



Uluslararası İlişkilerde Etik Normlar: Geniş Bir Kuramsal Haritalandırma



Ethical Norms in International Relations: A Larger Theoretical Mapping

DOI: <https://doi.org/10.25204/iktisad.1192460>

Mustafa ATATORUN*

Öz

Makale Bilgileri

Makale Türü:
Araştırma
Makalesi

Geliş Tarihi:
20.10.2022

Kabul Tarihi:
22.01.2023

© 2023 İKTİSAD
Tüm hakları
saklıdır.



Bu çalışma, iki farklı akademik disiplin olan etik (ahlak felsefesi) ve Uluslararası İlişkilerin (UI) literatürde hangi normlar etrafında, nasıl bir araya getirildiğinin geniş bir haritasını vermeyi amaçlamaktadır. Bu haritalandırma, iki disiplinin bir araya getirildiği kuram olan Normatif Uluslararası İlişkiler Teorisindeki (Normatif Teori) toplulukçu ve kozmopolitan norm ve değerleri içermenin yanında, bazı eleştirel kuramlar içindeki belirli normların da somut etik anlamlara sahip olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Böylece, UI'de etğin aslında daha geniş düşünsel ve kuramsal boyutlarının olduğu iddia edilmektedir. Bu doğrultuda, öncelikle Normatif Teoride siyasi eylem ve tavırları yönlendiren ahlaki normlardan toplulukçuluğun öne çıkardığı “topluluk/devlet” ve kozmopolitanizmdeki “evrensel hak” tartışılmıştır. Daha sonra, uluslararası alanda politika ve eylemleri belirlemesi gerektiğini savunan Marksizm'in “sınıf”, Postkolonyalizmin “ırk”, Feminizmin “cinsiyet” ve Yeşil Teorinin “çevre” normları ahlaki bağlamda ele alınmıştır. Sonuç olarak uluslararası etik çalışmaların Normatif Teoriyle sınırlı olamayacağı ortaya konulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Uluslararası etik, normatif teori, UI teorileri, etik/ahlaki normlar.

Abstract

Article Info

Paper Type:
Research Paper

Received:
20.10.2022

Accepted:
22.01.2023

© 2023 JEBUPOR
All rights
reserved.



This study aims to map out the ways in which ethics (moral philosophy) and International Relations (IR) are converged around certain norms in the literature. Besides comprising communitarian and cosmopolitan norms and values in Normative IR Theory (Normative Theory) in which the two academic disciplines are congregated, this mapping tries to display that certain norms in some critical theories has tangible ethical meanings as well. Thus, it can be claimed that ethics in IR has in fact larger intellectual and theoretical dimensions. Accordingly, “community/state” which is one of the ethical norms and driving force of political acts and attitudes in Normative Theory put forward by communitarianism, and the other one which is “universal right” in cosmopolitanism are discussed at first. Then, the “class” norm of Marxism, the “race” norm of Postcolonialism, the “gender” norm of Feminism and the “environment” norm of Green Theory which are asserted as the determiners of policies and actions, are treated within the context of ethics. In conclusion, it is exhibited that international ethical studies cannot be bounded with Normative Theory.

Keywords: International ethics, normative theory, IR theories, ethical/moral norms.

Atıf/ to Cite (APA): Atatorun, M. (2023). Uluslararası ilişkilerde etik normlar: Geniş bir kuramsal haritalandırma. *İktisadi İdari ve Siyasal Araştırmalar Dergisi*, 8(20), 105-124

* ORCID Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü, matatorun@gmail.com

Extended Abstract

Background:

Ethics (moral philosophy) and International Relations (IR) are two different disciplines. Ethics is a philosophical and academic discipline, in which moral norms and approaches are formulated and codified. Thus, systematic answers for the question that how human beings should act is elaborated. Ethics aims to show that which acts are right, good and desirable, and which acts are wrong, bad and undesirable. Those acts are motivated and guided by norms which are explained in ethics. In IR, most theories are about explanations of certain acts and attitudes. This means they imply norms and values which motivate and guide decisions, policies and acts. Accordingly, IR and ethics are closely interrelated with each other and those disciplines are converged through certain norms.

Research Purpose:

This study aims to map out the ways in which ethics and IR are converged around certain norms in the literature. So, interpretations of the ethical meanings of those norms within normative and critical IR theories are made.

Methodology:

This study is a theoretical interference which covers Normative Theory, Marxism, Postcolonialism, Feminism and Green Theory. By reviewing the relevant theoretical literature, “community/state” and “universal right” in Normative Theory, “class” in Marxism, “race” in Postcolonialism, “gender” in Feminism and “environment” in Green Theory are found out as the norms through which ethics and IR are converged.

Findings:

As a result of the theoretical reading of the study, it is found that ethics in IR has in fact larger intellectual and theoretical dimensions. The convergence of ethics and IR goes beyond Normative Theory. Besides comprising communitarian and cosmopolitan norms and values in Normative Theory, this mapping displays that certain norms in some critical theories has tangible ethical meanings as well. In addition to “community/state” and “universal right” which are the ethical norms and driving force of political acts and attitudes in Normative Theory, the “class” norm of Marxism, the “race” norm of Postcolonialism, the “gender” norm of Feminism and the “environment” norm of Green Theory are discussed as the ethical determiners of policies and actions.

Conclusions:

The relationship between Ethics and IR are established through the theories containing ethico-political norms which guide and determine acts and attitudes. In Normative Theory, “human rights and liberty” are reflected as ethical/moral goods. However, the question that how these moral goods can be attained, divides Normative Theory into two approaches: While communitarianism adopts “community/state” as the place of moral goods, cosmopolitanism approve them as “universal values” which cannot be confined. So, community/state and universal rights appear as ethical norms. Yet, ethical norms are not restricted with Normative Theory. Marxism points out exploitative character of the relations between countries economically and asserts that the case of exploited countries as “class” should be the ethical norm of policies and acts. Postcolonialism lays stress on unequal relationship between races to the detriment of the non-Western/Eastern races, and defends culture and experiences of the East (non-Westerners) as the “race” norm for international relations. Feminism reveals that females are disregarded in societal relations, and fights for the feminine “gender” norms to be prominent for international relations. Lastly, Green Theory draws our attention to ecological crises and the harm they lead, and locates the “environment” as an ethical norm in international relations.

1. Giriş: Uluslararası İlişkilerde Etiği Tanımlamak

Etik, ahlaki yaklaşım ve normların teorik bir düzlemde formüle edildiği ve kodlandığı felsefi ve akademik bir disiplindir.¹ Normlar olarak ifade edilen ilke ve standartları geliştiren etik, insanın nasıl davranması ve ne yapması gerektiği sorularına sistematik cevaplar üretmektedir. Bu soru(n)lara üretilen cevaplar aslında, hangi davranışların arzulanabilir olduğu ve hangilerinin doğru veya yanlış olduğu sorularına cevap verme amacını taşımaktadır (Brandt, 1996: 1). Bu doğrultuda etik, öznellikten uzak, rasyonaliteye uygun bir biçimde doğru ve iyi davranışın nedenlerini açıklamaktadır. Bununla birlikte aynı zamanda, yapılmaması gereken eylemlerin de nedenlerini vermektedir (Nuttall, 1997: 28, 35). Kısacası etik, insanın ahlaki eylem ve davranışlarını yönlendiren veya güdüleyen normların ne olması ve neden öyle olması gerektiğinin açıklanmasını içermektedir. Doğru davranışı ve onu güdüleyen unsurları açıklayan, başta Faydacılık ve Kantçı gelenek olmak üzere; Erdem Etiği ve Sözleşmeciliğe kadar çeşitli etik teori ve gelenekler mevcuttur (Bkz. Graham, 2004). Her birinde farklı güdüleyici unsurların/normların ön plana çıkarıldığı söz konusu etik teoriler, doğru insan davranışı için tercih veya karar modelleri sunmaktadır. Bir bakıma kararlara kaynaklık eden motivasyon çerçeveleri sunarak etik, ahlaki yargılamaları mümkün kılmaktadır. Siyasi karar ve tercihlerin belirli güdülenme ve normlar çerçevesinde uygulamaya geçirildiği göz önüne alınırsa, uluslararası siyasetin de ahlaki değerlendirmelerden muaf veya uzak olamayacağı açıktır.

Uluslararası İlişkilerde (UI) karar, tercih ve davranışları motivasyon kaynaklarıyla birlikte, ahlaki bağlamını vurgulayarak tartışan teorik girişimler, 'Normatif Uluslararası İlişkiler Teorisi' veya kısaca 'Normatif Teori' adı altında ele alınmaktadır. Aynı zamanda 'Uluslararası Etik' ve 'Uluslararası Siyaset Teorisi' gibi farklı isimlendirmelere de sahip olan Normatif Teori, başta devletlerin olmak üzere, devlet-dışı aktörlerin de uluslararası davranış ve eylemlerine ilişkin ahlaki değerlendirmeleri mümkün kılan ve siyasi-ahlaki tavır ve duruşun nasıl olması gerektiğini açıklayan ve meşruluğunu gösteren kuramsal bir yaklaşımdır. Karar ve davranışları yönlendirecek belirli ilke ve kuralları ifade eden normlar çerçevesinde 'ahlaken doğru olanı' veya 'olması gerekeni' rasyonel bir çerçevede ileri süren Normatif Teori, UI'ye ait konuları, siyaset teorisi ve ahlak felsefesi ile etkileşim içerisinde tartışan bir çalışma alanıdır.

Etik düşüncenin temelinde öteki insanlara nasıl davranmamız gerektiği sorusu yer almaktadır. Eylem ve davranışlarına tam bir şuurla hâkim oldukları için, akli ve iradi olarak belirli bir yetkinliğe sahip olan insanlar ahlaken sorumlu kabul edilir. Bir başka ifadeyle, ahlaki failin/öznenin eylem ve davranışlarını sonuçlarıyla birlikte düşünebilir ve değerlendirebilir olması gerekmektedir. Zira, insan eylemlerinin öteki insanlara veya varlıklara zarar verebilme ve faydalı olabilme durumu söz konusudur. Bu yüzden, 'ahlaki sorumluluk', etikte merkezi bir yere sahiptir (Elfstrom, 1998: 2-3). UI'deki etik tartışmalar da insanların nasıl düşünceli ve sorumlu bir şekilde yaşamaları veya davranışları gerektiğini anlamaya ve göstermeye çalışan ahlaki ve siyasi düşünce tarihine uzanmaktadır. Bu siyasi-ahlaki kaygının merkezinde, insanların toplumsallığa gömülü bir vaziyette yaşamaları, aldıkları kararlar ve eylemleri bakımından ötekilerle kaçınılmaz bir biçimde iletişim ve etkileşim içinde olmaları yer almaktadır (Hayden, 2009: 1).

Normatif Teoride ortaya konulan hem ahlaki ölçüt ve değerlendirmelerin hem de siyasi tutum ve eylemlerin felsefi-düşünsel temelleri Plato ve Aristo'dan başlayarak; yüzyıllar önce yaşamış David Hume, Jeremy Bentham, Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes ve Immanuel Kant gibi çeşitli düşünörlere dayandırılmaktadır. En eski ve yerleşik kuramlar olan Realizm ve Liberalizmde de aynı isimlere atıf vermesine rağmen, Normatif Teorinin UI disiplinine dâhil olma süreci, yapılan akademik araştırmalarla çok da uzak olmayan bir geçmişte, 1970'lerin sonuna doğru başlamış ve 1990'larda hızlanmıştır. Normatif Teorinin UI'ye girişinin gecikmesinin nedenleri iki boyutta ele alınmaktadır.

¹ Felsefi bir çalışma alanı olarak etik, 'normatif etik', 'meta-etik' ve 'uygulamalı etik' olarak üç ana kola ayrılmaktadır (Bkz. Kagan, 1998: 2). Bu çalışmada kullanılan 'etik' ifadesiyle, davranış ve eylemlere ahlaki standartlar getiren 'normatif etik' kast edilmektedir.

İlk olarak söz konusu gecikme konjonktürel bağlamda Soğuk Savaş'ın sıkı siyasi şartlarıyla ilişkilendirilmektedir. Soğuk Savaş'ta dünya, farklı ideolojileri benimseyen iki süper gücün birbirlerini şeytanlaştırmalarına ve tam bir ötekileştirme ile birbirlerine zarar vermek için her fırsatı kullanmalarına şahitlik etmiştir. Güvenlik kaygılarının en üst düzeyde yaşandığı bu iki kutuplu dönemde, hayatta kalma endişesi, buna bağlı olarak güç politikaları etik ve adalet düşüncelerini ve bunları içeren söylemleri bastırmış ve önlerine geçmiştir. Fakat Soğuk Savaşın şartlarının gevşemeye başlaması ve sona ermesiyle birlikte, dünya algılarında keskin değişimler ortaya çıktı. Öncelikle, karşılıklı bağımlılığın olduğu bir dünyanın varlığı kabul edildi. Böylece, asgari de olsa işbirlikleri ön plana çıkmaya başladı ve uluslararası ilişkilerde verilen her kararın sadece bir zorunluluktan ötürü olduğu fikri sarsıldı. Bu noktada, zengin devletlerin eski Sovyet ülkelerinin yeniden yapılandırılmasına katkı sağlayıp sağlamayacakları gibi etik sorular ve insan hakları, kendi kaderini tayin hakkı, demokrasi ve adil paylaşım gibi normatif içerikli tartışmalar önem kazanmıştır. Ayrıca, normatif bir sözleşme çerçevesinde kurulmuş olan Birleşmiş Milletler'in (BM) bu tartışmalarda oynadığı rol de normatif yaklaşımların UI'ye girmesinde etkili olmuştur (Bkz. Frost, 2001: 5-7). Bütün bunlara ilaveten, Soğuk Savaş döneminin nükleer caydırıcılık politikası, Arap-İsrail Altı Gün Savaşı ve Vietnam Savaşı gibi gelişen bazı olaylar neticesinde, akademik dünya dikkatini savaş etiğine de yöneltmeye başlamıştır (Erskine, 2010: 39-40).

