

Tarihî bir analiz:

M. Akif KAYAPINAR

Batı düşüncesinde uluslararası düzen anlayışı

Giriş

I 989 yılında Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla sembolleşen 'Soğuk Savaşın Sonu'nu takibeden yıllar özellikle uluslararası ilişkiler teorisi

alanında yayımlanan eleştirel bir literatürün yoğun şekilde neşvü nema bulmasına şahit oldu. Bakış açılarındaki bazı farklılıklara rağmen bu yaklaşımların üzerinde bir mutabakata vardığı en temel düşünce, yüzyılın ikinci yarısına hakim olan Realizm'in, gerek dayandığı varsayımlar ve gerekse de öngördüğü metodoloji açısından, dünya siyasetini anlama ve açıklama noktasında meşru bir zeminden yoksun olduğu yargısıydı.

Böyle eleştirel bir literatürün bu yoğunlukta ve eşzamanlı olarak ortaya çıkması iki farklı eksenle değerlendirilebilir. Birincisi, Realist postülalarının yirminci yüzyılın son çeyreğinde vuku bulan siyasi, iktisadi ve çevresel gelişmelerin ardında yatan gerçekliği anlamlandırmaktan aciz kalmasıdır. Bu dönem, önem açısından bireysel ve gayri-siyasi ilişkilerin devletler-arası ilişkileri merkeze alan 'yüksek-siyaset'i gölgede bıraktığı bir dönem oldu. Devletler-üstü iktisadi bağımlılık, uluslar-aşırı sosyal hareketler ve küresel ekolojik dengesizliğin sebep olduğu problemler Realist paradigmanın benimsediği araştırma alanının dışında kalmaktaydı.

İkinci olarak, Realist yaklaşımın son yıllarda karşı karşıya kaldığı entelektüel meydan okuma, bir bakıma, üzerine kurulduğu prensipler itibarıyla Aydınlanma döneminde kemale eren mevcut bilgi kuramındaki (epistemoloji) daha geniş çaplı ve öze ilişkin bir bunalımın yansımasıydı. Bu bağlamda, mesela Chris Brown, uluslararası ilişkiler teorisinin içinde bulunduğu durumu *pozitivizm* ile *onun kritikleri* arasındaki son 'Büyük Tartışma' (*Great Debate*) olarak tanımlamaktaydı.¹ Bir başka ifadeyle, Konstrüktivizm (*Constructivism*), Post-modernizm ve Kritik Teori (*Critical Theory*) gibi yeni yaklaşımlar Realizmi yalnızca, küreselleşme ve uluslararası sistemin iki kutuplu yapısının değişmesiyle gündeme gelen sorulara cevap bulamamakla değil; dil, bilgi ve güç arasındaki kurucu ilişkiyi reddetmekle suçladılar.² 'Vakaları olduğu gibi aksettirmek' iddiası üzeri-

1 Brown, Chris; *Understanding International Relations*; St. Martin's Press, New York; 1997, sh. 22.

2 Woods, Ngaire; *Explaining International Relations Since 1945*; Oxford University Press, Oxford; 1996, s. 24.

ne kurulan Realizmin bu dogması, ‘tanımlamaların, sınıflandırmaların, kavramsal haritaların, formel nazariyelerin ve bilgi kümelerinin vakıaları masum bir biçimde yansıtmaktan öte, vakıaları inşa etme gibi bir işlevlerinin olduğu’ karşı-iddiasıyla sorgulanmaya başlandı.³ Alexander Wendt, mesela, Realist paradigmaya göre uluslararası sistemin yapısının en temel ve değişmez özelliği sayılan ‘anarşi’nin uluslararası ilişkilerin değişmeyen bir unsuru olmadığını, bilakis ‘anarşinin, devletlerin ürettiği’ tarihsel bir durum olduğunu iddia ediyordu.⁴ Kısaca özetlemek gerekirse, günümüzde dahi hızla büyüyen bir taraftar kitlesine sahip bu yaklaşım tarzı, Realizmin ‘gerçekliğin’ masum bir yansıması ya da zamanlar-üstü bir hakikatin ifadesi olmaktan ziyade, sadece Thomas Kuhn’un⁵ ‘paradigma’⁶ olarak tanımladığı özel-tarihsel bir zihni çerçeve içerisinde anlam kazanan, kurgusal ön-kabuller üzerine inşa edilmiş sübjektif bir bakış açısı olduğunu savunmaktadır. Ancak yeni yaklaşım metotları, hernekadar Realizmin dayandığı sütunları yerinden oynatacak kadar etkin bir güce sahip olsalar da, uluslararası ilişkiler alanında alternatif bir paradigma oluşturacak oranda olgunlaşmış değillerdir. Bu anlamda, kurumsallaşmış bir metodolojiye sahip Realizm hâlâ en güçlü perspektif olma özelliğini sürdürmektedir. Bu nedenle Realizme yöneltilmiş eleştirilerin şu an itibarıyla sadece bir meydan okuma olarak okunması gerektiğinin altı çizilmelidir.

Aslına bakılırsa bugün Realizmin karşı karşıya kaldığı böyle bir meydan okuma uluslararası ilişkiler teorisi ile de sınırlı değil. Bilakis, bugünkü baskın entelektüel çizgi pozitivist algılamalara karşı hiç olmadığı kadar şüphe ile yaklaşmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, uluslararası ilişkiler teorisi içerisinde yaşanan hararetli tartışmaların çok daha geniş çaplı bir epistemolojik dönüşümün basit bir yansıması olduğu açıkça görülebilir. Bu gerçeğin daha iyi anlaşılması için uluslararası ilişkiler teorisinin yakın tarihine bir göz gezdirmekte fayda var. Hernekadar daha düşük yoğunluklu ve yüzeysel olsa da, yirminci yüzyılın ilk yarısında uluslararası ilişkiler teorisinde meydana gelen gelişmeler bugün yaşananlardan çok da farklı değildi. 1930’ların *Büyük Tartışma*’sı İdealizm ile Realizm arasında vuku bulmaktaydı. Bilindiği gibi İdealist paradigmanın üzerine bina edildiği prensip Aydınlanma düşüncesinin özünü oluşturan *tarihî ilerlemecilik (terakkî)* nosyonuydu. Tıpkı yüzyılın sonunda olduğu gibi, yüzyılın başında tecrübe edilen gelişmeler -insanlık tarihinin en yıkıcı savaşları, endüstrileşmenin

3 *A.g.e.*, s. 24.

4 Wendt, Alexander; “Anarchy is What States Make of it: The Social Construction of Power Politics”, *International Theory: Critical Investigations*, ed. James Der Derian; Macmillan, Londra; 1995, s. 129.

5 Kuhn, Thomas; *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago; 1996.

6 Louis Althusser’in *problematique*’si ya da Michel Foucault’un *discourse*’u aynı fenomeni tarif eden diğer adlandırmalardır (Outhwaite, William; “Hans-Georg Gadamer” *The Return of the Grand Theory in the Human Sciences* ed. Quentin Skinner; Cambridge University Press; 1985, s. 23).

beraberinde getirdiği yabancılaşma ve tabii bilimlerde ortaya çıkan yeni gerçeklikler- bazen ‘ütopya’ olarak da adlandırılan ‘yeryüzü cenneti’ fikrine olan inancı derinden sarsmıştı. Nasıl Konstrüktivizm, Post-modernizm ve Kritik Teori gibi Yansıtmacı Teoriler (*Reflectionist Theories*) özel tarihî şartların neticesinde tepkisel olarak vücut bulduysa, alternatif bir bakış açısı olarak Realizm de, *tarihî ilerleme* düşüncesini reddeden pesimist dünya görüşleriyle eş-zamanlı olarak geniş kabul gördü.

Aynı şekilde, Kozmopolit-İdealizmin on sekizinci yüzyılda hakim uluslararası ilişkiler teorisi haline gelmesi de benzer bir serüven izledi. Temellerini bilimsel ve teknolojik gelişmelerin dokuduğu ilerlemeye, insan aklına ve tabiatın düzenleyici gücüne olan inanç, uluslararası ilişkiler teorilerinde fazlasıyla temsil edildi. Sonraki dönüşümlerle mukayese edildiğinde, Kozmopolit-İdealizm’in hakim düşünce formunun diğer varsayımlarıyla ve ön kabulleriyle bir iç tutarlılık içerisinde olduğunun altı çizilmelidir. Bir başka ifadeyle, Realizm’in aksine Kozmopolit-İdealizm kuşatıcı bir düşünce sisteminin tamamlayıcı bir parçasıydı. Bununla ilişkili olarak, Aydınlanma döneminde uluslararası ilişkiler teorisindeki hakim paradigma ile zamanın baskın entelektüel zihniyeti arasındaki paralellik çok daha açıkça görülebilir. Zira kuruluş dönemi olduğu için bu dönemde disiplinler uzmanlaşmaya henüz gidilmemişti ve uluslararası ilişkiler teorisi genel anlamda siyaset teorisinin ve felsefenin bir uzantısıydı. Konumuz açısından bakıldığında, üç yüzyıl gibi uzun süreli bir dönüşümün kemale erdiği Aydınlanma döneminin en mümeyyiz vasfı, Harvey’in ifadesiyle, kendisinden önceki Musevi-İsevi gelenekten ‘keskin bir kopuş’ niteliği taşımasıydı.⁷ Bu nedenle, on sekizinci yüzyılda yaşanan gelişme, mevcut entelektüel anlayışın *dönüşümünden* ziyade, ‘gelenek’ten ‘modern’e *geçiş* sürecinin nihayet bulması şeklinde görülmelidir.

Kısaca özetlemek gerekirse, ‘süje’ ile ‘obje’nin ontolojik olarak birbirinden ayrılabilirdiği tabiat ilimlerinin aksine, insani ilimlerde bir fenomenin algılanması ve anlamlandırılması o fenomenin nasıl tanımlandığına bağlıdır. Tanımlama ise, belirli bir zaman ve mekandaki varlık, bilgi, değer, insan ve tarih algılamalarının bir fonksiyonudur. Daha somut olarak ifade edersek, modern Batı medeniyeti tarihi boyunca, uluslararası ilişkiler alanındaki farklı yaklaşımların eş-zamanlı mevcudiyetine rağmen, zamanın genel entelektüel algılamalarına bağlı olarak bunlardan sadece biri ana eksene hakim olmuştur. Ve ana eksene hakim olan her bir düşünce geleneği, tarihi kendi perspektifinden yeniden okumuştur. Bir başka deyişle, her bir düşünce akımının yükselişiyle birlikte yeniden kurgulanan bir *tarih* ve dinamik/değişken bir *tarih bilinci* sözkonusudur. Zira, John Lukacs’ın dediği gibi, ‘Biz geçmişî bugünün ve bugünü de geçmişin perspektifinden okumaktayız... Antik dönem üzerine Gibbon’u okurken, öğrendiklerimiz MS üçüncü yüzyıla ilişkin olduğu kadar, hatta ondan daha

⁷ Harvey, David; *The Condition of Postmodernity*, Blackwell Publishers, Oxford; 1995, s. 12.

fazla, on sekizinci yüzyıla ilişkindir. Konstantin'in dünyasından daha fazla Gibbon'un dünyası gizlidir yazılanlarda'.⁸

Sosyo-politik birimler arasındaki ilişkilerin teorileştirilmesi, ya da daha meşhur tanımıyla, sosyal bilimler bünyesinde ayrı bir disiplin olarak çalışılmaya başlanan uluslararası ilişkiler teorisi de bu kanuna tabidir. Modern Batı düşüncesinin Dünya düzeni algılamasında, Musevi-İsevi gelenekten Kozmopolit-İdealizme, Kozmopolit-İdealizmden Realizme ve Realizmden de, henüz sonuçlanmamış olsa da, Yansıtmacı Teorilere kayışı, her birinin ana-eksen olduğu zamanki hakim zihni tasavvurlar çerçevesinde ele alınmalıdır. Hülasa, bu çalışmanın esas gayesi modern Batı düşüncesinde hakim uluslararası ilişkiler algılamasındaki dönüşümün dinamiğini irdelemektir.

Bu gayeye matuf olarak, birinci bölümde 'dünya düzeni' fikrinde Ortaçağ geleneğinden modern döneme geçiş ele alınacaktır. İkinci bölümde, modern düşüncenin, Aydınlanma çağı olarak da bilinen on sekizinci yüzyıldaki temerküzü söz konusu edilecektir. Üçüncü bölümde ise modern algılamaların yirminci yüzyılda geçirdiği dönüşüm tartışılacaktır.

I. Gelenekten Moderne Geçiş: Tarihin Sekülerleşmesi

'Eski olanın düşüşü ile yeni olanın kurulması ve pekişmesi arasındaki boşluk' diyor John Calhoun, 'belirsizliğin, karmaşanın, hataların ve vahşi ve acımasız fanatizmin hüküm sürdüğü bir geçiş dönemini teşkil eder'.⁹ Bu açıdan bakıldığında, Avrupa tarihinde on beş ve on altıncı yüzyılda hüküm süren Rönesans ile on sekizinci yüzyıldaki Aydınlanma arasında kalan zavallı yüzyıllar 'geçiş' kelimesinden daha münasip bir kelime ile tasvir edilemez.

Modern uluslararası sistemin temellerinin Westfalya Egemen Devletler düzeninde atıldığı hususu üzerinde tarihi bir uzlaşma mevcuttur. Zira Otuz Yıl Savaşlarının (1618-1648) sonunda imzalanan Westfalya Anlaşması, Avrupa'da bağımsız egemen devletlerin varlığını kabul eden ilk resmî belge olma özelliğini taşımaktadır. Bilindiği gibi, geleneksel Avrupa düzenini temsil eden *Respublica Christiana*'da Roma Kilisesi'nin meşru (ve meşrulaştırıcı) otoritesinin dışında kalan bağımsız ve egemen bir birim mevcut değildi. John Gerard Ruggie'nin işaret ettiği gibi, Avrupa'nın klasik uluslararası düzeni 'heterojen' olarak tarif edilse bile, bu düzenin egemen devletlerden müteşekkil olduğunu iddia etmek imkansızdır.¹⁰

Bununla birlikte Westfalya tarihte bir vakum içerisinde vücuda gelmiş, zamandan ve mekandan münezzeh bir olgu değildir. Philpott'un deyişiy-

⁸ Lukacs, John; *The Passing of the Modern Age*; Harper & Row, New York; 1970, s. 11.

⁹ Harvey, David; *a.g.e.*; s. 119.

¹⁰ Ruggie, John Gerard; "Continuity and Transformation in the World Polity: Toward a Neorealist Synthesis", *Neorealism and Its Critics* ed. Robert O. Keohane; Colombia University Press, New York; 1986, s. 143.

le Westfalya, modern sistemin ‘yaratıcısı’ olmaktan ziyade ‘pekiştiricisi’ olma niteliği taşımaktadır.¹¹ Dolayısıyla da modern egemen devletler sisteminin temellerinin oluşumunu kavrayabilmek için biraz daha geriye, geleneksel düzenin dönüşümünün ardında yatan gerçekliğe bir göz atmamız gerekir.

Bu konuya, ‘modern’in ne olduğunu ve ‘gelenek’ten farkını belirleyerek başlamakta fayda var. Örneğin, Russell, modernliğin zihni yapısının en karakteristik özelliğinin Kilise’nin otoritesinin kayboluşu ve onun yerini bilimin otoritesinin alışı olduğunu söyler.¹² Commager’in aşağıdaki tasviri, Russell’in bu tarifinin tefsiri niteliğindedir. Ona göre temelleri Aydınlanma döneminde kurulan modernlik,

‘Tabiat’ın Tanrısı ve Tabiat’ın kanunları tarafından yönetilen bir kozmik sistem algılaması, bu kanunların mahiyetini kavrayabilecek bir yapısının olduğu düşünülen Akl’a iman; ... insan zihninin sınırsız özgürlüğüne, ilerleme prensibine ve İnsan’ın (potansiyel) mükemmelliğine duyulan sadakat; işkenceye, köleliğe, savaşa, fakirliğe ve hastalığa düşman ateşli bir insanıyetperverlik (*humanitarianism*); ve son olarak İlahi Takdir’in ve Tabiat’ın insanların mutluluğunu emrettiğine olan güvendir’.¹³

Ne var ki, soyutlama düzlemini artırabilmek ve dolayısıyla da daha genel-geçer bir kanuna ulaşabilmek için, Rönesans sonrası Batı düşüncesini ‘epistemoloji tarafından insanî bilginin merkez-çek kuvvetleri aracılığıyla tanımlanmış bir ontoloji’ olarak tasvir eden Davutoğlu’nun tanımını eklen almak konumuz açısından daha elverişlidir.¹⁴ Böyle bir tanımlama çok daha kuşatıcı ve temel olmanın yanısıra daha önceki tasvirlere de teorik bir çerçeve kazandırmaktadır. Batı düşüncesinde, ‘epistemoloji tarafından belirlenmiş ontoloji’nin uluslararası ilişkiler teorisinin de içinde bulunduğu insani ilimlerdeki implikasyonları zannedilenin çok ötesindedir. Tanımın ardında yatan gerçeklik ise, ontolojik bakış açısını dokuyan temel varsayımların esas olarak mantıksal çıkarım ve ampirik ve materyalist yollarla ulaşılan ‘bilgi’ tarafından belirlendiği yönündedir.¹⁵ Bilgiye

11 Philpott, Daniel; “The Religious Roots of Modern International Relations”; *World Politics* 52, Ocak 2000, s. 209.

12 Russell, Bertrand; *History of Western Philosophy*, Routledge, New York; 1996, s. 479.

13 Commager, Henry Steele; *The Empire of Reason*; Anchor Press, New York; 1977, s. pxii.

14 Davutoğlu, Ahmet; *Alternative Paradigms: The Impact of Islamic and Western Weltanschauungs on Political Theory*; University of America, Maryland; 1994, s. 11. (Davutoğlu’na göre Rönesans sonrası Batı düşüncesinde hakim unsur olan epistemoloji tarafından belirlenmiş ontolojinin temelleri Hristiyan teolojisine dayanmaktadır. Hristiyan teolojinin en ayırdedici karakteristiği ise İsa-Krist’in tarihsel olarak tanrılaştırılması neticesinde ortaya çıkan ‘ontolojik yakınlaşma’dır.)

