi dışlamayan bir topluluk fikrini gündeme taşır. Linklater’a göre asıl mesele, bu yüzden, diyaloga ve farklılığa imkân veren bir evrensel ahlak düşüncesiyle topluluk bağı ve ahlâkın sosyo-kültürel bağlamını dikkate alan ince kozmopolitan bir siyaset düşüncesini temellendirmektir.⁶⁴

Linklater’ın ince kozmopolitanizm kavramı,⁶⁵ evrensellik-tikellik ve insanlık-vatandaşlık ilişkisini yukarıdaki değerlendirmelere dayanarak yeniden tanımlar ve bu temel üzerinden dışlayıcı olmayan iletişimsel söylem toplulukları fikrini geliştirmeye çalışır. Etik evrensellik/ince kozmopolitanizm fikri, Linklater’a göre, somut-gerçek ahlaki fark-

61 Linklater, “The Problem of Community in International Relations”, s.44.

62 Linklater, *The Transformation of Political Community*, s.7.

63 Bu tartışmalara ilişkin genel bir giriş için bkz. Shlomo Avineri ve Avner de-Shalit (der.), *Communitarianism and Individualism*, Oxford, Oxford University Press, 1992; Temel metinlere örnek olarak bkz. John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971; Alastair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988.

64 Kimlik-farklılık ve kozmopolitanizm-komüniteryanizme ilişkin ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Linklater, *The Transformation of Political Community*, s.46–76.

65 Linklater’ın kozmopolitanizm kavramını karşılaştırmak için bkz. Gillian Brock ve Harry Brighouse (der.), *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2007; Gerard Delanty, *The Cosmopolitan Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

lıklar ve gelenek-göreneğe dayalı yerel/kültürel etik ilkelerin yerine soyut ve tarih-dışı bir ahlak doktrini önermez.⁶⁶ Evrensel olanla tikel olan arasında “doğru dengeyi” kurmaya çalışır. Bu kırılğan (doğru) denge, evrensel tek-tip bir kimlik tasarımına girişmeden ahlaki eşitlik fikri ve dâhil edici/kuşatıcı perspektifi savunmak ile üstünlüğe dayalı ahlaki dışlamacılığa ve istisnacılığa düşmeden kültürel farklılığı önemsemek arasında bir yerde durur. Bu kavram, iki temel öncülü içerir. İlki, tüm insanların birlikte varoluş koşullarını belirlemek için katıldıkları açık diyalog ve müzakere düşüncesini şart koşar. İkincisi, insan olmanın yardımı muhtaç olana el uzatmayı, acı çekene duyarlılığı ve farklı olanla eşit şartlarda iletişim sorumluluğu gibi pek aşikâr ödevleri içerdiği inancıdır. Söz konusu ödev ve sorumluluklar, her bir insan tekinin bir amaç, eşit ahlaki varlık ve aynı varlık türünün özerk/özgür bir üyesi olmalarından kaynaklanır.⁶⁷

Herkese açıklık, diyalog ve cevap verebilirlik ile küresel rıza; bu etik evrensellik fikrinin biçimsel ilkelerini oluşturur. İletişimin önündeki tüm sınırlamaları kaldırmayı, tüm sistematik dışlama biçimlerini yerinden etmeyi ve dolayısıyla insanlığın tüm üyelerinin rızasına dayanan küresel düzenlemeleri içerir.⁶⁸ Böylece sosyo-politik topluluğun yeni formu olan iletişim toplulukları, bu anlamda, topluluğun sınırlarını ve tüm ahlaki-siyasi ödevleri, radikal bir şekilde farklı olan eşit failerle sırf insan olduğu için girdiği diyalog, iletişim ve müzakere sonucu oluşturur. Sosyo-politik topluluk ve küresel siyaset kavramları, sosyal ve siyasal alandaki bireysel ve kolektif eylemin etkilediği herkesin katılımını gerektiren meşruluk ölçütleri doğrultusunda belirlenir. Böylece siyaset rejimi ve küresel düzende geçerli kurum, ilke ve uygulamalar, bireyler ve toplulukların görüş, kararı ve rızası temelinde şekillenir, dönüştürülür ve yeniden üretilir.⁶⁹

Bu anlamda iletişim toplulukları, insan türünün farklılık ve çeşitliliğiyle bir arada varoluşunun hukuki-siyasi mümkün koşullarını herkesin katılımına dayanan diyalog ve iletişimde bulur. Diyalog ve iletişimin ufku artık, sınırlı topluluk olarak egemen devlet değil tüm insanlığı kapsayan ahlaki topluluktur.⁷⁰ Bu yüzden ulusal veya yerel bağlılık ve aidiyetler, bu ahlaki topluluk fikriyle çatışmayacak bir form içinde anlamını bulur.⁷¹ Bir başka deyişle topluluk sınırları ve kimliği öyle oluşturulmalıdır ki insanlık ödevleri

66 Söylem etiğinin farklılığı ve somut ötekini ne ölçüde dahil edebildiği tartışmalıdır. Seyla Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Londra, Routledge, 1992, s.148–177.

67 Norman Geras, “The View from Everywhere”, *Review of International Studies*, Cilt 25, No 1, 1999, s.157–163, s.158.

68 Linklater, “The Problem of Community in International Relations”, s. 36.

69 Linklater, *The Transformation of Political Community*, s.77–95; Thomas Diez ve Jill Steans, “A Useful Dialogue? Habermas and International Relations”, *Review of International Studies*, Cilt 31, No.1, 2005, s.127–140, s. 134.

70 Shapcott’a göre Linklater’in küresel siyaset düşüncesi, rıza ilkesi ile kozmopolitan bir topluluk fikrinin müzakereci iletişimsel kurulumunu ifade eden söylemsel boyuta dayanır. Richard Shapcott, *Justice, Community and Dialogue in International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, s. 83–87.

71 Üyelik, kolektif kimlik, bağlılık ve vatandaşlık kategorilerindeki değişen ve dönüşen biçimler ve bunun sosyo-politik topluluk fikrine ve uluslararası siyasetin yapısına etkisi için bkz. Seyla Benhabib, Ian Shapiro ve Danilo Petranovic (der.), *Identities, Affiliations and Allegiances*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

ve evrensel iletişim topluluklarıyla özdeşleşmeyi engellememelidir. İletişim toplulukları fikri, dâhil etme ve dışlama uygulamasında, vatandaşlık meselesinde, öznenin ve topluluğun kurulumu sorununda farklı olanın ve ötekinin etkin katılımını öngören ahlaki-siyasi koşullarda temellerini bulur. Böylece sınırlı topluluk içinde kültürel-etnik vb. sebeplerden dolayı dışlamaya ve tahakküme maruz kalmış olanların ahlaki ve siyasi eşit özneler olarak etkin katılımlarını amaçlarken aynı zamanda daha geniş topluluklara dâhil olarak tikel aidiyetleri evrensel ahlaki topluluk sayesinde dışlayıcı olmaktan çıkarır ve onlara evrensel ve kuşatıcı bir biçim kazandırır.⁷²

Linklater; *tarihsel-sosyolojik düzlemde*, egemen devlet ve modern devletler düzeninde dâhil etme ve dışlama sistemi ve topluluk sorununu inceler. Modern egemen devletler sisteminin tarihsel ve sosyal gelişim serüveni içinde normatif-felsefi temellendirmesi yukarıda ele alınan iletişim toplulukları fikrinin gerçekleştirilebilirliğinin izlerini sürer. Kozmopolitan yönelimli, kültürel farklılıklara duyarlı ve sosyal ve iktisadi eşitsizlikleri aşmaya çalışan bir sosyo-politik topluluk fikrinin modern siyaset düşüncesi ve pratiği içindeki yerini soruşturur. Bu anlamda modern siyaset düşüncesinde adil olmayan her türlü dışlamaya karşı duyarlılığın, diyalog ve iletişime ahlaki bağlılığın, tarihsel ve sosyal olarak gelişim, birikim ve yapısına odaklanır.⁷³ İçkin eleştiri yöntemi aracılığıyla, Linklater, bir taraftan egemen-devletin belirleyici yerini; güç siyaseti ve askeri-jeopolitik rekabete dayanan ulus-devletler sistemi ile küresel kapitalizmin gelişimi bağlamında ortaya koyarken diğer taraftan modern egemen-devlet siyasetine içkin kapsayıcı, iletişimsel ve özgürleşimci alternatif sosyo-politik topluluk fikrinin imkânlarını açığa çıkarmaya çalışır.⁷⁴