Normatif Teorinin UI disiplininde geç de olsa yer bulabilmiş olmasının bir başka nedeni ise 20. yüzyılın sonlarına doğru sosyal bilimlerde felsefesinde yaşanan gelişmelerdir. Bu gelişmeler çerçevesinde, pozitivist bilim felsefesinin sıkı bir şekilde kabul ettiği gerçeklik/olgu ve değer ayırımına eleştiriler ortaya çıkmıştır. Bu eleştirel gelişmelerle, sosyal gerçeklik ve değerler arasında kesin bir ayırımın yapılamayacağına dair kanaatler oluşmuştur. Birçok sosyal bilimci sosyal gerçekliği anlamada ve açıklamada normatif meselelerin aslında her düzeyde kendini gösterdiğini ileri sürmeye başlamışlardır. Normatif yaklaşımın sosyal bilimlere alanına ve dolayısıyla UI'ye dâhil olmasına yol açan temel felsefi gelişmeler şöyle özetlenebilir: İlk olarak pozitivist sosyal bilim anlayışının tersine, bir sosyal bilimcinin olguları açıklamak için bir teori tercihinde bulunmasının değer-yüksüz olmadığı anlaşılmıştır. Daha açık bir ifadeyle, gerçeklikleri açıklamaya çalışan teoriler belirli değerleri ön plana çıkararak onlara bağlılığı yansıtmaktadır. İkinci felsefi gelişme, kuramcılarının, teorileri yanlışlayan veya doğrulayan gerçeklikler olarak saydıkları şeylerin bizzat teori tarafından belirlendiğinin ortaya atılmasıdır. Bu doğrultuda, bilim insanının sahip olduğu değerler seçtiği teoriyi belirlemekte ve teori de gerçeklikler olarak görülmesi gerekenleri belirlemektedir. Üçüncü olarak sosyal bilimlerde açıklanmaya çalışan insan davranışları olduğu gerçeği ve davranışların doğrudan anlaşılmadığından, yoruma muhtaç olduklarının göz önünde tutulmasıdır. Dolayısıyla, kuramcılar araştırdıkları aktörlerin kendileriyle ilgili anlayışlara ve sahip oldukları değerlere dikkat etmek zorundadırlar. Son olarak ise sosyal bilimcilerin yorumlama yaptıklarının farkında olmaları gerektiği ve kendilerinin sahip olduğu değerleri de hesaba katmaları gerektiğinin öne sürülmesidir (Frost, 1994: 115-116). Sosyal bilimlerde felsefesindeki bu eleştirel gelişmeler, değerlerin ve normların varlığının inkar edilemeyecek düzeyde bilimsel faaliyetin neredeyse her aşamasında görülebileceğini açığa vurmaktadır. Böylece, normları ve değerleri vurgulayan kuramsal yaklaşımların UI'de de önünün açıldığı söylenebilir.²

Normatif Teori temelde topluluklar/devletler arasındaki ilişkilerin etik doğasıyla ilişkilidir (Brown, 1992: 3). Bundan dolayı, söz konusu kuramın münhasıran ortaya çıkmasından önce, içerdiği ahlaki normların, uluslararası toplum ve düzen ile ilgili çalışmalar yürüten İngiliz Okulu akademisyenlerinin çalışmalarında açıkça gözlemlendiğini ve önemli bir yere sahip olduğunu belirtmek gerekir (Bkz. Brown, 2000). Amerikan sosyal bilim anlayışının ağırlıklı biçimde, objektif bilgi adına olgu ve değer arasında katı bir ayırım gözetilen rasyonalist pozitivistliğe sahip olmasından farklı olarak İngiliz Okulu ahlaki normlara yer veren düşününsel bir karaktere sahiptir (Cochran,

² Amerikalı siyasi teorisyen John Rawls'ın 1971 yılında, normatif bir kaygı olarak adaleti kuramsallaştırması, UI disiplinini de etkilemiş ve adaletin sınırlar ötesine geçen bir biçimde çalışılmasının ilham kaynağı olmuştur (Bkz. Erskine, 2010: 40).

2016: 87-88). Bu bağlamda metodolojik yaklaşımı ‘geleneksel’ veya ‘klasik’ olarak nitelenen İngiliz Okulu, uluslararası ilişkileri açıklamak ve hakkında hüküm vermek için ampirik bir inceleme yapmak yerine; felsefe, tarih ve hukuktan faydalanmaktadır (Erskine, 2010: 40). İngiliz Okulu, yukarıda ele alınan sosyal gerçeklik ve değerler arasında kesin bir ayrımın yapılamayacağı fikrine sahiptir. Bu doğrultuda değerlerin farkına varmak, onları eleştirmek önem arz etmektedir. Böyle bir yorumsamacı metodolojik yaklaşımın da gereği olarak İngiliz Okulu, değerleri hem araştırmacı ve konusu arasındaki ilişki açısından, hem de Uİ’nin konusu bakımından merkezi görmektedir. Değerlerin merkezi olması, İngiliz Okulu’nun düzenli ve adil bir uluslararası toplumun nasıl kurulabileceğine dair çalışmalarına içkindir ve Uİ’nin normatif bir girişim olduğunu göstermektedir (Dunne, 2010: 138-140). Özellikle, İngiliz Okulu’nun önemli ve ilk temsilcilerinden Hedley Bull’un 1977 yılında yayınladığı “The Anarchical Society (Anarşik Toplum)” isimli çalışmasında, anarşik özelliğe sahip olsa da uluslararası toplumu ele alırken ortak değerler ve normlara vurgu yaparak ortak bir etik kodlamaya dayandırılmasının, uluslararası ilişkilerin etik boyutlarına ve ahlaki meselelerine ilişkin çalışmaların artmasında ciddi etkisinin olduğu kabul edilmektedir (Bkz. Hurrell, 2002).

Bu çalışma, iki farklı akademik disiplin olan etik (ahlak felsefesi) ve Uİ’nin literatürde hangi normlar etrafında, nasıl bir araya getirildiğinin geniş bir haritasını vermeyi amaçlamaktadır. Bu haritalandırma, iki disiplinin bir araya getirildiği kuram olan Normatif Uİ Teorisindeki (Normatif Teori) toplulukçu ve kozmopolitan norm ve değerleri içermenin yanında, bazı eleştirel kuramlar içindeki belirli normların da etik anlamlara sahip olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Böylece, Uİ’de etiğin aslında daha geniş düşünsel ve kuramsal boyutlarının olduğu iddia edilmektedir. Bu doğrultuda, öncelikle Normatif Teoride siyasi eylem ve tavırları yönlendiren ahlaki normlardan toplulukçuluğun öne çıkardığı “topluluk/devlet” ve kozmopolitanizmdeki “evrensel hak” tartışılacaktır. Daha sonra, uluslararası alanda politika ve eylemleri belirlemesi gerektiğini savunan Marksizm’in “sınıf”, Postkolonyalizmin “ırk”, Feminizmin “cinsiyet” ve Yeşil Teorinin “çevre” normları ahlaki bağlamda ele alınacaktır. Sonuç olarak uluslararası etik çalışmalarda normatif teorinin ötesinde var olan etik normlar ortaya konulmaktadır.

2. Normatif Teori

Uİ’nin normatif düzlemindeki tartışmalar genel manada ‘çıkarcı’, ‘anlaşma’, ‘hak’, ‘sorumluluk’ ve ‘adalet’ temaları etrafında yoğunlaşmaktadır. Etik değerlendirmelerini ve kural ya da ilke oluşumunu söz konusu temaların herhangi birini, bir biçimde savunarak ve/veya onu eleştirerek yapanlar belirli felsefi temellere dayanarak konularını belirlemektedir. Günümüzde Uİ’de tartışma konusu olan normatif içeriğe sahip birçok konunun kökleri ahlak felsefesi geleneklerine uzanmaktadır (Bkz. Nardin ve Mapel, 1992). Bununla birlikte, Batı aydınlanmasından günümüze kadar geçen sürede özellikle ‘haklar’, -yukarıda bahsedilen ‘çıkarcı’, ‘anlaşma’, ‘sorumluluk’ ve ‘adalet’ gibi temalarla bağlantılı veya onları da kapsayabilecek biçimde- felsefenin ve siyasetin hep merkezinde bir tartışma konusu olagelmıştır. Bir başka ifadeyle, etik ile ilgili bu normatif temaların hepsi esasında ‘hak’ ile ilgili tartışmalardır. Hem ahlak felsefesi hem de siyaset teorisi bu önemli normu kendilerine temel inceleme konusu yapmışlardır. Bu bağlamda, söz konusu disiplinler Uİ’yi de etkileyerek Uİ disiplininin normatif bir kuramının ortaya çıkmasında önemli bir yere sahip olmuşlardır.

Uİ’nin normatif teorisi altında, ‘toplulukçuluk’ (‘anti-kozmpolitanizm’) ve ‘kozmpolitanizm’ adı verilen birbirlerine karşıt, iki ayrı yaklaşım vardır (Bkz. Brown, 1992). Toplulukçulukta hak ve özgürlükler topluluk/devlet ile sınırlı biçimde ele alınırken; kozmpolitanizm, hak ve özgürlüklerin evrenselliği üzerinde durarak bunların gerçekte sınırları aşabilecek bir biçimde elde edilebileceğini öne sürmektedir. Öz olarak toplulukçuluk ve kozmpolitanizm arasında hak ve özgürlüklerin sağlanması ve korunması sorumluluğunun ya da ödevinin siyasi sınırlara bağlı olup olmadığı tartışması vardır. Uluslararası ilişkilerde devletlerin başat aktörler olduğu düşünüldüğünde, bu alandaki temel etik tartışma, devletlerin sınırlarının ötesinde sorumluluklarının olup olmadığı üzerine yapılmaktadır. Esasen bu, “insanlık” ve “vatandaşlık”

arasındaki gerilimdir (Bkz. Ağcan, 2013: 8-15). Bu sorunu da savaş, adalet ve insan hakları gibi çeşitli konular etrafında ele almaktadırlar. Toplulukçuluk, adından da anlaşılacağı üzere, topluluğu ahlakın kaynağı olarak görmekte ve bundan dolayı davranışı belirleyen temel norm olarak topluluğu veya onun temsilcisi devleti görmektedir. Kozmopolitanizm ise bireylerin eşit ahlaki öneme sahip oldukları iddiasından hareketle, evrensel hakları esas norm olarak benimsemektedir. Topluluk normuna göre, eylemin sonucunda topluluk için sağlanacak çıkar ya da fayda davranışta ahlaki doğruluğu ifade ederken; evrensel hakların, deontolojik yani, sonuçları dikkate almadan yalnızca ödev şeklinde yerine getirilmesi doğru kabul edilmektedir.

2.1. Topluluk/Devlet

Aslında bir sosyal felsefe olan toplulukçuluk, bireyi merkeze alan teorilerin tam karşıtı olarak “iyiye” ulaşmada topluluğu veya toplumu merkeze almaktadır. Bu doğrultuda, toplulukçu felsefeyi benimseyenler, topluluk içinde paylaşılan değerleri ifade eden “iyi” anlayışının nasıl oluştuğu, aktarıldığı, meşrulaştırıldığı ve uygulandığı üzerine düşünmektedirler. Siyaset teorisinde ise toplulukçuluk, toplumları tek bir normatif ilke temeline dayandırmayarak ön verili bir ayrıcalığa sahip olmayan hem bireysel hakların hem de ortak iyinin birlikte normatifliğin en temel kaynağı olduklarını savunmaktadır (Etzioni, 2015: 620). Toplulukçu yaklaşım, insanların doğaları itibariyle sosyal varlıklar olarak kabul etmektedir ve dolayısıyla bu durum, onların yapısal olarak topluma gömülü olduklarını ifade etmektedir. Sosyal bir varlık olan insan, rollerini, değerlerini ve inançlarını toplumun uzlaşmsal yapısından öğrenir ve edinir. Bu bağlamda, toplumlar bireyleri oluşturduklarından, kimliğin de kaynağı olan en temel ontolojik öğelerdir. Toplumsal uzlaşmayla oluşan ahlaki ve siyasi iyiler, normatif duruşu temsil ettiği için, toplulukçuluk soyut akla dayanan etik evrenselliği reddetmektedir. Tikel yaşam formlarına sahip, iyinin ve değerlerin doğduğu yer olan toplumlar, pratik aklın ve siyasi hükmün de yeridir. Bundan dolayı toplulukçular, iyi bir yaşam formu ve etik için dışarıdan yönelen “rasyonel” ve “tarafsız” temellere yer olmadığını düşünmektedirler (Vincent, 2007: 159-161).

