DÜNYA GÜVENLİĞİ KURAMI

KEN BOOTH



KÜRE YAYINLARI

KEN BOOTH

DÜNYA GÜVENLİĞİ KURAMI

KÜRE

DÜNYA GÜVENLİĞİ KURAMI

Ken Booth
Galler Üniversitesi, Aberystwyth'de Uluslararası Siyaset Bölümü'nde E. H. Carr profesörüdür. Britanya Akademisi üyesidir ve *International Relations* dergisinin editörüdür.

DÜNYA GÜVENLİĞİ KURAMI

KEN BOOTH

TERCÜME
ÇAĞDAŞ ÜNGÖR

KÜRE YAYINLARI

KÜRE YAYINLARI / 107. Kitap
Siyaset 3

Dünya Güvenliği Kuramı

Ken Booth

Theory of World Security
© 2007, Cambridge University Press

© Küre Yayınları

Tercüme
Çağdaş Üngör

Redaksiyon
Çiğdem Tunç

Yayına Hazırlayan **Nermin Tenekeci**

ISBN 978-605-5383-23-7

TC Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika no: 15813

Birinci Basım Ağustos 2012

Tasarım/Kapak **Salih Pulcu**

Baskı/Cilt Pasifik Ofset

Cihangir Mah. Güvercin Cad. No:3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat:2
Haramidere Avcılar İstanbul

Sertifika No.: 12027
Tel: 0212 412 17 00

KÜRE YAYINLARI

Vefa Cad. No: 48 Kat: 3
Vefa / İstanbul
Tel 0212. 520 66 41-42
Faks 0212. 520 74 00
kure@kureyayinlari.com
www.kureyayinlari.com
facebook.com/kureyayinlari
twitter.com/kureyayinlari

Bu kitap, Birinci Dünya Savaşı'nda
Kraliyet Deniz Kuvvetleri'nde denizci olan
ve dünya etrafında iki kez dolanan
ve öldüğü güne kadar buna bir anlam veremeyen
büyükbabam Alan Booth (1892-1971)
anısına adanmıştır.

Önsöz

Bu kitap bir analiz, tartışma ve taraftarlık çalışmasıdır. Amacı, gerçek yerlerde yaşayan gerçek insanların güvenliğini araştıran ve bunlara angaje olan belirli bir kuramsal çerçevenin savını açıklamak ve onu bir adım ileriye götürmektir. Genel yaklaşım, *eleştirel bir güvenlik kuramı* inşa etme çabasıdır ve bunun da merkezinde *özgürleştirici realizm* yer alır. Kitap, güvenliğin ezeli arayışına odaklanırken, beşeriyetin karşı karşıya kaldığı en büyük sorularla uğraşır: Gerçek nedir? Neyi bilebiliriz? Nasıl davranabiliriz? Böylece, çağımız için bir kuram önerme amacını güder ki bu da dünya-tarihsel krizinin olduğu bir dönem için küçük bir işaret fişeğidir.

Dünya Güvenliği Kuramı (yer yer örtüşen) farklı okur gruplarına hitap eder: üniversitelerde güvenlik alanında çalışan araştırmacılara, kendilerine miras kalan dünyaya kızgın olan ve en güçlülerin vurdumduymazlığı konusunda sükûtu hayale uğramış her yerdeki insanlara ve kitabın genel sonuçlarını zaten paylaşan ama bunlara daha fazla ışık tutulmasına ihtiyaç duyan okurlara. Eğer kitap, resmi yetkililer ve politikacılar ya da en güçlü şirketleri idare eden yöneticiler tarafından açık bir zihinle okunursa, bu yüreklendirici olur; ama bunu beklemiyorum. ABD ya da başka herhangi bir yerde, kendi kendilerine referans veren uluslararası ilişkiler ortodoksisinden de -o veya bu tip "realistler"- fazla bir şey beklemiyorum. Zira burada sunulan kuramsallaştırma (kuram olarak addedilmesine imkan verilen yerlerde dahi) yabancı addedilecektir. Ortodoksinin dışında kalan birçok meslektaş da bu kitaba yakınlık duymayacaktır. Öyle olsa dahi, argümanlara yakınlık duyacak olan okur kitleleri büyümektedir: dünya siyasetinin gezegen sakinlerinin çoğu için işe yarar olmadığını bilenler; geleceğin, imtiyazlı azınlık dünyası için bile giderek daha tehditkar olduğuna inananlar ve küresel çaptaki

uluslararası ilişkiler kuramının, pratiğe yönelik sıvalı kollar bakış açısına (sözde uygulayıcıların sağduyusu) nasıl meydan okuyabileceğini ve dünyada kimin neyi alacağına ilişkin kuram güdümlü bir bakış açısı geliştirme potansiyelini gösteren Nick oldu. Birlikte *The Security Dilemma*'yı yazdığımız yirmi yıllık kriz de dahil olmak üzere, Nick ile ortak kitap yazma tecrübesi iş hayatımın keyiflerinden biri oldu. Hiç şüphesiz, başkalarının, EGÇ'nin bugüne kadarki entelektüel tarihine ilişkin hikayesi benimkinden farklıdır. Benimki, haddi zatında mevcut EGÇ'nin Galler Üniversitesi, Aberystwyth'deki Uluslararası Siyaset Bölümü'nde doğup geliştiğini iddia eder. Bunun öncüllerinden biri, Richard Wyn Jones'un 1980'lerin sonunda başladığı ve uzun bir olgunlaşma sürecinden sonra 1990'ların sonunda *Security, Strategy and Critical Theory* adıyla yayınlanan doktora tezidir. Richard'ın önce doktora danışmanı, sonra da meslektaşı olarak içinde yer aldığım tartışmalar, hususi bir eleştirel güvenlik kuramının geliştirilmesi konusunda merkezi önemi haizdi. Bu tartışmalar, güvenlik ve stratejiyle ilgili yerleşik uluslararası ilişkiler duyarlılığını, disiplinin, eleştirel siyasi ve toplumsal kurama yönelik artan ilgisiyle bir araya getiriyordu. Nick'in ve Richard'ın etkisi olmasaydı, bu kitapta bir adım ileri taşınan dünya güvenlik kuramının bugünkü şeklini alması çok zordu.