Linklater, modern dönemde siyasal topluluğun sınırları, egemen devlet siyaseti ve egemen-devletler düzeninin oluşumunun dört rasyonelleştirme sürecinin sonucu olduğunu savunur. Devlet-inşası, askeri-jeopolitik rekabet, kapitalist endüstrileşme ve ahlaki-pratik öğrenmeden oluşan bu dört unsur, birlikte siyaset kavramının ve topluluk sorununun yani dâhil etme ve dışlama rejim ve uygulamasının temel yapı, ölçüt ve işleyişini belirlemiştir.⁷⁵ Egemen devlet, “şiddet araçlarının denetiminin tekeli hakkı, vergi koyma yetkisi, vatandaşlarının siyasi bağlılıklarını düzenleme ve savaş durumunda askere alma ayrıcalığı, vatandaşlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde mutlak yetki ve uluslararası hukukta bir bütün olarak tüm topluluğu bağlayan otorite anlamında uluslararası toplumda temsil hakkını”⁷⁶ mutlak olarak elinde bulundurur. Linklater’ın devletin totalleştirme tasarımı olarak kavramsallaştırdığı durum; bu beş tekeli gücü kendinde toplayan ve rasyonelleştirme mekanizmalarını kontrol eden egemen-devletin sosyal ve siyasal düzendeki kurucu ve tanımlayıcı yerine işaret eder. Bu tasarım; egemenlik, vatandaşlık, ülkesellik ve milliyetin sınırlarının aynı olması gerektiği fikrini içeren egemen-devlet merkezli bir sosyal düzen ve siyaset düşüncesidir. Bu tür bir sosyal ve siyasal ontoloji ise topluluklar arası ilişkilerde vatandaşlığı insanlık karşısında önceleyen bir kuram ve pratiğe temel oluşturur.

72 Linklater, *The Transformation of Political Community*, s.96–108.

73 Ibid., s.110–119.

74 Linklater; güç, düzen ve özgürleşimi birlikte içeren eleştirel yaklaşımını mevcut uluslararası ilişkiler kuramlarının (gerçekçilik, rasyonalizm ve radikalizm) diyalektik ve ilerlemeci bir okuması üzerinden geliştirir. Linklater, *Beyond Realism and Marxism*, s.1–33.

75 Linklater, *The Transformation of Political Community*, s.150.

76 Ibid., s.28.

Ulus-devletlerden oluşan Vestfalyan sosyo-politik topluluk düzeninin ayırtecdici nitelikleri olan bu kavramsal sistem, onu insanlık tarihindeki diğer sosyal ve siyasal düzen tecrübelerinden farklılaştırır.⁷⁷

Egemen devlet ve egemen devletlerden oluşan uluslararası düzen kendi içinde çelişki ve gerilimleri barındırır. Bir taraftan sosyal denetimin yoğunlaşmasını ve siyasal tektipleşmeyi diğer taraftan her türlü dışlamaya ve kimlik iddiasına karşı direnci ve eleştirel duruşu birlikte içerir. Sosyo-politik topluluğun dışlayıcı ve asimilasyonist politikalarla kurulması anlamına geldiği gibi kozmopolitan bir siyaset düşüncesi ve daha kapsayıcı ahlaki topluluk ve insanlık tahayyülleri de vardır.⁷⁸ Linklater, bu noktada, ahlaki-sosyal öğrenmenin önemine dikkat çeker ve bu alanın modern dönemdeki kazanımlarına ve özerk yerine vurgu yapar.⁷⁹ Ahlaki-sosyal alandaki öğrenme ve birikim fikri; iletişim ve diyaloga açıklık, her türlü dışlamaya karşı duyarlılık, dâhil etme ve dışlamanın ahlakiliği, adalet ve eşitlik düşüncesine yaklaşım, ben ve öteki ilişkisi vb. konuların tarihsel ve sosyal olarak öğrenildiği kanaatine dayanır. Ahlaki-sosyal öğrenme; bireysel ve kolektif özne tanımının bağlamı ile sosyal ve siyasal düzenlemelerin meşruiyetini tanımlayan ölçüt ve yöntemlerin niteliğine ilişkindir. Bu anlamda modern tarihi-toplumsal yapı ve uygulamalar; daha karmaşık, düşünümsele ve rasyonel ölçütler tarafından şekillendirilir. Modern toplumsal sistemleri tanımlayan gelenek-sonrası düşünümsele ahlak, yani söylem etiği, Linklater'a göre, insanların kendilerini etkileyen durum ve kararlarda açık diyalog, tartışma ve etkin katılımı savunur.⁸⁰ Liberal-demokratik yapı ve uygulamalarda (piyasa ekonomisi, refah devleti, hukukun üstünlüğü ve tarafsızlığı, sivil toplum ve muhalefet odaklarının varlığı vb.) somutlaşan bu ahlaki-sosyal rasyonalite ve iletişimsel eylem potansiyeli, daha kuşatıcı ve haksız dışlamanın olmadığı bir sosyal ve siyasal düzen üretebilir. Kısacası Linklater'ın yukarıda normatif olarak ince kozmopolitanizm kavramında temellendirdiği evrensel iletişim toplulukları modernite ve egemen devletler siyasetine, bu tarihi-toplumsal yapının koşullandırdığı ahlaki-sosyal birikime içkindir.

Linklater, modern egemen devlet siyasetine içkin bu ahlaki-sosyal birikim ile ilerici potansiyelin en somut bir şekilde modern vatandaşlık fikrinde açığa çıktığını iddia eder. Vatandaşlık fikri, yeni bir sosyo-politik topluluk ve devlet tanımı ile küresel siyaset düşüncesi için üç açıdan kaynaklık edebilir. Birincisi, egemen devlet gücünün gelişimi ve ka-

77 Andrew Linklater, modern uluslararası düzenin oluşumu konusunda tamamıyla İngiliz Okulu olarak bilinen geleneği takip eder. Örnek olarak bkz. Martin Wight, *Systems of States*, Leicester, University of Leicester Press, 1977; Adam Watson, *The Evolution of International Society*, Londra, Routledge, 1992. Ayrıca İngiliz Okuluna genel giriş niteliğindeki bir çalışma için bkz. Balkan Devlen ve Özgür Özdamar, "Uluslararası İlişkilerde İngiliz Okulu Kuramı: Kökenleri, Kavramları ve Tartışmaları", *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 7, No.25, 2010, s.43-68.

78 Bu normatif inşacı ve etik evrenselci nitelik, Linklater'ın eleştirel perspektifini post-yapısalcı yaklaşımdan farklılaştırır. Karşılaştırmak için bkz. Richard K. Ashley ve R.B.J. Walker, "Introduction: Speaking the Language of Exile: Dissident Thought in International Studies", *International Studies Quarterly*, Cilt 34, No.3, 1990, s.259-268; Richard K. Ashley ve R.B.J. Walker, "Conclusion: Reading Dissidence/Writing the Discipline: Crisis and the Question of Sovereignty in International Studies", *International Studies Quarterly*, Cilt 34, No.3, 1990, s.367-416.