Toplulukçuluk, evrensel bir normatif değerler sistemini ve etiği kabul etmediği için bütün insanlığı tek bir topluluk olarak tahayyül etmemekte; yeryüzünde, farklı toplulukların kendi etik ilke ve standartlarına sahip olduğu bir insanlığı kabul etmektedir (Shapcott, 2010: 8). Aslında her bireyin, üyesi olduğu değerler sistemine sahip siyasi topluluğun içinde yaşamını anlamlandırdığını öne süren bir anlayıştır (Brown, 1992: 55). Toplulukçu geleneğin ünlü düşünürlerinden Georg W. F. Hegel, bireysel bilincin evrensel gerçekliğini ulus ve ailede görmektedir. Hegel, bireysel özgürlüğü, belirli bir toplumsal düzeni ifade eden “etik bir yaşam” (“sittlichkeit”) içinde mümkün olduğunu düşünmekte ve etik içeriğin sağlanmasını da aile, sivil toplum ve devlet ile ilişkilendirmektedir (Hegel, 2004: 276-277; Hegel, 2008: 50-51). Bir başka ifadeyle toplulukçuluk, bireylerin evrensel bir değerler sistemine ait olmadığını savunmakta; bunun yerine, toplumların tikel siyasi-ahlaki birimler olarak ön planda olduğu bir dünyanın varlığından söz etmektedir. Böyle bir dünyada bireyler, ait oldukları toplumsal ve siyasal düzen içerisinde ortak iyi ile bağlantılı bir biçimde kendi hak ve özgürlüklerini yaşayabilmektedirler.

Toplulukçular, değerlerin, amaçların ve iyilerin geliştirilmesinde ve gelenek haline gelmesinde devletin merkezi rolünün olduğunu düşünmektedirler. Devlet içindeki bu toplumsal gelenek, etik söylemin kurulması ve eyleme dönüşmesi için bir çerçeve sunmaktadır (Cochran, 2004: 12-13). Toplulukçulukta devlet, toplumun güvenliği için sadece bir araç olmanın ötesinde, toplumun kültürel anlamda kök salarak devamlılığını sağlayan adeta varoluşsal bir zorunluluk olarak değerlendirilmektedir. Bu doğrultuda, sosyal ve siyasal açılardan tikel bir değer olarak toplumu önemseyen toplulukçu yaklaşımın, uluslararası boyutta, toplumsal örgütlenmenin ve kurumsal-siyasi temsilin bütün normatif içeriğiyle en nihai noktasını teşkil eden devleti ontolojik bir öge olarak öncelediğini ve vazgeçilmez bir ahlaki değer olarak takdim ettiğini söylemek mümkündür.

Uluslararası toplulukçu yaklaşım iki farklı kuramsal düzlem üzerinden ifade edilmektedir: Realizm ve çoğulculuk. Farklı olsalar da her iki teori de ahlaki normların, aşkın ve evrensel değil; toplumsal, kültürel ve yerel nitelik taşıdığını öne sürmektedirler. Bu noktadan hareketle, toplulukçuluk, uluslararası alanda doğa durumundan kaynaklanan güvensizliğin olduğunu; kültürel ve normatif çoğulluktan bahsedilebileceğini ve bu hususta evrensel bir uzlaşma olmadığını; evrensel olduğu iddia edilen değerlerin uygulanmasının ötekiler üzerinde haksız bir dayatma olduğunu ve son olarak evrenselliğe dayanan bir dünya devleti tahayyülünün ancak şiddet, tahakküm ve tiranlığı sonuç vereceğini iddia etmektedir (Shapcott, 2010: 51).

Realist siyaset teorisi, insanlar için varsaydığı kibir, bencillik ve çıkarıcılık gibi mutlak olumsuz niteliklerin ancak ortak iyiyi temsil eden toplumsal bir yapı/düzen içinde sınırlandırılabilirliğini öne süren bir felsefi geleneği yansıtmaktadır. Böylece, kendince ahlaki bir içeriğe sahip düzenin kurulması ve devam etmesi, toplumsal ve siyasal otorite olarak devletin varlığına bağlanmaktadır. Ancak realizme göre, böyle bir düzeni sağlayacak otoritenin uluslararası ilişkilerde tesis edilemeyeceği de açıktır. Bu anlamda devletin iç istikrarının korunmasının yanında; güç mücadelesi, çatışma ve anarşi ile karakterize olan dışarıdan gelecek tehditlere karşı güvenliğinin de sağlanması temel bir gerekliliktir.³ Devletler arasında çatışma ortamını kaçınılmaz gören Hegel'e göre devlet, bireydir ve bireysellik olumsuz niteliklere sahiptir. Olumsuz niteliklerin neticesinde, birkaç devletin bir araya gelip topluluk oluşturması bile, onları bir düşman üretmekten geri tutamaz (Hegel, 2008: 307).

Realist okulun en önde gelen temsilcilerinden olan Hans J. Morgenthau da insan doğasındaki bencilliğin çatışmaya yol açtığı üzerinde durarak insanın elde etmek istediği bir şeye bir başkasının sahip olması çatışmaya yol açmaktadır. Ayrıca, diğer insanlar üzerinde bir statü elde etme amacını ifade eden, "animus dominandi" olarak tanımladığı güç veya hâkimiyet isteğinin de çatışmaya götürdüğünü vurgulamaktadır (Morgenthau, 1947: 164-167). Bu anlamda Morgenthau'ya göre, devlet adamları ve toplumlar için uluslararası siyasette amaç ne olursa olsun buna güç ile ulaşılabileceğinden dolayı, uluslararası siyaset nihai olarak güç elde etme mücadelesidir. Morgenthau, güç mücadelesi içinde ahlaki ilkelerin amaç olarak görülmesini ve insanın eylemlerini gerçekten belirlemelerini şüpheyle karşılamıştır (Morgenthau, 1948: 13, 174). Sürekli güç peşinde olan ve egemenliklerini başka bir otoriteye devretmeleri mümkün olmayan devletlerin arasındaki merkezi otorite yokluğu, onları anarşik bir ortamda güvensiz bırakmaktadır. Dolayısıyla, hayati kaygıların ve korkuların hâkim olduğu uluslararası ortamda devletlerin kendi toplumlarını ve onların menfaatlerini koruması gerçekçi bir etik davranış olarak değerlendirilmektedir (Jackson, 2005: 26). Kısacası, realizm için devletin varlığı, ulusal çıkarlar ve güç isteği belirleyici ve üstün normlardır. Realizm, bunları sınırlandıracak, uluslararası siyasetin dışından gelen soyut ahlaki normları uygulanabilir kabul etmemektedir.

Uİ'deki çoğulcu yaklaşımlar realizmin devlet egemenliği, anarşi ve güç ile ilgili temel varsayımlarını kabul etmekle birlikte, devletlerin kendi çıkarlarını gözetken rasyonel davranışlarının onları bir araya getirebileceğini ve daha düzenli ve istikrarlı bir uluslararası ilişkilerin mümkün olduğunu öne sürmektedir (Shapcott, 2010: 68). Devletin merkezde olduğu bir uluslararası toplumu savunan çoğulculuk, uluslararası toplumu, devletlerin yok olması, devletler arasındaki aşırı çatışmalı ortam, hayatta kalma endişeleri veya rekabet eden ideolojilerden kaynaklanabilecek ve istikrarı bozabilecek tehlikelere karşı dengeleyici bir araç olarak görmektedir (Buzan, 2004: 47). Çoğulculuğun düşünsel kökeni Hugo Grotius'a dayanmaktadır. Uluslararası toplum fikrine insanın doğasında var olan toplumsallaşma arzusuyla ulaşan Grotius, bu toplumun barışçıl, rasyonel bir düzeni, yani hukuku ifade ettiği üzerinde durmaktadır. Grotius'un insan doğasına dayandırdığı doğal hukuk ilkeleri olan başkasına ait eşyalara el koymaktan kaçınmak, onları iade etmek, verilen sözlerin yerine getirilmesi, zararı tazmin etme ve cezalandırılma, toplumun ayakta kalması için vazgeçilmezdir. Toplumsallığı sağlayan doğal hukukun bireyler için faydalı olduğunu gösteren

³ Realizmin köklerini temsil eden düşünürlerden Niccolo Machiavelli ve Thomas Hobbes devleti değerli ve ahlaki bir otorite olarak konumlandırmaktadır (Bkz. Freyberg-Inan, 2004: 40-57).

Grotius, ihtiyaç duyduğu şeyler fazla olan devletin sahip olduğu kanunların o devlet için faydalı olduğunu ve devletler arasında da kanunların varlığının mümkün ve rasyonel olduğunu, ancak bunun bireysel değil bütün devletlere toptan fayda getireceğini iddia etmektedir. Bu yaklaşımını da “milletler hukuku” olarak kavramsallaştırmaktadır (Grotius, 2005: 1747-1750). Devletlerin ortak ihtiyaçları, normları oluşturarak uluslararası toplumu kurar. Normlar da milletler hukukunda yer alarak devletleri birbirlerine bağlı hale getirir (Cutler, 1991: 47). Uluslararası hukuk ve ortak ahlaki normlara sahip bir devletler toplumu, genel çıkarın, bireysel hırslardan üstün olduğu bir düzeni ifade etmektedir (Murphy, 1982: 493).

Uluslararası toplum düşüncesinin ve çoğulculuğun modern dönemdeki temsilcilerinden Hedley Bull’a göre, uluslararası ilişkilerde devletlerin tabi oldukları bir merkezi otoriteden söz edilemeyeceği için, uluslararası siyasetin en önemli özelliği anarşik olmasıdır. Fakat merkezi bir otorite olmasa da uluslararası ilişkilerde sürekli çatışma veya barış hali gözlenmemektedir; sadece devletler arasında işbirliğinden bahsedilebilir (Bull, 1966: 35, 38). Anarşi içinde devletleri işbirliğine götüren ve bir toplum oluşmasını sağlayan, ortak çıkarlarının ve değerlerinin bilincidir. Uluslararası toplumun oluşumunda devletin rolü ve etkisi tartışılmaz derecede belirleyicidir. Bu yüzden, insan hakları ve ödevleri doktrininin uygulanması, egemen devletler arasındaki ilişkileri gelecek ve toplumu ortadan kaldıracak bir tehlikedir (Bull, 2002: 13, 146). Uluslararası hukuk, devletler arasında amaçlar üzerine bir anlaşmayı değil; birlikte var olmanın belirli sınırlamalarını içeren kuralların otoritesinin kabul edildiği bir düzeni ifade eder (Nardin, 1983: 317). Sonuç olarak çoğulculuk, ahlaki olarak değerli olan devletlerin/ulusların güven içerisinde birbirinden ayrı ve bağımsız bir şekilde var olabilecekleri, devletlerin rasyonel çıkarları uyarınca şekillenmiş uluslararası hukuk ve normlara dayanan bir düzen/toplum fikrini savunmaktadır.

Toplulukçuluk adı altında kategorize edilen gerek realizm gerekse de çoğulculuk ahlaki değere sahip ulusların/devletlerin güvenliklerinin, çıkarlarının ve egemenliklerinin muhafazası üzerine bir uluslararası siyaseti savunmaktadırlar. Bu anlamda her iki yaklaşımın da felsefi arka planını sonuççu etik oluşturmaktadır. Faydacılık olarak da adlandırılan sonuççu ahlak felsefesi, bir eylemin doğru veya yanlış olmasını, sadece o eylemin sonuçlarını değerlendirerek belirlemektedir. Sonuçta elde edilecek iyi (faydalı) ise o eylem ahlaki olarak doğru kabul edilmektedir. Doğru olduğu düşünülen böyle bir eylem gerçekleştirilirken, kötü bir şey yapmak, sonuçta iyilik (fayda) kötülüğü (zararı) geçecekse yine doğru kabul edilmektedir (Benn, 2001: 60-61). Modern faydacı etik kuramın öncüsü sayılan Jeremy Bentham, haz ve acının insanı kontrol eden iki en büyük güç olarak tanımlayarak ne yapmamız gerektiğini de belirlediklerini iddia etmektedir. Bentham, fayda ilkesini çıkar ve mutluluk gibi iyi kavramlarla birlikte veya acı, zarar gibi kötülükleri azaltma ile açıklamakta ve faydayı belirli bir topluluk içinde en fazla sayıdaki kişinin toplam çıkarı olarak düşünmektedir (Bentham, 2000: 14-15). Bentham’ın geliştirdiği bu ahlaki değerlendirme yaklaşımı irrasyonel ön yargıların yerini alan rasyonel bir karar verme yöntemidir (Graham, 2004: 132) ve eylemin ahlaki değerini yine eylemin kendisinin belirlediği bu yöntem, “eylem faydacılığı” olarak adlandırılmaktadır (Hinman, 2008: 137). Ahlak felsefesinin bir başka önemli ismi John Stuart Mill de fayda ilkesini yeniden ele alarak; faydanın, ahlaki kurallarla bir araya getirilmesini savunmuş ve bunu toplumsal fayda ve adalet için vazgeçilmez görmüştür (Mill, 2009: 107, 113). Mill’in kural içine faydayı yerleştirmesi “kural faydacılığı” olarak adlandırılmaktadır (Bkz. Graham, 2004: 136-137).