15 Davutoğlu, Ahmet; *a.g.e.*; s. 11.

ulaşmada kullanılan tüm bu araçlar ise belli bir zaman ve mekan bağlamında dış etkenlerin belirlenmesinden hâli değildir. Dolayısıyla, belli bir zaman ve mekanda, epistemolojinin belirlediği ontolojiye dayanan entelektüel perspektif o zamanın siyasi, ekonomik, sosyal, bilimsel ve çevresel değişkenleri bağlamında vücut bulur; bir başka ifadeyle *'tarihsel'*dir. Buna bağlı olarak, sosyal-bilimsel disiplinlerin kendisine dayanak noktası olarak seçtiği *'hakikat'* algılaması da siyasi, ekonomik, sosyal, bilimsel ve çevresel değişkenlerin değişmesiyle değişir. Daha somut bir ifadeyle, belirli bir zaman ve mekanda, bir inanç ya da fikir en mantıklı ve akılcı düşünme yolu olarak görülürken diğer bir zaman ve mekanda pekala boş hayal olarak değerlendirilebilir. Ontolojinin epistemoloji tarafından belirlenmesi tarihe diyalektik bir akış yatağı çizer. Hegel'in ifadesiyle 'akli olan gerçektir ve gerçek olan da akli'.¹⁶ Bu açıdan bakıldığında her dönemin kendi 'tarihsel hakikati' mevcuttur, ancak kendi döneminde dengeye ulaşan bu hakikat çevre-bağımlı olduğu için zamanlar ve mekanlar üstü olmaktan uzaktır. Dolayısıyla, diğer sosyal-bilim disiplinleriyle birlikte, Batı düşüncesinde uluslararası ilişkiler teorisi 'merkezî hakikat'lerin sürekli ve diyalektik olarak değişmesi şeklinde tarif edilebilir.

Batı düşüncesinde modernitenin farklı bir zihniyet olarak yükselişi Rönesans ve Reformasyon'un hüküm sürdüğü *'uzun on altıncı yüzyıl'*a kadar geri gider. Aralarında karşılıklı bağımlılık ilişkisi bulunan bu iki gelişmenin en önemli ve beklenmedik neticesi Katolik Kilisesi'nin totaliter otoritesi ile aynileşen klasik dönemin sona erişti olmuştur. Bu bağlamda, Avrupa'da modernitenin yükselişi *tarihin sekülerleşmesi (de-divinization of history)* olgusunun diğer adı olarak görülmelidir. Tarihin sekülerleşmesi tabiri zorunlu olarak *tarihin ilahileşmesi (divinization of history)* meselesini gündeme getirir.

Bilindiği üzere, Roma İmparatorluğu'nun beşinci yüzyılda çözülmesinden on beşinci ve on altıncı yüzyıla şekil veren Rönesans ve Reformasyon'a kadar Katolik Kilisesi Avrupa'da, sonradan modernitenin -tarihsel ve dolayısıyla da tepkisel bir biçimde- 'dinsel' ve 'profan' olarak tasnif ettiği hayatın her alanına ve toplumun her katmanına nüfuz eden tek otoriter kurumdu. Hıristiyan geleneğinde Kilise düşüncesinin doğuşu Roma İmparatorluğu içerisinde Nasıralı İsa'nın temsil ettiği hayat formu ile Sezar'ın temsil ettiği hayat formunun ayrışması bağlamında bir tarihi zorunluluğun neticesi olarak ortaya çıkmıştı. Kilisenin kuruluşundaki amaç, hayatın profan alanında Sezar'ın kanunlarına bağlı olan Hıristiyanların 'ruhunun Tanrı ile ilişkisinin kurulmasında aracı olmaktı'.¹⁷ Yani Kilise, Sezar'ın kanunlarının ulaşmadığı, sonradan 'ruhi' diye adlandırılan alanı düzenleme amacıyla matuf olarak kurulmuştu. Ne var ki, orijinal kutsal metinlerin muhafaza edilememesi gibi tarihsel nedenlerle ortaya çıkan belirsizlik içerisinde

16 Hegel, G.W.F.; *The Philosophy of History*; Dover Publications, New York; 1967, s. 10.

17 Sabine, G.H. ve Thorson, T.L.; *A History of Political Theory*; Harcourt Brace College Publishers, Orlando; 1989, s. 181.

Kilise'nin Hıristiyan teoloji içerisindeki rolünde hayati derecede önemli değişiklikler meydana geldi. Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün sebep olduğu anafurun içerisinde Kilise, yeni bir sosyo-politik örgütlenme işini üstlenebilecek tek oturmuş kurum olarak kaldı. Tarihsel şartların yanı sıra, Hıristiyan teolojisinin üzerine bina edildiği *ilahi vahyin devam ettiği* düşüncesi¹⁸ Kilisenin dönüşümünü ve yeni gerçekliğe uyum sağlamasını kolaylaştırdı. St. Paul'un "*biz İsa'nın zihnine sahibiz*" ifadesi, gerek 'ilahî' ve gerekse de 'dünyevî' alanda, Kilise'nin doktrinlerinin dogmatikleştirilmesine zemin hazırladı.¹⁹ Zira, Kilise'nin Tanrı'nın temsilcisi olarak yer yüzünde görev ifa etmeye başlamasından itibaren, Tanrı'nın bizzat kendisi, Kilise aracılığıyla tarihe yön vermekteydi. Kilise'nin başı olan Papa sadece 'dinî' bir lider değil, aynı zamanda Tanrı'nın Krallığı'nın da kanun koyucusuydu. Tarihin bu şekilde ilahileşmesi sürecinde kurulan eşya hiyerarşisinde Tanrı ile günahkâr kul arasına bir de Tanrı ile esoterik ilişki kurma ve dolayısıyla da kanun vaz' etme ayrıcalığına sahip bir Kilise kurumu yerleşmişti. Bu hiyerarşi içerisinde en problemlili rol, bir ara-ontolojik kategori olarak görülen Kilise'nin rolüydü.²⁰ Kilise sadece vahyin *yorumlayıcısı* değil aynı zamanda vahyin *kaynağıydı* da. Kilise'nin Hıristiyan teolojisi içindeki rolü sağlamlaştıktan sonra, 'insanî bireysellik, aracısız olarak künhüne vakıf olunamayan kozmik hakikatlerin, yüceliğin ve cesame-tin sembolik temsili içerisinde eridi'.²¹ İnsan aklı ve zekası Kilise'nin temsil ettiği 'vahiy' ile karşı karşıya getirildi ve tabii ki 'vahiy' uğruna reddedildi. Zira ilahi gerçeklik Kilise ile özdeşleştirilmişti.

İşte Rönesans ve Reformasyon'un sonunu getirdiği zihniyet bu zihni-yetti. Bir bakıma, Rönesans dönüşümün maddi yönünü teşkil ederken, Rönesans'ın sağladığı zemin üzerinde gelişen Reformasyon da dönüşü-mün zihni kısmını tamamlıyordu. Ortaçağdaki atalarının aksine, 'Röne-sans insanı aniden süper-insan statüsüne sıçramıştı'.²² Varlığına ilişkin yeni bir bilinç geliştiren Avrupa insanı, kurallarını Kilise'nin koyduğu kozmik mekanizmanın edilgen ve itaatkâr bir unsuru olmaya isyan etmiş ve '*bireyselliğini*' yeniden keşfetmişti. Tarnas'ın dediği gibi 'Rönesans'la birlikte Batı bireyi yeniden doğmuştu'.²³ Ama bu doğum hiç de sancısız olmadı.

Entelektüel ve ruhi bağımsızlığın yükselişiyle birlikte Avrupa'nın kuzey kısımlarından Roma Kilisesi'nin otoritesine karşı bir eleştiri yağmuru başladı. Bu eleştirilerin odak noktası vahyi anlama noktasında Kilise'nin id-dia ettiği aracılık konumuydu. *Her bir inananın kendi kendinin rahibi olduğu*' eksenindeki Lutherci düşüncenin yıkıcı etkisi tahmin edilenin çok

18 Russell, Bertrand; *a.g.e.*; s. 19.

19 Davutoğlu, Ahmet; *a.g.e.*; s. 36.

20 Davutoğlu, Ahmet; *a.g.e.*; s. 23.

21 Tarnas, Richard; *The Passion of the Western Mind*; Ballantine Books, New York; 1993, s. 167.

22 *A.g.e.*; s. 224.

23 *A.g.e.*; s. 224.

üzerindeydi. Bu doktrinin iki önemli sonucu oldu. Birincisi, sonradan sosyal sözleşme teorilerinin ve ulusal egemenlik kavramsallaştırmasının kaynağı olacak olan *bireyciliğin* pekişmesiydi. Russell'in dediği gibi, 'Kilise'nin otoritesinden kurtuluş, anarşiye varacak derecede bir bireycilik doğurmuştu'.²⁴ İkinci olarak, Protestan başkaldırı zaman içerisinde Kilise'nin Hıristiyan teolojisindeki yerini zayıflattı. Reformasyon'un başlamasını takip eden bir buçuk asır dinin ana etmen olduğu yıkıcı savaşlarla geçti. Bu savaşlar, Kilise'nin yüzyıllardır iddia ettiği düşüncelerin en azından mutlak mesabesinde kesin hakikatler olamayacağını kanıtladı. Kilise'nin teolojik gücünün zayıflaması çok geçmeden siyasi alana da aksetti. Özellikle Kuzey Avrupa krallıkları idarelerini meşru kılmak için Kilise'nin onayına eskisi kadar ihtiyaç duymuyorlardı. Rönesans ve Reformasyon'un neticesinde 'Avrupa Hıristiyanlığı artık ne münhasıren Katolik'ti, ne yekpareydi ve ne de kültürel birliğin kaynağıydı'.²⁵

Tüm bunlar zahiren, Kilise'nin Hıristiyan teolojisi içerisindeki zaten tarihsel olan statüsünün zayıflaması gibi görüle de, nihai noktada asıl zayıflayan bin yıl gibi uzun bir süre boyunca Kilise'nin varlığıyla özdeşleştirilen 'ilahî gerçeklik' idi. Yani, reformcuların asıl niyetlerinin aksine, Kilise ile birlikte onunla ayrıştırılmayacak derecede iç içe geçmiş olan dinin bizzat kendisi Batı tarihindeki merkezî rolünü yitirmişti. Sonuç, *modern seküler demokratik egemen ulus devletin* kaynağı olarak görülen Westfalya Anlaşması oldu. Zira Philpott'un ifadesiyle; 'Eğer Reformasyon vuku bulmamış olsaydı egemen devletler sisteminin, en azından aynı formda ve aynı zaman zarfında gelişmesi mümkün değildi'.²⁶

Kısaca formüle etmek gerekirse, geçiş dönemi bir yandan yıkıcı din savaşlarının ve diğer yandan da entelektüel buhranın sebebi olan ilahîleşen tarihin sekülerleşmesi şeklinde vücut buldu. Geleneksel dinî ve kültürel normların önemini yitirmesiyle birlikte, hiçbir üst ahlâkî sınırla kayıtlı olmayan insanların hüküm sürdüğü Avrupa, tarihte eşine az rastlanır bir kaosun içine girdi.

Uluslararası ilişkileri ilgilendirmesi bakımından dönemin bir diğer özelliğinin daha vurgulanmasında fayda vardır. On altıncı yüzyıldan itibaren Avrupa, coğrafi keşifler ve koloncilik faaliyetlerinin yardımıyla genişlemeye başladı. Ancak bu topraksal bir genişleme olduğu kadar zihni bir genişlemeydi de. Bir taraftan, kendi 'diğer'ini tanıyarak Avrupalılığını keşfeden Avrupa insanı diğer taraftan, farklı kültürler, diller, dinler ve coğrafyalar tanıdıkça Tanrı'nın evreninde yalnız olmadığını bilincine vardı. İnsanlık denilen çok daha kuşatıcı bir bütünüün parçası olduğunu anladı. Teoride evrensel olmasına rağmen pratikte yerel kalan Hıristiyanlığın düşen 'toplumcu' değerlerinin ardından Avrupa'da tüm insanlığa hitabeden Stoik evrenselcilik yükselişe geçti. Ne var ki tüm bu gelişmeler birkaç nesle sığa-

24 Russell, Bertrand; *a.g.e.*; s. 480.25 Tarnas, Richard; *a.g.e.*; s. 237.26 Philpott, Daniel, *a.g.e.*; s. 214.

mayacak kadar köklü ve kapsayıcı gelişmelerdi. Nitekim bu dönüşüm ancak on sekizinci yüzyılda nihayet buldu.

Esas gayeleri ‘ontolojik güvenlik’ olan siyaset felsefecileri *hukuk*, *meşruiyet* ve *otoriteye* kaynaklık edebilecek ve epistemolojik bir araç olarak vahyin yerini almaya başlamış olan mantıksal-akıl yürütme yöntemiyle ulaşılan yeni temeller aramaya başladılar. Neticede, Greko-Romen ‘*tabii hukuk*’ anlayışının yeni bir versiyonu ve ona bağlı olarak ‘*sosyal sözleşme*’ teorileri, Kilise’nin bıraktığı boşluğu doldurabilecek epistemolojik temeller olarak kabul gördü. Böylelikle, her ikisi de sekülerizm ve bireycilik esası üzerine yükselen, devlet içi düzenin en gelişmiş rejim formu ‘*demokrasi*’ ile uluslararası ilişkilerin vazgeçilemez birimi olan ‘*egemen ulus devlet*’ın felsefi temelleri atılmış oldu. Ancak bu dönemin bir geçiş dönemi olduğu ve tanımı gereği eski ile yenin bir arada bulunması gerektiği gerçeği daima hatırdta tutulmalıdır. Aşağıda görüleceği üzere Vitoria, Guicciardini, Makyavelli, Bodin, Grotius, Cruce ve Hobbes’un geliştirdiği teoriler dönemin bu özelliğini açık bir şekilde yansıtmaktadır.

‘Uluslararası ilişkiler teorisi, modern devletler sistemi ve modern dünya ekonomisi ile birlikte on altıncı yüzyılda ortaya çıktı’ diyor Knutsen.²⁷ Bunun en bariz sebebi, devletlerin sınırlarını aşan faaliyetlerine periferileşen dinin haricinde bir rasyonel ve meşru zemin bulma çabasıydı. On altıncı yüzyıl boyunca Avrupa’da uluslararası ilişkiler alanında iki gelenek birlikte gelişti: Bir taraftan birlik ve bütünlüğünü yitirmiş İtalyan şehir-devletlerinde meşhur olan yaklaşım ve diğer taraftan özellikle *conquista* ile birlikte yükselişe geçen İspanya’nın başını çektiği İber Yarımadası geleneği.

İspanyolların yüz yüze kaldığı entelektüel meydan okuma İspanyol ordusunun Yeni Dünya ‘yerlilerine’ karşı yaptığı savaşın hangi rasyonel zeminde değerlendirilmesi gerektiği ve bu ‘barbarların hangi hakka (*ius*) binaen İspanyol hakimiyetine alınacağı’²⁸ gibi doğrudan meşruiyete ilişkin sorulardı. Bu sorular hayati derecede önem arz etmekteydi, zira İspanyol ordusunun yerlilere karşı giriştiği soykırım entelektüel açıdan gözden kaçırılmayacak kadar aşikârdı. Bazı tahminlere göre İspanyolların Yeni Dünya ile ilgilenmeye başladıkları on altıncı yüzyılda elli milyon olan yerli nüfusu sadece bir yüzyıl sonra, yani on yedinci yüzyıla gelindiğinde dört milyona inmişti. İspanyol ‘fetihleri’ne rasyonel bir meşruiyet temeli arayan en meşhur düşünür Francisco de Vitoria oldu. Meselenin teorik yönlerini uzun uzun tartıştıktan sonra Vitoria dinî gerekçelerin İspanyolların yerlilere karşı verdiği savaşı adil kılamayacak kadar yetersiz olduğu kanaatine vardı.²⁹ Bu durumda diğer gerekçelere yönelmek zorundaydı.

²⁷ Knutsen, Torbjorn L.; *A History of International Relations Theory*; Manchester University Press, New York; 1992, s. 43.

²⁸ Pagden, Anthony; “Stoicism, Cosmopolitanism, and the Legacy of European Imperialism”, *Constellations*, Cilt 7, Sayı 1; Blackwell Publishers, Oxford; 2000, s. 7.