79 Linklater, *The Transformation of Political Community*, s.119-144.

80 Ahlaki-pratik öğrenme ve gelenek sonrası etik için bkz. Jürgen Habermas, *Communication and Evolution of Society*, Londra, Heinemann, 1979.

pitalist endüstrileşmeye karşı gelişen eleştirel tutum ve direncin yarattığı ahlaki-normatif birikim, vatandaşlık fikrinde temellenir. İkincisi, siyasal-toplumsal güçlerin adil olmayan dışlamayla mücadelede ve daha geniş sosyo-politik topluluk yaratma sürecinde kullanılabileceği ahlaki-normatif sermayeye sahiptir. Üçüncü olarak vatandaşlık fikrindeki ahlaki tavır, ulus-aşırı zararın (*transnational harm*)⁸¹ yaygınlaştığı günümüzde küresel sosyal ve siyasal düzenlemelerin niteliğini tanımlamak için vazgeçilmezdir.⁸²

Egemen devlet siyasetine karşı (ulusal ve küresel düzlemde) ortaya çıkan sosyal-siyasal direniş ve muhalefet, vatandaşlık fikrinin, sırasıyla, hukuki-siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel içeriğini şekillendirmiştir. Mutlak otorite olarak egemen-devletin inşası ve diğer devletlerle girdiği askeri-jeopolitik rekabet, hukuki ve siyasi haklara yönelik taleplere yol açarken kapitalist endüstrileşmenin yarattığı iktisadi-sosyal eşitsizliklere karşı oluşan tepki sosyal ve iktisadi haklara zemin hazırlamıştır. Dışlanmış ve dezavantajlı grupların siyasal-hukuki haklarını kullanma talepleri ve egemen devlet siyasetinin ahlaki-kültürel kimlikler üzerindeki sınırlamalara ilişkin tartışmalar, vatandaşlık kavramına yeni bir boyut katmıştır. Böylece etnik, kültürel ve cinsiyet vb. temelli her türlü dışlamaya karşı duyarlılığı yansıtan bir kavrama ve topluluğun meşruiyetine ilişkin bir ölçüte dönüşmüştür.⁸³ Linklater'a göre, bu yüzden, modern egemen devlet siyasetinin tarihsel ve sosyal müktesebatına içkin olan ve vatandaşlık fikrini tanımlayan insan eşitliği ilkesi, sosyal ve ekonomik haklar ile kimliklere ve kültürel farklılıklara saygı, sosyo-politik topluluğa post-Vestfalyan ve kozmopolitan bir çehre katabilir. Bu ahlaki-sosyal birikime sahip sosyo-politik topluluklar, topluluğun sınırlarını genişletip küresel sosyal ve siyasal yapı ve uygulamaları bu ölçütlere uygun bir şekilde oluşturarak uluslararası düzeni dönüştürebilirler.⁸⁴

Linklater, felsefi-normatif çözümlene düzlemde gerekçelendirdiği evrensel iletişim topluluklarının post-Vestfalyan dönemde vatandaşlık fikrine içkin bu ilerici (ahlaki-sosyal) birikim ve potansiyel üzerinde yükselebileceğini düşünür. Post-Vestfalyan devletler, "egemen-birliklerin özerkliği, bireysel ve topluluk haklarına saygı ve Vestfalya-sonrası düzende adil kabul edilmeyen dışlama sistemlerinin azaltılması"⁸⁵ politikalarıyla evrensel iletişim topluluğunu tanımlayan kurum ve uygulamalara işlerlik kazandırabilir. İletişim toplulukları, bireysel ve kolektif kimlik tanımlarının normatif-ahlaki temellen-

81 Linklater, son dönem yazılarında devletler sisteminin sosyolojik çözümlemesini ve kozmopolitan siyasetin temellendirilmesini bu kavram üzerinden yapar. Ulus-aşırı zarar kavramıyla ilgili olarak bkz. Andrew Linklater, "Citizenship, Humanity and Cosmopolitan Harm Conventions" ve "The Problem of Harm in World Politics: Implications for the Sociology of States-System", Andrew Linklater (der.), *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.129-144, s.145-159. Yazar, daha sonra bu yöndeki metinlerini geliştirerek şu kitapta bir araya getirmiştir: Andrew Linklater, *The Problem of Harm in World Politics: Theoretical Investigations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

82 Linklater, *The Transformation of Political Community*, s.164-65.

83 Linklater, "Citizenship and Sovereignty in the post-Westphalian State," Andrew Linklater (der.), *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.90-108; Ayrıca, Linklater, *The Transformation of Political Community*, s. 176.

84 Andrew Linklater, "What is a Good International Citizen", Andrew Linklater (der.), *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.63-78.

85 Linklater, *The Transformation of Political Community*, s.168.

dirmesini ve dolayısıyla topluluğun sınırlarını, iç-dış (*inside-outside*), evrensellik-tikellik, insan-vatandaş yeniden tanımlayarak ülkesel egemen devlete koşut olarak tanımlanan vatandaşlık fikrini yerinden eder. Vatandaşlık kavramı, artık devlet egemenliğinin tekçi kavramının ötesinde çoğul ve farklı egemenlikler ve bağlılıklar çerçevesinde oluşur.⁸⁶

Bu ulus-ötesi ve kozmopolitan/küresel vatandaşlık fikri, bireyleri şehirden insanlığın tümüne çok katmanlı düzlemlerdeki çoğul sosyo-politik topluluklara aynı anda bağlayan aidiyet, ödev ve sorumlulukları tanımlar. Devletler; ulus-altı, ulusal, bölgesel, ulus-aşırı ve küresel bağlılıklar arasında denge kurmaya çalışırken egemenliklerini ve geleneksel iktidar alanlarını yerel ve/ya küresel çoğul ve farklı birimlerle paylaşmak durumunda kalır. Siyasal topluluğun sınırları, vatandaşlık tanımı ve küresel sorumluluklar; katmanlı ve çoğul sosyo-politik toplulukların eşit ve kısıtlama olmaksızın katıldıkları bir diyalog ve müzakere sonucu saptanır ve her bir topluluk ve kimlik daha geniş iletişim/söylem toplulukları için gerekli sosyal, siyasal ve iktisadi önkoşulları oluşturur.⁸⁷ Linklater'a göre kozmopolitan vatandaşlık, insanların ahlaki ufuklarını, sosyal etkileşim alanlarını ve siyasi-iktisadi kararların sorumluluk alanlarını genişleten bir siyaseti ve engelsiz iletişim ve diyalogu sağlayan kurum ve uygulamaları mümkün kılan küresel düzenlemeleri varsayar. İnsanları, küresel hukuki-siyasi ve sosyal-iktisadi süreç ve mekanizmalar karşısında ahlaki-sosyal sermaye olarak güçlendirerek her bir insan tekinin (sadece tekil bir devletin vatandaşının değil) kültürel, sosyal ve siyasal hak ve ödevlerini temellendirerek güvence altına alır.⁸⁸

Linklater, *pratik çözümleme* düzleminde ise sosyo-politik toplulukların küresel siyasete yaklaşım ve katılımıyla, bir başka deyişle, doğrudan uluslararası ilişkiler karar ve uygulamalarıyla ilgilenir. Post-Vestfalyan küresel siyasal düzen içindeki bireysel ve kolektif eylem ve pratiğe bakar. Bu anlamda iletişim toplulukları, uluslararası ilişkilerinde dışlayıcı tikel ilkeleri değil, kapsayıcı evrensel ilkeleri temel ölçüt olarak alır. Sosyo-politik topluluklar eylemlerini güvenlik ve anarşi gibi yapısal gereklilikler veya mevcut uluslararası düzenin sürdürülmesi gibi stratejik-pragmatik gerekçelerden hareketle değil; küresel siyasette özgürlük, adalet ve barışın gerçekleştirilmesine yönelik düşünceleri gözeterek belirler. Uluslararası; güç mücadelesi, hayatta kalma ve gereklilik alanından özgürleşim, diyalog ve dayanışmanın sosyal ve siyasal gerçeklik alanına dönüşür. İç-dış, ulusal-uluslararası, egemenlik-anarşi, kimlik-farklılık, benlik-öteki, vatandaşlık-insanlık gibi egemen-devlet merkezli tikelci ontolojiye dayanan karşıtlıkları aşarak dâhil etme ve dışlama hakikat rejimi ve uygulamalarını etik evrenselci küresel bir sosyal-siyasal ontoloji temelinde değiştirirler. Bireysel ve kolektif öznellikler, sosyo-politik topluluğun ahlaki sınırlarını genişleterek insan eşitliğine saygılı, eşitsiz ve adil olmayan sosyal ve iktisadi koşulları düzeltmeye dönük, eko-sistemin sınırlarını dikkate alan, iletişim ve diyalogun önündeki her türlü engeli kaldırmaya çalışan karar ve eylemleri tercih ederler.⁸⁹ Böylece sosyo-politik topluluğun yeni formları, tekil iradelerini kolektif iradeyle uyumlaştırarak

86 Linklater'ın küresel siyasal düzen fikrinin kozmopolitan demokrasi projesiyle örtüştüğü noktalar vardır. Karşılaştırmak için bkz. Daniele Archibugi ve David Held (der.), *Cosmopolitan Democracy: An Agenda for a New World Order*, Cambridge, Polity Press, 1995.