Tam olarak Eleştirel Güvenlik Çalışmaları adı altında tanzim edilen ilk ders Aberystwyth'de verildi. Bugün pek çok öğrenci bu dersi yüksek lisans seviyesinde almış durumda ve bazıları da doktoraya devam etti. Ben onlara ne kadar öğretip yol gösterdiysem onlar da bana o kadar öğretti; ve ilk neslin ümit vaat eden çalışmalarını anmak bana keyif veriyor: Pınar Bilgin, Simon Davies, Eric Herring, Thomas Jaye, Tuncay Kardaş, Patricia Owens ve Paul Williams'ın tezleri kuramsal yorum ile ampirik alan çalışmalarını birleştirirken benim Ortadoğu, Türkiye, Güney Amerika, Hint alt kıtası, Afrika'nın çeşitli kesimleri ve ABD ile ilgili bilgimi arttırdı. Frankfurt Okulu, nükleer strateji, çatışma çözümü, bölgesel örgütler, Hannah Arendt, entelektüellerin rolü ve uluslararası ilişkiler kuramı hakkında öğrendiklerimi saymıyorum bile. Daha bahsedebileceğim pek çok doktora öğrencisi var; her ne kadar onlarla birebir çalışmadıysam da hepsinin Aberystwyth'deki 1990'lı yıllarda genişleyen ve bugünlere

kadar gelen fevkalade teşvik edici doktora programına katkısı oldu. Bu genç araştırmacılardan oluşan hayat dolu cemiyeti kurmaktaki çabalarım (özellikle Tim Dunne, Len Scott, Steve Smith ve Nick Wheeler ile birlikte) olmasaydı, bu kitap çok uzun yıllar önce de yazılabilirdi; ancak hangi projenin daha öncelikli olması gerektiği konusundaki yargımda haklı olduğumdan eminim.

Hepsi bilinçli bir şekilde güvenlikle ilgili yazmasa da uzak diyarlardaki birçok arkadaşın yazdıklarından muazzam ölçüde yararlandım. Burada Hayward Alker, Philip Allott, Chris Brown, Hedley Bull, Cynthia Enloe, Tony Giddens, Fred Halliday, John Herz, James E. King, John Mearsheimer, Bhikhu Parekh, James N. Rosenau, Ann Tickner, Peter Vale, Rob Walker ve Kenneth Waltz'ın eserlerini anmak isterim. Barry Buzan özel bir ilgiyi hak ediyor; sadece güvenlik kavramı üzerine yazdıkları çok etkili olmakla kalmadı, Britanya Uluslararası Etüdler Derneği'nin başkanıyken beni bu örgütün 1990'daki yıllık konferansı genel kurulunda bir konuşma yapmak üzere davet de etti. Konuşmanın başlığını, vizyondan ziyade merakla açıklanabilecek nedenlerle "Güvenlik ve Özgürleşme" koydum. Daha sonra da o merak anının beni götürdüğü yönü izledim. Barry de, tıpkı daha önce bahsedilen diğer realistler gibi, haddi zatında mevcut olan eleştirel güvenlik kuramsallaştırmasında sandığından daha çok sorumluluk taşıyor.

Galler ekolünün gelişimindeki önemli bir aşamada -özgürleştirici işaret fişeğini takiben- 1994'te Toronto'daki York Üniversitesi'nde Keith Krause ve Michael C. Williams tarafından bir konferans organize edildi. Konferans, yirminci yüzyılın son yıllarında güvenlik çalışmanın ne anlama geldiği üzerine bir yeniden düşünme çabasıydı. Onlara, katıldığım en teşvik edici konferanslardan biri için tekrar teşekkür etmek isterim. Onların EGÇ ile ilgili kendi beyanları ve konferanstaki diğer bildiriler *Critical Security Studies: Concepts and Cases* (1997) adı altında yayınlandı. Söylemekten mutluluk duyarım ki bugün Mike Williams, Galler ekolünün bağrında ama (henüz) idaresinde olmayan Aberystwyth'deki Bölümde çalışıyor.

Beyaz Saray'dan gelecek telefonu beklerken, son birkaç yılda farklı perspektifler hakkında bilgi edinmemin yanısıra, kitaptaki bazı fikirleri tatbik etmeme ve yaymama yardımcı olan bir dizi örgüte

teşekkürlerimi kaydetmek isterim: Canberra'daki Silahlı Kuvvetler Savunma Akademisi, Lima'daki Diplomasi Akademisi, Ankara'daki Avrasya Stratejik Araştırmaları Merkezi, Lizbon'daki Instituto da Defesa Nacional, Birleşik Krallık'taki Adil Savunma (ne yazık ki 2005'te tasfiye edildi), Oxford Araştırma Grubu ve Cenevre Dünya Kiliseler Konseyi. Dünyanın çevresindekiler, birleşin!

Eğer burs kurumlarına gönderdiğim araştırma planına *Dünya Güvenlik Kuramı* gibi gülünç derecede iddialı bir başlık koysaydım, hemen reddedilmesi kaçınılmaz olurdu. O halde, farklı bir karara varmak konusunda Cambridge Üniversitesi Yayınevi ve onun sosyal bilimler editörü John Haslam ile BISA/CUP serisi kuruluna özel bir teşekkür etmem gerekiyor. John'a, sabrı, desteği ve tavsiyeleri için, Mike Leach'e birinci sınıf bir dizin hazırladığı için teşekkür etmek isterim. Adı saklı bir okur, yorumlarıyla beni tahayyül edilebilenin çok ötesinde yüreklendirdi.

Kitabın taslak halinin değişik kısımları üzerine yorum yapan Caroline Kennedy-Pipe ve Doug Stokes'a teşekkür etmek isterim. Tümünü okuyan ve bana malzeme gönderen Paul Williams ise özel bir teşekkürü hak ediyor. Tavsiyelerine her zaman uyamadığım için her üçünden de özür dilerim; ama o noktaların üzerine her zaman eğildim. Emilia Faria ve Vitorina Augusta Backer Corte bana nezaketle evsahipliği yaptı; bu da bana balkon kapılarından giren güneşle ve dışarıdaki deniz sesiyle (*muito obrigado*) çalışma olanağı verdi ve benim yazma işinin üstesinden gelmemi sağladı.

Aber'deki Bölümdeki meslektaşlar (hem geçmişte hem de bugün) özellikle önemli oldular. William Bain (entelektüel titizliği ve bana kitap raflarını kullandırttığı için), Ian Clark (kuramı tarihe nasıl yedirmek gerektiğini gösterdiği için), Mick Cox (entelektürel hevesi ve derinliği için), Tim Dunne (konu hakkında enerji veren, hevesli biri olduğu için) Toni Erskine (normatif kuramı canlandırdığı için), Andrew Linklater (konu hakkındaki derin bilgisi ve eleştirel kuramı bu disiplinle ilişkili kıldığı için), Colin McInnes (kahve içerken, bu kitabı yazmam gerektiğini ve bunun çok zor olmayabileceği fikrini öne sürdüğü için), Steve Smith (yolu ziyadesiyle gösterdiği için), Colin Wight (argümanların içindeki zayıf yönleri müthiş bir hızla fark edebildiği için) ve Howard Williams'a (bana Kant'ın eserleriyle ilgili