²⁹ Knutsen, Torbjorn L.; *a.g.e.*; s. 50.

Bir Antik Yunan geleneği olan ve değeri kendinden menkul ‘*misafirperverlik*’ kavramından yola çıkarak Vitoria, insanların yeryüzünde özgürce dolaşma tabii-haklarının olduğu sonucuna ulaştı. Bu açıdan bakıldığında İspanyolların sözkonusu topraklara özgürce seyahat etme hakları vardı. Buna ilaveten, Vitoria’ya göre *iletişim* ve *sosyallikle* birlikte *ticaret* de ihlal edilemeyecek tabii haklardandı. Binaenaleyh, eğer yerlilerin bu tabii hakları ihlal ettikleri kanıtlanabilirse İspanyolların fetihleri de rasyonel zeminde meşrulaştırılabilirdi. Ne var ki, uluslararası ilişkiler teorisi açısından Vitoria’nın önemi, İspanyolların verdiği savaşı meşrulaştırıp meşrulaştıramadığından ziyade, uluslararası bir davranışı, sonradan üzerine uluslararası hukukun bina edildiği, Hıristiyan teolojisinin haricinde ve ‘evrensel’ olan bir düzlemde ele almasında yatar. Dolayısıyla, uluslararası hukuku ele alırken üzerine bina edildiği normların tarihselliğini ve subjektifliğini göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Nitekim, uluslararası ilişkiler teorisinin daha ileriki safhalarında metafizikten soyutlanmış hukukun evrenselliği meselesi tartışma konusu olacaktır.

İtalya’da ise buna zıt bir yaklaşım benimsenmekteydi. Zamanın İtalyan düşünürlerinin karşı karşıya kaldığı meydan okuma hakim olan gerçekliğin meşruiyetinden ziyade, kaos ve düzensizlikten kaynaklanan varoluş güvenliği (ontolojik-existansiyal güvenlik) meselesiydi. Thompson’un ifadesiyle İtalya, ‘zulüm, gaddarlık ve cinayetin hüküm sürdüğü; inancın ve doğruluğun çocuk aldatmacası şeklinde görüldüğü ve güç ve hilenin başarının yegâne anahtarı olarak algılandığı’ bir mekandı.³⁰ Dolayısıyla da adalet, ahlâk ve meşruiyet gibi soyut ve ‘post-materyal’ değerlerin yerine, ümide yer bırakmayan, kısa sürede düzen ve istikrar getirebileceğine inanılan ‘realist’ kavramsallaştırmalara ihtiyaç duyuluyordu. Makyavelli, mesela, ‘siyasi birim içerisinde birlik ve düzeni’ sağlayabilmek için hükümdarın sınırsız hak ve yetkilerle donatılması gerektiği savını benimsemişti. Dolayısıyla da, sınırsız güç ve yetkiye sahip hükümdarların bir araya gelerek oluşturdukları uluslararası arenada düzenin anahtarı, Guicciardini ve Gentili’nin de iddia ettiği gibi, ancak ‘*güçler dengesi*’ ilkesi olabilirdi.

Ancak gerek İber Yarımadası’nda ve gerekse de İtalya’da benimsenen yaklaşımların pragmatik, kısa vadeli ve yüzeysel olmaktan öteye geçemediğinin altı çizilmelidir. Russell’in vurguladığı gibi on altıncı yüzyıl boyunca Batı dünyasında kayda değer sistematik bir siyaset felsefesi geliştirilemedi.³¹ Ne var ki, zamanın siyasi ve kültürel şartları daha sonraki on yıllarda İtalyan yaklaşımının Avrupa’da ortodoks düşünce geleneği olarak tutunmasını sağladı. Nitekim, yaşadıkları siyasi ve entelektüel kaos ortamından kendilerini soyutlayamamış olan Bodin, Grotius ve Hobbes’un siyaset felsefeleri de, daha sistematik ve iç tutarlılığı güçlü olmakla birlikte, benzer fikirler üzerine kurulmuştu. ‘Bu düşünürlerin ana kaygısı’ diyor

³⁰ Thompson, Kenneth W.; *Fathers of International Thought*, Louisiana University Press, Louisiana; 1994, s. 63.

³¹ Russell, Bertrand; *a.g.e.*; s. 481.

Pagden, '1562 ile 1598 yılında Fransa'yı iki düşman kampa ayıran, 1642 ile 1648 yılları arasında İngiltere'yi kanlı bir sivil savaşın içine sürükleyen ve 1618'den 1648'e kadar tüm Avrupa'yı kasıp kavuran yıkıcı çatışma ve kalkışmalara karşı devletin güç ve otoritesinin nasıl pekiştirileceği sorusuydu'.³²

Daha spesifik olarak, zamanın -Toynbee'nin tabiriyle- en güçlü meydan okuması '*ilahî hukukun merkeziliğini yitirmesiyle ortaya çıkan boşluğu doldurabilecek ve yeni bir siyasi düzenin meşruiyetine kaynaklık edebilecek ontolojik ve epistemolojik bir zeminin yokluğu*' idi. Bu mesele ilk etapta, iflas ettiği düşünülen Hıristiyan geleneğinin öncesine gidilmesiyle ve '*tabii hukuk*' düşüncesinde vücut bulan Greko-Romen '*akılcılığı*' ve '*doğacılığı*'nın yeniden keşfedilmesiyle aşılmaya çalışıldı. Zira tabii hukuk fikri sadece değeri kendinden menkul içkin bir adalet anlayışı getirmekle kalmıyor aynı zamanda her türlü kültürel ve siyasi farklılaşmanın getirdiği parçalanmışlığa da çare olabiliyordu.³³ Dolayısıyla, ne Katoliklerin Kilisesi'nin ve ne de Protestanların Kutsal Metinleri'nin çözüm üretebildiği bölünmüş bir Hıristiyan dünyasında tabii hukuk fikri mutlak hakikat mesabesinde kabul gördü.

Ne var ki, epistemolojik eksenin 'vahiy'den 'insan aklı'na kayması yeni açılımları da zorunlu kıldı. Nitekim, bireyin varlığı, özgürlüğü, güvenliği ve toplumsal birimlerle münasebeti; iktisat ve siyasetin mahiyeti; otoritenin gücü ve meşruiyeti; zaman algılaması ve tarih bilinci; mekan algılaması ve bireyin çevre ile münasebeti; kozmoloji ve kozmogoni problemi ve ahlâkî değerlerin kaynağı gibi hayatiyeti haiz meselelerin, iç bütünlüğü ve tutarlılığı olan yeni bir dünya görüşü bünyesinde çözümlenmesi icab ediyordu. Diğer bir ifadeyle, Davutoğlu'nun tanımı doğrultusunda, epistemolojiden yola çıkılarak yeni bir ontoloji ve aksiyolojinin kurulması gerekiyordu ki, sonradan *Modernite* olarak bilinecek olan bu sistem Kant, Hegel ve kısmen de Darwin'e kadar tamamlanamamış olarak kaldı.

Modern siyaset felsefesinin iki merkezi kavramı, *egemenlik* ve *sosyal sözleşme*, bu bağlamda vücut buldu. İlk olarak, St. Bartholomew Katliamı'nın hemen akabinde yazan Jean Bodin, üzerine sağlıklı bir siyasi kurumun yükselebileceği birlik ve düzen prensiplerini koymaya çalıştı.³⁴ Çağdaşları gibi Bodin de böyle bir şeyin ancak devletin güç ve otoritesinin pekiştirilmesiyle sağlanabileceğine inanıyordu. 'Devletin mutlak ve ebedi gücü' olarak tanımladığı *egemenlik* kavramı etrafında teorisini geliştiren Bodin'i Leibniz, Althusius, Grotius, Spinoza ve Hobbes izledi.³⁵ Aristotelyan-Skolastik tabii toplum görüşünü reddeden bu düşünürler,³⁶ zamanın yükselen değeri olan 'akılcılığı' ve 'bireyciliği' kendileri için bir

32 Pagden, Anthony; *a.g.e.*; s. 9.

33 Thompson, Kenneth; *a.g.e.*; s. 74.

34 Sabine ve Thorson; *a.g.e.*; s. 373.

35 Knutsen, Torbjorn L.; *a.g.e.*; s. 60.

36 Pagden, Anthony; *a.g.e.*; s. 10.

duruş noktası olarak benimsediler. Bu düşünce çizgisine göre yeryüzündeki ilk toplum, her hangi bir kurum ya da birim tarafından sınırlandırılmamış olmanın verdiği sıkıntıdan muzdarip insanların özgür iradeleri neticesinde kurulmuştu. Yani ilk toplum, kendi istekleriyle özgürlüklerinden feragat eden insanların daha gelişmiş bir düzene ulaşabilmek için yaptıkları *sözleşme* neticesinde ortaya çıkmıştı. ‘Sosyal sözleşme’ olarak bilinen bu düşünce formu takibeden nesiller için tartışılmaz bir dogma olarak kaldı. Burada altının çizilmesi gereken husus, bu yaklaşımın akılcı ve bireyci olmanın ötesinde tamamen profan bir eksene oturduğudur.

Tabii hukuk düşüncesinin modern versiyonu sistematik bir biçimde ilk olarak, zamanının kaos ve anarşisinin üstesinden gelmeye çalışan Hollandalı düşünür Grotius tarafından kuruldu.³⁷ Tabii hukuku, ‘her bir davranışın, tabiatında ahlâkî bir zemin taşıdığını idrak edebilen doğru aklın diktası’ olarak tanımlayan Grotius’a göre davranışlar kendilerine içkin bu ahlâkî zemine göre tabiatın müellifi Tanrı tarafından yasaklanmış ya da teşvik edilmiştir.³⁸ Diğer bir deyişle, ahlâkî değerler Tanrı onları öyle koydu diye var olmamış, tam aksine onlar zaten var olduğu için Tanrı onları öyle koymuştur. Bir anlamda, Tanrı’nın iradesi bağımlı değişken konumuna indirgenmiştir. Dolayısıyla da Grotius’un sisteminde bir Tanrı referansı olduğu gözlemlense bile bu, açılımları itibariyle, klasik düşünceden oldukça farklı bir zemin üzerine bina edilmiştir. Zira Grotius’un zihnindeki Tanrı imajı insan aklı tarafından kısıtlanmış ve periferileştirilmiş bir imajdır. Ya da bir bakıma, ezeli olan Tanrı’ya arızilik, arızı olan akla ise ezellilik sıfatı yüklenmiştir. Kendi ifadesiyle, ‘Tanrı’nın iradesi ve fiilleri akulla uyumak zordur. Ne kadar güçlü olursa olsun Tanrı bile iyiyi kötü yapma kudretine sahip değildir. Diğer bir deyişle, Tanrı insan aklına muhalif bir biçimde kanun vaz’ edemez’.³⁹ Bu düşünce çizgisi, zamanın ortodoksisi olan Kartezyen felsefesi ile de uyumludur. Bilindiği gibi Dekart’la birlikte ‘insan aklı önce tecrübi zorunluluktan yola çıkarak kendi varlığını ispatlamış, sonra da mantıksal zorunluluktan Tanrı’nın varlığını kurmuştur’. Dolayısıyla, erken modern dönemde ‘Tanrı’nın varlığı insan aklı tarafından inşa edilmiştir, yoksa bunun tersi değildir’.⁴⁰ Ve bu da modern Batı düşüncesinin hakim karakteristiği olan, epistemolojinin ontolojiyi belirlemesinin en bariz örneklerindendir.

Her ne kadar tabii hukuk ve ona bağlı olarak da uluslararası hukuk açı-

37 Grotius zamanının şartlarını şöyle tarif ediyor: *“Barbar milletlerin dahi kınana-çağı tarzda bir savaş temayülünün Hristiyan dünyanın her tarafına nüfuz ettiğini müşahede ettim. Görüyorum ki insanlar çok basit nedenlerle silaha sarılıyorlar, ve hatta bazen bir neden arama ihtiyacı dahi hissetmiyorlar. Ve insanlar bir kere silaha sarıldı mı, ilahî ya da insani hiçbir hukuka saygı kalmıyor.”* (Williams, Howard; International Relations and the Limits of Political Theory; St. Martin’s Press, New York; 1996, s. 78).

38 *A.g.e.*; s. 82.

39 *A.g.e.*; s. 82.

40 Tarnas, Richard; *a.g.e.*; s. 279.

sından Grotius ilk gelenlerden olsa da sosyal sözleşme, devlet ve egemenlik kavramlarını sistematik bir felsefe içerisinde yoğuran ilk büyük sentezci Hobbes olmuştur. Bu nedenle de zamanın çelişkisini -bir yandan bireysel özgürlüğe duyulan inanç, diğer taraftan da otoriteye verilen mutlak ve bölünmez egemenlik- en iyi biçimde Hobbes'un sisteminde görmek mümkündür. Kaos ve anarşi ortamında yaşayan diğer tüm çağdaşları gibi Hobbes'un da temel meselesi, özellikle bir devlet içerisindeki düzendir. Hobbes'un insan-akıl eksenli retrospektif tarih kurgusuna göre tarihin başlangıcında insanlar hiçbir biçimde sınırlandırılmamış mutlak özgürlük içerisinde yaşıyorlardı. *'Tabii hal'* olarak adlandırılan bu durumda, özü itibarıyla bencil ve kötü tabiatlı olan insanların bizzatli ontolojik güvenliklerini tehdit ettiğinden, insan psikolojisinin en başat güdüsü olan *'kendini koruma'* güdüsü sayesinde, insanlar özgürlüklerinden feragat etme ihtiyacı hissettiler. Ve zaman içerisinde insan aklı, kişisel hak ve özgürlükleri kendisinden daha güçlü bir otoriteye devretmeyi öğrendi. Neticede, düzenin yegane kaynağı ve koruyucusu olan, mutlak ve bölünmez egemenlik sahibi Leviathan vücuda geldi. Leviathan'ın varoluş sebebi değeri kendinden menkul bireyin varlığını korumak olduğu için Hobbes'un sistemi esas itibarıyla bireycidir. Bununla birlikte, bireycilikle taban tabana zıt olmasına rağmen, otorite mutlak ve bölünmez bir egemenliğe sahip olduğundan bu sistem aynı zamanda otoriterdir de. Hobbes'a göre Leviathan'ın düzenin yegane sahibi ve hamisi olabilmesi için kendisinden üstün hiçbir güç ve otoriteye boyun eğmemesi zorunludur. Dolayısıyla, pek çok Leviathan'ın bir araya gelmesiyle oluşan uluslararası arena daima tabii hal ve dolayısıyla da savaş durumu üzere bulunmaktadır ki, bu düzlemde her bir devlet diğer bir devletin kurdudur. Böyle bir ortamda adaletsizlik diye bir şey söz konusu değildir. Zira tabii hal durumunda "doğru ve yanlış, adil ve gayri-adil kavramlarına yer yoktur. Ortak bir gücün bulunmadığı bir yerde hukuk olmaz, hukukun olmadığı yerde de adaletsizlikten bahsetmek mümkün değildir. Fiziki güç ve sahtekârlık savaş durumunda iki başat erdemdir."⁴¹ Bir anlamda, Hobbes'un sisteminde, uluslararası düzen devlet-içi düzen uğruna kurban edilmiştir. Savaş hali durumundaki devletlerin, tıpkı tarihin başında savaş halindeki bireylerin yaptığı gibi, neden bağımsızlık ve egemenliklerinden vazgeçip otoritelerini bir Dünya Leviathan'ına devretmedikleri sorusu bir sonraki yüzyıla kadar cevapsız kalacaktır.

Yukarıda da değinildiği gibi Hobbes'un, kuşatıcı bir felsefi sistem içerisinde kurguladığı rasyonel toplum düşüncesi, aslında geçiş dönemine hakim olan entelektüel yaklaşımın bir özetidir. Bireyselleşme ve sekülerleşme eksenlerinde gelişen bu sistem 'bilginin rasyonel inşası',⁴² hukukun ahlâk ve vahiyden soyutlanması ve mekanik tabiat algılaması gibi te-

41 Hobbes, Thomas; Leviathan, *Britannica Great Books*, Encyclopaedia Britannica, Chicago; 1952, s. 86.

42 Davutoğlu, A.; *a.g.e.*; s. 39.

mellere oturur.⁴³ Bireycilikten yola çıkarak mutlakıyetçiliğe ulaşması yine on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda yaygın olan düşünce çizgisini yansıtmaktadır.

Bu dönemin bir geçiş dönemi olduğu tekrar vurgulanmalıdır. Kurulu paradigma otorite ve meşruiyet noktasında bir daha kendini toparlayamayacak şekilde yara almıştır. Yerini alacak olan düşünce modu da henüz sistematik bir biçimde kurulmamıştır. Ayrıca, düşüşte olan paradigmanın tabiatı yükselişte olan paradigmanın mahiyetini de belirlemiştir. Diğer bir deyişle, çevre şartlarından ve tarihî tecrübelerden kendisini soyutlayamayan insan-merkezli (antroposentrik) epistemolojiye dayalı bir ontoloji söz konusu olduğu için iki paradigma arasında sarkacın salınımları gibi diyalektik bir ilişki vardır.