87 Linklater, *The Transformation of Political Community*, s.191–197; s. 204.

88 Andrew Linklater, "Cosmopolitan Citizenship", Andrew Linklater (der.), *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.109–126.

89 Linklater, "The Problem of Community in International Relations", s.43–44.

kendilerini evrensel iletişim topluluklarının bir paydaşı haline getirirler. Tekil bir sosyo-politik topluluğun uluslararası ilişkiler ufku, böylece, tüm insanlığa organik bir şekilde bağlanır. Kılavuz ilkeleri, etik evrenselcilik ve kozmopolitan siyasettir. Farklılık, diyalog ve eşitsizliğe duyarlı ahlaki kurallar, uluslararası ilişkilerdeki bireysel ve kolektif eylemleri yönlendirerek çoğul sosyo-politik toplulukların bir arada varoluşunu mümkün kılan sosyal ve siyasal koşulların kozmopolitan yapısını oluşturur.

Sonuç Yerine: Küresel Siyaset/Uluslararası, Evrensellik ve Farklılık

Andrew Linklater, etik tikelci bir ontolojinin tanımladığı modern egemen-devlet siyaseti, topluluk sorunu ve uluslararası fikrinin yerine Kant, Marx ve Habermas'ın düşüncelerinde temellenen etik evrenselcilik ve kozmopolitanizmin şekillendirdiği bir küresel siyaset düşüncesi önerir. Farklı/çoğul sosyo-politik toplulukların bir arada varoluşunun etik, sosyo-kültürel ve pratik koşullarını ortaya koyan bu küresel siyaset fikri, Linklater'a göre, çağdaş zamanlarda insanlık toplumunun farklılık/çeşitlilik ve çoğulluğu sorunu- nu adil, eşitlikçi ve diyalogu-müzakereyi benimseyen iletişim toplulukları aracılığıyla çözmeyi vaat etmektedir. Ne var ki bu vaat, Linklater'ın etik evrenselcilik ve küresel siyaset fikrini temellendirdiği modern akıl, özne, egemenlik ve siyaset kavramları ile bu kavramların imkanının koşulları olarak saptadığı tarihsel, sosyal ve siyasal kurum ve pratiklerin sorun ve sınırlarında kısıtlanmıştır.

Linklater'ın etik evrensellliğini tanımlayan eşit, özgür ve özerk insan fikri, insan türünün tarihsel-toplumsal evrimi içinde temellenir. İnsanın özgürleşimi ve öz-belirlenimi, bir başka deyişle bireysel ve kolektif özneliğin etik-rasyonel imkânı, belirli tarihi-toplumsal koşullar içinde gerçekleşebilir. Linklater'ın etik evrenselci yönelimini dayandırdığı içkin eleştiriyi mümkün kılan normatif güç, aslında tarihsel-toplumsal bir sürecin sonucudur. Linklater, bu eleştirel-özgürleşimci potansiyel ve ahlaki-kültürel birikimin, Avrupa'nın modern sosyo-kültürel yapı, kurum ve uygulamalarına özgü ve bağlı olduğunu düşünür. Nitekim uluslararası fikrini; teknik-araçsal, tarihselci-pratik ve eleştirel-özgürleşimci şeklinde sınıflayıp ilerlemeci bir yorumla sırasıyla güç, düzen ve barış-ahlak temalarıyla özdeşleştirir.⁹⁰ En ileri aşamadaki eleştirel-özgürleşimci bilgi ve öz-düşünümsel ahlâka dayanan kozmopolitan siyasal tahayyül, Avrupa'nın ahlaki-kültürel alandaki birikimine dayanır ve Linklater'ın tikelci egemen-devlet ontolojisinin yerine önerdiği kapsayıcı iletişim toplulukları fikrini temellendirir.

Linklater'ın kavramsal çerçevesinde bilgi, akıl, rasyonelleşme ve ahlaki özerk özne kavramları birbirini gerektirir; bu kavramların belirli tanımları ve bu tanımların tarihi-toplumsal imkânının koşulları birlikte gerçekliği ve hakikati tanımlar. Bu hakikat ve gerçeklik tanımları belirli bir özne, topluluk, ödev ve uluslararası fikrini kurar. Bu durum en somut bir şekilde Linklater'ın insanlık tarihini ilerlemeci bir bakış ile okumasında ve küresel siyaseti hiyerarşik bir yapıda yorumlamasında görülebilir. Linklater'a göre sosyo-politik topluluklar insanlığın tarihi-toplumsal evrimi içinde yabancılaşmadan özgürleşme doğru (kabilecilik, feodalizm, egemen-devlet vb.) rasyonel ve toplumsal bir ilerlemeyi temsil eder; bu anlamda eşitsiz bir gelişim gösterir ve sonucunda normatif anlamda

90 Linklater, *Beyond Realism and Marxism*, s.8-33.

hiyerarşik bir tasnifi gerektirir.⁹¹ Dahası küresel siyaset; çok katmanlı dikey düzlemler (çoğulcu, dayanışmacı, post-Vestfalyan ve evrensel iletişim toplulukları) içinde kategorize edilmesi gereken bir farklılığa ve hiyerarşiye sahiptir.⁹² Böylece Linklater'da modernite ve Avrupa'yı tanımlayan kavram, kurum, yapı ve uygulamalar öyle ontolojik bir öncüle, aşkın bir ilkeye dönüşür ki hem insanın evrenselliğine yani insan olmaya ilişik ahlaki-rasyonel niteliklere hem de belirli tarihsel-toplumsal koşullara işaret ederek onun tarihsellik ve tikelliğini tanımlar.

Bu anlamda Linklater'ın etik evrensellik fikri; kendisi gibi Habermasçı perspektifi benimseyen Benhabib'in dikkat çektiği bireysel ve kolektif kimliğin toplumsal cinsiyet, din, etnisite benzeri temeller içinde/ aracılığıyla tanımlandığı ve bu tanımlamanın en başından itibaren ötekiyle/farklılıkla karşılıklı etkileşim ve kurucu ilişkisellik içinde gerçekleştiği düşüncesine⁹³ hak ettiği yeri vermez. Linklater, intersubjektif-karşılıklı etkileşim ve tarihsel-sosyal insanlık durumlarını evrensellik fikrini geliştirirken sonuna kadar götürmekten geri kalır. Dolayısıyla öznenin somut, içkin, sosyo-kültürel kimliği gözden kaçırılarak soyut kavramsallaştırılması öncelenmiş olur. Farklı tarihi-toplumsal yapılarda temellenen bireysel ve kolektif özellikleri tanıyacak bir kavramsal çerçeve geliştiremez.⁹⁴ Bunun sonucunda Shapcott'un belirttiği gibi öteki ve farklı olanla diyalog ve iletişimin mümkün ve gerekli koşulları da eksik kalır.⁹⁵ Linklater'ın etik evrenselcilik ve ince kozmopolitizminin bir diğer önemli boyutu olan farklı/çeşitli özne ve toplulukların bir arada varoluşunun etik, sosyal ve siyasal koşullarını müzakere, iletişim ve diyalog ile kurması bu yüzden mümkün değildir. Zira Linklater'da iletişim ve diyalogun koşulları önceden belirlenmiştir. Linklater, sadece müzakere ve iletişimin yöntem ve koşullarının dağılımı ve yayılmasına odaklanır; bunların farklı bireysel ve kolektif özneler tarafından birlikte belirlenmesi ve/ya değiştirilmesi ile ilgilenmez.