rehberlik ettiği için) takdirlerimi sunmak isterim. Bölümün muhteşem destek personeli olmasaydı bu kitabı aklımdan bile geçiremezdim. Hepsini teker teker övmek için artık sayıları çok fazla. Ama onlar, yüksek mevkilerdeki pek çokları İngiliz yüksek eğitimini baltalamak için komplo kurarken, akademik hayatı hâlâ mümkün kılan, değeri bilinmeyen yetenekler olduklarının farkındalar. Ben bölüm başkanıyken, Caroline Haste olağanüstü bir çalışma arkadaşıydı ve Elaine Lowe ile Joan Williams halen öyleler. Böyle meslektaşlar dünyanın ilk Uluslararası Siyaset Bölümü olan Aberystwyth'deki Bölümü, hem bir mesleki dayanışma yeri hem de çoğulcu bir araştırma ve öğretimin zirvesindeki bir yuva haline getiriyorlar. Yüzüncü yıldönümü yaklaşırken, Bölüm gücüne güç katmaya devam ediyor ve şu anda muhteşem bir yeni binada konumlanıyor. Benim yıllar boyu dırdır etmemin akabinde, Bölümü maddi açıdan bu denli cömertçe destekleyen eski ve şimdiki rektör yardımcıları Prof. Derek Llwyd Morgan ve Prof. Noel Loyd'a muazzam teşekkür borçluyum.

1975'te, Toronto'daki ISA Yıllık Kongresi'nde "Strateji ve Etno-merkezcilik" adlı bildiriyi sunduğum bir panelden çıkmıştım. Çok küçük bir panel için çok uzun bir bildiriydi; ne diğer konuşmacı ne de panel yöneticisi ortalardaydı. Dinleyici kitlesi üç kişiydi. Oradan ayrılırken, barış araştırmacısı Charles Chatfield bana şöyle dedi: "Kendine, üzerinde tam otuz yıl çalışacak bir proje bulmuşsun." Bu kitabı yazarken, eleştirel bir güvenlik kuramı inşa etme çabasının, o çok eski duyarlılığın doruk noktası olduğunu anladım: kendi toprak parçalarında, kendi insanlarından miras aldıkları düşüncelerin, başka yerlerdeki insanlarınkinden daha doğru, iyi ve önemli olduğuna ikna olmuş insanların düşüncelerinin dünya siyaseti ve askeri stratejiye hükmetmesine mahal vermekteki tehlikeler. Charles, öngörün karşısında hayretler içerisindeyim ve -her neredeysen- o gün izleyici kitlesini doldurduğun ve beni yüreklendirdiğin için teşekkür ederim. Umarım o antik bildirinin bu en son hali senden onay alır.

İÇİNDEKİLER

Giriş 17

I. Kısım: Bağlam

1. Kusurlu Şimdi: Gelecek Zaman 27

Görmek ama görmemek 28
Mantıksız akıl 39
Son bulmayan arayış 45
Realizmin prizması ve hapishanesi 51

2. Kuramı Eleştirel Açıdan Düşünmek 57

Eleştirel küresel kuramsallaştırma 58
Perlenfischerei I: Eleştirel kuram 60
Perlenfischerei II: Radikal uluslararası kuram 81
Özgürleştirici realizm 114

II. Kısım: Kuram

3. Güvenlik, Özgürleşme, Cemiyet 121

Hayatta kalmanın ötesinde güvenlik 121
Özgürleşme ve idealler 139
Aydınlanma-totaliterliğe karşı 146
İlerlemeye iki tezahürat 156
Cemiyet ve kimlik 167

4. Derinleştirmek, Genişletmek, Yeniden İnşa Etmek 185

Türev bir kavram olarak güvenlik 186
Toplumun gündemi olarak güvenlik 198
Siyasi pratik olarak güvenlik 212

5. Olmak, Bilmek, Yapmak 223

Gerçek nedir? 223
Ne bilebiliriz? 235
Nasıl davranabiliriz? 241
Gerçeği düzenlemek 251

6. Dünya, Dünya 255

Aşkıncı kuram 255
Saf kuram 280
Pratik kuram 301
Dünyanın çekimi 334

III. Kısım: Boyutlar

7. Alışılageldik İşler 339

"Çatlak ayna" 340
Şimdi hepimiz Amerikalı mıyız? 348
Clausewitz hâlâ geçerli mi? 367
İnsan güvenliği mümkün mü? 385
Doğa kurtulabilir mi? 391

8. Yirmibirinci Yüzyılın Sahibi Kim Olacak? 403

Acı üzerine 403
Eşitliği arttırmak 415
Küreselleşmeyi insanileştirmek 430
İnsanlığı icat etmek 451

IV. Kısım: Gelecekler

9. Yeni Yirmi Yıllık Kriz 471

Büyük Hesaplaşma 472
Çağsal kriz 475
Yapısal kriz 477
Karar alma krizi 480
Bizi hatırladınız mı? 499

10. Uzun Sıcak Bir Yüzyıl 507

Araçlar/Amaçlar 508
İnançlar ve normlar 524
"Suikastçilerle ilgili tuhaf şey" 537
Gün ışığı? 551

Dizin 559

Giriş

Bütün kanıtlar gösteriyor ki insana benzer ilk canlı (*Homo erectus*) iki ayağı üzerinde dolaşmaya başladığından bu yana, dünya tarihi, içine girdiği en çarpıcı dönüm noktalarından birini yaşıyor. Bu geçen bir buçuk milyon yıllık zaman zarfında (çok tartışılan, Soğuk Savaş dönemindeki 'nükleer kış' tehlikesini hariç tutarsak) bizim, *küresel toplum kolektifi* olarak, gerek bir diğerimize gerekse muhtaç olduğumuz doğal dünyaya bu denli büyük zarar verdiğimiz bir dönem hiç olmamıştı. Bizler, *bireysel ve küçük gruplar olarak*, zihinlerini ve hareketlerini değiştirmek istediklerimize karşı, siyasi odaklı yıkıma başvurma ve onu nakletme kabiliyetine hiçbir zaman bu kadar sahip olmadık. Sadece bu gerçekler bile, çağımızın neden dünya güvenliğinin yeniden kavramsallaştırmasını gerektirdiğine dair bir fikir verebilir; ama güvenliğimize yönelik tehditler yaygınlaşıyor ve bunların yıkım gücü artıyor. Bunların arasında, küreselleşmenin çok boyutlu belaları, azgınlaşan dini ve kültürel duyarlılıklar, militan milliyetçilik, zengin ve fakir arasında giderek derinleşen hayat şansı uçurumu, dünya nüfusundaki önlenemez yükseliş (ki bugün hemen herkes görmezden gelmeyi tercih etse de gelecekte ciddi zorluklar yaratacaktır) vb. vardır. Siyasi yıkım tehdidini bağrında taşıyan bu sorunların *niceliğ*inin, Lenin'in de belirteceği gibi, kendine özgü bir *niteliği* vardır. Ne var ki bu benzersiz tarihsel dönüşüm çağına eşlik eden şey dünya siyasetine dair geleneksel tutumlardaki ısrarcılıktır. Biz giderek daha tehditkar olan bir geleceğe doğru ilerlerken, mevcut güçlerin başları geçmişe gömülü. Bir şeyler yapılmalı; kıvılcımlar şimdiden uçuşuyor ve siyaseten yanıcı madde birikmeye devam ediyor. Bu kitabın içinde geçen fikir, beşeriyetin küresel olarak *Yeni Yirmi Yıllık Kriz*[1] içinde yaşadığıdır. Bu sembolik olarak 11 Eylül 2001'de başladı ve yirmibirinci yüzyılın ilk yarısında dünyanın karşı karşıya olduğu daha genel bir krizin parçası; ben buna *Büyük Hesaplaşma* adını veri-