Bahsi geçtiği gibi, geçiş döneminde uluslararası ilişkiler alanında Avrupa'da iki ana düşünce çizgisi belirginleşmiştir, ki her ikisi de yukarıda bahsedilen prensiplere ilaveten siyasi pragmatizm üzerine yükselmiştir. Birinci ekol, Grotius ve Vitoria örneklerinde olduğu gibi, İspanya, Hollanda ve Fransa'nın yayılmacı politikalarını dinin dışında bir zeminde meşru kılma amacına matuf olarak vücut buldu.⁴⁴ 'Adil savaş' teorileri olarak bilinen bu tartışmalar daha sonra 'seküler' ve 'evrensel' prensipler üzerine kurulacak olan uluslararası hukuk düşüncesinin de özünü teşkil etmektedir. Ne var ki, on sekizinci yüzyıl Aydınlanma'sına kadar Batı düşüncesinde hakim olan zihniyet, uluslararası düzene sadece menfaatlerin çatışması neticesinde ortaya çıkacak bir güçler dengesi sisteminde ulaşılabileceğini iddia eden İtalyan geleneğine daha yakındır. Kötümserlik ve pragmatizm kokan bu mentalitenin özünü dokuyan unsur yukarıda anlatılageldiği gibi tarihsel şartlar bağlamında gelişmiş 'egemen devlet' düşüncesidir. Uluslararası İlişkiler Teorisi'nden ziyade Siyaset Teorisi çerçevesinde ele alınması gereken bu düşünce kalıbı ancak on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda kemale ermiştir.

II- Modernitenin Temerküzü: İyimserlik ve Stoik Kozmopolitanizm

On sekizinci yüzyıl ve on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı, on yedinci yüzyıldaki entelektüel devrimin zihnî açılımlarının 'devşirildiği, sistematize ve kodifiye edildiği, mükemmelleştirildiği, iyice sindirildiği ve yaygın bir şe-

43 On yedinci yüzyılın en önemli özelliklerinden biri fizik ve matematikteki baş döndürücü gelişmelerdir. Kopernik, Dekart, Galile ve yüzyılın sonuna doğru Newton'un çalışmaları zorunlu bir biçimde felsefecilerin -ki pek çoğu zaten aynı zamanda profesyonel olarak tabiat bilimleriyle uğraşıyordu- metodolojisinde köklü bir değişikliğe neden olmuştur. Mesela, Grotius, Hobbes ve Spinoza, fizik bilimlerde olduğu gibi, aksiyonları, teoremleri ve zorunlu çıkarımları insan ilişkilerine de uygulamaya çalışmışlardır. (Thompson, Kenneth W.; *Fathers of International Thought*, Louisiana University Press, Louisiana; 1994, s. 74).

44 Pagden, Anthony; *a.g.e.*; s. 7 ve Williams, Howard; *a.g.e.*; s. 78-85.

kilde kabullenildiği' bir dönem oldu.⁴⁵ Daha somut ifadelerle, Modern Batı Paradigması, Aydınlanma çağı da denilen bu dönemde en gelişmiş haline ulaştı.

Mekanistik bir kozmoloji, arketipsel bir tabii hukuk anlayışı, birey formunda bir insan vizyonu, evrenselcilik, sosyal sözleşme teorisi, hudutları belirlenmiş egemen devlet düşüncesi, insan aklının sınırsız potansiyeline duyulan iman, tümevarımsal ve tecrübi metodoloji ve son olarak da sekülerleştirilmiş ve marjinalize edilmiş bir din. Buna ilaveten, geçiş döneminin siyaset teorisindeki çelişkisi nihai anlamda bu yüzyılda aşıldı, mutlak yetçilik fikri ciddi şekilde zayıfladı ve devlet-içi siyaset ile devletler arası siyaset arasındaki post-skolastik ayırım ortadan kalktı.

Bir önceki yüzyılla mukayese edildiğinde, bu dönemin düşünürleri geleceğe karşı daha fazla şüpheciydiler, bilimin gücüne daha fazla güveniyorlardı ve tabiatın düzenleyici gücüne her zamankinden daha fazla inanıyorlardı. Özerk insan aklı; evren, toplum, devlet ve tarihe ilişkin geleneksel bilgi kaynaklarının yerini tamamen almıştı. On sekizinci yüzyılda aşkın bir dinî inançtan bahsetmek mümkün olsaydı sadece Panteizm'den ya da Newtonyan Deizm'den bahsedilebilirdi. Frank Manuel tüm bu gelişmeleri şöyle ifade ediyor:

“On sekizinci yüzyıl entelektüelleri her yönüyle yeni bir dünya kurdular. Gerçekliğe yeni ve arsız bir gözle baktılar. İsa'dan önce beşinci yüzyıldan bu yana böyle bir şeyin misli yaşanmamıştı... Diderot ve d'Alembert idaresinde yayımlanmaya başlayan Encyclopedie, ortaçağ düşünce formuyla yer değiştiren yeni bilginin *summa*'sı oldu.”⁴⁶

İnsan aklına dayalı bir moralitenin Kant tarafından kurulmasından sonra 'modern'in kuruluşunun genel çerçevesinin şu şekilde tamamlandığı söylenebilir: 'Newtonyan Mekanistik Kozmoloji, antroposentrik (insan merkezli) epistemoloji ve rasyonel ahlâk'.⁴⁷ Bu nosyonun zorunlu takipçisi de *çizgisel ilerlemeci tarih* algılaması oldu. B.J. Bury'nin dediği gibi, son iki yüzyılın olaylarına şekil veren düşüncelerin içerisinde *ilerlemecilikten* daha etkili ve önemli bir başka düşünce yoktur.⁴⁸ Bu açıdan, 1750-1900 yılları arasında zirvesine ulaşan ve üzerine Modern Batı Medeniyeti söyleminin yükseldiği eşitlik, sosyal adalet ve egemenlik prensiplerinin kaynağı olan *ilerlemecilik* fikri hayatiyet arz etmektedir.⁴⁹ 'Bu, Modern Batı Medeniyeti'nin o kadar bariz ve önemli bir özelliğidir ki' diyor Scott

45 Knutsen, Torbjorn L.; *a.g.e.*; s. 102.

46 Manuel, Frank; *The Enlightenment*, Prentice Hall, New Jersey; 1965 s. 1-2.

47 Davutoğlu, Ahmet; *Civilizational Transformation and the Muslim World*, Mahir Publications, Kuala Lumpur; 1994, s. 1.

48 Bury, B. J.; *The Idea of Progress*, Dover Publications, New York; 1960, s. xi.

49 Nisbet, Robert; *History of the Idea of Progress*, Basic Books, New York; 1980, s. 171.

Gordon, ‘bu nosyonun ortaya çıkışının en erken on yedinci yüzyıla kadar geri götürülebileceğini söyleyen düşünce tarihçilerine inanası gelmiyor insanın. Ne var ki, modernitenin kendinden önceki dönemden, genel anlamda, bu çok önemli yönüyle ayrıldığını kabul etmemiz gerekiyor’.⁵⁰

Modern Batı düşüncesinin en önemli özelliklerinden biri de her bir paradigma kaymasıyla birlikte yeni bir tarih okumasının vücut bulmasıdır. Bir anlamda, kurulan yeni paradigmaya bir meşruiyet zemini teşkil edecek şekilde tarih yeniden yazılmıştır. Daha sonraki yılların da gösterdiği gibi bu açıkça ‘tarihin manipülasyonu’dur. Bu bağlamda, kendisinden önceki ve sonraki paradigma kaymalarında da olduğu gibi, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda *ilerlemecilik* fikrine uygun yeni bir tarih okumasına gidildi. Daha somut bir ifadeyle tarih, ilerlemecilik perspektifinden bakılarak yeniden yazıldı. Bu düşünce formuna göre yaşadığımız zaman geçmişten ve gelecek de yaşadığımız zamandan her alanda daha üstün bir nitelik taşımaktaydı. Yani, *Geçmiş*, *Şimdiki Zaman* ve *Gelecek* kelimeleri, kendilerine normatif değerler yüklenerek, kavramsallaştırıldı. ‘İyi’ ile ‘kötü’yü belirleyen ilerlemeci algılama modern etik için rasyonel bir zemin teşkil etti. Dahası, tarih primitif olandan en gelişmiş olana doğru çağlara ayrıldı. Örneğin, tarihte insan zihnine hakim olan entelektüel evrimin tabii olduğu kuralların varlığını iddia eden Auguste Comte’a göre tarih üç ana dilime ayrılıyordu: Teolojik ya da kurgusal dönem, Metafizik ya da soyut dönem ve Bilimsel ya da pozitivist dönem.⁵¹ Ne var ki, *ilerlemeci* paradigmanın en sofistike tarih felsefesi Hegel tarafından kuruldu. Tarihi, çok kabaca, aşkın bir Ruh’un tecellisi olarak algılayan ve onun önceden belirlenmiş bir Telos’a doğru aktığına inanan Hegel’e göre Dünya Tarihi Doğu’dan Batı’ya doğru seyir ediyordu ki, hiç şüphesiz, Avrupa bu akışta nihai noktayı, Asya da başlangıcı teşkil etmekteydi. Bu bağlamda, tarih dört evreden oluşuyordu: Birinci evre, tarihin çocukluğu olan Doğu; ikinci evre, tarihin gençliği olan Yunan; üçüncü evre, tarihin olgunluğu olan Roma Devleti ve dördüncü evre Alman Dünyası’ydı ki tarihin özünü teşkil eden Ruh, bu aşamada mükemmel bir olgunluğa ve güce erişti.⁵²

Yukarıda sadece iki örneği verilen ve özü itibariyle modernitenin ‘dogması’ haline gelen bu kurgulamada tarihin en gelişmiş ve olgun dönemi, daha önce Roma hukuku ya da ‘sivil’ hukuk altında yaşama anlamına gelen ‘*medeniyet*’ tabiri ile tarif edildi.⁵³ Dolayısıyla Avrupa, kültürüyle, ekonomisiyle, siyasetiyle ve sanatıyla ‘*medeniyet*’i temsil ediyordu. Toynbee’ye göre bu, ‘ben-merkezli illüzyon, değişmeyen Doğu illüzyonu ve

50 Gordon, Scott; *The History and Philosophy of Social Science*; Routledge, Londra; 1997, s. 29-30.

51 *A.g.e.*, s. 272.

52 Hegel, G. W. F.; *The Philosophy of History*; Dover Publications, New York; 1956, s. 103-110.

53 Herman, Arthur; *The Idea of Decline in Western History*; The Free Press, New York; 1997, s. 21.

çizgisel bir akış takip ettiğine inanılan ilerlemecilik illüzyonundan kaynaklanan tarihin birliği' anlamına gelmekteydi.⁵⁴

İlerleme fikrinin diğer bir yönü de, 'ütopya' ya da Newton kozmolojisinin empoze ettiği 'armonik düzen' olarak da tanımlanabilecek 'sosyal mükemmellik' ile ilgilidir. Gordon'un dediği gibi 'İlerleme kavramı daha iyi yönünde değişme düşüncesi üzerine kurulduğu için, mükemmel olan bir sosyal duruma ulaşmak kaçınılmaz sondur'.⁵⁵ Bu zihniyete göre zaman içerisinde insanlık sürekli ilerlemek suretiyle sosyal mükemmelliğe ve armonik düzene ulaşacaktır ki, bu da 'yeryüzü cennet'nden başka bir şey değildir. Nitekim, kendisiyle çok kısa bir sürede sosyal gerçekliğin sırrına vakıf olunacağına inanılan Sosyal Bilimler, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda paradigmanın pekişmesinin ardından, bu amaca matuf olarak kurulmuştur. Nisbet'in ifadesiyle, 'İstisnasız bütün sosyal bilimler -politik iktisat, sosyoloji, antropoloji, sosyal psikoloji, kültürel coğrafya ve diğerleri- Turgot ve Adam Smith'den tutun da Comte, Marx, Tylor ve Spencer'e kadar insani ilerlemeye duyulan yıkılmaz inanç üzerine inşa edilmiştir'.⁵⁶

Doğal olarak Aydınlanma döneminin uluslararası ilişkiler düşüncesi de zamana hakim olan bu zihniyet merkezinde vücut buldu. Mesela Pufendorf ve Wolff gibi düşünürler, tarihin başlangıcında özgür irade ile kurulmasından sonra toplumun ve dolayısıyla da devletin ahlâkî bir kişilik kazandığını iddia ettiler. Devletler tabii bir ahlâka sahip oldukları için *ius gentium* (devletler hukuku), tabii hukukun tüm insanlar arasında geçerli olan biçimiydi. Bu anlamda devletler arası ilişkiler insanlar arası ilişkilerin simetrik bir yansımasıydı. Daha belirgin bir ifadeyle, devletler arasında tabii bir armoni sözkonusuydu. Diğer taraftan, Emmeric de Vattel benzer bir sonuca farklı bir yol takip ederek ulaştı. Ona göre, tabiatları itibarıyla insanların birbirleriyle iletişim kurmaları zorunludur. Kendi ifadesiyle, 'varlığımızı başkalarına hissettirmek tabiatın bize yüklediği bir haslettir'. Ve bu ihtiyaç insanları bir arada tutan en temel bağıdır. Uluslararası alanda ise iletişimin yegâne aracı ticarettir. Dolayısıyla da tabii olan bu ihtiyacın yine tabii bir şekilde giderilmesiyle, ya da daha somut bir deyişle, ticaretin gelişmesiyle uluslararası alanda tabii bir düzene ulaşılabilecektir. Bu anlamda ticaret, insanoğlunun sosyal ilerlemesinin son basamağını teşkil eder.⁵⁷

Marquis de Condorcet'in toplumsal yapı ve devletler arası ilişkilere dair düşünceleri Aydınlanma döneminin bakış açısını çok iyi yansıtır. Ona göre,

'Fizik bilimlerin tekniklerini kullanmak suretiyle ahlâkî bilimler, insanoğlunun tabiatını evcilleştirmenin ve kontrol altına almanın kanunlarını yakında keşfedecektir. Hasta toplum, yani akli kaideler-

54 Toynbee, Arnold; *A Study of History*, (Sommerwell'in muhtasarı), Oxford University Press, Oxford; 1987, s. 37.

55 Gordon, Scott; *a.g.e.*; s. 155.

56 Nisbet, Robert; *a.g.e.*; s. 175.

57 Pagden, Anthony; *a.g.e.*; s. 12-15.

re göre hareket etmeyen toplum, bilimsel kanunlarla tedavi edilecektir. İnsanlar ahlâklı olacaktır, zira bilim onlara böyle olmayı öğretecektir. Tıp alanındaki ilerlemeler ömrü uzatacaktır. Tarımdaki ilerlemeler yiyecek arzını artıracaktır. Nihayet suç işleme sona erecektir. Zira suç bir hastalıktır ve bilim bu hastalıktan nasıl kurtulacağını öğrenecektir. Sonradan elde edilmiş ahlâkî özellikler gelecek nesillere aktarılacak ve böylelikle ahlâkî ilerleme biyolojik aktarımlarla garanti altına alınacaktır. Ve hepsinden önemlisi, sosyal bilimlerin akli kurallarına aykırı olduğu şüpheye mahal bırakmayacak şekilde ispatlanacağı için savaş diye bir şey kalmayacaktır’.

Condorcet’in iddiasına göre Fransa, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletlerinden oluşan Atlantik topluluğu dünya medeniyetinin en önünde gitmekteydi. Diğer milletler ise bu öncülerini takip edecekler ve koloni yönetimi aracılığıyla yine bu öncü devletlerin gözetiminde onlarla aynı gelişmişlik düzeyine ulaşacaklardı. Dolayısıyla gelecekte tüm eşitsizlikler bertaraf edilecek ve bu şekilde yıkılmaz dünya düzenine nihayet ulaşılabilecekti.⁵⁸ Özeldir Condorcet’in zihninde, genelde ise tüm Aydınlanma düşüncesinde mutlak ve savaşızsız dünya düzeni, ilerlemenin son evresi, yeryüzü cennetinin hayati unsuru niteliğindedir. Nitekim, bu dönemin zirvelerinden biri olan Immanuel Kant bu nosyonu çok daha kuşatıcı bir felsefi sistem içerisinde ifade etmiştir.

Diğer çağdaşları gibi Kant da tabiatın düzenleyici gücüne, tarihin ilerlemeci bir çizgi takip ettiğine, özerk bir birey olarak özgür insana ve (fenomenler dünyasında) insan aklının sınırsız potansiyeline sarsılmaz bir güven duyuyordu. ‘Daimi Barış’ adlı çalışmasında Kant, Aristocu tabii toplum anlayışını reddederek Hobbes’un, tarihin başlangıcında tabii hal üzere yaşayan insanların bir araya gelip özgür iradeleriyle oluşturdukları imajinatif toplum kurgusunu benimser ve ‘tabii halin bir savaş durumu olduğu’ hususunda Hobbes’la hemfikir. Ne var ki Kant, uluslararası alanda devletlerin tabii hal üzere yaşamaya mahkum oldukları görüşünü reddederken Hobbes’tan farklılaşır. Çünkü zaman içerisinde ‘akıl’, savaşın aralarındaki anlaşmazlıklar hususunda bir çözüm olmadığını devletlere dikte ettirecektir. Bu bilinci kazandıktan sonra devletler bir araya gelerek aralarındaki anlaşmazlıklarda hakem vazifesi görecek ve uluslararası ilişkileri düzenleyecek Milletler Cemiyeti gibi bir aracı kurum üzerinde uzlaşmak zorunda kalacaklardır. Zira, ‘ancak evrensel bir devletler birliğinde haklar kemale erer ve ancak böyle bir sistemde barışa ulaşılabilir’. Dahası, böyle bir ‘evrensel kozmopolit varlık’ sadece ahlâkî bir yükümlülük değil, aynı zamanda ‘tabiatın da en nihaî amacıdır’. Diğer bir ifadeyle bahsedilen dünya düzeni insanların kolektif iradelerine terkedilmiş bir seçim meselesi değildir. Er ya da geç tabiat bu düzeni insanlara empoze edecektir.