91 Linklater, *Men and Citizens*, s.169–183.

92 Örneğin Linklater, *The Transformation of Political Community* başlıklı yapıtına getirilen eleştirilere verdiği cevapta evrensel iletişim topluluklarını Avrupa'yla sınırlamaktadır. Sadece Avrupa'nın sahip olduğu toplumsal formasyon, kültürel yapı ve sosyo-politik kurum ve düzenlemeler sosyo-politik topluluğun bu dahil edici tanımı için uygundur. Bunun söylem etiği ve düşünümsel ahlak anlayışı için de geçerli olduğu söylenebilir. Andrew Linklater, "Transforming Political Community: A Response to the Critics", *Review of International Studies*, Cilt 25, No.1, 1999, s.165–175.

93 Benhabib'in görüşlerine genel bir biriş için bkz. Seyla Benhabib, *Situating The Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge, Polity Press, 1992 ve *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, Princeton University Press, 2002. Bununla birlikte Linklater'a yönelik yapılan eleştiri Benhabib için de geçerlidir. Zira Benhabib de Habermas'ın ahlakın evrenselliği konusundaki gerekçelendirmesinden hareket eder. İletişimin koşulları müzakere ve tartışma ile öznelerarası kurulsu dahi en başından belirli koşulları ve ölçütleri varsayar; asıl olarak bu koşullar üzerinden farklı ve ötekiyle etkileşime girer.

94 Bahar Rumelili'nin Uluslararası İlişkiler disiplinde Doğunun özneliğinin ihmal edilmesini gündeme taşınması bu bağlam dikkate alındığında daha bir açıklık kazanır. Ayrıntıları için bkz. Bahar Rumelili, "Uluslararası İlişkiler Teorisinde Yerel-Görüşlülük ve Doğu'nun Özneselliği", *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 6, No.23, 2009, s.45–71.

95 Shapcott, bu eksikliği Gadamer üzerinden geliştirdiği bakış açısıyla gidermeye çalışır. Richard Shapcott, *Justice, Community and Dialogue in International Relations*, s.95–129, 209–232.

Linklater'ın etik evrenselcilik ve ince kozmopolitanizmindeki bu farklılık ve ötekilik açığı ile diyalog ve iletişim eksikliği; onun evrensellik fikrini, böylece, Avrupa-merkezli bir tikelliğe dönüştürür ve bir dizi sorunu beraberinde getirir. İlk olarak modern akıl, özgürlük, haklar ve özne tanımlarında kurucu yere sahip olan öteki/farklılığın yerini göz ardı eder. Bu kavramların en başından itibaren bir karşılaşma, yüzleşme ve etkileşim ilişkisi dolayımında geliştiğini gözden geçirir. Çoğul/farklı topluluklar ve kültürler arası bağlamı ve dünya-tarihsel temelleri dışarıda bırakır.⁹⁶ Avrupa-merkezci bir ontolojiye yol açtığı için sınırlı bir siyasal tasavvur ve uluslararası fikri üretir. Avrupa dışında hayat bulan tarihsel veya mevcut rasyonellikler, sosyal-kültürel düzenler ve özgün iletişim ve üretim sistemleri yaratan farklı tarihsellikler ve medeniyetleri veya diyalog, iletişim ve insanlık kavramlarını önemseyen evrensel dinleri ve somut toplumsallıkları değerlendirme dışında bırakır. Bir başka deyişle evrensellikğin yerleşik olduğu somut tikellikleri gözardı eder.⁹⁷ Buna ek olarak Linklater'ın kuramsal kurgulamaları; uygulamada evrensel etik bir duruş ve dışlayıcı olmayan sosyo-politik toplulukları desteklemek yerine son tahlilde Avrupa hegemonyasının pekişmesine yö-nelen bir gerekçelendirmeye dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya kalır.

Avrupa aklı, siyasi yapılanması, kapitalizmi, iletişim biçimleri ve ahlakının tanımladığı insanlık kategorisine 'dahil etme'; alternatif rasyonellik, siyasi yapılanma, üretim biçimleri veya iletişim tarzları ve ahlak anlayışlarını 'dışlamaktadır'. Bu dışlanma sadece kamil insanlık derecesinden değil aynı zamanda belli somut yasal ve ahlaki haklardan mahrum bırakılmayı içerir.⁹⁸

Linklater'ın uluslararası fikrinin ve dolayısıyla sosyo-politik topluluk kavramının yeniden tanımı için başvurduğu insanlığın normatif-rasyonel gerekçelendirmesi de sorunludur. Yukarıda da belirtildiği gibi insanlığın normatif-ahlaki gerekçelendirmesi için başvuru olan özgürlük, akıl, eşitlik vb. evrensel ilkeler, belirli tarihi-toplumsal yapı ve siyasi-iktisadi kurum ve uygulamalarla kayıtlı olarak düşünülür. Belirli sosyo-kültürel kurum ve düzenlemeler, insanı tanımlayan evrensel ve rasyonel niteliklerin imkânının şartı olarak görülür. Somutlaştırılırsa mülkiyet kavramı, sözleşmeye dayalı toplumsal ilişkiler, piyasa ekonomisi, refah devleti, vatandaşlık fikri, özerk özne, seküler akıl ve kamusal tartışma ve iletişim gibi tarihsel-toplumsal kurum ve uygulamalar, insan ve evrensellikğin önkoşuludur. İnsanın akıl ve ahlakılığı, belirli bir formdaki tarihsel-toplumsal tecrübeye gerekçelendirilir. Buna göre insan, ahlak ve akıl ancak modern kurum ve düzenlemelere içkin böyle bir tecrübe sonucu elde edebilir. Modern kurum ve yapıların mümkün kıldığı iletişim ve diyaloga içkin rasyonellik ve ahlak normlarının bulunduğu ve bunların evrensel geçerli olduğu varsayımı, sosyallığın ve siyasallığın son tahlilde egemen-devletle ve tekil vatandaşlık tecrübesiyle ilişkilendirilmesini beraberinde getirir.

96 Boucher, *The Limits of Ethics in International Relations*, s.9–11.

97 Jean Bethke Elshtain, "Really Existing Communities", *Review of International Studies*, Cilt 25, No 1, 1999, s.141–146.

98 Beate Jahn, "One Step Forward, Two Steps Back: Critical Theory as The Latest Edition of Liberal Idealism", *Millennium: Journal of International Studies*, Cilt 27, No.3, 1998, s.613–641, s.636–637; Ayrıca modern özne ve kolektif kimliğin kurulmasının belirli tarihsel-toplumsal koşullara bağlılığı ve dahası bu süreçte ötekinin gördüğü rol için bkz. Beate Jahn, "IR and the State of Nature: The Cultural Origins of a Ruling Ideology", *Review of International Studies*, Cilt 25, No.1, 1999, s.411–434.