1 "Yeni yirmi yıllık kriz" fikrinin, E. H. Carr'ın *The Twenty Years' Crisis 1919-1939: An Introduction to the Study of International Relations* (Londra: Macmillan, 1939, 2. bs. 1946) adlı eşsiz çalışmasına çok açık bir minnet borcu vardır.

yorum. Dünya güvenliğiyle ilgili en önemli kararlar yüzyılın ilk yirmi yılında alınmazsa ve mantıklı şekilde alınmazsa, yüzyıl ortasında beşeriyet eşi benzeri görülmemiş türden küresel yıkım içeren bir olaylar dizisiyle karşı karşıya kalabilir.

Bu ihtimal ışığında, bu kitapta başa çıkılmaya çalışılan zorluk, bizim *-küresel biz-* güvenliği nasıl algılayacağımızı ve tatbik edeceğimizi ve bizim *-bu alandaki araştırmacılar-* güvenlik çalışmalarını nasıl kuramsallaştırdığımızı yeniden ele almaktır.[2] Bu kitap bu amaçlara hizmet etmeyi hedeflerken, işleri değiştirmek için hiçbirimizin bireysel olarak fazla bir şey yapamayacağını kabul eder ama birlikte her şeyi yapabileceğimize inanır.

Soğuk Savaş döneminde dünya politikasını simgeleyen Demir Perde sadece Sovyet imparatorluğundaki halkı doğuya hapsetmekle kalmadı; bizleri de siyasi, stratejik, kültürel ve psikolojik açıdan, değişen oranlarda hapsetti. Bu belirgin fiziki engel 9 Kasım 1989'un ardından yerle bir oldu ama onun gözden yitişi, gerisinde ayrıştıran ve hapseden pek çok farklı yapı bıraktı. Aslında, bazıları Demir Perde'den çok daha güçlü; öylesine güçlü ki disipline sokmak için dikenli tele, tuğlalara ve tüfeklere ihtiyacı yok. Akla hemen yoksulluk, sınıf, cinsiyet ve din geliyor. 11 Eylül 2001'de ABD'ye karşı yapılan terör saldırısı ve Afganistan ile Irak'taki çatışmaların ardından, farklı dünyalar görülmeye değer ve pek o kadar görülmeye değer olmayan bir çarpışma içine girerek küresel siyasetin karmakarışık olmuş düğümlerine ek yaptı. Güvenliğin bu günlerdeki karmaşık gerçeklerini anlamaya çalışmak, bu kitapta irdelenecek olan dünya güvenliği kuramının gerçekleştirmeye çalıştığı iki ana görevden biri. Diğeri, dünya güvenliğinin yeniden kavramsallaştırmasına katkıda bulunmak: güvenliğin başkalarına *karşı* olduğu fikrini yayan milliyetçi ve devletçi ana akımdan uzaklaştırarak, daha kapsamlı bir insanlığın icadının bir unsuru ve güvenliğin *karşılıklı* olarak artmasında araçsal bir değer olarak anlayan bir bakışa doğru. Bir başka deyişle, hem gerçekçi hem de özgürleştirici olmayı hedefleyen bir eleştirel güvenlik kuramı.

---

2 "Biz" kelimesi bu kitapta sıkça kullanılacaktır. Genellikle, küresel (tür) bizi mi, uluslararası siyaset/güvenlik çalışmalarında uzmanlaşan spesifik (akademik) bizi mi kastettiğim açık olacaktır. "Biz"e, yalnızca kastedilenin açık olmadığını düşündüğüm durumlarda bir sıfat ekleyeceğim.

Küresel biz'in çağımız için bir güvenlik kuramına fazlasıyla ihtiyacı var. Geçmişte tatbik edileni gördük ve bunun, toplumun çoğu için işe yaramadığını biliyoruz. Küresel işlere alışılageldik şekilde devam etmenin bedeli fazlasıyla ağır; özellikle de bu bedel her gün milyonların önlenebilir sağlık sorunları ve yoksulluğu, çocuk ölümleri ve akıl almaz baskıyla ölçülüyorsa. İrdelenecek olan kuramın çerçevesi benim *eleştirel küresel kuramsallaştırma* adını verdiğim bir dizi fikirden yola çıkıyor. Bu fikirler de, büyük ölçüde onsekizinci yüzyıl Aydınlanma düşüncesinin ana temalarından besleniyor. Aydınlanmanın ilhamı ve temalarına -ki son yıllarda pek çok haksız eleştirinin nesnesi olmuştur- hiçbir zaman bugünkü kadar ihtiyaç duyulmamıştı. Ve dünya politikası da Aydınlanmanın yarım kalan işlerinden en önemlisini ifade etmekte.

Kitap boyunca geliştirilen kuramsallaştırmaya yönelik yaklaşım, üç büyük düşünürün izini takip edecek şekilde pragmatik, bütünsel ve kişiseldir. İlki, Hannah Arendt'in pragmatik bakış açışıdır ki kendisi bunu *Perlenfischerei* ya da inci avcılığı olarak betimlemiştir: bu erdem arayışı, fikirler tarihi, soybilimler ve düşünce adamı kategorilerinin etüdünden değil, devamlılık arz eden ve kişinin kendi amaçları için zengin olanaklar sunan fikirlerin talan edilmesinden geçer.[3] İkinci olarak, Mary Midgley'nin indirgemenin "tasarruf"unu reddi ve bütünselci düşünceden yana oluşu (daha ziyade 'Birçok Harita; Birçok Pencere'yi tercih etmesi[4]) ve son olarak Nadine Gordimer'in kavrayışın edebiyattan ziyade tecrübeden kaynaklandığı yönündeki algısı (bir keresinde "Kitaplar diğer kitaplardan değil, hayattan yapılmıştır" diye yazmıştı). Bu yüzden arada bir aşağıda kişisel tecrübeme dayanan referanslar yer alacak.[5] Bu yaklaşımlar, kitabın, Philip Allot'un "pratik", "aşkıncı" ve "saf" kuram tipolojisini temel alan kuramsal çatısının ruhunu oluşturmaktadır.[6] Amaç, dünya güvenliğine dair, olmak, bilmek

3 Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt, For Love of the World,* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982, s. 94-5. Bu, müthiş bir entelektüel yaşam öyküsüdür.