Kant’ın zihninde ‘dünya vatandaşlığı’nın kaynağı ‘evrensel misafirper-

⁵⁸ Manuel, Frank E.; *The Enlightenment*; Prentice Hall, New Jersey; 1965, s.

verlik' kanunudur. Misafirperverliği 'bir yabancı'nın başka birinin toprağına ulaştığında düşman gibi karşılanmaması' olarak tanımlayan Kant'a göre bu bir lütuf değil, bilakis bir haktır. Nihayet, bu hak sayesinde dünyanın birbirinden uzak kısımları barış içerisinde bir araya gelebilir ve bu da bir kanun altında garantiye alınabilir. Böylece, insan ırkı tedricî bir şekilde dünya vatandaşlığını kuracak olan anayasaya doğru ilerler. Bu durumda üç çeşit anayasadan bahsedilebilir: Birincisi, bir millet içerisindeki sivil hukuka ilişkin anayasa, ki bu *ius civitas*'dir. İkincisi, milletlerin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen hukuka ilişkin anayasa, ki bu *ius gentium*'dur. Üçüncüsü ise birbirleriyle ilişkilerinde insanların ve devletlerin evrensel bir devletin vatandaşı olmasını garanti altına alan, diğer bir deyişle, dünya vatandaşlığını düzenleyen hukuka ilişkin anayasadır ki, bu da *ius cosmopoliticum*'dur.⁵⁹

Kant'ın anayasaları bu şekilde tasnifi, Kant'tan bin küsur yıl önce, bir yandan kendi şehrinin hukuku ve diğer yandan otoritesi çok daha kuvvetli olan dünya-şehrinin hukuku olmak üzere her insan için iki çeşit hukuk olduğunu iddia eden Stoik felsefeyle paralellik arz eder. Aslına bakılırsa Stoik düşünceyi doğuran şartlarla Kozmopolitanizm'i doğuran şartlar arasında bir yakınlık vardır. Bilindiği gibi Stoisizm, Yunan Aydınlanması'nı takip eden bir dönemde, milattan önce dördüncü yüzyıldaki Helenistik yayılma çerçevesinde vücuda geldi. Helenistik yayılma tersinden okunduğunda, Stoisizmin ortaya çıkışı ile antik Yunan'daki şehir-devletleri sisteminin dağılışı arasında bir eş zamanlılık ilişkisinin söz konusu olduğu açıkça görülebilir. Helenistik yayılma süresince bireyin sosyal durumu kısa bir zaman zarfında büyük değişikliğe uğradı. Şehir-devletleri sisteminin sağladığı siyasi ve sosyal aidiyet bağlarının çözülmesiyle birlikte insanlar daha önce hiç olmadığı şekilde kendi başlarına ve paradoksal bir biçimde, şehir-devletinden çok daha büyük ve çok daha gayri-şahsi bir birlik formunda diğer insanlarla bir arada yaşamayı öğrenmek zorunda kaldılar. Bireyin sosyal ve siyasi birlik içerisindeki nisbi pozisyonu küçüldükçe küçüldü. Takip eden on yılların emsalsiz kozmopolitanizmi ve değişkenliği dehşetengiz bir zihni karmaşaya neden oldu. Yeni elde edilen coğrafyaların cesameti ve çeşitliliği şehir devleti içerisindeki özgürlük ve sorumluluk bilincini ortadan kaldırdı. Tarnas'ın ifadesiyle 'Kişisel akıbetlerin, bireysel iradelerden ziyade, büyük ve gayri-şahsi güçler tarafından belirlendiği düşüncesi hakim oldu. Geleneksel berraklık kayboldu ve insanların pek çoğu yönlerini ve mevkilerini tamamen yitirdikleri vehmine kapıldılar'.⁶⁰

Daha spesifik olabilmek için Helenistik yayılmanın üç önemli bileşenin vurgulanmasında fayda vardır: Geleneksel aidiyet bilincine kaynaklık eden sosyal ve siyasi birliğin çözülmesi, yabancı kültür ve bakış açılarının

59 Kant, Immanuel; "Perpetual Peace", *The Enlightenment: A Comprehensive Anthology*, ed. Peter Gay; Simon & Shuster, New York; 1973, s. 784-789.

60 Tarnas, Richard; *The Passion of the Western Mind*; Ballantine Books, New York; 1993, s. 75.

mevdan okumalarıyla karşılaşma ve son olarak da çok daha büyük bir dünyada nüfuz edilemez gayri-şahsi güçlerin etkisi altında yaşandığı bilincinin gelişmesi. Bu şartlar altında gelişen Stoik felsefe bütünü ya da evrensel kuşatma ve bütün ya da evrensel için çözüm üretme amacını gütmekteydi. Bu düşünce çizgisine göre, olup biten her şey Logos ya da tüm gerçekliğe sinmiş evrensel akıl olarak da bilinen ilahî bir güç tarafından sevk ve idare edilmekteydi. İnsanların tamamı Logos'a ait olduğu için, hiçbir gruplaşmaya ihtiyaç duymadan genel bir insan toplumundan ya da tüm insanlığı kucaklayan bir Dünya-Şehri'nden, *Kozmopolis*'ten bahsedilebilirdi.

Stoisizmin determinizmi ve kozmopolitanizmi on sekizinci ve on dokuzyüzyıl Avrupa'sında, özellikle Kant'la birlikte yeniden canlandı. Ne var ki, Kant'ın felsefi sistemi modernitenin en önemli ayaklarından biri olan ilerlemecilik düşüncesini kuşatıcı bir *Weltanschauung* içerisinde ele almaktan uzaktı. Nitekim antik Yunan'dan itibaren Batı düşüncesinin son büyük sentezcisi ve varoluşun her alanının sisteminde bir yer bulduğu Hegel'e kadar determinizm, kozmopolitanizm, rasyonalizm, sekülerizm, metafizik, Hristiyanlık ve ilerlemecilik büyük ve iç tutarlılığı kuvvetli bir sistem içerisinde meczedilemedi. Hegel'in felsefesi Aydınlanma'nın üç devi, Hume, Rousseau ve Kant ile Burke'ün felsefelerinin son derece sofistike bir sentezi niteliğindedir.⁶¹ Epistemolojinin belirlediği bir ontolojide, geleneksel Hristiyanlığın düşüşüyle ortaya çıkan siyasi boşluğu Hobbes'un sistemi doldurmuştu. Hegel'in sistemi ise bundan çok daha zor bir iş olan spiritüel boşluğu doldurma gayesine matuftu. Hegel'in felsefesinin özünü diyalektik bir mekanizma üzerine bina edilmiş ilerlemecilik düşüncesi dokumaktaydı. Ona göre, çok kabaca, aşkın varlığın, ya da kendi terminolojisi ile *Geist*'in, kendini kendisinden ayırdıktan sonra, mekan içerisinde kendisini realize etmesiyle tabiat, zaman içerisinde kendisini realize etmesiyle de tarih oluşmaktaydı. Dolayısıyla tarih, *Geist*'in hiç mevcut olmadığı primitif bir bilinçten *Geist*'in tüm benliğiyle var olduğu ve bilincin mutlaklaştığı bir *Telos*'a doğru akmaktaydı. Tarih ilerledikçe hakikat daha aşkar olmakta ve Mutlak Bilinç ile kolektif insan bilinci birbirine daha da yakınlaşmaktaydı. Tabii ki zorunlu bir şekilde tarihin sonunda bu yakınlaşma aynileşmeye dönüşecek, gerçek olanla ideal olan bütünleşecekti. Bir başka deyişle; bu gün ulaşılan hakikat, Hakikat'e, dün ulaşılan hakikatten çok daha yakın idi. Ancak dün ulaşılan hakikat olmasaydı bugün ulaşılan hakikate de ulaşamazdı. Zira ilerleme partiküler hakikatlerin arasındaki diyalektik neticesinde vücut bulmaktaydı. Eflatun'un İdea ile fenomen arasında kurduğu ilişkinin aksine, Hegel için fenomen İdea'nın yapı taşı niteliğindedir.

Modern ulus devlet hakkındaki düşünceleri, Hegel'in uluslararası ilişkilere dair teorisinin temelini oluşturmaktadır. Ona göre Devlet, mensupları için mutlak özgürlüğün kaynağı, Tanrı'nın yeryüzünde yürüyüşü, ahlâkî hayatın vücut bulduğu Bütün ve Mutlak İdea'nın tecelligâhı idi. Hegel'in

61 Sabine, H.G. and Thorson, L.T.; *a.g.e.*, s. 570.

bu transandantal (aşkın) devlet anlayışı Hobbes'un Leviathan'ının metafizik bir boyut kazanmış formu olarak da görülebilir. Dolayısıyla uluslararası düzen hususunda Hegel, Kant'a nispetle daha kaygısızdır, zira egemen devlet nosyonu kırılğan bir dünya düzenini zorunlu kılar. 'Uluslararası hukuk' diyor Hegel, 'özerk devletler arasındaki ilişkilerden doğar. Bu nedenle uluslararası hukuk, bir yaptırımdan ziyade bir tavsiye (ought-to-be) niteliğindedir; çünkü varlığı, her biri bir egemen olan farklı iradelere bağımlıdır'.⁶² Hegel'e göre uluslararası arenada devletler hiçbir üst hukukla kayıtlı olmayan tabii hal üzere bulunurlar. Ne var ki Hegel'in uluslararası ilişkiler teorisi görüldüğünden çok daha karmaşıktır ve dikkatli incelendiği takdirde nihai anlamda Kant'ın kozmopolitanizmi ile uyum içerisinde olduğu görülebilir. Hegel'e göre dünya düzeninin kaynağı özerk devletler arasındaki 'tanınma' esası üzerine inşa edilmiş 'refah'tır. Bir siyasi birimin devlet niteliği kazanabilmesi için eşit oranda egemen diğer devletler tarafından tanınması gerekir. Hegel'e göre bahsedilen anlamda bir refaha ulaşırsa savaş için bir neden kalmayacaktır. Zira bir devletin 'diğer devletlerle münasebetindeki amacı ve diğer devletlerle yaptığı savaşları ve anlaşmaları meşru kıldığı prensibi iyi niyet ve ihsan değildir. Bilakis yıpranmış ya da tehdit altında bulunan ve özel şartlara mebnî refahıdır'.⁶³ Dolayısıyla, 'evrensel Zihnin, tüm kısıtlamalardan azade bir şekilde, bu dünyadaki sonlu zihinler üzerine hakim olduğu ideal bir dünyada' savaşın kaynağı ortadan kalkacaktır. Schlomo Avineri'nin dediği gibi, her ne kadar Hegel, sistemine savaşın kaçınılmazlığı ile başlıyor olsa da, sonunda öngördüğü şey 'kültür ve akıl tarafından birleştirilmiş, egemenliğin ortadan kalktığı bir sisteme doğru ilerleyen ve savaşların tedrici bir biçimde ortadan kalkacağı Tek-Dünya'dır'.⁶⁴

Ancak tarihin sonu gelene kadar savaş ihtimali her zaman olacaktır. Çünkü dünya üzerinde devlet olma ehliyetini haiz olmayan pek çok millet mevcuttur.

'Bir millet devlet olarak yola başlamaz. Bir milletin; aileden, bir kabileye, klana, sayısı daha geniş bir topluluğa ve nihayet siyasi bir birime dönüşmesi Zihnin o millet formunda kendisini realize etmesidir. Bu form olmaksızın, bir millet ahlâkî bir varlık olarak ne

62 Hegel, G.W.F.; *The Philosophy of Right*; Oxford University Press, New York; 1967, s. 212.

63 *A.g.e.*, s. 215.

64 Avineri, Schlomo; *Hegel's Theory of Modern State*; Cambridge University Press, New York; 1972, s. 208. (Bununla birlikte şu gerçeğin de altının çizilmesinde fayda vardır. Hegel'in sisteminde uluslararası ilişkiler alanında çok net yargılar bulmak zordur. Bundan dolayı birbiri ile çelişkili gibi görülen hükümler çıkarılabilir. Örneğin Bertrand Russell, izlediği mantığın zorunlu bir neticesi olarak Hegel'in bir Dünya Devleti'ni bireysel devletlere tercih etmesi gerektiğini, ne var ki bunu açık bir şekilde söylemediğini zikretmektedir. Bkz., Russell, Bertrand; *History of Western Philosophy*; Routledge, New York; 1996, s. 711, 712.)

kendi gözünde ve ne de diğerlerinin gözünde reel bir varlığa (objektiviteye) sahip değildir. ... Dolayısıyla da diğerlerinin kendisini tanımasını sağlayamaz.⁶⁵

Hegel'e göre savaş özü itibariyle kötü bir şey de değildir. İlerlemenin mekaniği diyalektik olduğu için, devletler arasındaki savaş yıkıcı olmaktan ziyade yapıcıdır, dinamizm ve aktivite kaynağıdır.⁶⁶ Savaş pozitif bir moral değerdir. Zaman zaman savaşların vuku bulması gerekir.⁶⁷ Tabii ki burada, Hegel'in tarihin en yıkıcı savaşlarının vuku bulduğu yirminci yüzyıldan on yıllarca önce bunları yazdığının belirtilmesinde fayda vardır.

Hegel'in sisteminin diğer bir özelliği de dünya üzerindeki milletleri 'medeni' ve 'gayri-medeni' şeklinde tasnif etmesidir. Çağdaşları gibi Hegel için medeniyet ilerlemenin son aşamasını teşkil etmekteydi. Özel olarak Hegel'in kendi metafiziğinde ise medeniyet Ruh'un kendini mutlak anlamda realize ettiği aşamaya tekabül ediyordu. İnsanlığın binlerce yıllık serüveni medeniyetin gelişmesinden başka bir şey değildi. Dolayısıyla, tarih içerisinde daha önceki zamanlara ait yönetim şekilleri, meselâ 'pedersâhi bir durum anayasa olarak, pedersâhi bir hükümet altında yaşayan insanlar bir devlet olarak ve o siyasi birimin bağımsızlığı da egemenlik olarak görülmemeliydi'.⁶⁸

Takibeden yıllarda medeniyetin bu özel anlamı uluslararası ilişkilerde bir meşruiyet ve aidiyet kaynağı olarak kullanıldı. Avrupa'nın coğrafi olarak genişlemesiyle birlikte Avrupa içi düzen bir dünya düzeni niteliği kazandı. Gong'un ifadesiyle, 'kendisini daha önce Hıristiyanlık ve Avrupa ile tanımlayan Batı insanı, Hıristiyan ya da Avrupalı olmayan toplumlarla münasebeti esnasında, kendisini medeni olarak ayrıştırmaya başladı'.⁶⁹ Tabii ki medeniyetin ölçüsü ilerleme mantığı çerçevesinde Batılı değerlerden müteşekkildi.

Kant ve Hegel ile birlikte modern paradigmanın kuruluşunun tamamlandığı söylenebilir.⁷⁰ On dokuzuncu yüzyıl boyunca ve yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde bu kozmopolit ve ilerlemeci yaklaşım uluslararası ilişkiler te-

65 Hegel, G.W.F.; *a.g.e.*; s. 218.

66 Verene, D.P.; "Hegel's Account of War", *Hegel's Political Philosophy*, ed. Z. A. Pelczynski; Cambridge University Press, New York; 1971, s. 170, 171.

67 Russell, Bertrand; *a.g.e.*; s. 711.

68 Hegel, G.W.F.; *a.g.e.*; s. 219.

69 Gong, Gerrit W.; *The Standard of Civilization in International Society*, Clarendon Press, Oxford, 1984, s. 4.

70 Bu modern paradigma Kant ve Hegel için vazgeçilmez olan metafizikten soyutlanarak on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Materyalizm, Mantıksal Pozitivizm, Varoluşçuluk, Fenomenoloji ve Dil Felsefesi gibi zeminlerde varlığını sürdürdü. Bu bakış açılarının üzerinde mutabakata vardığı en temel görüş, evrende insan zihninin nüfuz edebileceği aşkın ya da içkin herhangi bir derinlik söz konusu değildir, düşüncesiydi, Bir anlamda tüm varlıklar alemi fenomenler dünyasına indirgenmiş oldu (Tarnas, Richard; *a.g.e.*; s. 354).

orisinde ortodoks çizgiyi temsil etti.⁷¹ Ne var ki, bu zaman zarfında tecrübe edilen olaylar insan merkezli epistemoloji aracılığıyla ontolojiyi dönüştürecek ve dolayısıyla da bu ana yaklaşımın değişmesini gerektirecek kadar köklü ve etkiliydi.