Bu bakış açısının temel varsayımı, akıl ve ahlak sahibi insan kavramının kendi başına bir hakikat, geçerlilik ve tanıma sahip olmadığıdır. Akıl; özgürlük, eşitlik vb. tecrübelerin imkânının şartı niteliğini kaybeder. Bu yüzden farklı tarihsel ve sosyal yapılarda yaşayan insanlığın tüm üyeleri için ortak bir tecrübe zemininden söz edilemez.⁹⁹ İnsanı tanımlayan nitelikler; geçici, rastlantısal ve tekil belirli mekanizma, yapı ve süreçlere başvuru olarak açıklanır. Bu tür bir gerekçelendirme ise insanın ahlaki-aklı tanımı için zayıf, güçlü olmayan ve savunmasız bir temel sunar. Eşitlik, özgürlük ve özerklik hiçbir zaman güvende değildir çünkü sadece bağımlı oldukları, tanımlarını ve içeriklerini belirleyen kurum ve düzenlemeler aracılığıyla ve ölçüsünde hak olarak talep edilebilirler. Geçerlilik iddiaları ve süreklilikleri, bu mekanizma, kurum ve yapıların varlığıyla koşullanmıştır. Bu yüzden çeşitli mekanizma, iktidar veya kurumlar (piyasa, egemen-devlet vb.) tarafından sıklıkla ve kolaylıkla ihmal edilebilir, yeri geldiğinde göz ardı edilerek etkisiz kılınabilirler.

Linklater'ın modern tarihsel-toplumsal yapılara fazlasıyla bağlılığı, etik tikelciliğin ve egemen-devlet siyasetinin kendinde gerçeklik kazandığı vatandaşlık fikrine sosyo-politik topluluğun ahlaki sınırlarını genişletmek için yüklediği işlevde somut bir şekilde açığa çıkar. Vatandaşlık fikri; belli bir üretim biçimini, sosyal iletişim ve kamusal alan düşüncesini, özne kavramını, siyasal ve ahlaki olan ilişkisini ve en önemlisi bu tarihi-toplumsal varlık alanı içindeki rasyonel-özerk egemenlik fikrini ve onun kolektif somutlaşması olarak egemen devletin kurucu yerini varsayar. Özünde bir dâhil etme rejimi olduğu kadar bir dışlama söylem ve uygulamasıdır. Linklater'ın kozmopolitan vatandaşlık fikri, vatandaşlığın bu dâhil etme ve dışlama uygulaması nedeniyle sahip olduğu tüm gerilimleri ve sorunları yeniden üretir. Walker'ın belirttiği gibi vatandaşlık fikrinin ahlaki-kültürel potansiyelinden hareketle geliştirmeye çalıştığı kozmopolitan siyaset düşüncesi, egemen devletin temel ontolojik öncül olduğu bir kavramsal çerçevede temellenir.¹⁰⁰ Modern öznecilik ve egemenlik fikrinin kurduğu bu kavramsal dünya, zaten evrensellekle farklılık ilişkisinin belirli bir yerde/mekânda (sınırlı topluluk formu ve egemende) kurulmasına dayanır. Modern özne, kolektif egemen varlığa (devlete) dâhil olarak tekil varlığını ve özgün yerini bulurken (yani özgürlük ve özerklik kazanırken) egemen devletler, evrensel olanı kendinde somutlaştırarak diğer tikel kolektif varlıklar bütünü (egemen devletler düzeni) içindeki yerini alarak onlardan birisi (eşit-egemen) olmaktadır. Örneğin bu yüzden Benhabib'in dikkat çektiği egemen devlet ve vatandaşlık çerçevesinin dışında kalan vatansız, mülteci, yabancı, sürgün vb. kategorileri içeren bir perspektifi geliştiremez. Oysa Benhabib'in doğru bir şekilde saptadığı gibi kozmopolitan hukuki-siyasi düzenin ve sosyo-politik toplulukların meşruiyeti egemen devlet siyasetinin dışında bırakılmış bu tür bireysel ve kolektif kimlikleri ve sosyo-politik formasyonları kuşatabilmesine bağlıdır.¹⁰¹ Kısacası Linklater, insanlık ve vatandaşlık ilişkisini modern öznecilik ve egemenlik fikrinin çizdiği sınırlar içinde çözmeye çalıştığı için modern siyasal tahayyülün ve uluslararası fikrinin tüm sınırlamalarını özellikle egemen devlet siyasetini yeniden üretmekle karşı karşıya kalmaktadır.

99 Benzer bir iddia için bkz. Geras, "The View from Everywhere", s.157-163.

100 Walker, yukarıda değindiğim sosyo-politik toplulukların ve küresel siyasetin hiyerarşik sınıflandırmaya tabi tutulmasını da aynı nedene bağlamaktadır. Robert B. J. Walker, "The Hierarchicalisation of Political Community", *Review of International Studies*, Cilt 25, No.1, 1999, s.151-156.

101 Seyla Benhabib, *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

Sonuç olarak Linklater'ın yazılarında geliştirdiği eleştirel uluslararası siyaset kuramı, modern sosyal ve siyasal düşüncenin tikelci bir siyasal ontoloji üzerinden tanımladığı topluluk ve uluslararası fikrini farklılığa ve eşitliğe duyarlı etik evrenselci bir perspektifle yeniden tanımlama çabasıyla özgün bir yerde durur. Özü itibarıyla tarihi-toplumsal özerk bir gerçeklikte temellenen uluslararası fikri, Linklater'ın doğru bir şekilde saptadığı gibi, çoğul ve farklı sosyo-politik toplulukların bir arada varoluşunun normatif, tarihsel-sosyolojik ve pratik koşullarını içeren bir küresel siyaset düşüncesi geliştirmek zorundadır. Bununla birlikte Linklater'ın özneler arası olarak kurulmuş etik evrenselci küresel siyaset düşüncesi, modern özerk özne, egemen devlet ve egemenlik ilkesinin tanımladığı bir kavramsal çerçeve içinde kaldığı için küresel siyasal düzendeki çeşitlilik, farklı evrensellik, somut yaşam dünyaları ve yerel sosyo-kültürel formasyonlarla sahici, karşılıklılığa dayalı ve eşit bir iletişim ve diyalog için yetersiz kalır. Farklılık ve çeşitliliğin kavramsallaştırılmadığı ve kendini bulamadığı bir (Avrupa-merkezli) evrensellik fikrini üretir. Evrensellik ve tikelik ile insanlık ve vatandaşlığı modern egemenlik paradigması ve egemen devlet siyasetinin pratikleri üzerinden kurduğu ölçüde, aynı zamanda, küresel siyasetin belirleyici/mevcut yapı, mekanizma ve pratiklerinin sürekliliğine ve kendini yeniden üretmesine katkıda bulunur. Bir başka deyişle, farklı ve çoğul sosyo-politik toplulukların bir arada varoluşunun ahlaki, sosyal ve siyasi koşullarında temellenen küresel siyasetin, geleneksel egemen devlet siyasetine ve piyasa mekanizmasına tabi kılınmasına ve dolayısıyla eşitsiz olan ve adil olmayan bir uluslararası gerçekliğin pekiştirilmesine yol açabilir.

Kaynakça

- Ağcan, Muhammed A. *Uluslararası İlişkiler Düşüncesinde İnsan ve Sosyo-politik Topluluk Sorunu: Eleştirel Teori ve Immanuel Kant*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Archibugi, Daniele ve David Held (der.). *Cosmopolitan Democracy: an Agenda for a New World Order*, Cambridge, Polity Press, 1995.
- Ashley, Richard K. ve R.B.J. Walker. "Conclusion: Reading Dissidence/Writing the Discipline: Crisis and the Question of Sovereignty in International Studies", *International Studies Quarterly*, Cilt 34, No.3, 1990, s.367-416.
- Ashley, Richard K. ve R.B.J. Walker. "Introduction: Speaking the Language of Exile: Dissident Thought in International Studies", *International Studies Quarterly*, Cilt 34, No.2, 1990, s.259-268.
- Ashley, Richard. "Political Realism and Human Interest", *International Studies Quarterly*, Cilt 25, No.3, 1981, s.204-236.
- Ashley, Richard. "Untying the Sovereign State: A Double Reading of the Anarchy Problematique", *Millennium: Journal of International Studies*, Cilt 17, No.2, 1988, s.227-262.
- Avineri, Shlomo ve Avner de-Shalit (der.). *Communitarianism and Individualism*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- Behr, Hartmut. *A History of International Political Theory: Ontologies of the International*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2010.
- Benhabib, Seyla ve Fred Dallmayr (der.). *The Communicative Ethics Controversy*, 3. Baskı, Massachusetts, The MIT Press, 1995.
- Benhabib, Seyla, Ian Shapiro ve Danilo Petranovic (der.). *Identities, Affiliations and Allegiances*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Benhabib, Seyla. *Situating The Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge, Polity Press, 1992.
- Benhabib, Seyla. *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, Princeton University Press, 2002.
- Benhabib, Seyla. *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Benhabib, Seyla. "The Philosophical Foundations of Cosmopolitan Norms", Robert Post (der.), *Another Cosmopolitanism: The Berkeley Tanner Lectures*, Oxford, Oxford University Press, 2006, s.13-45.
- Biersteker, Thomas. "Critical Reflections on Post-Positivism in International Relations", *International Studies Quarterly*, Cilt 33, No.3, 1989, s.263-267.
- Boucher, David ve Paul Kelly (der.). *The Social Contract From Hobbes to Rawls*, Londra, Routledge, 1994.
- Boucher, David. *Political Theories of International Relations: From Thucydides to the Present*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- Boucher, David. *The Limits of Ethics in International Relations: Natural Law, Natural Right and Human Rights in Transition*, Londra, Oxford University Press, 2009.