4 Özellikle tavsiye edeceğim, Mary Midgley'in *Wisdom, Information and Wonder: What Is Knowledge For?* (Londra: Routledge, 1989) adlı eseridir. Ayrıca bkz. *The Myths We Live By,* Londra: Routledge, 2003, s. 26-28, 29-35.

5 Nadine Gordimer, *Between Hope and History. Notes from our Century,* Londra: Bloomsbury, 1999, s. 41.

6 Philip Allott, *The Health of Nations. Society and Law Beyond the State,* Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 70-96.

ve yapmakla ilgili ana temaları derinlemesine araştırmaktır. Sonuç, daha sonra da belirginleşeceği gibi, kuramsal yelpazede, uluslararası ilişkiler disiplinini 1970'lerin sonunda etkisi altına alan Kenneth Waltz'un "aşırı tutumlu" neo-realizminin tam zıddında yer alan bir çerçevedir.[7]

Kitabı anlaşılır kılmaya çaba harcadım. Bazı bölümler karmaşık felsefi ve kuramsal konuları tartışsa da her okurun her cümleyi -aslında katılmasa dahi- anlayacağına güveniyorum. Beşeriyetin güvenliği (zaman zaman tuhaf teknik terimleri kullanmak gerektiğini kabul etsek de) düz lisanla bahsedilmeye değer. Tıpkı Aydınlanma yazarları ve uluslararası kuramın saygıdeğer figürlerinden Hedley Bull gibi, benim de bilgili insanların dahi anlamakta zorlanacağı bir dil kullanarak önemli şeyleri anlama iddiası ile gösteriş yapanlara ayıracak vaktim yok.

Kitabın düzenine geçmeden önce, *dünya güvenliği* teriminin izahı gerek. "Uluslararası"nın (devletler arası ilişkiler) önemini daima teslim etmekle beraber, önümüzdeki on yıllarda dünya siyasetinde -araştırmacılar ya da vatandaşlar olarak- karşılaşacağımız zorlukların daha bütünsel şekilde düşünülmesi zorunludur. Bu bağlamda, uluslararası siyaset, dünya siyasetinin dünyaları içinde (muhakkak en mühimlerinden ama) sadece biri. *Dünya siyaseti* terimi, *uluslararası siyaset*'ten farklı olarak, karşılıklı bağımlılığın öne çıktığı dönem olan 1970'lerin başında Robert Keohane ve Joseph Nye tarafından popüler hale getirilmişti,[8] ama bugünün küresel çağında ilave bir değeri var. *Dünya siyaseti* terimini kullanarak *uluslararası*'nın öldüğünü ima etmiyorum... Alakası bile yok. Sınırlar önemlidir ve bazen hayat memat meselesidir. Londra, New York, Paris, Tokyo ve diğer dünya şehirlerinin sık-uçan elitlerinin "sınırsız dünya", "mekanın önemsizliği" vb. şeylerden bahsettiği duyulabilir; ama her günün her anı, dünyanın herhangi bir yerinde, insanlar yaşamlarını sınırın *o* değil de *bu* yanında sürdürmek için delicesine çaba gösteriyorlar. James Rosenau'nun "post-uluslararası dünya" olarak adlandırdığı yerde, sadece küresel ölçekteki siyasetin, devlet adını

7 Bu, Kenneth Waltz'in *Theory of International Politics* (New York: Random House, 1979) adlı eserinde serimlenen yapısal kuramın amacıydı.

8 Robert O. Keohane, Joseph S. Nye (ed.), *Transnational Relations and World Politics*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972.

verdiğimiz oluşumların ilişkilerinden daha fazlası olduğunu idrak etmeye muhtaç olmamız bağlamında yaşıyoruz.[9]

Dünya güvenliği kavramı uluslararası güvenlik anlayışından daha kapsayıcıdır. Devlet düzeyinin hem üzerinde hem de altında daha kapsamlı bir referans yelpazesini ve daha geniş bir olası tehdit ve risk yelpazesini içerir: *dünya güvenliği hem yerel hem de küresel toplumda birey ve grupların yaşamını belirleyen tehdit ve risklerin azaltılması için çalışan yapı ve süreçlere gönderme yapar. Güvenliğin düzeyi arttıkça, daha fazla insan ve grup (tüm insanlığı kapsayacak şekilde) sadece hayatta kalmayı amaçlayan içgüdüsel hayvani mücadelenin ötesinde bir varoluşa sahip olabilir. Dünya güvenliği fikri, bireylerin ve grupların özgürlüğü ile başkalarının makul görülebilir özgürlüğü arasındaki uyum; ve evrensel ahlaki eşitlik ile meşru görülebilir pragmatik eşitsizliklerin arasındaki uyum ile eş anlamlıdır.*

Bahsi geçen tanım, Hedley Bull'un "dünya düzeni" anlayışıyla güçlü paralellikler barındırmaktadır. Bull, modern klasiği *The Anarchical Society*'de dünya düzenini, "tüm insanlık arasındaki toplumsal hayatın temel ve birincil amaçlarını devam ettiren insan faaliyetinin şablon ve nizamları" olarak tarif eder. "(...) Devletler arasındaki düzenle ilgili ortaya attığımız soruların altında tüm insanlığın oluşturduğu geniş toplumdaki düzenle ilgili daha derin, daha fazla önem arz eden sorular yatar."[10] Ve devam eder: "Bütünsel olarak, insanoğlunun arasındaki düzen, devletlerin arasındaki düzenden daha geniştir; ondan daha temel ve ezeli bir şeydir ve ayrıca belirtmeliyim ki ahlaki olarak da ondan önce gelir." Burada gelmek istediği nokta bu kitaptaki dünya güvenliği fikrine yakındır ama kendimi çok önemli birkaç açıdan Bull'dan ayrı tutmak isterim: onun elzem toplumsal hayatın devamı için yaptığı *düzen* vurgusu fazlasıyla olumsuzdur; ve zımni olarak devletçidir (bu argüman Stalinist Rusya'yı meşrulaştırmak için bile kullanılabilirdi); düzen ve adalet arasındaki nedensel ilişki algısı fazlasıyla muhafazakardır ("düzen önce gelir", yıllar boyunca, askeri diktatörlerin insan hakları uygulamalarına geçmek için süre

9 Bu, James N. Rosenau'nun *Turbulence in World Politics* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1990) kitabındaki ana temalardan biridir.