III- Modernitenin Çözülüşü: Karamsar Dünya Görüşü ve Realist Yaklaşım

Bilindiği gibi yirminci yüzyıl, Avrupa güçleri arasındaki insanlık tarihinin o ana kadar gördüğü en yıkıcı savaşla sonuçlanan bir büyük rekabetle başladı. Kennedy'nin deyimleriyle Birinci Dünya Savaşı 'Avrupa medeniyetinin kendi kendisine vurduğu ölüm yumruğu'ndan başka bir şey değildi.⁷² Bu savaşın bitiminden sadece yirmi yıl sonra aynı aktörler arasında bir ikinci savaş daha cereyan etti ki, İkinci Dünya Savaşı'nın sebep olduğu yıkım ve dehşet birincisini gölgede bırakır nitelikteydi. Birinci ve ikinci dünya savaşlarının Batı entelektüel düşüncesi üzerindeki etkisini abartmak imkansızdır. İkinci Dünya Savaşı'nı kastederek 'savaşın sonunda' diyor Arthur J. May, 'Avrupa ve Asya hem fiziki ve hem de psikolojik açıdan geçmişlerinde hiç olmadığı kadar harap oldu'.⁷³

Yirminci yüzyılın arefesinde karamsar bir hava Avrupa düşüncesinde ağırlığını hissettirmeye başlamıştı bile. Daha on dokuzuncu yüzyılın ortalarında 'çağımızın en büyük hastalığı pesimizmdir' diye uyarıyordu Alexis Tocqueville. Bu nedenle Eric Hobsbawm'ın⁷⁴ 'kısa' dediği yirminci yüzyılın, düşünüş teorilerinin öncüleri sayılan Arthur De Gobineau ve Friedrich Nietzsche ile başlatılması mantıklıdır.

Kendilerinden çok şey beklenen 1789 Fransız ve 1848 devrimlerinin başarısızlığına ilaveten, daha önceki birkaç yüzyıl boyunca iyimserlik ve ilerleme paradigması için gayet meşru bir zemin oluşturmuş olan fizik bilimlerdeki yeni gelişmeler, bu defa sosyal ve felsefi düşünmeyi ters yönde etkilemeye başladı.

'On dokuzuncu yüzyılın sonlarında Maxwell'in elektromanyetik alanındaki çalışmalarıyla başlamak üzere, Michelson-Morley deneyi ve Becquerel'in radyoaktiviteyi keşfetmesi, daha sonra yirminci yüzyılın başlarında Planck'ın kuantum fenomenlerini ayrıştırması ve Einstein'ın rölativite teorileri ve nihayet 1920'lerde Bohr ve Heisenberg'in kuantum mekaniğini formüle etmeleri klasik mo-

71 Genel olarak Hegel'in felsefesi on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar ve hatta yirminci yüzyılın ilk çeyreği boyunca Amerika ve Avrupa'daki ana düşünce çizgisini oluşturdu. Bkz. Russell, Bertrand; *a.g.e.*; s. 701.

72 Kennedy, Paul; *The Rise and Fall of the Great Powers*; Random House, New York; 1987, s. 273.

73 May, Arthur J.; *A History of Civilization*; Charles Scribner's Sons, New York; 1964, s. 780.

74 Hobsbawm, Eric; *The Age of Extremes: A History of The World, 1914-1991*; Pantheon Books, New York; 1995.

dern bilimlere asırlarca hakim olmuş olan *kesinliği ve mutlaklığı* radikal bir biçimde hasara uğrattı.⁷⁵

Bu yüzyıl boyunca uzay araştırmaları neticesinde kainatın cesameti hakkında elde edilen bilimsel veriler, arkeologların ve antropologların geçmişe yönelik bulguları, coğrafyacıların dünya üzerindeki kültürler ve farklılıklara ilişkin çalışmaları ve jeoloji, psikoloji ve biyolojideki gelişmeler, modern insana zamanda ve mekanda makrokozmosk açıdan ne kadar küçük, aciz ve edilgen olduğunu empoze etmişti. On sekizinci yüzyılda hakim olan kendine güven hissi, bilime ve insan aklının potansiyeline duyulan sarsılmaz inanç, yerini güvensizliğe ve karamsarlığa terketmeye başladı. Yeni fiziğin rölativite ve belirsizlik prensipleri Newtoncu kesinliğin, mutlaklığın ve determinizmin sonunu getirdi. Böylelikle Newton'u takibeden dönemlerde mutlak ve evrensel olarak algılanan bilimsel bilgi; Einstein, Bohr, Heisenberg, Schrödinger, Popper, Feyerabend, Kuhn ve diğerleriyle birlikte sınırlı, geçici, subjektif ve paradigma-bağımlı olarak görülmeye başlandı.⁷⁶ Son iki yüzyıl boyunca Newton kozmolojisi, 'üzerine Avrupa Aydınlanması'nın, Endüstri İnkılabı'nın ve on dokuzuncu yüzyılın genel karakteristiği olan insan bilgisindeki hızlı gelişme ile birlikte özgürlüğün ve refahın bina edildiği bir zemin teşkil etmekteydi'.⁷⁷ Bu nedenle yeni kozmolojinin, Öklid geometrisi ve Galileo'nin mutlak zaman nosyonu üzerine inşa edilmiş Newton mekaniğinde ciddi değişiklikleri zorunlu kılması sosyal ve felsefi düşünce açısından devrim niteliğindedir.

Dahası, pratik sonuçları açısından da bilim ve teknolojinin insan hayatı içerisindeki yeri sorgulanmayı gerektirecek kadar tahrip ediciydi. Kitle üretimi, kitle iletişimi, hızlı kentselleşme, devasalık ve hengame, hız ve karmaşıklık, kitle imha silahları, psikolojik tatsızlık, atomizasyon, artan suç oranları, büyük ekonomik depresyon ve krizler ve yabancılaşma modern insanın dünyasını tıpkı biliminin evreni gibi gayri-şahsi kılmaktaydı. Zaman içerisinde bilimin insanlığın tüm sorunlarını çözeceğine duyulan modernite inancı ve iyimserliği, yerini karamsarlığa, sinisizime ve duyumsamazlığa bıraktı.

Doğal olarak, insan merkezli epistemoloji tarafından belirlenmiş bir ontolojinin hakim olduğu modern Batı düşüncesinde, yirminci yüzyılın bu karamsarlığı ve insan aklına, bilime ve ilerlemeye duyulan şüphesi yüzyılın siyaset felsefesinin de en temel vasıflarından biri oldu. Michael H. Lessnoff, mesela, 1999'da yayımlanan *Yirminci Yüzyılın Siyaset Filozofları* isimli çalışmasına Max Weber'i tanıtarak başlar. Lessnoff'un inancına göre Weber yirminci yüzyılın siyasi ve kültürel trendlerini -rasyonalizasyon ve düş kırıklığı- en iyi yansıtan düşünürdür.⁷⁸ Weber'in iddiası, bilimin ge-

75 Tarnas, Richard; *a.g.e.*; s. 356.

76 *A.g.e.*; s. 356-361.

77 Johnson, Paul; *Modern Times: The World From the Twenties to the Eighties*, Harper Colophon, New York; 1985, s. 1.

78 Lessnoff, Michael H.; *Political Philosophers of the Twentieth Century*, Blackwell Publishers, Oxford; 1999, s. 2.

lişmesi, rasyonellik ve evrensel insani özgürlük arasında zorunlu bir ilişki-ye inanan Aydınlanma düşünürlerinin ümit ve beklentilerinin bir illüzyon olduğu yönündedir. Ancak bugün itibarıyla anlaşılmalıdır ki Aydınlanma mirası pratik bir amaca matuf ve enstrümantal rasyonellikten başka bir şey değildir. Rasyonelliğin bu özel formu, iktisadi yapıdan tutun da hukukun, bürokratik yönetimin ve hatta sanatların geliştiği sosyal ve kültürel çevrenin her zerresine nüfuz etmiş bulunmaktadır. Ne var ki, evrensel özgürlüğe götürmek şöyle dursun, bu tür bir rasyonel vizyonun hakimiyeti insanların etrafına bürokratik rasyonelliğin ‘*demir kafesi*’ni örmüştür ki, bundan kurtulmak hiçbir şekilde mümkün değildir. Weber’in dillendirdiği bu gerçekler, hangi düşünce çizgisine yakın olursa olsun, yirminci yüzyılda yetişmiş hemen tüm siyasi ve sosyal düşünürlerin mutabık kaldığı gerçekler olmuştur.

‘Medeniyet’ kavramının geçirdiği semantik dönüşüm de aslında yirminci yüzyıl mentalitesini yansıtmaya açıktır. Daha önce de bahsi geçtiği gibi ‘medeni’ terimi Roma hukuku (*civil law*) altında yaşayan insanlar için kullanılmaktaydı ve ‘barbar’ olarak adlandırılan yabancılara kıyasla Roma vatandaşlarının üstünlüğünü ima etmekteydi. On sekizinci yüzyılda ‘medeniyet’ kavramı insanoğlunun binlerce yıllık ilerlemeci yürüyüşü anlamında kullanılmaya başlandı, ki bu da değer-bağımlı bir kavramsallaştırma idi. Ancak yirminci yüzyıl boyunca ve günümüzde ‘medeniyet’ kavramı, farklı dünya görüşlerinin oluşturduğu büyük kültürel birimler olarak yeni bir dönüşüme uğradı. Huntington, mesela, medeniyeti en yüksek kültürel gruplaşma ve kültürel kimliğin en geniş düzlemi olarak tanımlamaktaydı.⁷⁹ Bu dönüşüm açıkça göstermektedir ki Batı’nın, insanlık tarihinin tüm olgunluğunu ve birikimini temsil ettiği düşüncesinden kaynaklanan kendine güveni, ya da Toynbee’nin deyimle ben-merkezli illüzyonu, artık tatlı bir hatıradan başka bir şey değildir.

Yirminci yüzyıla hakim olan zihniyeti özetlemek gerekirse, özellikle soyut düşünce açısından, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın başlarında yaşanan siyasi, iktisadi ve bilimsel gelişmeler akla, bilime ve ilerlemeye olan güveni kökünden sarsmış bulunmaktadır. Sarkacın topu evrensellikten ve mutlaklıktan yerelliğe ve göreceliğe doğru salınmaktadır. Tabii ki, sarkacın topunun bir uçtaki konumunun karşı ucun konumunu da belirlediği gözden kaçmamalıdır. Nitekim, yüzyılın bitiminde mutlak görecelik ya da yıkıcı çözücülük (*de-constructivism*) olarak da tanımlanabilecek Post-modernizm Batı düşüncesinde hakim bakış açısı olma yolundadır. Pratik hayat söz konusu olduğunda ise, bilim ve teknolojinin tüm nimetleri ne kadar tahrip edici olursa olsun sonuna kadar devşirilmeye devam etmektedir ki, bu da uzun vadede, sıradan insan nezdinde dahi bilime ve teknolojiye duyulan inancı hızlı bir biçimde eritmektedir. Zira, iki yüz yıl sonra ‘ontolojik güvenlik’ hakikat arayışında merkezî ekseni yine işgal eder hale gelmiştir.

⁷⁹ Huntington, Samuel P.; *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*; Simon & Shuster; 1996, s. 43.

Daha önceki kaymalarda olduğu gibi, yirminci yüzyıla hakim olan uluslararası ilişkiler bakış açısı da dönemin genel entelektüel eğilimlerinden bağımsız olarak gelişmemiştir ve makalenin başından beri vurgulamaya çalıştığımız nedenlerden ötürü gelişemezdi de. Birinci Dünya Savaşı başladığında Kozmopolitan İdealizm Avrupa ve Kuzey Amerika'daki akademik çevrelerde uluslararası ilişkiler alanının ortodoks bakış açısı olma niteliğini sürdürmekteydi. Savaşın sonunda yapılan analizlerde özellikle şu dört unsur ön plana çıkmıştı: Birincisi, savaş hiçbir zaman devlet politikasının rasyonel bir aracı olamaz, zira akli çerçeveye sığmamaktadır; ikincisi, Birinci Dünya Savaşı hiç kimsenin kontrol edemediği bir dizi karmaşık siyasi ve diplomatik sürecin neticesidir; üçüncüsü, savaşın en önemli iki sebebi, liderler arasındaki yanlış anlaşılmalara ilaveten devletlerin kendi içlerinde halklarına karşı demokratik hesap verme mekanizmalarından yoksun olmalarıdır ve son olarak, savaşa zemin hazırlayan siyasi ve diplomatik tansiyon, demokrasinin ve modern devlet nosyonunun yaygınlaşması ile önlenbilir.⁸⁰ Amerikan Başkanı Woodrow Wilson'ın On Dört Prensibi'nde dile getirilen bu çıkarımlar Uluslararası İlişkiler adı ile kurulan yeni sosyal bilimler disiplininin üzerine bina edildiği temel varsayımlar oldu. Disiplinin kurucuları Kozmopolitan İdealizm'de herhangi bir 'anomali' görmüyorlardı. Onlara göre savaşın nedeni siyasi süreç içerisindeki 'eğitimsiz' ve 'gayri-medeni' zihinlerdi. Dahası, bu büyük savaş bir kazaydı ve gerekli önlemler alındığı takdirde bir daha tekrarı söz konusu bile olamazdı. Savaş bu önlemlerin neler olması gerektiğini insanoğluna açıkça göstermişti. Bu nedenle Birinci Dünya Savaşı 'tüm savaşları sona erdiren savaş' olarak anılmaya başlandı. Dolayısıyla, ana gayesi olası bir savaşı engellemek olan yeni disiplinin bu yöndeki merkezi misyonu siyasetçilere yabancı devletlerle ilişkilerinde (siyasi, iktisadi, kültürel, stratejik vs.) nasıl hareket etmeleri gerektiğini öğretmek olmalıydı. Diğer sosyal bilim dallarında olduğu gibi Uluslararası İlişkiler de kendini her türlü felsefi ve metafizik tartışmadan soyutladı. Kendisini varoluşun tek bir boyutuna, fenomenler dünyasına hapsetti. Temelleri bir önceki yüzyılda pekişmiş olan modern paradigmanın varsayımlarını verili olarak aldı ve bir daha da tartışma konusu yapmadı. Ne var ki bu varsayımların, en önemli karakteristiği bu varsayımlara duyulan şüphe olan yeni gerçekliğe adaptasyonunda büyük güçlük çekeceği kurucuların gözlerinden kaçmıştı. Zira Birinci ve İkinci Dünya Savaşı on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl filozoflarının hayal ya da idrak edebilecekleri savaşlar değildi. Onlar için hayatiyeti haiz olan 'dahilî düzen'di ve uluslararası düzenin dinamikleri, dahilî düzenin dinamiklerine tabi olduğu müddetçe anlam kazanmaktaydı. Dahilî düzenin vazgeçilmez unsuru olan 'egemenlik' prensibi uğruna, en azından bir 'yeryüzü cenneti' kurulana kadar, uluslararası düzen feda edilebilirdi. Nitekim dahilî düzen ile uluslararası düzen arasındaki bu paradoksal ilişki, savaş kavramına ilerlemeci ta-

⁸⁰ Hollis, Martin and Smith, Steve; *Explaining and Understanding International Relations*; Clarendon Press, Oxford; 1991, s. 18.

rih nosyonu bağlamında bir rol atfedilerek yumuşatılmaya çalışıldı. Yukarıda da bahsi geçtiği gibi bu düşünce çizgisine göre savaş, egemenliğin bir nişanı, devlet olmanın ve ilerlemenin bir aracıydı. Dolayısıyla da bizatihi özü itibarıyla kötü olamazdı. Ne var ki, bu düşünürlerin zihnindeki savaş vizyonu yirminci yüzyıl savaşlarına karşılık olamayacak kadar dardı. Nitekim, Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarının sebep olduğu tahrip, savaşın özü itibarıyla kötü bir şey olduğunu insanlara acı bir şekilde dikte ettirdi. Dahası, uluslararası düzen dahili düzen uğruna ihmal edilemeyecek kadar önemliydi.

Uluslararası düzen ile dahili düzenin arasının yeni gerçekliğe uygun bir şekilde nasıl uzlaştırılacağı sorusu takibeden yılların en merkezi sorusu haline geldi. Bu meydan okumaya cevap bulmaya çalışan Realist yaklaşımın ortaya çıkışı ve yüzyılın ikinci yarısı boyunca uluslararası ilişkiler düşüncesinde merkezi çizgiyi işgal etmesi, modern düşüncenin yukarıda bahsi geçen krizine verilen tepkiden başka bir şey değildir. Geçiş dönemi düşünürlerinde olduğu gibi, yirminci yüzyıl siyaset bilimcilerinin de esas gayesi ontolojik (ya da varoluşsal) güvenliği sağlamaktı ki, bunun yolu da ancak bir ‘düzen’den geçmekteydi. Fakat öncekilerin aksine, sonrakilerin kaygısı modern insanın varlığına en önemli tehdidi oluşturan uluslararası alana yönelikti. Bu amaçla devletler arası ilişkilere öncelik verildi. Stanley Hoffmann’ın ‘yüksek siyaset’ ile ‘düşük siyaset’ arasında yaptığı klasik ayırım uluslararası ilişkilere verilen önemi göstermesi açısından manidardır. Hoffmann’ın tasnifine göre, düşük siyaset iktisadi meselelere matufken, yüksek siyaset dış işleri ve güvenlik politikaları ile uluslararası düzen ve güvenliği ilgilendiren meselelere ilişkindir.⁸¹

İlginç olan husus, yüksek siyasete verilen önceliğe rağmen dahili düzenin devlet-merkezli ön kabullerinin bu düşünce çizgisi tarafından hiçbir zaman sorgulanmamasıydı. Aslına bakılırsa bu pek de mümkün olan bir şey değildi. Zira modern paradigmanın verili temelleri üzerine dahili düzen için egemen devlet nosyonunun haricinde bir otorite kaynağı kurmak bugün dahi imkansız görünüyor. Tahmin edilebileceği gibi, egemen ulus devlet ve ‘barış-dolu’ bir uluslararası düzenin eş zamanlı varlığı düşüncesi Realist yaklaşımın hiçbir zaman çözemediği ikilemini teşkil etmektedir. Bu ikilemi aşmak için barış-dolu bir uluslararası düzen ile istikrarlı ve güvenli bir uluslararası düzen ayırımına gidilmek zorunda kalınmıştır ki bu da beraberinde ‘kim için ve hangi zeminde güven ve istikrar’ sorularını eksen alan uluslararası ilişkilere meşruiyet problemini gündeme getirmiştir.