- Brock, Gillian ve Harry Brighouse (der.). *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2007.
- Brown, Chris, *International Relations Theory: New Normative Approaches*, New York, Columbia University Press, 1992.
- Cox, Robert W. "The International' in Evolution", *Millennium: Journal of International Studies*, 2007, Cilt 35, No 3, s.513–528.
- Cox, Robert W. "Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory", *Millennium: Journal of International Studies*, Cilt 10, No.2, 1981, s.126–155.
- Cox, Robert ve Timothy J. Sinclair (der.). *Approaches to World Order*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- Delanty, Gerard. *The Cosmopolitan Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- Devetak, Richard. "Critical Theory", Scott Burchill *et.al.*, *Theories of International Relations*, 4. Baskı, Londra, Palgrave Macmillan, 2009, s.159–182.
- Devlen, Balkan ve Özgür Özdamar. "Uluslararası İlişkilerde İngiliz Okulu Kuramı: Kökenleri, Kavramları ve Tartışmaları", *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 7, No.25, 2010, s.43–68
- Diez, Thomas ve Jill Steans. "A Useful Dialogue? Habermas and International Relations", *Review of International Studies*, Cilt 31, No.1, 2005, s.127–140.
- Elshtain, Jean Bethke. "Really Existing Communities", *Review of International Studies*, Cilt 25, No.1, 1999, s.141–146.
- Franceschets, Antonio. "Sovereignty and Freedom: Immanuel Kant's Internationalist Legacy", *Review of International Studies*, Cilt 27, No.1, 2001, s.209–228.
- Finlayson, James Gordon. "Modernity and Morality in Habermas's Discourse Ethics", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Cilt 43, No.3, 2000, s.319–340.
- Finlayson, James Gordon. *Habermas: A Very Short Introduction*, Londra, Routledge, 2005.
- Frost, Mervyn. *Global Ethics: Anarchy, Freedom and International Relations*, Londra, Routledge, 2009.
- Geras, Norman. "The View from Everywhere", *Review of International Studies*, Cilt 25, No.1, 1999, s.157–163.
- Habermas, Jürgen. "Remarks on Discourse Ethics", *Justification and Application*, Ciaran P. Cronin (çev.), Massachusetts, The MIT Press, 1994.
- Habermas, Jürgen. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, William Rehg (çev.), Massachusetts, The MIT Press, 1996.
- Habermas, Jürgen. *Communication and Evolution of Society*, Londra, Heinemann, 1979.
- Habermas, Jürgen. *Knowledge and Human Interest*, Londra, Heinemann, 1972.
- Hutchings, Kimberly. *International Political Theory: Rethinking Ethics in a Global Era*, Londra, Sage Publications, 1999.
- Inayatullah, Nayeem ve David Blaney. *International Relations and The Problem of Difference*, New York, Routledge, 2004.
- Jahn, Beate. "IR and the State of Nature: The Cultural Origins of a Ruling Ideology", *Review of International Studies*, Cilt 25, No 1, 1999, s.411–434.

- Jahn, Beate. "One Step Forward, Two Steps Back: Critical Theory as The Latest Edition of Liberal Idealism", *Millennium: Journal of International Studies*, Cilt 27, No.3, 1998, s.613-641.
- Jones, Richard Wyn (der.). *Critical Theory and World Politics*, Londra, Lynne Rienner Publishers, 2001.
- Kant, Immanuel. "Idea For a Cosmopolitan History With A Cosmopolitan Intent," Hans Reiss (der.), *Kant: Political Writings*, H.B.Nisbet (çev.), 2. Baskı, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, s.41-53.
- Kant, Immanuel. "On The Proverb: That May Be True in Theory But of No Practical Use", Ted Humphrey (haz.), *Perpetual Peace and Other Essays on Politics, History and Morals*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1988, s.61-106.
- Kant, Immanuel. "Perpetual Peace: A Philosophical Sketch", H.S. Reiss (der.), *Political Writings*, çev. H.B. Nisbet, 2.Baskı, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, s.93-130.
- Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, çev. Mary Gregor, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Kant, Immanuel. *The Metaphysics of Morals*, çev. Mary Gregor, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- Keene, Edward. *International Political Thought: A Historical Introduction*, Cambridge, Polity Press, 2005.
- Keohane, Robert O. (der.). *Neorealism and Its Critics*, New York, Columbia University Press, 1986.
- Lapid, Yosef. "The Third Debate: On the Prospects of International Theory in a Post-Positivist Era", *International Studies Quarterly*, Cilt 33, No.3, 1989, s.235-254.
- Linklater, Andrew. *Men and Citizens In The Theory of International Relations*, 2. Baskı, Londra, Macmillan, 1990.
- Linklater, Andrew. *Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations*, Londra, Macmillan Press, 1990.
- Linklater, Andrew. *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of Post-Westphalian Era*, Cambridge, Polity Press, 1998.
- Linklater, Andrew. *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007.
- Linklater, Andrew. *The Problem of Harm in World Politics: Theoretical Investigations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- Linklater, Andrew. "Citizenship, Humanity and Cosmopolitan Harm Conventions", Andrew Linklater(der.), *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.129-144.
- Linklater, Andrew. "Cosmopolitan Citizenship", Andrew Linklater (der.), *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.109-126.
- Linklater, Andrew. "The Achievements of Critical Theory", Steve Smith, Ken Booth ve Marysia Zalewski (der.). *International Theory: Positivism&Beyond*, Cambridge, CUP, 1996, s.279-300.