Toplulukçuluk, dünyada farklı kültürlerin olduğu gerçeğinden hareketle, her toplumun kendi iyilerini uygulamasını ve bu çeşitliliğin de korunmasını en üstün ahlaki değer ve en iyi etik yaklaşım olarak tanımlamaktadır (Shapcott, 2010: 68). Bu bağlamda, realizm siyasi kararların verilirken rasyonel çıkar/fayda hesaplaması yapılarak eylemin doğrudan sonucuna odaklanması bakımından eylem faydacılığının içine oturmaktadır. Çoğulculuk ise belirli sınırlayıcı kuralların oluşturulması ve bunlara uymanın kolektif fayda sağladığı üzerinde durarak kural faydacılığına uyumlu bir ahlaki yaklaşım benimsemektedir. İster realizmdeki gibi devlet rasyonel hesaplamalarla bireysel olarak güç peşinde koşarak çıkarlarını elde etme yoluna gitsin, isterse çoğulculuktaki gibi çıkarlarını korumak için diğer devletlerle işbirliği anlamında hukuki bir çerçeveye girsin, sonuçta siyasi olarak gerekli

olan çıkarını koruma, fayda elde etme ve tikel bir birim olarak varlığını sürdürme amacına yönelik bir eylemde bulunmuş olmaktadır. Tikel birimlerin faydası için hesaplanan ve elde edilmesi beklenen sonuca yönelik siyaset, gereklilik olarak görülür ve ahlaken doğru kabul edilir. Böylece toplulukçuluğun, toplum veya devletin varlığını ve çıkarını en üstün norm kabul ettiği anlaşılmaktadır.

2.2. Evrensel Hak

Bireysel hak ve özgürlüklerin evrensel kaygıyı teşkil ettiği Kozmopolitanizm, çok çeşitli bağlamlarda ve konumlanmalar içerisinde ele alınan, felsefi bir düşüncedir (Bkz. Ağcan, 2022). Etimolojik kökenleri eski Yunan düşünürü Diagonos'e kadar giden kozmopolitan ifadesi, "kosmos" (evrensel) ve "polites" (vatandaş) kavramlarının bir araya gelerek oluşturduğu, "dünya vatandaşı" anlamına gelmektedir. Kozmopolitanizm, en geniş tanımıyla, hiçbir etnik, dini, siyasi, kültürel ve başka bir toplumsal tikelliği öncelemeden, bütün insanlara karşı ahlaki ödev ve yükümlülüklerin olduğunu öne süren bir felsefedir (Bkz. Brown, 2015). Ahlaki kozmopolitanizm veya kozmopolitan etik olarak da ifadelendirilen bu yaklaşıma göre, birey olarak her insan ahlaki ilginin nihai birimini teşkil etmektedir (Pogge, 1992: 49). Dolayısıyla tüm insanları ahlaki eşitler olarak gören kozmopolitanizmde, milliyet, din, sınıf, ırk ve cinsiyet gibi ayrımların ahlaki olarak hiçbir belirleyiciliği yoktur (Nussbaum, 2002b: 133). Buna göre, şans eseri bir yerde ve bir toplumda doğmuş olmanın, öteki insanlarla aramıza engel olarak konulması kabul edilemez. Daha önemlisi, insanları ahlaki bakımdan eşit kılan sahip oldukları rasyonalite ve ahlaki kapasitedir (Nussbaum, 2002a: 7). Aslında bir sorumluluk varsayımına sahip olan kozmopolitanizm, bireyi açık ve yerel olan yükümlülüklerden dışarıya yönlendirmekte ve uzaktaki ötekilere karşı yükümlülükleri bırakmayan yükümlülükleri yasaklamaktadır. Bir başka ifadeyle kozmopolitanizm, tanımadıklarımıza ve bize yakın olmayanlara karşı da yükümlülüklerimizin olduğunu iddia etmektedir (Brock ve Brighouse, 2005: 3).

Ahlaki kozmopolitanizm, kurumsal ve etkileşimsel olmak üzere iki felsefi kola ayrılmaktadır. Kurumsal kozmopolitan perspektif, bazı temel adalet ilkelerini varsayarak bunları kurumsal boyutta uygulamakta ve böylece davranışları düzenleyen kural ve ilkeler için standartlar oluşturmaktadır. Etkileşimsel kozmopolitanizm ise belirli temel etik ilkeleri varsayan ve bunları bireylerin ve grupların davranışlarına doğrudan uygulamaktadır (Pogge, 1992: 50). Kozmopolitan normların ve adalet ilkelerinin dünyada etkili olabilmesi ve kozmopolitan bir ahlaki düzen oluşturabilmesi için, bunların kurumlar tarafından benimsenmesi ve uygulanması gerekmektedir. Bu yüzden, uluslararası normatif teoride kozmopolitan yaklaşımlar ahlaki kozmopolitanizmin etkileşimsel kısmından ziyade, kurumsal tarafıyla ilgilidir.

Modern kozmopolitanizmin kurucusu sayılan Immanuel Kant'ın siyaset felsefesinin merkezinde, yine onun geliştirdiği ahlak kuramı olan deontoloji vardır. Deontoloji, ödev anlamına gelen "deon" ve teori ya da bilim anlamına gelen "logos" kavramlarının bir araya gelerek oluşturduğu bir kavramdır. Dolayısıyla, ödev teorisi anlamına gelen deontoloji, siyaset etiği veya teorisinde belirlenen doğrunun, iyi olan karşısında öncelenmesi ve üstün olması bağlamında kullanılmakta ve sonuççu olmayan bir kavrayışa işaret etmektedir (Rigstad, 2015: 883). Daha açık ifade etmek gerekirse, deontolojik etik, doğruluğu önceden belirlenmiş bir eylemin, sonuçlarını dikkate almadan onu bir ödev olarak yerine getirmeyi ifade eder. Kant'ın deontolojisindeki ödevler doğrudan aklın (rasyonalitenin) emirleridir. Aklın dışında başka bir otoritenin ahlaki emir vermesi ve ne yapılması gerektiğini söylemesi düşünülemez. Bu akli kapasite bütün insanların ortak ahlaki kapasitesini oluşturur ve her bireyi değerli kılar (Smith, 2008: 167). Akıl, evrensel olan diğer insanlarla karşılıklı saygı ve ilgi ilkeleri uyarınca eylemlerimizi düzenleme kapasitesidir (Wood, 2008: 6). Özetle, akli ahlakın temeli gören Kant'a göre, aklın emirleri neticesinde, evrensel davranış ilkelerine ulaşılabilir ve bütün insanlık kozmopolitan ahlak düzeni içinde yaşayabilir.

Kant'ın kurguladığı kozmopolitan ahlakın a priori⁴ olarak bulabileceği en üstün ilke “koşulsuz buyruktur” (Benn, 2001: 92). İlk olarak koşulsuz buyruğa göre, evrensel bir yasa olması mümkün olan ilkeye göre davranmak esastır (Kant, 2006: 31). Ahlakiliğin testi olan bu ilke, ahlaki bakımdan doğru eylemi, evrenselleştirilebilir olmaya bağlamaktadır. Zira evrenselleştirilebilir olmayan bir ilkeye göre davranmak yanlış kabul edilmektedir ve bu hususta herhangi bir istisnaya da yer yoktur. Çünkü genel refaha zarar veren eylemlerin evrenselleştirilmesi mümkün değildir (Smith, 2008: 171). İkincisi, koşulsuz buyruk uyarınca, bütün insanlara araçsal yaklaşmamak, onlara amaç olarak davranmak gerekmektedir (Kant, 2006: 38). Kant, ahlaki akılda temellendirdiği için akıl sahipleri olarak insanlara değer verilmesi gerektiğini vurguluyor ve onların başka amaçların araçları olarak kullanılmasını yasaklıyor (Benn, 2001: 95). Son olarak her rasyonel insanın kendisini evrensel kural koyucu olarak görmesi ve buna uygun hareket etmesi sonucunda “amaçlar krallığı” oluşacaktır (Kant, 2006: 41). İşte, koşulsuz buyruğun içerdiği söz konusu ilkelerin rasyonel insanlar tarafından kabul edilmesi ve bunlara uyulması neticesinde, deontolojinin yüklediği ödevlerin yerine getirildiği ve insanların özgürlüğünün, eşitliğinin ve haklarının korunduğu kozmopolitan ahlaki bir düzen meydana gelmiş olur.

Kant için, felsefi ve siyasi açıdan insanlığın karşısındaki en önemli sorun, savaşların ortadan kaldırılması ve rasyonel kozmopolitan yasayla yönetilen evrensel bir toplumun gerçekleştirilmesidir. Bu doğrultuda, Kantçı kozmopolitanizm, insanların evrensel ahlaki bir toplum ve alternatif siyasi bir düzen oluşturmasını gerektiğini savunmaktadır. Fakat bu kozmopolitan toplum tek bir küresel devlet kurmak zorunda olmasa da evrensel hak ve ödevlere dayanan küresel bir hukuk düzenine sahip olması gerekir (Shapcott, 2010: 25-26). Kant, devletin “hak yasaları” olarak gördüğü anayasa altında insanların birliğini ifade ettiği üzerinde durarak sözleşmecî bir eylem sonucunda hak yasaları altında bireylerin bazı özgürlükleri sınırlanarak özgürlüğün hukuki bir nitelik kazanabileceğini belirtiyor. Yasa koyucu nitelikte olan bireyler aynı zamanda hakları bakımından eşitlik ve bağımsızlığa da kavuşmuş olurlar (Kant, 1991b: 123-127). Kant'ın ortaya attığı cumhuriyetçi anayasa fikri, toplumun üyelerine özgürlük, tek bir ortak yasaya bağlılık ve eşitlik getirmektedir. Ayrıca cumhuriyetçi anayasanın barışçıl bir devleti de beraberinde getirdiğini düşünen Kant, ebedi barışın, cumhuriyetçi anayasaya sahip devletlerin bir araya gelerek birbirlerinin özgürlüğünü koruduğu ve güvence altına aldıkları bir federasyon oluşturmalarıyla sağlanabileceğini ileri sürmektedir. Son olarak da yabancılara misafirperverlik ilkesi uyarınca davranılması ile insanlık kozmopolitan bir anayasaya yaklaşacaktır (Kant, 1991a: 99-100, 104-106). Kısacası Kant, devletlerin çoğulluk içinde olsalar dahi, evrensel aklın ürünü olan ve hakları güvence altına alan aynı kozmopolitan yasayı ve normları paylaşmaları durumunda, uluslararası düzlemde barışın gerçekleşebileceğine inanmaktadır.

Sözleşmecî bir niteliğe sahip Kant'ın deontolojisinden hareketle toplumsal adalete ulaşmaya çalışan John Rawls'ın dağıtımcı adalet kuramı, UI'deki adalet tartışmalarına da etki etmesinden dolayı burada kısaca ele almak gerekir. Rawls, belirli bir toplum içinde adaleti sağlamak adına belirli kurallar geliştirmiştir. Rawls'ın, “orijinal durum” adını verdiği, rasyonel ve özgür bireylerin, eşitler olarak işbirliği içinde adil temel ilkeler üzerinde anlaştığı bir durum kurgulanmaktadır. Bireylerin, adalet ilkelerini, Rawls'ın “bilgisizlik perdesi” olarak adlandırdığı, kimsenin toplum içinde kendi konumunu, statüsünü, kabiliyetlerini, gücünü ve benzeri avantaj veya dezavantaj sağlayacak niteliklerini bilmeden seçtikleri varsayılmaktadır. Rawls, bireylerin orijinal durumda, bilgisizlik perdesi altında seçecekleri iki temel ilke geliştirmiştir: Eşit hak ve özgürlük üzerine olan birinci ilke, herkesin benzer bir özgürlük sistemi talep etme hakkından bahsetmektedir. Sosyal ve ekonomik eşitsizliklerle ilgili olan ikinci ilke ise adil birikim prensibince en az avantaja sahip olanlara en büyük faydanın sağlanmasını ve adil fırsat eşitliği altında herkese açık kurum ve pozisyonları da dâhil etmeyi gerektirdiğini ifade etmektedir. Özgürlüğün ancak özgürlük için sınırlandırıldığı birinci ilkede daha az kapsamlı özgürlük herkesin paylaştığı toplam özgürlük sistemini güçlendirmek zorunda ve daha az eşit özgürlük, daha az özgürlüğe sahip olanlar için kabul edilmek zorundadır. İkinci ilkede ise fırsat eşitsizliği, daha az fırsata sahip olanların fırsatlarını geliştirmek ve aşırı birikim oranı da

⁴ His ve tecrübeyle değil; akıl ile bulunabilen bilgi anlamına gelmektedir (Bowie, 2001: 55-56).

zorluk yaşayanların yükünü hafifletmek amacıyla dengeli olmak zorundadır (Rawls, 2005: 11-12, 137, 302-303).