10 Hedley Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, Londra: Macmillan, 1977, s. 20.

talep ederken -ki zaten başından beri böyle bir niyetleri yoktur- başvurdukları ikna edici bir slogan olmuştur); sadece "basit ve birincil amaçlar"a karşı duyarlı oluşu, bundan çok daha fazlasının mümkün olduğu bir dünya için fazlasıyla iddiasızdır; ve "uluslararası toplum" konusunda yaptığı normatif vaat, özellikle de dünya toplumun ahlaki üstünlüğü olduğunu gerçekten düşünüyorsa, inandırıcı bulmadığım şeylerden biridir (en azından Bull'un kendi tercihi olan devletler sistemiyle kıyasladığında diğer alternatifleri "inandırıcı bulmayışı" kadar).[11]

Dünya Güvenliği Kuramı uzun bir kitap. Kısa bir tanıtım, okurlara, götürüldükleri yer konusunda yardımcı olacaktır.

1. Kısım: Bağlam, argümanın ampirik ve kuramsal başlangıç noktalarını ortaya koymaktadır. 1. Bölüm, dünya sakinlerinin çoğunun işine yaramayan güncel küresel durumun bir özetini ortaya koymaktadır. Bu bölüm, bir *Yeni Yirmi Yıllık Kriz* içinde olduğumuz ve bunun marazi semptomlarının yayıldığı fikrinin girizgahını yapar. Yüzyılın ilk yarısında beşeriyetin tamamına meydan okuyan *Büyük Hesaplaşma*'nın felaket bir kargaşa değil, katlanılabilir gerilim ve zorlamalar şeklinde zuhur edeceğini varsayarak, bunun için acil ve radikal kararlar alınmasını talep eder. 2. Bölüm, kitabın (bizim Büyük Hesaplaşma'yı anlamamıza ve ona tepki vermemize yarayacak) kuramsal çatısının kurulmasını sağlayan en üretken düşünce alanını tanımlar. *Eleştirel küresel kuramsallaştırma* adını verdiğim bu düşünce geleneği içindeki iki temel alan, *eleştirel toplumsal kuram* ve *radikal uluslararası kuram* fikirleri için talan edilmiştir.

2. Kısım: Kuram, kitabın *dünya güvenliğinin eleştirel kuramını* oluşturan temel yapıtaşlarını betimler ve izah eder. 3. Bölüm üç merkezi kavramı tartışır: güvenlik, özgürleşme ve cemiyet. 4. Bölüm özellikle güvenliğe odaklanır ve bu kavramın *derinleştirilmesi* ve *genişletilmesinin* ne anlama geldiğini açıklar; tutarlı bir dünya güvenliği kuramı için fikirleri *eleştirir* ve *yeniden inşa eder*. 5. Bölüm, önceki iki bölümün tartışmalarını, her dünya güvenlik kuramının sorması

11 Bull, *Anarchical Society*, özellikle s. 20-22, 318-320. Eleştirilmesi gereken başka bir şey de Bull'un "çözümler" ve "pratik tavsiye" olarak sunabileceği sonuçları (dünya siyaseti incelemelerinde "ayartıcı bir faktör" rolü oynamalarına dayandırarak) reddetmesidir. Bu tuhaf bir düşüncedir ve 4. bölümde daha ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

gereken temel felsefi sorularla ilişkili olarak yeniden tasarlar: *Gerçek nedir? Neyi bilebiliriz? Nasıl davranabiliriz?* 6. Bölüm, ki zaruri olarak kitaptaki en uzun bölümdür, geliştirilen eleştirel dünya güvenlik kuramının genel çerçevesini oluşturan tüm temaların sistematik bir muhasebesidir. Üç saç ayağı üzerinde yükselir: "saf" kuram (*insanın toplumsallığı*), "aşkıncı" kuram (*eleştirel küresel kuramsallaştırma*) ve "pratik" kuram (*özgürleştirici realizm*).

3. Kısım: Boyutlar, kitabın görece soyut kuramsal kısmından daha ampirik kısmına geçiş niteliğindedir. İlk iki bölümü eleştirel güvenlik kuramının günümüz dünyasındaki büyük sorunlarla uğraştığında nasıl bir yol izleyeceğini gösterir. 7. Bölüm ABD iktidarının, güncel siyasi şiddetin, insan güvenliğinin ve doğal halin bir eleştirisidir. Alışılageldik küresel işleyişin ürettiği güvensizlik teşhir edilir ve radikal dönüşüm iddiasının altı çizilir. 8. Bölüm, eleştirinin ötesine geçerek, gerçekleşmesi halinde dünya güvenliğini tesis edecek olan *özgürleştirici realizmin* siyasi değerlerine bakar. Bölüm, iktidarı insanileştirmek, toplumsal adaleti arttırmak ve insan haklarını yerleştirmekle ilgili temel konuları inceler. İki bölüm de eleştirel kuram adına gerçeklik ve temsil arasındaki ilişkiye dair sorular ortaya atar. 7. Bölüm gerçekliğin ihtilaflı doğasını, 8. bölüm ise ihtilaflı gerçeklik temsilini tartışır.

4. Kısım: Gelecekler, beşeriyetin, günümüzde bir araya gelen tehdit silsilesinin üzerine acil ve radikal bir şekilde eğilmemesi durumunda dünya güvenliğinin karşılaşacağı korkunç sonuçlarla ilgili argümanları toparlar. 9. Bölüm, Yeni Yirmi Yıllık Kriz'in sınırlarını betimlerken, dünya güvenliğinin yeniden tanzim edilmesi için karar alınması gereken altı öncelikli alana dikkat çeker ve başarısızlığın sonuçları konusunda uyarır. Bu *karar alma krizi*, aynı anda vuku bulan *aynı döneme ait* ve *yapısal* krizlerin içinde gizlidir; bir araya geldiklerinde, yirmibirinci yüzyılın ilk yarısında küresel toplumu tehdit eden *Büyük Hesaplaşma*'yı meydana getirirler. 10. Bölüm, önümüzdeki *uzun sıcak yüzyıl*'ın zorluklarıyla karşı karşıya olan kozmopolit siyasetin birkaç türünü tartışır. Bunların içinde, araç/amaç ikiliğinin ortadan kaldırılması, insanlar arasında hoşgörü *norm*'larının (metafizik *inançlar*'ından koparılmış olarak) müzakeresi, geçmişin "insanlık durumu" ve "kötülük" gibi geriletici ve ayrıştırıcı fikirlerinden bağımsız, daha kapsayıcı bir insaniyeti icat edecek ve içerecek değerlerin peşinden

gidilmesi vardır. Beşeriyet, ancak ve ancak kozmopolit normları toplu halde öğrenir ve uygularsa (ki bu da eşitlikçi bir insaniyet icat etmek amacıyla hayat bulur) Büyük Hesaplaşma'nın jeopolitik, çevresel ve ideolojik güçlükleriyle medeni bir şekilde başa çıkma konusunda makul bir umuda sahip olabiliriz.