- Linklater, Andrew. "The Problem of Community in International Relations", Andrew Linklater (der.). *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.30–44.
- Linklater, Andrew. "The Problem of Harm in World Politics: Implications for the Sociology of States-System", Andrew Linklater (der.). *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.145–159.
- Linklater, Andrew. "Towards a Sociology of Global Morals with an 'Emancipatory Intent'", Andrew Linklater (der.). *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.178–190.
- Linklater, Andrew. "Transforming Political Community: A Response to the Critics", *Review of International Studies*, Cilt 25, No.1, 1999, s.165–175.
- Linklater, Andrew. "What is a Good International Citizen", Andrew Linklater (der.), *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Londra, Routledge, 2007, s.63–78.
- MacIntyre, Alastair. *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988.
- Marx, Karl. *Economic and Political Manuscripts 1844*, çev. Martin Gilligan, Mineola, Dover Publication, 2007.
- Marx, Karl. *Marx: Early Political Writings*, Joseph O'Malley (der.), Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- Marx, Karl ve F. Engels. *The German Ideology*, Roy Pascal (haz.), Eastford, Martino Fine Books, 2001.
- Merten, Thomas. "Cosmopolitanism and Citizenship: Kant against Habermas", *European Journal of Philosophy*, Cilt 4, No.3, 1996, s.328–347.
- Midgley, E.B.F. *The Natural Law Tradition and the Theory of International Relations*, New York, Barnes&Noble, 1975.
- Nardin, Terry ve David Mapel. *Traditions of International Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- Neufeld, Mark. *The Restructuring of International Relations Theory*, Cambridge, CUP, 1995.
- Pangle, Thomas L. ve Peter J. Ahrensdorf. *Justice Among Nations: On the Moral Basis of Power and Peace*, Kansas, University Press of Kansas, 1999.
- Parkinson, Frederick. *The Philosophy of International Relations: A Study in the History of Thought*, Londra, Sage Publications, 1977.
- Pippin, Robert. *Modernism as a Philosophical Problem*, Oxford, Blackwell, 1991.
- Pufendorf, Samuel. *On the Duty of Man and Citizen*, çev. Michael Silverthorne, James Tully (haz.), Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971.
- Rengger, Nicholas ve Ben Thirkell-White (der.). *Critical International Relations Theory after 25 Years*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Rosenberg, Justin ve Alex Callinicos. "Uneven and Combined Development: The Social-Relational Substratum of 'the International'? An Exchange of Letters", *Cambridge Review of International Affairs*, Cilt 21, No.1, 2008, s.77–112.

- Rosenberg, Justin. *The Empire of Civil Society: A Critique of the Realist Theory of International Relations*, Londra, Verso, 1994.
- Rosenberg, Justin. *The Follies of Globalization Theory*, Londra, Verso, 2000.
- Rumelili, Bahar. “Uluslararası İlişkiler Teorisinde Yerel-Görüşlülük ve Doğu’nun Özneselliği”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 6, No.23, 2009, s.45–71.
- Shapcott, Richard. *Justice, Community and Dialogue in International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Tuck, Richard, *The Rights of War and Peace: Political Thought and The International Order From Grotius to Kant*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Ülman, Burak, Evren Paker ve Muhammed A. Ağcan. “Uluslararası Fikri, Epistemolojik Yanılgı ve Eleştirel Gerçekçiliğin İmkanları”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 8, No.30, 2011, s.15–41.
- Vattel, Emmerich de. *The Law of Nations*, çev. Joseph Chitty, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- Walker, R.B.J. *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*, Cambridge, CUP, 1993.
- Walker, Robert B.J. “The Hierarchicalisation of Political Community”, *Review of International Studies*, Cilt 25, No.1, 1999, s.151–156.
- Waltz, Kenneth N. *Theory of International Politics*, Reading, MA, Addison-Wesley, 1979.
- Watson, Adam. *The Evolution of International Society*, Londra, Routledge, 1992.
- Weber, Martin. “The Critical Social Theory of the Frankfurt School and the ‘Social Turn’ in IR”, *Review of International Studies*, Cilt 31, No.1, 2005, s.195–209.
- Wendt, Alexander. “Why There is International Theory Now”, *International Theory*, Cilt 1, No.1, 2009, s.1–14.
- Wendt, Alexander. *Social Theory of International Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Wight, Colin. *Agents, Structures and International Relations: Politics as Ontology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- Wight, Martin. *International Theory: The Three Traditions*, Gabriele Wight ve Brian Porter (der.), Londra, Leicester University Press, 1996.
- Wight, Martin. *Systems of States*, Leicester, University of Leicester Press, 1977.
- Williams, Howard. *Kant’s Critique of Hobbes: Sovereignty and Cosmopolitanism*, Cardiff, University of Wales Press, 2003.
- Yalvaç, Faruk. “Eleştirel Gerçekçilik: Uluslararası İlişkiler Kuramında Post-Pozitivizm Sonrası Aşama”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 6, No.24, 2010, s.3–32.

Summary

This article examines Critical International Political Theory developed by Andrew Linklater by asking whether its main assumptions and arguments contain the possibility of offering a new conception of the international. It evaluates Andrew Linklater's critical understanding of global politics which originally aims to go beyond the particularistic conception of the international, that stems from modern European social and political imagination and has dominated the discipline since the very beginning. The article critically discusses in detail Linklater's ethical universalism that underpins a more universalistic/inclusive, less unequal and more difference sensitive idea of global politics by realizing the tripartite, namely normative/moral, historico-social and practical, transformation of the modern form of socio-political community.

The article begins with the argument that recent debates in IR theory essentially point out the radical reconceptualization of the modern notion of the international as a distinct sphere of human existence in terms of its normative, historico-social and practical underpinnings. Andrew Linklater's works have developed within this broader context of 'critical/ethical/social turn' in IR for the last three decades. Linklater's critical orientation assumes that the international is normatively defined by the problem of humanity and citizenship and with modernity the ethical particularism and bounded political ontology have determined the relationship between humanity and citizenship, and universality and particularity. This results in the idea of the international as the sphere of necessity, survival, power and conflict, and the totalitarian project of the sovereign state which dictates solely national interest, assumes self-regarding political communities and prioritizes citizen-based exclusive rights. Nevertheless he argues that modernity as an idea and historico-social life-world contains moral/cultural resources underpinning the ethical universalism of especially Kant and Marx's cosmopolitan political imagination, which counters to the particularistic politics and practice of the sovereign state and international relations. Linklater uses Habermas's discourse ethics for reconstructing this cosmopolitan imagination in order to develop more universalistic, less unequal and more difference sensitive conception of socio-political community as universal communicative communities, and the international as the global legal-political reality in which multiple and diverse socio-political communities coexist peacefully.

Kant's idea of rational, equal and autonomous human being is the co-legislator of universal "kingdom of ends" and justifies the universal categorical imperative that unites all human beings and communities and underpins their legal-political coexistence across the earth. For Linklater, Marx puts this universal human community as an ethical imperative and political imagination within its historico-social context by providing an analysis of the mutual constitution of species-being, nature and history. In other words Marx defines global social-historical conditions for the idea of rational, equal and self-determining individuality by placing Kant's universal ethical-legal order into the social-political structure and practices of global capitalism. Although Habermas's discourse ethics draws upon the emancipatory and universalistic dimension of both thinkers, according to Linklater, he radically transforms and reconstructs "modernity's unfinished project" in accordance with contemporary sensitivity. Habermas provides an intersubjective, linguistic and

post-metaphysical idea of universal ethics and the concept of dialogical cosmopolitan legal-political order. His idea of dialogue, communication and consent are the basis of justification for procedures and rules that determines the legitimacy of universal legal and political relations among human beings, communities and cultures.

Linklater thinks that Habermas's discourse ethics enables a sound and convincing foundation for a universalistic conception of ethics and cosmopolitan politics by balancing our duties towards humanity and fellow citizens. He then uses this framework to criticize the normative, historico-social and practical dimensions of modern conception of socio-political community. He argues that the idea of universal communicative community is to offer an alternative idea of community and the international. This is the case because firstly it is more inclusive and universalistic; secondly since it tries to tackle with the issue of distribution and justice it tends to be less unequal and thirdly it is more difference-sensitive as it does justice to the complexity, diversity and multiplicity of human historico-political existence in the contemporary world. Universal communicative communities conduct their relations on the bases of dialogue, consent, mutual trust, other-regarding etc. They see the international as the realm of global legal-political commonality, morality and emancipation.

Linklater's conception of global politics based on ethical universalism and thin cosmopolitanism can positively contribute to an idea of the international that can provide the ethical-political framework for just and peaceful coexistence of multiple socio-political communities in the contemporary world. However it has its limits and problems because of its commitment to the modern idea of subjectivity and the sovereignty paradigm. As long as it uses the notions of sovereign state and citizenship as the framework for analysis, it cannot develop alternative conceptions of politics and international relations apart from the reproducing the sovereign state politics and conventional power politics among cultures and communities. Since his idea of universality is not universal enough that it can include different historical-cultural traditions, civilizations, local-authentic communities, concrete life-worlds and socio-economic formations, it does not do justice to the problem of difference and diversity in the contemporary world.