Rawls'ın "dağıtımcı adalet ilkeleri" olarak bilinen adalet kuramını uluslararası alana uyarlayan Charles Beitz öncelikle, bugünün uluslararası ilişkilerinin, realizmin devlete, onun çatışmacı karakterine ve anarşiye dair varsayımlarını tam olarak yansıtmadığını düşünmektedir. Beitz'a göre, artık bölgesel siyasi ve ekonomik işbirlikleri var ve bunlar, çatışmaları önlemek gibi bir role sahiptirler, ulus-ötesi örgütlerin de uluslararası siyasette söz sahibi olmaya başlamasıyla devletler tek aktör olma hususiyetlerini kaybetmişlerdir, devletler arasında ciddi güç farklılıkları vardır, güvenlik ve refah gibi iç siyasetle ilişkili meseleler giderek dış boyutlu olmaya başlamıştır ve bu öteki devletlerle işbirliğinin önünü açmaktadır, son olarak ise devletlerin aralarında normlar geliştirerek bir uyum ve düzen sağlamaları söz konusudur. Beitz, devletler gönüllü birliktelikleri temsil etmediği için birey ve devlet arasında yapılan benzetmeyi reddetmektedir. Bundan dolayı Beitz Kant'ı takip ederek sadece bireylere amaç olarak saygı duyan ve adalet ilkelerini uygulayan devletlerin egemenliğine saygı duyulabileceğini savunmaktadır. Böylece müdahaleye kapı aralayan Beitz, devletin ahlaki bir kişilik olarak bireysel hak ve özgürlükler temeline oturmasını bir şart olarak tahayyül etmektedir. Uluslararası ekonomik ilişkilerde bağımlılığın olması, bağımlı olan ülkelerde adaletsizlikleri yapısal olarak desteklemekte ve hem içeride hem de dışarıda adaletsizliğin giderilmesi, uluslararası dağıtımcı adaletsizliğinin ortadan kaldırılmasına bağlıdır. Bu doğrultuda Beitz'a göre, dağıtımcı adaletin tesis edilmesi için geniş çaplı kurumsal reformlar şarttır ve kurumlar adaletin ilkelerine göre en az avantajlı birey ve toplumlara en çok yararı sağlayacak işlevi yerine getirmelidirler. Beitz, Rawls'ı takip ederek "bilgisizlik perdesi" altında ulusal aidiyetlerin bilinmediği orijinal durumda adil ilkeler kabul edilip, daha sonra küresel olarak en az avantajlı olan uluslara en fazla yarar sağlanarak eşitsizlikler büyük oranda giderilebilir. İçerideki doğal kaynakların da adalet ilkelerine göre yeniden dağıtılması gerektiğini düşünen Beitz, böylece toplumların adil siyasi kurumlara ve bireylerinin ihtiyaçlarını adil bir şekilde karşılayabilecek ekonomilere sahip olabileceğini iddia etmektedir (Beitz, 1999). Özetle Beitz, uluslararası ekonomik ilişkilerden ve bağımlılıktan kaynaklanan hak ve özgürlük kayıplarını gidermeyi amaçlamaktadır. Bunu küresel ve ulusal siyasi ve ekonomik kurumsal yapıları adalet ilkelerine göre dönüştürerek yapılabileceğini düşünen Beitz, kozmopolitan adaletin gereği olarak ulusal kimlikleri temsil eden yapıları dokunulmaz görmemektedir.

Uİ'de Kant'ın ödev ahlakını takip ederek kurumsal kozmopolitan yaklaşım geliştiren bir başka isim olan Onora O'Neill, adalet düşüncesinde yükümlülüklerin haklara kıyasla daha önemli olduğunu düşünmektedir. Çünkü haklar, ötekilerden talepler anlamına gelir ve hakları onlara veren birincil; hak sahipleri ise ikincil duruma gelmektedirler. Bu durumda, yükümlülükler kurumsallaşmadıkça, hakları öncelemek anlamsız görünmektedir. Hakları verme yükümlülükleri uygulatma gücüne sahip kurumlar tarafından yerine getirilebilir. Dolayısıyla, hakları kimin teslim edeceğine dair yetki tanımlaması kozmopolitan adalet açısından esastır. O'Neill, insanlar arasında iyi niyetin hiçbir garantisinin olmadığından, adaletin ancak yaptırım gücüne sahip kurumlarla tesis edilebileceğini düşünmektedir. Kant'ın adalet ilkeleri küresel ekonomik ve siyasi sistemin kurumlarına, politikalarına ve uygulamalarına yön verebilir. Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'nin tam manasıyla kozmopolitanizmi yansıtmadığını ifade eden O'Neill'e göre, genelde devletlerin vatandaşlarının haklarını korurlar ama bu hakları korumayanlar için mevcut uluslararası kurumların ve devletlerin yapabilecekleri oldukça sınırlıdır. Mülteciler gibi mağdur ve kurban durumuna düşen insanların haklarını elde etme imkânı yoktur. Ağır insan hakları ihlalleri gerçekleştiğinde müdahaleler gerçekleşse de bunlar genellikle etkili ve başarılı olmuyor. Anlaşıyor ki, devletlerin vatandaşlarının ve sınırlarının ötesindeki öteki insanların haklarını koruyamadıkları zamanlar oluyor. İşte kozmopolitan adalet gereğince tesis edilecek kurumlar ülkesel olmayacağından, özellikle sınırların ötesinde çeşitli haklarından mahrum bırakılan ve zor duruma düşürülen insanların sorunlarının giderilmesinde etkili olabilirler (O'Neill, 2004). Kısaca O'Neill, kozmopolitan adaletin yerine getirilmesi için tesis edilecek küresel normları ve kurumları devlet sınırlarını aşabilecek kapasitede görmektedir.

Kozmopolitan etik ve adalet anlayışı, insanların sahip olduğu evrensel hakların teslim edilmesi için rasyonel insanların bir araya gelerek tesis edeceği kurumsal yapıları hem içeride hem de dışarıda zorunlu görmektedir. Kurumsallığa vurgu yapan kozmopolitan anlayış, zarar vermeme gibi negatif yükümlülüklerin ötesinde, pozitif ödev ahlakını da benimsemektedir. Bu doğrultuda kozmopolitanizm, hakların yerine gelmesi için engel olabilecek topluluk ve devlet sınırlarını dokunulmaz görmemektedir. Bunda özellikle, küreselleşme sürecinde insanlar ve toplumlar arasında artan etkileşim ve bağımlılıkların büyük payı vardır. Kozmopolitanizmde bireysel hakların, devlet, ulus veya toplum gibi tikelliklerin iyilikleri göz önünde bulundurulmayarak teslim edilmesi ve gereğinin uygulanması koşulsuz buyruk olarak görülmektedir. Dolayısıyla, birey ve haklarını en üstün norm olarak alan kozmopolitan etik, deontolojik bir karaktere sahiptir.

3. Normatif Teorinin Ötesinde Uluslararası Etik

Normatif teori, karar ve eylemlere yön verebilecek ahlaki normların belirli bir rasyonel çerçeveye oturtularak açıktan çalışıldığı bir kuramdır. Kendi içinde toplulukçuluk ve kozmopolitanizm olarak farklı yaklaşımları barındıran normatif teori, ahlaki ilişkilerde merkezi yere sahip olan hak ve özgürlüklerin farklı yorumlandığını bize göstermektedir. Bununla birlikte, normatifik veya normlara sahip olma normatif teoriye has bir durum değildir. Aslında birçok teoride normlar açıktan çalışılmamaktadır, ama teoriler belirli değerlere ve normlara, dolayısıyla ahlaki içeriğe sahiptir. Eleştirel okulun en önemli isimlerinden Robert Cox teorilerin normatifiğine dikkat çekerek her teorisinin birileri ve belirli amaçlar için olduğunu, belirli bir zaman ve mekân bağlamını yansıttığını ve hiçbir teorisinin bunlardan uzakta olmadığını iddia ederek teorileri ideoloji olarak incelemenin ve gizli yaklaşımlarını ortaya koymanın daha esaslı bir girişim olduğunu belirtmiştir (Cox, 1981: 128). Cox'un UI teorilerine yaklaşımı, teorilerin bütün sosyal etkilerden uzak, "steril" bir alanda oluşturulamayacağını ve bunların çeşitli amaçları ve buna paralel, belirli değer ve normları içerdiği gerçeğini göstermektedir. Şüphesiz Cox bu yaklaşımıyla, UI'de etiğin, Normatif Teorinin ötesinde düşünülmesinin imkanını bize sunmaktadır.

Etik bağlamda teoriler, tercih ve davranışları motive eden normlar ve bakış açıları sunmaktadırlar. Normatif ve etik çeşitlilik düşünüldüğünde, hangi kuramın hangi normu ve etik davranış modelini öne çıkardığı veya vurguladığı, nasıl meşrulaştırdığının açığa çıkarılması, o kuramı daha iyi kavramak açısından önemlidir. Bu bağlamda, Marksizm, Postkolonyalizm, Feminizm ve Yeşil Teori gibi bazı eleştirel kuramlar çeşitli baskı ve tahakküm biçimlerini ortaya çıkararak etik-normatif bir tutum sergilemektedirler. Söz konusu baskı ve tahakküm biçimleri eşitsizliği, dışlanmışlığı veya ötekileştirmeyi ifade etmekte ve eleştirilmektedir. Marksizm, kapitalist (burjuva) ve işçi sınıfı (proletarya) arasındaki eşitsiz ve sömürüye dayanan ilişkiler üzerinden *sınıf* normunu; postkolonyalizm Batılı güçlerin Doğu'yu sömürme ve kontrol altında tutma siyasetlerinden hareketle *ırk* normunu öne çıkarmaktadır. Feminizm ise kadının toplumsal hayatta marjinalleştirilmiş konumunu ortaya çıkararak *cinsiyeti*, ve yeşil teori ise insanın çevreyi tahakküm altına almasının verdiği zararları göstererek *çevreyi* uluslararası ilişkilerin normu olarak vurgulamaktadır. Bu normların her biri, aşağıda etik bağlamda ele alınmaktadır.

3.1. Sınıf

UI'de sınıf normunu öne çıkartan kuram Marksizm'dir. Bugün Marksizm, Frankfurt Okulu, Açık Marksizm ve Gramsciyan yaklaşımlar gibi çok geniş boyutlara, farklı biçim ve yorumlara sahip bir kuram olmasından dolayı, etik bağlamda da çok çeşitli değerlendirmelere tabi tutulabilir. Bu da Marksizmin etik ile ilişkisinin karmaşık olduğunu bize gösterir. Fakat bu karmaşıklık, Marx'ın hiçbir şekilde normatif ahlaki bir bakış açısına sahip olmadığı anlamına gelmez. Zira R. G. Peffer ve Faruk Yalvaç, Marx'ın, yazılarında ahlaki bir yaklaşıma sahip olduğu üzerinde durmaktadır (Bkz. Peffer, 2001; Yalvaç, 2020). Marx'ın, kapitalizmin eleştirisinde kullandığı temel yaklaşım olan "sınıf

mücadelesi”, sınıfı bir norm olarak karşımıza çıkarmaktadır. Söz konusu sınıf normunun ortaya çıkmasında kapitalizmin yol açtığı iktisadi eşitsizlik rol almaktadır. İktisadi eşitsizlik, üretim araçlarına sahip burjuva ve üretim araçlarına sahip olamayan ve emeği sömürülen proletarya olmak üzere iki toplumsal sınıfın oluşmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla bu sınıflar ahlaki bir temsile sahip olmaktadır. Özellikle, kapitalist burjuvanın sömürücü karakterinin eleştirisini yapmasından dolayı, Marksizm için proletarya sınıfı siyasi olmasının yanında, ahlaki bakımdan da merkezi bir normu ifade eder.

Marksizm bir sosyal teori olarak ortaya çıkmıştır ve Marx, uluslararası ilişkileri kendi kuramı içerisinde, kapitalizmin eleştirisi bağlamında ele almamıştır. Lakin, onun fikirleri daha sonraki takipçileri tarafından geliştirilmiş, yeniden yorumlanmış ve değişime uğratarak farklı biçimlere girmiştir (Hobden ve Jones: 2008: 145). Uluslararası ilişkileri Marksizmin sınıf ilişkileri bağlamında analiz edenlerin başında Dünya Sistemi kuramcıları gelmektedir. Dünya Sistemi kuramı, uluslararası ilişkileri ekonomik bir zeminde, yoksul ve zengin sınıflar arasındaki hiyerarşik ilişkiler biçiminde okur. Bu kuramın temelleri ise Vladimir Lenin’in, emperyalizmi kapitalizmin en son aşaması olarak ele aldığı tahliline dayanır. Lenin, kapitalist emperyalizmi uygulayan zengin devletlerin dünyanın diğer ülkelerini ve uluslarını sömürdüğü bir dünya sisteminden bahsetmektedir (Lenin, 1966). Lenin’in tahlilini daha da geliştiren Immanuel Wallerstein olmuştur. Wallerstein, uluslararası ilişkilerde proletarya sınıfını dünya sistemi analizi içinde ele alarak aynı zamanda Marksizmin ahlaki normuna da yer vermiş olmaktadır. Wallerstein, kapitalizmi, kar karşılığında pazarda satış için var olan bir üretim sistemi ve bu karın bireysel veya kolektif mülkiyete ait olabilmesi olarak tanımlamaktadır (Wallerstein, 1979: 66). Wallerstein’a göre kapitalist dünya ekonomisi, 16. yüzyıldan başlayarak tarihi olarak dünya çapında bir iş bölümü ve bürokratik devlet mekanizmalarına dayanmaktadır. Buna göre devletler, içinde oldukları iş bölümüne göre, dünya ekonomisinin “merkez”, “çevre” veya “yarı-çevre” alanlarında yer almaktadırlar (Wallerstein, 1974).