Uluslararası ilişkilere Realist tepki bir geçiş dönemi yaklaşımını yansıtmaktadır ve dolayısıyla pek çok alanda kurulu paradigmanın varsayımlarını benimsemişse de, esas itibarıyla modern düşüncenin omurgası niteliğindeki ilerleme vizyonunu reddetmektedir. Realizmin ilk fikir babalarının-

81 Strange, Susan; “Political Economy and International Relations”, *International Relations Theory Today*, ed. Ken Booth ve Steve Smith; Pennsylvania State University Press, University Park, Pa.; 1995, s. 155.

dan Edward Hallett Carr⁸², mesela, Kozmopolitan İdealizmi ütopyacı olmakla itham eder. Ona göre eleştirel ve biraz da sinik olarak tanımlanabilecek Realist yaklaşım, düşüncenin ümit ya da boş hayal üzerine galebe çaldığı bir dönemin yaklaşımıdır.⁸³

Carr'ın da belirttiği gibi Realizm, yükselmeye başladığı dönemde hâlâ etkin olan İdealist yaklaşımın hakikate olan uzaklığını gözler önüne seren şüpheli bir bakış açıdır.⁸⁴ İlerlemecilik düşüncesi reddedildiği için, Realist yaklaşımda, gelecekte ziyade geçmiş referans olarak alınmıştır. Bu düşünce çizgisine göre, uluslararası ilişkilerde yeni olan hiçbir şey yoktur.⁸⁵ Kendisi de Realist geleneğe mensup olan Gilpin'in Lewis'ten iktibas ettiği gibi, 'sosyal değişim süreci 2000 yıl önce nasıl idiye şimdi de aynen öyle'dir.⁸⁶ Batı düşüncesinin daha önceki kırılmalarında olduğu gibi Realist paradigmanın yükselişi yeni bir tarih okumasını da beraberinde getirmiştir. Bu tarih okumasının merkezi eksenini, ta Thucydides'ten itibaren, ister şehir-devleti isterse imparatorluk ya da modern ulus-devlet olsun, devletlerin davranışlarında, bireylerin davranışlarından farklı ve uzun insanlık tarihi boyunca değişmeyen bir karakteristik mevcuttur. Devletler, ahlâkî normlara ve geleneksel teamüllere aykırı dahi olsa, menfaatlerinin gereğini yerine getirmekten geri durmazlar. '*Raison d'état*' ya da 'amaçlar araçları meşru kılar' prensibi her biri aynı tabiata sahip devletler tarafından oluşturulan uluslararası sisteme hakim olan düşünce formudur. Kendisine tarihî bir derinlik arayan Realizmin iddiası, -Walker tarafından 'uluslararası ilişkiler teorisi geleneği miti' olarak tanımlanan⁸⁷- Thucydides, Machiavelli ve Hobbes'un birer köşetaşını teşkil ettiği bu çizginin devamı olduğu yolundadır.

Tarih binlerce yıldır değişmeden aktığına göre, İdealizm'in savunduğu gibi, dünyayı değiştirmeye çalışmanın bir anlamı yoktur. Bir aydının esas

82 'Yirmi Yıl Krizi'nde Carr, Realist bakış açısının bir on sekizinci yüzyıl nosyonu olan ilerlemecilik düşüncesini benimsediğini savunur (1964, s. 65). Ne var ki, ütopyacılığı reddedip ilerlemeciliği benimsemek kendi içerisinde bir çelişki arzeder. Zira, Gordon'un dediği gibi, ilerlemecilik düşüncesi zorunlu olarak ütopyacılıkta son bulur. Dahası, diğer Realist metinlerden de açıkça görülebileceği gibi tanımı gereği Realizm ilerlemeciliği reddeder.

83 Carr, E.H.; *Twenty Years Crisis: 1919-1939*; Harper Torchbooks, New York; 1964, s. 8,9.

84 Guzzini, Stefano; *Realism in International Relations and International Political Economy*; Routledge, New York; 1998, s. 22.

85 Halliday, Fred; "The End of the Cold War and International Relations: Some Analytic and Theoretical Conclusions", *International Relations Theory Today*, ed. Ken Booth ve Steve Smith; Pennsylvania State University, University Park, Pa., 1995, s. 39.

86 Gilpin, Robert; *War and Change in World Politics*; Cambridge University Press, Cambridge; 1995, s. 3.

87 Walker, R.B.J.; *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*; Cambridge University Press, Casbridge; 1995, s. 46.

meselesi ‘dünyayı anlamak olmalıdır, onu değiştirmek değil’.⁸⁸ Maciavel-
li’nin yüz yıllar önce işaret ettiği gibi teori gerçekliği oluşturmaz, bilakis
teori gerçeklik tarafından kurulur.⁸⁹ Sonuçta bir teori oluşturabilmek
için gerçekliğin empoze ettiğini almaktan başka çare yoktur. Bunun aksi
hayalcilik ve ütopyacılık olur ki, böyle bir zemin üzerine bir bilim dalı in-
şa etmek imkansızdır.

Realist fikirleri sistemli bir bakış açısı içerisinde ilk tertip eden Hans
Morgenthau olmuştur ki en önemli çalışması olan *‘Politics Among Nati-
ons’* uzun yıllar boyunca özellikle İngiltere ve Amerika’daki üniversiteler-
de ders kitabı olarak okutulmuştur. Morgenthau’ya göre Siyasi Realizm
şu temel prensipler üzerine kurulmuştur: Birincisi, siyaset, kökenleri in-
san tabiatında mevcut olan objektif kanunlara tabidir. Dolayısıyla bu ka-
nunlar yatay ve dikey düzlemde (mekanda ve zamanda) evrenseldir. İkinci
olarak, devlet adamları güç ile tanımlanmış menfaatler doğrultusunda
düşünür ve hareket ederler. Bu durumda, siyasetin merkezi kavramı, yi-
ne zaman ve mekan ile kısıtlı olmayan, menfaat olmaktadır. Üçüncüsü,
devletlerin davranışları evrensel ahlâkî prensiplere tabi değildir, dolayısıyla
bu prensipler çerçevesinde değerlendirilemez. Yani, İdealizm’in ön-
gördüğü gibi, devletlerin her birinin tabi olacağı tek bir çeşit ve değiş-
meyen ahlâk kaidesi yoktur. Ve son olarak, diğer meselelerle mukayese
edildiğinde, siyasi meseleler her zaman bir önceliğe sahiptir.⁹⁰ Daha ön-
ce Thucydides, Machiavelli ve Hobbes tarafından da dillendirilen bu fi-
kirlerin, pesimizm ve sinizmin hakim olduğu kaotik durumların ruh ha-
lini yansıttığı gözden kaçmamalıdır. Zira bu düşünürler arasındaki para-
lellik sadece yapılan soyutlamalarda ve ulaşılan düşünce kalıplarında de-
ğildir. Bundan daha da ötede, yaşadıkları dönemler arasında siyasi, ikti-
sadi ve kültürel açıdan aynilikler bulunmaktadır ki, bu kadarının bir te-
sadüf olması düşünülemez.

Realizm’e göre uluslararası ilişkilerin yukarıdaki prensiplerce belirlendi-
ği fikri, uluslararası düzen fikri ile çelişik değildir. Bu noktada, Realizm
bir Aydınlanma nosyonu olan tabii-düzen fikrini benimser. Zira, devlet-
lerin menfaatlerinin çatışması neticesinde ortaya bir denge hali çıkar ki,
bu *‘güçler dengesi’* olarak bilinmektedir. Böyle bir denge güç siyasetinin
zorunlu bir sonucudur.⁹¹

Realist paradigma, Kenneth Waltz’un 1979’da yayımlanan *Theory of
International Politics*⁹² adlı çalışmasıyla yeni bir ivme kazandı. Morgent-

88 Parkinson, F.; *The Philosophy of International Relations*, Sage Publications,
California; 1977, s. 158.

89 Carr, E.H.; *a.g.e.*; s. 63.

90 Morgenthau, Hans J.; *Politics Among Nations*, Alfred A. Knopf, New York;
1958, s. 4-10.

91 Morgenthau, Hans J.; *a.g.e.*; s. 155.

92 Waltz, Kenneth N.; *Theory of International Politics*, McGraw-Hill, New
York; 1979.

hau uluslararası ilişkilerin objektif kurallarını insan tabiatında ararken, Waltz Realizm'in zeminini uluslararası politika için insan tabiatından daha objektif, daha kolay nüfuz edilebilen ve daha kolay açıklanabilen uluslararası sistemin 'yapı'sı üzerine kaydırdı. Nitekim Waltz'dan sonra Realizm, Yapısal Realizm olarak anılmaya başlanmıştır. Birbirinden çok farklı kültürel birikime, tarihî geleneğe ve iç siyasi rejime sahip olan devletlerin uluslararası alanda birbirlerine çok yakın davranmalarının sebebini uluslararası sisteme hakim olan yapıya atfeden Waltz mikro-ekonomik teoriyi kendi sistemi için referans noktası almıştır. Tıpkı Adam Smith'in serbest pazardaki 'görünmeyen el' metaforu gibi, anarşik olarak tanımlanabilecek uluslararası sistemin yapısı da otomatik olarak dengeye ulaşır. Aynı şekilde serbest pazardaki bireysel firmalar misali, hiçbir devlet uluslararası sistemin yapısını kontrol edemez, sistemin akış yönünü değiştiremez. Bu anlamda, nasıl ki rekabetçi serbest pazarda firmalar fiyatları verili alıyorsa, devletlerin davranışları da yapı tarafından belirlenir. Waltz'un sisteminde 'güçler dengesi', birbirleriyle rekabet halinde olan devletlerin özgür iradelerinin hilafına da olsa, sistemin yapısının empoze ettiği doğrultuda hareket etmeleri ile sağlanır. Bireysel devletlerin iradelerinin pasifize edilmesiyle ortaya çıkan yapı mekanik bir yapıdır. Mekanik olduğu kadar gayri-şahsi ve gayri-şahsi olduğu kadar da bilimseldir. Neticede uluslararası düzen, dolayısıyla da kalıcı barış ve istikrar, güçler dengesi üzerine kurulur. Waltz'un teorisini kurduğu gerçeklik Soğuk Savaş gerçekliği idi, ve Soğuk Savaş şartları devam ettiği müddetçe uluslararası ilişkiler disiplini için gayet anlamlı bir kavramsal harita sunmaktaydı. Ne var ki, Doran'ın işaret ettiği gibi, uluslararası yapının mekanizması her zaman sistemik dengeye ulaştırmayabilirdi. Doran'a göre, 'güçler dengesi nosyonu, sistemik denge için statik ve kısmi bir kavramsallaştırması olduğu için başarısızlığa uğramıştır. Zira pek çok zaman güçler dengesi istikrarı sağlayabilmişse de hızlı sistemik dönüşümlerin yaşandığı anlarda yanlış algılamaların ve yanlışlıkların neticesinde istikrarsızlığa neden olmuştur'.⁹³ Sistemler, Klasik ve Yapısal Realizm'in öngördüğü gibi statik ve sürekli değildi. Nitekim, Soğuk Savaş'ın sonlarına doğru, Realizm'in sistemik değişikliği açıklamadaki yetersizliği yaygın olarak hissedilmeye başlandı.

Amerika'nın zayıflayan hegemonyası ve Soğuk Savaş'ın sona ermesi uluslararası ilişkiler teorisinin dönüşümünde yeni bir dönemin başlangıcını temsil eder. Bu dönemde geliştirilen teorilerin -ki her biri Realist dardan beslenmektedir- ortak bir noktası, çizgisel ilerleme nosyonunun tam aksi olan 'dairevî değişim' düşüncesidir. Avrupa tarihinin son beş yüz yılının yorumlanmasıyla sistematize edilen bu teoriler her bir sistemik dönüşümün büyük bir savaşla beraber geldiği hususunda hem fikirdirler. Dolayısıyla İdealizmin ve Klasik ve Yapısal Realizm'in öngördüğü savaşızsız bir uluslararası düzen fikri anlamsızdır. Zira büyük savaş, tarihin demir kura-

93 Doran, Charles; "Confronting the Principles of the Power Cycle", *Handbook of War Studies*, ed. Midlarsky, Manus; Unwin Hyman, Boston; 2000, s. 349.

lıdır. Bugün bu kuralın değişmesi için hiçbir sebep yoktur. A.F.K. Organski'nin 'Güç Kayması Teorisi', Robert Gilpin'in 'Hegemonik Savaş Teorisi', George Modelski'nin 'Uzun-Çember Teorisi', Immanuel Wallerstein'in 'Dünya-Ekonomi Yaklaşımı', Charles Doran'ın 'Güç Çemberi Teorisi'⁹⁴, Paul Kennedy'nin 'Büyük Güçlerin Yükseliş ve Düşüşleri'⁹⁵ ile Torbjorn Knutsen'in 'Dünya Düzenlerinin Yükseliş ve Düşüşleri'⁹⁶ adlı çalışmaları bu yaklaşımın örnekleridir. Doran'ın 'Güç Çemberi Teorisi'nin⁹⁷ haricindeki teoriler, Realist inancın aksine, güçler dengesi istikrarsızlığa sebep olurken barış ve istikrarın hegemonyanın bir fonksiyonu olduğu noktasında birleşmektedir.

Ne var ki uluslararası sistemik yapının dönüşümü, geç yirminci yüzyıl siyaset bilimcilerinin karşı karşıya kaldıkları tek meydan okuma değildi. Davutoğlu'nun ifade ettiği gibi mekanistik yapılara ve teknolojiye karşı bireysel bilincin yabancılaşması ve bunlara duyulan ontolojik güvensizlik, epistemolojik görecelilik, etiko-materyal ve ekolojik dengesizlik ve kültürün tekelleşmesi⁹⁸ düşünürleri alternatif paradigmlar aramaya sevketti.⁹⁹ Bu

94 Cashman, G.; *What Causes War? An Introduction to Theories of International Conflict*; Lexington Books, New York; 1999, s. 248-278.

95 Kennedy, Paul; *The Rise and Fall of the Great Powers*; Random House, New York; 1987.

96 Knutsen, Torbjorn L.; *The Rise and Fall of World Orders*; Manchester University Press, Manchester; 1999.

97 Doran'a göre ne bizatihi güçler dengesinin ve ne de hegemonyanın barış ve istikrarla bir alakası vardır. Zira, istikrarın ve savaşın belirleyeni her devletin sahip olduğu nisbi güç çemberi üzerindeki kritik noktalardır ki, bunlar karar verme süreçlerini direkt etkileyerek irrasyonelliği rasyonellik kılabilirler. Bkz. Doran, Charles; *Systems in Crisis: New Imperatives of High Politics at Century's End*; Cambridge University Press, Cambridge; 1996.

98 Davutoğlu, Ahmet; *Civilizational Transformation and the Muslim World*; Mahir Publications, Kuala Lumpur; 1994, s. 10-27.