Birçok fikrin yaratıcısı olan Hannah Arendt, ileri yaşlarındayken bir arkadaşına şöyle demişti: "Hepimizin hayatta tek bir düşüncesi var ve yaptığımız her şey [değiştirilmeden alıntılandı] bu tek temanın açılımı ve türevlerinden ibaret."[12] Bunu ilk duyduğumda oldukça etkilenmiş, hatta perişan olmuştum. Zira hayat boyu süren tek bir düşünce, bir akademisyenin kendini algılama biçimine aykırıdır. Eğer Arendt haklıysa, benim düşüncem neydi? Bunun cevabı, bana onun haklı olduğunu düşündürtecek şekilde aniden berraklaştı. "Tek gerçek düşünce", toplumların, insanların makul bir eşitlik içinde yaşayabileceği maddi ve sosyal şartları yaratmakta (böylece, insanlar özel ve müşterek hayatlarını onurlu, özgürce ve ümitli bir şekilde yaşama imkanına sahip olacaktır) karşılaştığı güçlük. Büyükbabam, aynı düşünceyi ifade etmek için tam olarak bu kelimeleri seçmezdi ama bu, onun yıllar boyu tatbik ettiği görüşün bir ifadesidir. Onun hayatı, içinde büyüdüğü mutlak yoksulluk tarafından şekillenmişti. Buna, babasının yeni kurulan İşçi Partisi'ne katılınca Yorkshire kömür madenlerindeki işinden atılıp kara listeye alınmasından sonra yaşadığı zorunlu göç de dahildir. Dünya Savaşı başlayıp da Kraliyet Donanması'na katılana kadar, onun da bir kömür madencisi olmaktan başka pek az seçeneği vardı. Dünyanın bir kısmını gördükten sonra, hayalkırıklığı içinde, "kahramanlara layık bir yuva"ya değil, genel grevin ve Büyük Buhran'ın olduğu bir ülkeye geri döndü. Bunlar, uluslararası ilişkiler kuramını keşfetmeden çok önce, bir başka Dünya Savaşı'nın bitişini takip eden günlerde, Batı Yorkshire'daki bir kömür madeni kasabasında yetişirken bildiğim şeylerdi. Eşitlikçi prensiplere bağlı evrensel bir toplum isteği, bu *Dünya Güvenlik Kuramı* kitabının özünde yatan gerçek düşünceyi oluşturuyor.

12 Young-Bruehl tarafından alıntılanmış, *Arendt*, s. 327.

I. Kısım

Bağlam

1.

Kusurlu Şimdi: Gelecek Zaman

Bugün böyleyiz çünkü öyle olduk.
Kenneth Boulding[1]

Si monumentum requiris, circumspice tabiri esasen büyük bir katedral mimarının mezar taşında yazar. Bu tabir, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, tarihçi Allan Bullock tarafından dünya çapında bir felaketin mimarını anmak için yeniden kullanılmıştır. Bullock, Adolf Hitler'in zalimane hırslarıyla anavatanın 1945'teki mutlak yıkımını karşılaştırıyordu: "Eğer bir anıt arıyorsan, etrafına bak."[2] Aynı mezar kitabesi, bugün, ironiden çok çelişkiye yakın bir hisle de olsa, bizi (küresel toplum) biz yapan kuvvetli fikirlerin (ve kuvvet dolu fikirlerin) anıtı üzerine yeniden oyulabilir.

Hep birlikte ve tarihsel olarak ortaya çıkma sırasına göre, ataerkillik, yayılmacı dinler, kapitalizm, egemen devletçilik/milliyetçilik, ırk ve tüketici demokrasisi, küresel toplumun belli bir sosyolojisini kurmak üzere bir araya gelmişti. Ortaya çıkan dünya, çoğunluğun işine yaramadığı gibi zaman içinde imtiyazlı azınlık için bile işe ya-

1 Anatol Rapoport tarafından alıntılanmıştır, Rapoport-Boulding iki taraflı çalışması, Londra Üniversitesi, 1989. Epigraflara referans vermek standart bir pratik değildir ama bunu yapacağım, çünkü kaynağın herhangi bir yazılı metinle karşılaştırılabileceğini sanmıyorum. Diğer her durumda, ümit ediyorum ki okurlar epigrafların kendilerini yönlendireceği yere gideceklerdir.

2 Bunlar Alan Bullock'un, *Hitler: A Study in Tyranny* (Londra: Odhams Press, 1960) adlı eserinin son sözleridir, s. 738; Bu mezar taşı yazısı esasen Londra'daki St. Paul Katedralinde bulunmaktadır ve mimar Christopher Wren'in oğluna atfedilmiştir.

ramaz hale gelecektir. Diğer kuvvetli fikirler de bu gelişmede bir rol oynamıştır: özellikle bilimsel ve teknolojik gelişme[3] ile siyasi birimler arasındaki ezeli güvenlik arayışı konusunda realizm kuramı. Bu dünya-kuran fikirler, hep birlikte, tehlikeye açık, kusurlu bir şimdiki zaman ve gelecek zaman kipi yaratmıştır. Yoksulluk, baskı, savaş, üzüntü, ölüm ve hastalık, insanlığın yığınları arasında gündelik gerçeklik haline gelmiştir; buna bir de korku ve karmaşayı da ekleyin ve karıştırın. Güvensizliği azaltmak ve tanımlamak kalıcı bir mevsim haline gelmiştir. Ve beşeriyet, küresel anlamda, dünya güvensizliğini kalıcı hale getiren bu kavramlarla kısıtlandığı sürece, *sen ve ben*, *o adam ve o kadın*, *biz ve onlar*, hiçbir zaman olabileceğimiz şey olamayız. Bu kitabı okurken, ileriye doğru öfkeyle bakın ama düşünmeye de devam edin.

Görmek ama görmemek

> Ağlayacağım ama hikayemi gözyaşlarım
> üzerinden anlatacağım.
>
> *Inferno*'daki Kont Ugolino[4]

Bu bölüm, kitapta işlenecek olan altı temayı tanıtıyor: sakinlerinin pek çoğunun işine yaramayan bir dünya; küresel olarak siyaseti, iktisadı ve toplumu egemenliği altında tutmaya devam eden bir grup gerici fikir; küresel iktidar sahipleri tarafından dikkate alınmayan, büyümekte olan bir küresel kriz; çevrenin yağmalanması ve nüfus patlamasının yarattığı yeni maddi şartlar ile geleneksel fikirlerin çatışmasının ortaya çıkardığı bir dizi zorluk; siyaset yapıcıların ve akademisyenlerin güvenlik hakkındaki düşüncelerini belirleyen gerici realist hegemonya; dünya güvenliğini, özgürleştirici bir yönelimi, farkındalığı olan eleştirel bir perspektif ışığında yeniden kavramsallaştırma gereği.