Söz konusu alanlar kendi aralarında, ihtiyaçların sürekli ve sorunsuz giderilmesi için ekonomik mübadeleye bağımlıdırlar. Bu bağımlılık ilişkisi siyasi ve kültürel farklılıkları aşan şekilde gerçekleşmektedir (Wallerstein, 1979: 5-6). Burada önemli olan, merkez, çevre ve yarı-çevre alanlarındaki devletlerin güçlerinin farklı olmasıdır. Merkez ülkeleri güçlüdür, bu da sürekli sermayenin çevreden merkeze transferini sağlar. Süre giden ekonomik bağımlılık ilişkisi, merkezdeki devletleri daha güçlü, çevredekileri zayıf kılarak merkezdeki devletlerin diğerleriyle olan ilişkilerinde emperyal bir üstünlük kurmasına yol açar. Merkezdeki devletler, işgaller, pazarın işleyişini değiştiren tekeli kısıtlamalar, kendi sanayisini koruyucu düzenlemeler ve çevrenin kendini korumaya dönük adımlarını engellemeler şeklinde yollara başvurmaktadır. Yarı-çevre ise merkez ülkelere ucuz işgücü sağlamasından dolayı, “bir işçi aristokrasisi” olarak merkez-çevre ilişkisinin gerginleşmeden devam etmesini sağlar (Brewer, 1990: 176-177). Wallerstein ve onun gibi düşünen diğer dünya sistemi kuramcıları, kapitalist dünya ekonomisinin güç ve zenginliğin sürekli çevreden merkeze aktarıldığı bir ilişki modelini sunduğunu göstermektedirler. Güçlünün daha güçlü, zayıfın daha zayıf olduğu bu sömürücü karakterdeki ilişki aslında bir sınıf ilişkisidir. Yani, ekonomik alanlar sınıfları temsil etmektedir. Çevre ve yarı-çevre alanlarındaki ülkeler veya toplumlar sömürülen bir proletarya sınıfı iken; merkezdekiler burjuvayı temsil etmektedir. Söz konusu sınıflar arasındaki bağımlılık ilişkisi eşitsiz ve devamlı altta yer alan çevre ve yarı-çevre sınıfının aleyhine olduğundan, üst sınıf olan merkezin belirleyici olduğu sistemin ahlaki bir ilişki modeli sunmadığı açıktır. Bu yüzden, çevre ve yarı-çevre ülkelerin (proletarya) durumu ahlaki öneme sahiptir ve bu sınıfın ahlaki bir uluslararası ekonomik ilişki modelinde belirleyici bir norm olarak görüldüğü söylenebilir.

3.2. Irk

UI’de ırkın etik bir norm olarak ele alındığını postkolonyalizmde görmekteyiz. Postkolonyal çalışmalar ırkı kategorik bir aşağılama, dışlama, tahakküm etme ve sömürme nedeni olarak okumaktadırlar ve bu bağlamda ırklar arası eşitsiz ilişkilere dikkat çekmektedirler. Burada kullanılan

anlamıyla Postkolonyalizm, kimlik ve kültür bağlamındaki sömürge ilişkilerine odaklanmaktadır. Söz konusu sömürge ilişkilerinin analizinde ise bilgi üretimi ve iktidar/güç arasındaki ilişkinin önemi vurgulanır. Edward Said, “Oryantalizm” (Şarkiyatçılık/Doğubilim) adlı eserinde, bilgi-iktidar arasındaki ilişkiyi Batılı ulusların, Doğu toplumlarını sömürgeleştirme bağlamında ele almıştır. Buna göre oryantalistler, Doğuyu ve genel olarak doğulu toplumları ve ırkları bir araştırma nesnesi olarak alan ve onun hakkında bilgi üreten bir yaklaşıma sahiptir. Batı Avrupalı oryantalistler, Doğulu toplumların tarihlerinden, sosyolojilerine; dillerinden, kültürlerine kadar daha birçok alanda araştırma yaparak bilgi üretmekte ve bu bilgilerin Doğuyu temsil etmesini sağlamaktadırlar. Bilgi üretimiyle Batı, Doğuyu betimlemekte ve belirlemektedir. Batıların Doğu hakkında ürettikleri öğretileri, Batı’dan (Avrupa) aşağıda bir Doğu imgesini yansıtmaktadırlar. Avrupa’nın, Doğu’nun üzerinde üstün bir güç olarak konumlanmasının, Doğu hakkındaki çarpıtılmış bilgi üretimlerine ve bunların yayılarak kabul ettirilmesiyle mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Böylece, Batılı toplumların Doğular üzerinde kurduğu iktidar ve hegemonyayı anlatan Oryantalizm, Avrupalı ırkların ve toplumların Avrupalı olmayan –Doğulu– ırklardan ve toplumlardan daha üstün bir kültüre sahip olduğu iddiasının temelini açığa çıkarmış olmaktadır (Said, 1998).

Said’den de anlaşıldığı üzere, UI’de ırk, biyolojik değil; bir inşa olarak ele alınmaktadır. Kendi ırklarını üstün konumlandıran bu inşa ile birlikte “beyaz ırk” olarak adlandırılan Avrupalılar ve Batılılar, sömürgeleştirme hareketlerini ve emperyalizmi meşrulaştırmışlardır (Doty, 1998: 141, 148). Batı’nın ürettiği bilgiyle “geri” ve “aşağı” olarak görülen beyaz olmayan ırkların “medenileştirilme” sorumluluğunun⁵ kendine ait olduğunu düşünen beyaz ırklar, bunu, “beyaz bir ahlaki düzenin tesisi ile, yani sömürgecilikle yapabilecekti (Drabble, 2000: 808; Chowdhry ve Nair, 2002: 19). Böylece, “geri” ve “ilkel” olan ırkların “ilerlemesi” ve “iyiliği” için gerekli görülen Batı emperyalizmi hem kurulmuş hem de meşrulaşmış oluyordu. Esasında Batı, ırksal farklılıkların bilgisini inşa ederek geçmişin, günümüzün ve geleceğin şekillenmesinde rol almış ve dünyayı düzenleme, sınıflandırma ve hüküm icra etme ayrıcalığını elde etmiştir (Bell, 2013: 1).

Avrupalı imparatorluklar, sömürgelerine bağımsızlıklarını verseler de (dekolonizasyon), ortaya çıkan tam bağımsız devletlerin oluşturduğu uluslararası sistem, Batı’nın siyasi değerler sisteminin üzerine kurulmuştur (Grovoqui, 2002). O yüzden, Batılı olmayan ırkların ve toplumların dışlanması ve aşağılanması devam etmektedir. Günümüzde ırksal ayrımları ifade eden söylemler ve pratikler sürmektedir. Toplumlar medeni-barbar, modern-geri, gelişmiş-gelişmemiş gibi sınıflarla tasnif edilebilmektedir ve bunlar Batılı ırkların üstün olduğuna dair göndermelerdir. Pratik tarafta ise ekonomik olarak gelişmiş Batılı ülkelere iş gücü ithali ve sömürsü Batılı olmayan, “üçüncü dünya” ülkelerinden yapılmıştır/yapılmaktadır. Ayrıca, göç ve vatandaşlık konularında da beyaz ırkın öncelendiği “beyaz ülkeler” vardır. Bu noktada, aynı ırka, ulusal bütünlüğü, uyumu ve dayanışmayı sağlayacağı düşüncesiyle önem verildiği anlaşılmaktadır (Persaud ve Walker, 2001). Amerika Birleşik Devletleri’nin göç politikası dahi, beyaz ırkın üstünlüğünün izlerini taşır (Bkz. Persaud, 2002). Bütün bu ve buna benzer pratikler de Batı’da ırksal üstünlüğün sürdürmeye çalışıldığını ve bunun bir kimlik ve güvenlik meselesi olduğunu göstermektedir.

Bir başka açıdan, batılı ve beyaz olmayan ırkların sürekli bastırıldığı söylem ve eylemlerin varlığının anlaşılması ile, Batılı ırkların ahlaki, kültürel ve dolayısıyla diğer yönlerden de kendilerine atfettikleri üstünlüğü açığa çıkmaktadır. Bugün de Batılı birçok ülkede devam eden ırk hiyerarşisi, emperyalizmin ihtiyaçlarını karşılamak üzere, şiddet içeren baskıcı güçler tarafından kurulmuştur. Batılı ülkelerin ve ırkların temsil ettiği beyaz ırk, kendini ahlaki üstünlükte bir norm olarak öne sürmektedir. Aynı zamanda, beyaz ve Batılı olmayan ırkları ise ötekileştirerek, marjinalleştirerek, dışlayarak ve hatta tehdit/tehlike olarak göstererek ahlaki bir özne ve norm olarak yok saymaktadırlar. Postkolonyalizmde, beyaz olmayan, çoğunluğu Afrika ve Asya kıtalarındaki toplumlar ve ırklardan olan insanların veya onların ülkelerinin, kültür ve tecrübeleriyle birlikte, ahlaki bir norm olarak öne

⁵ Edebiyatta “beyaz adamın yükü” olarak ifade edilen bu sorumluluğun, Hristiyanlık öğretilerine dayanan kökleri vardır (Bkz. Parasram, 2018: 106-107).

sürülmesi söz konusudur. Böylece ırklar arasında inşa edilmiş eşitsiz, ayrıcalıklı ve hegemonik ilişki biçimi reddedilmekte ve ahlaki bir eşitliğin söylem ve pratikte ortaya çıkması için çalışılmaktadır.

3.3. Cinsiyet

Feminizm, kendi içinde birçok farklı yaklaşımı ve çeşitliliği barındırır da siyasi ve etik bir norm olarak cinsiyeti öne süren kuramdır. Tıpkı ırk tartışmasında olduğu gibi, cinsiyet de biyolojik ve fizyolojik bağlamda değil; toplumsal bağlamda ve bir inşa olarak ele alınmaktadır. Feministler, uluslararası ilişkilerde ve küresel ekonomide kadınların görünmez ve dezavantajlı olmasına ve cinsiyet tabiiyetine dikkat çekmektedirler. Kadınlığın ve erkekliğin toplumsal hayatta inşa edilen özelliklerinin olduğunu savunan feminizm, bu bağlamda güç, akıl, bağımsızlık, koruyuculuk ve kamusal gibi özelliklerin erkeksi; zayıflık, duygusallık, ilişkisellik, korunma ve özel alan gibi özelliklerin de kadınsı olarak tanımlandıklarını vurgulamaktadır. Feminizme göre, kamusal alanda ve devletler tarafından erkeksi özelliklere kadınsı olanlardan daha pozitif bir değer atfedilmektedir. Bu da cinsiyetler arasında eşitsiz ilişkilerin olması anlamına gelmektedir. Eşitsiz ve hiyerarşik cinsiyet ilişkisini ortaya koyarken, postkolonyalizmdeki gibi feminist yazarlar da bilgi ve güç ilişkisine dikkat çekerek bilginin erkekler tarafından ve onlar hakkında üretildiğini düşünmektedirler (Tickner ve Sjoberg, 2010: 196-197). Dolayısıyla, dünyada her alanda erkek egemen bir yapının hakim olduğunu savunurlar. Bu yüzden, Uİ alanındaki feminist düşünürler, kadınların bakış açılarının ve pratiklerinin uluslararası siyasete dahil edilmesini ahlaki bir emir olarak görürler (True, 2008: 410). Ayrıca bu sayede, kadın bakış açısı ve feminen değerler, eşitlik ve adalet gibi ahlaki hassasiyetlerin yeniden ele alınmasında etkili olabilecektir (Aydın Koyuncu, 2020: 182).

Kadın ve erkek arasındaki eşitsiz ilişkiler farklı düzeylerde olsalar da her ülkede, küresel çapta gözlemlenmektedir (Gray, Kittilson ve Sandholtz, 2006: 294). Peki, söz konusu eşitsiz cinsiyet ilişkilerinin uluslararası arenaya yansımaları neler olabilir? Uluslararası feminizm literatürü bu sorunun cevabı olabilecek araştırmalara sahiptir. Örneğin bazı yazarlar, ülke içindeki cinsiyet eşitsizliği ile uluslararası alanda şiddet içeren güç kullanımı arasında bir ilişki olup olmadığını araştırmışlardır. Araştırmalarda, cinsiyet eşitliği ile şiddete başvurma veya savaşa gitme olasılıkları arasında ters orantılılığın olduğu anlaşılmaktadır. Daha açık ifade etmek gerekirse, ülke içindeki cinsiyet eşitliği arttıkça uluslararası kriz durumlarında devletlerin şiddete başvurma derecelerinin azaldığı sonucuna ulaşmışlardır (Caprioli ve Boyer, 2001; Goldstein, 2001). Aynı zamanda, cinsiyet eşitliğinin ülke içinde yüksek olduğu ülkelerin uluslararası alanda yardım faaliyetlerinde daha cömert davrandıkları da tespit edilmiştir (True, 2008: 415). Tespit edilen bu durum, yurtdışındaki eşitliğin uluslararası barış için ahlaki öneme sahip olduğunu göstermektedir.