99 Daha 1970'lerde yazmasına rağmen Harry Clay Blaney küresel krizlerin detaylı bir listesini vermektedir:

- Zengin ile fakir arasında büyüyen çatışma (Kuzey-Güney farklılaşması);
- Gıda teminindeki tüm çabalara rağmen özellikle az gelişmiş ülkeleri etkisi altına alan açlık tehdidi;
- Temiz su ve hava kaynaklarının azalmasını da içine alan çevresel bozulma;
- Birleşmiş Milletler ve diğer uluslararası örgütlerin problemleri çözmede yetersiz kalması;
- Uluslararası hukuk ile teminat altına alınmış okyanuslar gibi ortak alanların hızla gelişen teknolojiye karşı korunamaması;
- Artan uluslararası terörizm ile çok uluslu şirketlerin faaliyetlerini kontrol altına alabilecek mekanizmaların bulunamayışı;
- Mevcut alt yapı imkanlarının hızlı nüfus artışı ve kentleşmenin getirdiği yükü kaldıramaması;
- Keskin bıçak sırtında gelişen uluslararası karşılıklı bağımlılık;
- Temel mineral ve hammaddelerin tükenmesi;
- Devletlerin üzerinde mutabakata vardığı ortak ahlâki referans noktalarının bulunmayışı;

bağlamda ‘*post-realist*’ ve ‘*post-pozitivist*’ teoriler ortaya çıktı. Richard Falk, örneğin, ‘değerlerin egemen olduğu bir normatif uluslararası ilişkiler’ projesi geliştirmeye çalıştı. Falk’a göre,

‘uluslararası ilişkilerin daha sağlıklı işletilebilmesi için bir değerler serisinin vücut bulması zorunluydu: Şiddet ve savaşın minimum seviyede kaldığı bir barış; insanların temel ihtiyaçlarının karşılandığı bir ekonomik refah hali; temel insan haklarını koruma altına alan bir siyasi adalet; yenilenebilir ve yenilenemez kaynakları muhafaza edebilecek ve insan sağlığı ile uyumlu bir çevre sağlayabilecek bir ekolojik denge ve örgütlenmenin her aşamasında insancıl ve etkin otorite anlayışının hakim olduğu bir yönetim’.¹⁰⁰

Falk’un zihninde normatif uluslararası ilişkiler teorisi projesinin kurulabileceği ortam, Realist ya da İdealist yaklaşımların iddia ettiği gibi devletleri ya da sosyal grupları değil de analiz birimi olarak insanları esas alan bir dünya düzenidir. Bu düşüncesiyle Falk, bir grup ya da devletten ziyade tüm insanlığa refah ve mutluluk getirecek bir projenin derdindedir.¹⁰¹

Aynı şekilde James Rosenau *Turbulence in World Politics* adlı çalışmasında *post-uluslararası siyaset* olarak nitelendirdiği günümüzün uluslararası ilişkilerine uygun yeni bir siyaset teorisi öngörmektedir. Rosenau’ya göre pür bir uluslararası ilişkiler teorisi olamayacağı gibi pür bir siyaset teorisi de söz konusu değildir. Bu ikisi arasında bir geçişkenlik zorunludur.¹⁰² Rosenau’nun bu öngörüsü uluslararası ilişkiler teorisi ve siyaset teorisi açısından bir devrim niteliği taşımaktadır. Zira, böyle bir düşünce, on altıncı yüzyıl gibi erken bir dönemde temelleri atılmaya başlayan modern ulus devlet vizyonunun tamamen yeniden ele alınmasını zorunlu kılar ki, bu meşruiyet probleminde bilgi problemine, metafizikten ahlâka tüm sistemin köklü değişikliğe uğraması anlamına gelir. Çünkü modern devlet, modernitenin diğer tüm bileşenlerinden soyutlanabilen ve gerektiğinde değiştirilebilen bir mekanizma değildir. Tam aksine yüzyılların eleğinden süzüle süzüle bugünkü formunu kazanmıştır. Bir başka deyişle, modernitenin ontolojik ve epistemolojik temelleri üzerine modern ulus devlet nos-

- Kontrol edilemeyen teknoloji;
- Otoriteryanizm, ırkçılık, milliyetçilik ve ayrımcılık;
- Dünya ekonomik ve parasal sisteminin gittikçe artan kırılganlığı;
- Nükleer, kimyasal ve biyolojik silahların yaygınlaşması. (Blaney, Harry Clay; *Global Challenges: A World at Risk*; New Viewpoints, New York; 1979, s. xii, xiii.)

100 Falk, Richard; *The End of World Order*, Holmes & Meier, New York; 1983, s. 16.

101 Smith, Steve; “Is the Truth Out There? Eight Questions About International Order”, *International Order and the Future of World Politics*, ed. T.V. Paul ve John A. Hall; Cambridge University Press, Cambridge; 2000, s. 102.

102 Williams, Howard; *International Relations and the Limits of Political Theory*, St. Martin’s Press, New York; 1996, s. 152.

yonundan başka bir siyasi örgütlenme biçiminin kurulabileceğini düşünmek, en azından kısa vadede, çok da mümkün gözüküyor.

Diğer taraftan, yirminci yüzyılın son çeyreğinde ve özellikle de Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte, Vazquez'in *post-positivist* olarak nitelediği bir dizi yeni yaklaşım uluslararası ilişkiler düşüncesinde ortodoks düşünce çizgisini ciddi şekilde hırpalamaya başladı. Post-pozitivizm, aslında yirminci yüzyılın son çeyreğine hakim olan felsefi sinizmin uluslararası ilişkilerdeki yansımasydı. Bu yaklaşımlar Realist paradigmayı özellikle iki cephede eleştirdiler. İlk olarak, *Post-ampirikler*, değerden bağımsız, nötr ve objektif bilimin gayri mümkün olduğunu; bilginin üzerine bina edileceği Arşimedvari bir zeminin bulunamayacağını ve bağımsız bir database'in hali hazırda mevcut olmadığını iddia ettiler. İkinci olarak *Post-modernistler* Realizm'in mutlak, evrensel ve zamanlar üstü hakikatlerini top-tan reddettiler. Onlara göre 'hakikat', 'realite' ve 'kimlik' sosyal inşa süreçleri neticesinde vücut bulmuştu.¹⁰³ Teori realiteyi yansıtır (ya da yansıtmalıdır) görüşünü benimseyen Realizm'in aksine, Post-modernistler teorinin hiçbir suretle realiteyi yansıtamayacağını iddiasını güttüler. Bunun tam aksine, onlara göre, teorinin işlevi, tarih boyunca realitenin üzerine bina edileceği bir meşru zemin sağlamaktan öteye geçememişti. Bu anlamda Realizm yirminci yüzyılın ikinci yarısında dünya siyasetine ve ekonomisine hakim olan statükocu güçlerin (özellikle Batı Avrupa ve Kuzey Amerika) hegemonyalarını meşru kılma aracı olarak kullanılageldi.¹⁰⁴ Realizm'in terminolojisindeki 'barış', 'istikrar', 'güvenlik', 'dünya düzeni' ve 'uluslararası düzen' kavramları aslında, belli odakların menfaatlerini yansıtmalarına rağmen, özneliğin nesnelleştirilmesi çerçevesinde evrensel ve zamanlar üstü değerler olarak sunuldu. Ne var ki, sorulması gereken sorular aslında 'barışa ve istikrara nasıl ulaşırız' sorusundan ziyade 'kim ve ne için barış ve istikrar', 'kim ve ne için bir dünya düzeni' olmaydı. Hülâsa, post-pozitivizm ile Realizm arasındaki bu çatışma modern uluslararası ilişkiler teorisindeki son 'Büyük Tartışma'yı teşkil etmektedir. Ne var ki, post-pozitivizm, çözücü olmakla birlikte, sistemli ve kurumsallaşmış bir alternatif olmaktan hâlâ çok uzaktır.

Sonuç

Birisi kalkıp da, uluslararası ilişkiler teorisi diye bir şey yoktur dese, aslında çok da yanlış olmaz. Zira, bizim bugün uluslararası ilişkiler teorisi olarak tanımladığımız şey modern Siyaset Teorisi'nin uluslararası alana aktarılması çabasından başka bir şey değildir. Tamamen bir modern Batı

¹⁰³ Vasquez, John A.; "The Post-Positivist Debate: Reconstructing Scientific Enquiry and International Relations Theory After Enlightenment's Fall", *International Relations Theory Today*, ed. Ken Booth ve Steve Smith; Pennsylvania State University Press, University Park, Pa.; 1995, s. 217-240.

¹⁰⁴ Hollis, Martin ve Smith, Steve; *Explaining and Understanding International Relations*; Clarendon Press, Oxford; 1991, s. 20.

fenomeni olan seküler ve egemen ulus devlet vizyonu uluslararası ilişkiler düşüncesinde tartışılmaz ve dogmatik konumunu son zamanlara kadar koruyabildi. Modern ulus devlet otoritesinin meşruiyeti sorgulanmazken, uluslararası alandaki düzene ancak ikincil planda yer verildi. Dolayısıyla, uluslararası ilişkiler teorisinin dinamiğinin kavranabilmesi için modern siyaset teorisinin ve tabii olarak da modern ulus devlet ortaya çıkışının çok iyi anlaşılması gerekir.

Her ne kadar olgunluk dönemine yüzyıllar alan bir süreç neticesinde ulaşılmış olsa da, modern siyaset teorisinin ortaya çıkışı, Avrupa'da Kili-se'nin otoritesinin erimesinin neden olduğu meydan okumaya bağlıdır. Dinin düşen otoritesi, siyasi ve normatif bir kaosa neden olan muazzam bir boşluk doğurdu. Bu kaosun tahripkâr neticelerinden kurtulabilmek için Avrupalı düşünürler bir siyasi birim içerisinde, Hıristiyanlığın otoritesinin haricinde bir otorite kaynağı aramaya yöneldiler ki, bu arayış modern, seküler ve egemen ulus devlete ulaşılmasıyla son buldu.

Yirminci yüzyılın dünya savaşlarına kadar, özellikle teorik düzlemde, uluslararası düzen devlet-içi düzene kurban edildi. Ancak, içinde yaşadığımız çağın gelişmeleri insanın varoluşu için, egemen devletin yanısıra bir de dünya düzeninin varlığını zorunlu kıldı. Paradoksal bir şekilde, egemen devlet düşüncesi ile dünya düzeni düşüncesi yirminci yüzyıl teorilerinde eş zamanlı olarak yer aldılar.

Özellikle Realist paradigma, özü itibarıyla birbirleriyle uzlaştırılmayacak bu iki eğilimi bir teori bünyesinde meczetmeye çalıştı ki, bu onun hiçbir zaman çözemediği açmazını teşkil etmektedir. Paradigmanın kuruluşunun ilk evresinde büyük oranda Aydınlanma mantığı üzerine bina edilmiş olan güçler dengesi prensibi uluslararası düzenin tabii mekanizması olarak algılandı. Ne var ki, zaman içerisinde bu düşünce Realist geleneğin kendi içinde dahi eleştirilere maruz kaldı. Değişimi açıklama zorunluluğu akademisyenleri savaş ve hegemonya kavramlarını mündemiç dairevi dönüşüm modelleri geliştirmeye sevketti.

Başından itibaren, teorinin realiteyi, temenni edilen şekliyle değil de, olduğu gibi yansıtması gerektiği fikri Realizmin merkezi argümanı oldu. Pekiyi ya, yirminci yüzyılın son çeyreğinde olduğu gibi sadece siyasi meselelerde değil aynı zamanda iktisadi, çevresel, psiko-ontolojik ve epistemolojik meselelerde realite de S.O.S. veriyorsa? Realistler, realiteyi yansıtır görünmekten her zaman gurur duydu. Ancak hiçbir zaman insanların, ümitsiz bir biçimde, pür realite ile yaşayıp yaşayamayacaklarını gündemine getirmede. Dahası, Toynbee'nin tabiriyle tarihin yeniden şaha kalktığı öyle bir zaman geldi ki, Realist modeller realiteyi açıklamakta güçlük çekmeye başladılar. Nitekim boşluk kabul etmeyen tabiat, uluslararası ilişkiler düşüncesinde yeni teorilerin ve yaklaşımların ortaya çıkmasına neden oldu. Tarihin bize öğrettiği kadarıyla, entelektüel buhranın yaşandığı dönemler büyük paradigma kaymalarına ve köklü dönüşümlere eşlik etmiş-

tir. Uluslararası ilişkiler teorisine yansıyan bu entelektüel buhran acaba yeni bir kaymanın habercisi olabilir mi? Kim bilir, belki de. Ancak şurası muhakkaktır ki, yine tarihin gösterdiği kadarıyla, uluslararası ilişkiler teorisinin klasik çelişmesini çözecek yeni bir paradigma er ya da geç kurulacaktır: Siyaset Teorisi ile uyumlu bir uluslararası ilişkiler teorisi.

Bu çalışma modern Batı düşüncesinde hakim olan uluslararası ilişkiler yaklaşımlarının dönüşümünün tabii olduğu üst mekanizmayı açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda Davutoğlu'nun Batı düşüncesine ilişkin tanımlamasını çalışmamızın omurgası olarak görmekteyiz: 'Epistemoloji tarafından, insanî bilginin merkez-çek kuvvetleri aracılığıyla, tanımlanmış bir ontoloji'. Yani varlığa ilişkin bakış açısını -zaman, mekan, tabiat ve insan algılamalarını- belirleyen, ampirik ve rasyonel insanî bilgidir. Genelde siyaset teorisi ve özelde uluslararası ilişkiler teorisi bu ontolojik bakış açısı üzerine bina edilmiştir. Ne var ki, ontolojik perspektif epistemoloji tarafından belirlendiği için harici değişkenlere bağımlı hale gelmiştir. Diğer bir ifadeyle; siyasi, iktisadi, sosyal, bilimsel, teknolojik ve çevresel şartlar değiştikçe, kendilerini bu şartlardan soyutlama gibi bir imkana sahip olmayan insanların zaman, mekan, tabiat ve insan algılamaları da değişmektedir. Dolayısıyla, temel algılama zemini başka eksenlere kaydıka, rasyonelliğin kriteri de zamandan zamana farklılaşmaktadır. Bu şu demektir: Mevcut mantık kuralları çerçevesinde, modern Batı düşüncesinde hiçbir görüş evrensel ve zamanlar üstü hakikati temsil ettiği yönünde bir iddiada bulunamaz. Nasıl bulunsun ki? Hakikatin kaynağı olan insanî rasyonellik şart-bağımlıdır. Belli bir zamanda rasyonel kabul edilen bir düşünce, haricî şartların değişmesiyle, irrasyonel hale gelebilir. Bugün rasyonel olan bir düşüncenin yarın irrasyonel olarak algılanmayacağına garanti veremez. Hâl böyle iken, bir görüş ya da bakış açısı nasıl olur da evrensel ve zamanlar üstü hakikat olarak sunulabilir?

Modern Batı düşüncesindeki uluslararası ilişkiler teorisinin geçirdiği serüven bu iddianın açık bir ispatı niteliğindedir. Musevî-İsevî geleneğin hüküm sürdüğü klasik dönemde uluslararası ilişkiler, Katolik Kilisesi'nin şahsında temsil edilen ilahî kanun tarafından yönlendirilmekteydi. Dünyevi krallıklar Kilise'nin meşrulaştırıcı gücüne tabii idiler. Dolayısıyla devletlerin uluslararası alandaki faaliyetleri ilahî kaynaktan beslenen ahlâki normlar ve kaideler tarafından kontrol edilmekteydi. Çalışmamızda bu dönem, Kilise'nin rolüne binaen, *Taribin İlahileşmesi* şeklinde tasvir edilmiştir. Katolik Kilisesi, süregelen ilahî vahiy aracılığıyla Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olmaktan aldığı yetki sayesinde, sadece siyasette değil aynı zamanda felsefe, bilim ve sanat üzerinde de mutlak bir otorite kurmuştu. Ne var ki, Kilise'nin ifrata varan bu baskısı zaman içinde kendi anti-tezini oluşturdu. Bu çalışmada *Taribin Sekülerleşmesi* olarak adlandırılan üç yüz yıllık bir zaman zarfında rasyonel ve ampirik bilgi üzerine inşa edilmiş olan seküler bir dünya görüşü, klasik paradigmanın yerini aldı. Modern dünya görüşünün epistemolojik temelleri üzerinde ve değişen

haricî şartlar bağlamında yeni bir ontoloji ve bu ontolojiye tabi olarak da yeni bir siyaset teorisi geliştirildi. Modern dünya görüşünün kurulması on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda tamamlandı. Yeni siyaset teorisiyle birlikte, bir siyasi birim içerisinde düzenin ve uluslararası sistemi oluşturan siyasi birimlerin kendi aralarında da düzensizliğin kaynağı olan modern ulus devlet nosyonu vücut buldu. Devlet-içi düzenin uğruna uluslararası düzen, tamamen inkar edilmese bile, büyük oranda ihmal edildi. Savaşların, diyalektik ilerlemenin ve dinamizmin kaynağı olarak değerlendirilebilecek oranda sınırlı kalması bu yaklaşımın yadırganmadan benimsenmesini kolaylaştırdı. Bu dönemde ilerleme düşüncesi üzerine kurulmuş olan Kozmopolit İdealizm, dönemin uluslararası ilişkiler teorisine hakim olan yaklaşımdı. Ne var ki, zaman içerisinde savaşların tahrip gücünün artmasına ilaveten siyasi, iktisadi ve bilimsel gelişmeler modern epistemolojinin temellerini ciddi bir şekilde sarsmaya başladı ki, bu da modern ontolojiyi ve dolayısıyla da siyaset teorisini derinden etkiledi. Neticede, Realizm yirminci yüzyılda Kozmopolit İdealizm'in tahtına oturan yaklaşım tarzı oldu. Realizm, İdealizmin ütopyacılığına bir tepkiydi. Nitekim, ilerleme düşüncesini reddetti. Realizmin bu tepkisel karakteri, Kozmopolit İdealizm'in aksine, onun kuşatıcı ve iç tutarlığı kuvvetli bir felsefi sistemin parçası olmadığı anlamına gelmekteydi, ki bu da Realizm içerisindeki çelişkilerin sebebini açıklamaktadır. Daha somut bir ifadeyle, ilerleme düşüncesini reddetmekle birlikte Realistler, ilerleme prensibi merkezinde gelişen Aydınlanma düşüncesini, özellikle epistemolojik açıdan, kendilerine referans noktası almaya devam ettiler.

Uluslararası ilişkiler teorisinde yaşanan bu anomali hali, yüzyılın sonlarına doğru eleştirel yaklaşımların doğuşuna zemin hazırladı. Hülasa, bugün şahit olduğumuz durum, öyle görünüyor ki Realist 'hakikat'in değişmesi anlamına gelmektedir, ki bu da "*Aydınlanma'nın düşüşü*"yle eş zamanlıdır.