Feminist düşünürler, kadınların uluslararası alandaki ikincil pozisyonları ve sömürülmelerini de çalışmalarına yansıtmakta ve söz konusu durumdan kurtulmak için çaba sarf etmekten yanadır. Örneğin Christine Chin, Malezya’da çalıştırılan göçmen kadınların düşük ücretlerle ve kötü şartlarda çalıştırılmasını sorunsallaştırmaktadır. Kadınların bu şekilde kullanılmasının aslında bir devlet politikası olduğu gerçeğini gösteren Chin, bu politikanın, orta sınıf ailelerin desteğini almayı ve etnik gerilimleri yumuşatmayı hedeflediğini vurgulamaktadır (Chin, 1998). Chin’in yansıttığı durum, erkekliği sembolize eden devletin ve onun güç isteğinin birincil önemde olduğunu; kadınları da bunun için bir araç olarak kullanarak ikincil pozisyona itildiğini göstermektedir. 1990’lı yıllar uluslararası feminist ağın BM ve konferanslar aracılığıyla etkisini artırdığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde, feminist ağın çabalarıyla kadın hakları uluslararası hukuka dahil olabilmıştır (True, 2008: 411). Bu konunun çalışma boyutunu ele alan Elisabeth Prügl, özel alan olan evdeki işlerin, kamusal alandaki işlerden daha önemsiz görülerek kadınlar için düşük ücretli istihdamın ve kötü çalışma koşullarının meşrulaştırılmasını uluslararası bağlamda sorunsallaştırmıştır. Prügl, kadınlara dair böyle düşüncelerin uluslararası toplumun bu işçiler hakkındaki tartışmalarına katkı yaparak ve kadınların oluşturduğu sivil toplum örgütlerinin mücadelesiyle, kadın çalışanların uluslararası haklarının tanınmasını sağladığını ifade etmektedir (Prügl, 1999). Benzer şekilde, savaş karşıtı feministler de

uluslararası barış görüşmelerinde ve operasyonlarında kadınların haklarının yer almasını sağlayan bir BM Güvenlik Konseyi kararının çıkmasında ve Avrupa Birliği'nin politika alanlarında toplumsal cinsiyet eşitliğini benimsemesinde etkili olmuşlardır (True, 2008: 414). Bununla birlikte, 2002 yılında cinsel şiddet suçunun savaş suçları kapsamına alınmasını da başarmışlardır (Aydın Koyuncu, 2020: 203). Feminizm, modern toplumsal bir olgu olarak ele aldığı cinsiyetler arası ilişkinin, yurt içinde veya uluslararası alanda eşitsizliği ve tahakkümü meşrulaştırdığını ortaya çıkarmaktadır. Erkek lehine, kadının aleyhine gelişen bu ilişki biçimini reddeden feministler, bunu değiştirmek için çalışmaktadırlar. Bu doğrultuda uluslararası feminizm, kadınlığın ihmal edilen ve görmezden gelinen bir etik norm olduğunu savunarak bunun uluslararası ilişkilerde önem kazanmasıyla ve/veya en azından cinsiyet eşitliğinin sağlanmasıyla, birçok ahlaki sorunun hafifletilebileceğini veya ortadan kaldırılabilirliğini iddia etmektedir. Feminizm içinde ele alınan “özen/bakım etiği”/ “duyarlılık etiği” bu iddianın bir yansımasıdır (Bkz. Aydın Koyuncu, 2020: 193-205).

3.4. Çevre

Yeşil siyaset teorisi, insan ve onun çevresini oluşturan doğa arasındaki ilişkisini inceleyen ve tartışan bir yazındır. UI disiplini bağlamında bu ilişkiyi inceleyen yeşil kuramcılar, çevresel sorunları ve kaygıları ahlaki değer ve norm olarak UI'ye dahil etmeye çalışmaktadırlar. Zira, insan ve doğa arasındaki ilişki oldukça yıkıcı ve ahlaken sorunlu bir biçimde gelişmiştir. Hava, toprak ve suların kirliliği, ormanların ve biyolojik çeşitliliğin yok olması, küresel ısınma ve iklim değişikliği gibi çevre felaketleri modern dönemde insanların sorumsuzca davranarak yol açtığı krizlerdir. Modern insan ekonomik kalkınma için doğayı sadece bir araç olarak görmüş, ona tahakküm etmiş ve bunun sonucunda kendi sonunu da hazırlayacak biçimde ona zarar vermiştir. Halbuki, bütün varlıklar birbirleriyle bağlantılı bir ilişkiler ağıyla oluşmuş, dinamik bir dünyada, ekolojik ilişkiler içinde yaşamaktadır (Eckersley, 1992: 49, 53). Yani, birbirleriyle etkileşimleri had safhadadır. Bu yüzden ekolojik ilişkiler ağının içinde yaşayan varlıklar göreceli bir özerkliğe sahiptir ve insanlar doğanın geri kalan kısmı üzerinde tahakküm kurma hakkına sahip değildir (Paterson, 2005: 239). İnsan ve doğa arasındaki ilişkinin tek yönlü olmadığını ve bütün varlıkları etkileyen bir ağ içinde gerçekleştiğini iddia eden Yeşil teorisyenler, insanın doğa ile ilişkisinin etik bağlamda insanı değil; doğayı veya çevreyi merkeze alan bir biçimde yeniden düzenlenmesi gerektiğini savunmaktadırlar.

Doğaya verilen zarar ve çevre felaketlerinin temel nedeni aslında modern insanlığın ekonomik kalkınma hikayesine dayanmaktadır. Bu hikaye, insanın sadece kendi kısa-vadeli ekonomik çıkarını düşünerek doğayı sömürmesi, sorumsuzca kullanmasına ve tüketmesine dairdir. Özellikle 20.yüzyılın ikinci yarısında ağırlaşmaya başlayan ekolojik kriz, 2. Dünya Savaşı'nın ardından hızlanan ekonomik kalkınmanın yan etkisi şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde ekonomik büyüme oldukça hızlı yaşanmış, yeni teknolojiler yaygınlaşmış, böylece nüfusun hızla artması ve buna paralel olarak kaynakların kullanımının yoğunlaşması, atıkların, kirliliğin artmasına ve dünyada biyolojik çeşitliliğinin azalmasına yol açmıştır (Eckersley, 2010: 259). Anlaşıyor ki, toplumlar ve devletler hem ekonomik kalkınma ve refah hedefine ulaşmak için hem de bu süreçte artan nüfus ve onun maddi ihtiyaçlarını karşılamak için doğal kaynakları kullanma ve tüketme yoluna gitmiştir. Sorunun boyutlarına dikkat çekmek adına, küresel meseleleri tartışan bir platform olan Roma Kulübü'nün hazırladığı “Büyümenin Sınırları” başlıklı rapor, dünyanın doğal kaynaklarının mevcut ekonomik ve nüfus büyümesini kaldırmayacağı tespitini yapmıştır (Bkz. Meadows D. H., Meadows D. L., Randers ve Behrens III, 1972). Bu raporun yayınlandığı tarihten günümüze kadar ekolojik kriz ağırlaşarak devam etmiş, önemi giderek artmış ve özellikle iklim değişikliği ve sebep olduğu kıtlık gibi kötü sonuçları daha sık gündeme taşınır olmuştur.

Felsefi olarak insan-merkezli yaklaşımın yol açtığı yıkımın farkında olan Yeşil siyaset kuramcıları, artık merkezin insanın da bir parçası olduğu ekoloji olması gerektiğini, sadece insan ve onun gelecek nesillerinin değil; aynı zamanda, birbirleriyle etkileşimde olan bütün yaşam ağının ahlaki öneme sahip olduğunu iddia etmektedirler (Eckersley, 2010: 261). Söz konusu iddia, küresel

ekolojik krizi tersine çevirebilmek ve insan-doğa arasında daha eşit, ahlaki ve sürdürülebilir bir ilişkinin kurulabilmesini sağlamak adına Uİ alanına da yansıtılmaktadır. Her şeyden önce, Yeşil kuramcılar, uluslararası ilişkilerde çevreci sivil toplum örgütlerini, yeşil siyasi partileri, yeşil tüketicileri ve iktisatçıları, ekolojik bilim insanlarını ve yerli halkları birer özne olarak görmektedirler ve onların küresel ekonomi-politiğin dönüştürülmesi amacıyla seslerini duyurmaya çalışmaktadırlar. Dolayısıyla devletin merkezi aktör olduğu realist güvenlik anlayışına karşı çıkan Yeşil Uİ kuramcıları, onun yerine, bütün ekosistemin güvenliğini ahlaki referans noktası almaktadırlar. Bununla birlikte, uluslararası çevre rejimlerinin oluşmasına büyük önem veren Yeşil düşünürler, mevcut ekonomik ve ticari rejimlerin “yeşile” dönüştürülmesi için çaba sarf etmektedirler (Eckersley, 2010: 265-268). İnsan çıkarlarının siyasetin merkezinden alınması gerektiğini düşünen Yeşilciler, etik ilgiyi doğal dünyaya çekmeye çalışıyorlar. Ancak bu şekilde ekolojik bilinç, çevre etiğinin kurucu niteliği veya normu olarak yerleşebilecektir (Erçandırılı, 2020: 222).

4. Sonuç

Etik ve Uİ disiplinleri arasındaki ilişki belirli siyasi-ahlaki normların eylem ve davranışları yönlendirerek belirleyici olmasını meşrulaştıran teorik girişimlerle kurulmuştur. Bu teorik girişimlerin başında gelen Normatif Teori, insanın hak ve özgürlüklerini elde etmesini ahlaki iyi olarak yansıtmaktadır. Bu ahlaki iyinin nasıl elde edileceğine dair tartışma ise toplulukçuluk ve kozmopolitizm arasında yaşanmaktadır. Toplulukçu yaklaşım, insanın hak ve özgürlüklerini elde edebileceği yegane yerin topluluk/devlet olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden topluluk/devlet temel siyasi-ahlaki norm olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla da devletin ve topluluğun varlığı ve sınırları, Uİ’de en yüksek ahlaki öneme sahip norm olarak görülmektedir. Buna karşın kozmopolitan yaklaşım, insan hak ve özgürlüklerinin, insanlığın evrensel olmasından dolayı devlet/topluluk sınırlarını aşan bir niteliğe sahip olduğunu savunur. Bundan dolayı, evrensel hak anlayışını temel ahlaki-siyasi norm olarak kabul eder. Kozmopolitanlara göre, evrensel hak ve özgürlüklerin yerine getirilmesi ve korunması siyasi sınırlara bağlı olmayan bir ahlaki görevdir. Söz konusu normlar, davranışları veya politikaları belirler. Toplulukçuluk, devletin ve onun toplumunun faydasına olan ve onu koruyan eylemleri ahlaken doğru kabul ederken; kozmopolitizm evrensel hakların bir ödev şeklinde yerine getirilmesini ve korunmasını doğru kabul etmektedir.

Uluslararası ilişkilerde eylem ve politikaları yönlendiren ahlaki normlar elbette ki devlet/topluluk ve evrensel insan hakları ile sınırlı değildir. Normatif Teorinin ötesinde, Uİ ve etik bağına kuran normatif girişimlere sahip başka kuramalar da vardır. Bunlardan Marksizm, sınıf ilişkilerine dikkat çekerek küresel kapitalist sistemde yaşayan devletlerin güçlü/zengin ve zayıf/yoksul sınıflar içinde değerlendirilebileceğini göstermektedir. Kapitalist sistemin sömürü ilişkisi dayattığını düşünen Marksistler, zenginliğin sürekli güçlü olan merkez ülkelere aktarıldığı, çevredeki zayıf ülkelerin ise yoksul kalmaya devam ettiği bir düzeni ahlaken sorunsallaştırırlar. Bu yüzden, bir sınıf olarak sömürülen çevre ülkelerin durumunun, uluslararası ilişkilerde politikaları ve eylemleri belirleyen bir norm olması gerektiği savunulur. İkinci olarak ırklar arasındaki sömürü ilişkilerine dikkat çeken postkolonyalizm, beyaz ve Batılı ırkların, beyaz ve Batılı olmayanlar üzerinde kurduğu tahakküm ve iddia ettikleri üstünlüğü ahlaken sorunsallaştırmaktadır. Dolayısıyla, eşit bir ilişkinin imkanı için Batılı olmayan ırkların ülkeleri ve onların kültür ve tecrübeleri bir norm olarak öne sürülmektedir. Feminizm ise cinsiyetin toplumsal olarak inşa edildiğini savunmakta ve kadınlığın erkekliğe tabi kılındığı bir tahakküm ilişkisinin uluslararası alanda kadına nasıl zarar verdiğini göstermektedir. Cinsiyetler arasındaki eşitsiz ilişkileri ahlaken sorunsallaştıran Feminizm, ihmal edilen bir ahlaki norm olarak kadınlığın ön plana çıkarılmasının cinsiyetler arası eşit bir ilişki ve birçok ahlaki sorunun hafifletilmesi veya ortadan kaldırılması için gerekli olduğunu savunmaktadır. Son olarak Yeşil Teori dikkatleri ekolojik krizlere çekerek modern insanın kalkınma ve refah için sorumsuzca tükettiği doğal kaynakları ve çevreye verdiği zararı ahlaken sorunsallaştırmaktadır. Bu durumun sürdürülebilir olmadığını düşünen Yeşil kuramcılar, çevre sorununun diğer varlıklarla birlikte insanlığın da sonunu getirebileceği üzerinde durmaktadırlar. Bu

yüzden devletlerin ve diğer uluslararası aktörlerin politikalarında çevrenin ahlaki bir norm olarak belirleyiciliğini savunmaktadırlar. Kısacası, sınıf, ırk, cinsiyet ve çevre öne çıkarıldığı kuramlarda siyasi aksiyonun dayanması gereken etik normlar olarak ele alınmakta ve bu bağlamlarda gerçekleşen eşitsiz, dışlayıcı ve sömürücü ilişkilerin bu kategorilerin lehine değişim göstermesi için bir meşruiyet zemini kurulmaktadır. Sonuçta uluslararası etik, çeşitli kuramlardan beslenerek birçok farklı normun ahlaken belirleyici olabildiği dinamik bir haritaya sahiptir.

Kaynaklar

- Ağcan, M. A. (2013). İnsanlık, sosyo-politik topluluk ve evrensellik/farklılık: Andrew Linklater, eleştirel kuram ve küresel siyaset. *Uluslararası İlişkiler*, 10(37), 3-35.
- Ağcan, M. A. (2022). Kozmopolitizm. M. A. Ağcan (Ed.), *Çağdaş siyaset teorisi* içinde (s. 379-410), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydın Koyunucu, Ç. (2020). Feminist etik, F. Yalvaç ve M. Atatorun (Ed.), *Uluslararası ilişkiler etiği* içinde (s. 181-212), Ankara: Nika Yayınevi.
- Beitz, C.R. (1999). *Political theory and international relations*. Princeton: Princeton University Press.
- Bell, D. (2013). Race and international relations: introduction. *Cambridge Review of International Relations*, 26(1), 1-4.
- Benn, P. (2001). *Ethics*. London: University College London Press.
- Bentham, J. (2000). *An introduction to the principles of morals and legislation*. Kitchener: Batoche Books.
- Bowie, R.A. (2001). *Ethical studies*, Cheltenham: Nelson Thornes.
- Brandt, R.B. (1996). *Facts, values, and morality*. New York: Cambridge University Press.
- Brewer, A. (1990). *Marxist theories of imperialism: a critical survey*. New York: Routledge.
- Brock G. ve Brighouse, H. (2005). Introduction. G. Brock ve H. Brighouse (Ed.), *The political philosophy of cosmopolitanism* içinde (s. 1-9). New York: Cambridge University Press.
- Brown, C. (1992). *International relations theory: new normative approaches*. New York: Columbia University Press.
- Brown, C. (2000). The 'English school': international theory and international society. M. Albert et al. (Ed.), *Civilizing world politics: society and community beyond the state* içinde (s. 91-102). Lanham: Rowman & Littlefield.
- Brown, G. W. (2015). Cosmopolitanism. M. T. Gibbons (Ed.), *The encyclopaedia of political thought* içinde (s. 750-760). Malden: Wiley Blackwell.
- Bull, H. (1966). Society and anarchy in international relations. H. Butterfield ve M. Wight (Ed.), *Diplomatic investigations: essays in the theory of international politics* içinde. Cambridge: Harvard University Press.
- Bull, H. (2002). *The anarchical society: a study of order in world politics*. New York: Palgrave.
- Buzan, B. (2004). *From international to world society? English school theory and the social structure of globalisation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Caprioli M. ve Boyer, M. (2001). Gender, violence, and international crises. *Journal of Conflict Resolution*, 45(4), 503-518.
- Chin, C. (1998). *In service and servitude: foreign female domestic workers and the Malaysian 'modernity' project*. New York: Columbia University Press.
- Chowdhry G. ve Nair, S. (2002). Introduction: power in postcolonial world: race, gender, and class in international relations. G. Chowdhry ve S. Nair (Ed.), *Power, postcolonialism and international relations: reading race, gender and class* içinde (s. 1-32), Londra: Routledge.
- Cochran, M. (2004). *Normative theory in international relations: a pragmatic approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cochran, M. (2016). IR theory as an ethical pursuit. K. Booth ve T. Erskine (Ed.), *International relations theory today* içinde (s. 85-96). Cambridge: Polity Press.

- Cox, R. W. (1981). Social forces, states and world orders: beyond international relations theory. *Millennium Journal of International Studies*, (10)2, 126-155.
- Cutler, C. A. (1991). The 'Grotian tradition' in international relations. *Review of International Studies*, 17(1), 41-65.
- Doty, R. L. (1998). The bounds of 'race' in international relations. D. Jacquin-Berdal, A. Oros ve M. Verweij (Ed.), *Culture in world politics* içinde (s. 134-155). New York: Palgrave Macmillan.
- Drabble M. (2000). *The Oxford companion to English literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Dunne, T. (2010). The English school. T. Dunne et al. (Ed.), *International relations theories, discipline and diversity* içinde (s. 135-156). New York: Oxford University Press.
- Eckersley, R. (1992). *Environmentalism and political theory: towards an ecological approach*. Albany: State University of New York Press.
- Eckersley, R. (2010). Green theory, Tim Dunne et al. (Ed.), *International relations theories: discipline and diversity* içinde (s. 257-277), New York: Oxford University Press.
- Elfstrom, G. (1998). *International ethics: a reference handbook*. Santa Barbara: ABC-CLIO Inc.
- Erçandırılı, Y. (2020). Yeşil etik. F. Yalvaç ve M. Atatorun (Ed.), *Uluslararası ilişkiler etiği* içinde (s. 213-243), Ankara: Nika Yayınevi.
- Erskine, T. (2010). Normative IR theory. T. Dunne et al. (Ed.), *International relations theories, discipline and diversity* içinde (s. 36-57). New York: Oxford University Press.
- Etzioni, A. (2015). Communitarianism. M. T. Gibbons (Ed.), *The encyclopaedia of political thought* içinde (s. 620-625). Malden: Wiley Blackwell.
- Freyberg-Inan, A. (2004). *What moves man: the realist theory on international relations and its judgement of human nature*, Albany: State University of New York Press.
- Frost, M. (1994). The role of normative theory in IR. *Millennium: Journal of International Studies*, 23(1), 109-118.
- Frost, M. (2001). *Ethics in international relations: a constitutive theory*. New York: Cambridge University Press.
- Goldstein, J. S. (2001). *War and gender: how gender shapes the war system and vice versa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graham, G. (2004). *Eight theories of ethics*. London: Routledge.
- Gray, M. M., Kittilson, M. ve Sandholtz, W. (2006). Women and globalization: a study of 180 countries, 1975-2000. *International Organization*, 60(2), 293-333.
- Grotius, H. (2005). *The rights of war and peace, book III, appendix: prolegomena to the first edition of de jure belli ac pacis*. R. Tuck (Ed.), Indianapolis: Liberty Fund Inc.
- Grovogui, S. (2002). Regimes of sovereignty: rethinking international morality and the African condition. *European Journal of International Relations*, 8(3), 315-338.
- Hayden, P. (2009). Introduction. P. Hayden (Ed.), *The Ashgate research companion to ethics and international relations* içinde (s. 1-10). Surrey: Ashgate.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Phenomenology of spirit*. New York: Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (2008). *Outlines of the philosophy of right*. New York, Oxford University Press.
- Hinman, L. M. (2008). *Ethics: a pluralistic approach to moral theory*. Belmont: Thomson Wadsworth.
- Hobden S. ve Wyn Jones, R. (2008). Marxist theories of international relations. J. Baylis, S. Smith ve P. Owens (Ed.), *The globalization of world politics* içinde (s. 142-159). New York: Oxford University Press.
- Hurrell, A. (2002). Foreword to the third edition: the anarchical society 25 years on. Hedley Bull, *The anarchical society: a study of order in world politics* içinde (s. vii-xxiii). New York: Palgrave.
- Jackson, R. (2005). *Classical and modern thought on international relations*. New York: Palgrave Macmillan.
- Kagan, S. (1998). *Normative ethics*. Boulder: Westview Press.
- Kant, I. (1991a). Perpetual peace: a philosophical sketch. H. S. Reiss (Ed.), *Kant: political writings* içinde (s. 93-130). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1991b). *The metaphysics of morals*. New York: Cambridge University Press.
- Kant, I. (2006). *Groundwork of the metaphysics of morals*. New York: Cambridge University Press.

- Lenin, V.I. (1966). *Imperialism, the highest stage of capitalism: A popular outline*. Moscow: Progress Publishers.
- Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, J. ve Behrens III, W. W. (1972). *The limits to growth: a report for the club of Rome's project on the predicament of mankind*. New York: Universe Books.
- Mill, J. S. (2009). *Utilitarianism*. Auckland: The Floating Press.
- Morgenthau, H. J. (1947). *Scientific man vs. power politics*. London: Latimer House Limited.
- Morgenthau, H. J. (1948). *Politics among nations: the struggle for power and peace*. New York: Alfred A. Knopf.
- Murphy, C. F. (1982). The Grotian vision of world order. *The American Journal of International Law*, 76(3), 477-498.
- Nardin T. ve Mapel D. R. (1992). *Traditions of international ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nardin, T. (1983). *Law, morality and the relations of states*. Princeton: Princeton University Press.
- Nussbaum, M. (2002a). Patriotism and cosmopolitanism. M. Nussbaum ve J. Cohen (Ed.), *For love of country?* içinde (s. 3-17). Boston: Beacon Press.
- Nussbaum, Martha (2002b). Reply. M. Nussbaum ve J. Cohen (Ed.), *For love of country?* içinde (s. 133-144). Boston: Beacon Press.
- Nuttall, J. (1997). *Ahlâk üzerine tartışmalar: etiğe giriş*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- O'Neill, O. (2004). *Bounds of justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parasram, A. (2018). Hunting the state of nature: race and ethics in postcolonial international relations. B. J. Steele ve E. A. Heinze (Ed.), *Routledge handbook of ethics and international relations* içinde (s. 102-115). New York: Routledge.
- Paterson, M. (2005). Green politics. Scott Burchill et al. (Ed.), *Theories of international relations* içinde (s. 235-257), New York: Palgrave Macmillan.
- Peffer, R. G. (2001). *Marksizm, ahlak ve toplumsal adalet*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Persaud R. B. ve Walker, R. B. J. (2001). Apertura: race in international relations. *Alternatives: Global, Local, Political*, 26(4), 373-376.
- Persaud, R. B. (2002). Situating race in international relations: the dialectics of civilizational security in American immigration. G. Chowdhry ve S. Nair (Ed.), *Power, postcolonialism and international relations: reading race, gender and class* içinde (s. 56-81), Londra: Routledge.
- Pogge, T. W. (1992). Cosmopolitanism and sovereignty. *Ethics*, (103)1, 48-75.
- Prügl, E. (1999). *The global construction of gender: home-based work in the political economy of the 20th century*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (2005). *A theory of justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rigstad, M. (2015). Deontology. M. T. Gibbons (Ed.), *The encyclopedia of political thought* içinde (s. 883-888). Malden: Wiley Blackwell.
- Said, E. W. (1998). *Oryantalizm (doğubilim): sömürgeciliğin keşif kolu*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- Shapcott R. (2010). *International ethics: a critical introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Smith, P. (2008). *Moral and political philosophy: key issues, concepts and theories*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Tickner, J. A. ve Sjoberg, L. (2010). Feminism. T. Dunne et al. (Ed.), *International relations theories: discipline and diversity* içinde (s. 195-212), New York: Oxford University Press.
- True, J. (2008). The ethics of feminism. C. Reus-Smith ve D. Snidal (Ed.), *Oxford handbook of international relations* içinde (s. 408-421), New York: Oxford University Press.
- Vincent, A. (2007). *The nature of political theory*. New York: Oxford University Press.
- Wallerstein, I. (1974). *The modern world-system: capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century*. Londra: Academic Press.
- Wallerstein, I. (1979). *The capitalist world economy*. New York: Cambridge University Press.
- Wood, A. W. (2008). *Kantian ethics*. New York: Cambridge University Press.
- Yalvaç, F. (2020). *Marksizm, eleştirel teori ve etik*. F. Yalvaç ve M. Atatorun (Ed.), *Uluslararası ilişkiler etiği* içinde (s. 119-147). Ankara: Nika Yayınevi.