---

3 Bkz. William McNeill, *The Pursuit of Power*, Chicago: University of Chicago Press, 1982; Geoffrey Blainey, *A Very Short History of the World*, Londra: Allen Lane, 2004.

4 Dante, *Inferno*, canto XXXIII, Nancy L. Rosenblum, "Memory, Law, and Repair", Martha Minow (ed.), *Breaking the Cycles of Hatred* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2002) adlı eserinden alıntılanmıştır (s. 1).

Beşeriyetin dört bir yanına sirayet eden "marazi semptomları"[5] açığa çıkaran bazı gerçeklerle başlayayım. Bunlar, genellikle J. K. Galbraith'in 1990'ların başında dahiyane şekilde "mutluluk kültürü"[6] diye isimlendirdiği yeri mesken tutanların bilincine ancak geçici bir süre için uğrar. "Mutluluk kültürü", tüketim demokrasisinin nimetlerinden faydalananların rahat dünyasıdır. Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'nın (UNDP) yıllık raporları sağlam bir başlangıç noktasıdır. Bu raporlar, dünya nüfusunun çoğunu etkileyen kesif yoksulluğa, zengin ve yoksul arasındaki geniş uçuruma; gıda, hijyen, temiz su, sağlık ve eğitim hizmetlerinin büyük ölçüdeki yokluğuna sürekli dikkat çeker.[7] Caroline Thomas bu raporları uluslararası ilişkiler akademik literatürüne taşımaya öncülük ettiğinden beri, UNDP istatistikleriyle yüzleşmek, uluslararası ilişkiler öğrencileri için eskiden olduğu kadar alışılmadık bir durum değildir. 1990'ların sonunda, Thomas UNDP rakamlarını küresel öncelikleri ifşa etmek için kullandı. Burada kaydedilen, herkes için temel eğitimin tahmini yıllık masrafı 6 milyar dolar, su ve hijyen için 9 milyar dolar, tüm kadınların üreme sağlığı için 12 milyar dolar, temel sağlık ve beslenme hizmetleri için ise 13 milyar dolardır. Buna karşın, ABD'de yıllık kozmetik harcamaları 8 milyar dolar, Avrupa'da dondurma 11 milyar dolar ve küresel askeri harcamalar 780 milyar dolardır.[8] Bir yandan birçok

5 Antonio Gramsci'nin *Prison Notebooks* adlı eserinden Ken Booth tarafından alıntılanmıştır. Bkz. "Introduction: The Interregnum: World Politics in Transition", Ken Booth (ed.), *New Thinking about Strategy and International Security*, Londra: Harper Collins Academic, 1991, s. 1. Kendini "marazi semptomlar"la ve eskiyle yeninin çatışması şeklinde belli eden "ara dönem" fikri 1989'un başındaki bir BISA panelinin temasını oluşturuyordu (Booth, *New Thinking*'deki bölüm derlemesi bunun bir sonucuydu). On yıl sonra, 1990'lar üzerine yazılan bir geçmiş değerlendirmesinin kapağında kullanılan Gramsci fotoğrafı hâlâ uygun düşüyordu: Bkz. Michael Cox, Ken Booth, Tim Dunne (ed.), *The Interregnum: Controversies in World Politics 1989-1999*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Michael C. Williams, bu terimin kullanımını "güç ve onun zaruri şartları"nın ikincil kaldığı bir dönemi ifade edecek şekilde yorumlamak konusunda tek örnek değildir. Geçerli olan ise tam tersiydi: ara dönem bir güç boşluğu değil, eski ve yeninin maddi ve düşünsel anlamdaki güç mücadelesidir ama çıkışsızlık vardır; Bkz. Michael C. Williams, *Culture and Security: Symbolic Power and the Politics of International Security*, Londra: Routledge, 2007, s. 2.

6 J. K. Galbraith, *The Culture of Contentment*, Londra: Sinclair-Stevenson, 1992.

7 BM Kalkınma Programı, *Human Development Report 1998*, Oxford: Oxford University Press, 1998, s. 2.

8 Caroline Thomas, "Where is the Third World Now?", Cox vd., *Interregnum*, s. 244.

kişi geçmişte aristokrasinin bile hayal edemeyeceği türden bir hayat sürerken, diğer yandan dünya çapında çoğu insanın gündelik hayatı ümitsiz. Bu, Hristiyan Yardımı, Uluslararası Kurtarma Komitesi, Jübile 2000, Doğa (Nature), Reuters, Birleşmiş Milletler, Dünya Sağlık Örgütü ve Dünya Bankası gibi değişik kaynaklardan da belli.

Bu işlemeyen dünyada, çocuklar eskiden kömür madenlerinde kanaryaların gördüğü işlevi görüyor: onların hayatları çevre sağlığı konusunda bir gösterge. Bu teste bakılırsa uluslararası toplum hasta.[9] Dünya çapında çocukların üçte biri beslenme yetersizliği çekiyor. Yüz milyon çocuk sokakta yaşıyor ya da çalışıyor. Yirminin üzerinde devlette çocuklar asker olarak kullanılıyor. Aç kalan Afganlar, kız çocuklarını (ki bazıları henüz sekiz yaşında) gelin olarak satıyorlar. Bazı küresel şehirlerde çocuk fahişeliği yaygın. Her gün, 30.000'den fazla çocuk, kolaylıkla önlenebilir hastalıklar yüzünden ölüyor. Gençlik çeteleri El Salvador gibi bazı ülkelerde cemiyet addediliyor. Çocuk tacizinin pek çok türü var ve bu küresel. Bazı iyi niyetli insanlar 'dünyanın çocukları' için merhamet dile getiriyor ancak bu oldukça hatalı bir bakış açısı. Aç, evsiz ve yardıma muhtaç çocuklar *dünyanın* çocukları değildir. Bunlar çok yoksul olanların çocuklarıdır; onların aç, evsiz ve yardıma muhtaç olmaları ne kendi hatalarıdır ne de doğaldır. Onlar öyledir çünkü aç, evsiz ve yardıma muhtaç *hale getirilmişlerdir*. Küresel yoksulluk varoluşsal bir durum değildir, bu, dünya siyasetinin ve insanların belli durumlarda yaptığı seçimlerin bir sonucudur.

Çocukların hayatı, işlemeyen bir dünyanın göstergelerinden sadece biri. Diğerleri, Dünya Vahşi Hayat Fonu'nun haklı olarak 'iklim kaos'u olarak (daha yansız bir terim olan 'iklim değişikliği'nin yerine)[10] adlandırdığı şey; balık cinslerinin küresel ölçekte yok oluşu; erkek ve kadın arasındaki eşitsizlik; yoksullar üzerindeki borç yükü, ki bu azgelişmiş dünyanın Batı'dan aldığı yardımın çok daha

9 Örnekler için kullanılan kaynaklar arasında: Human Rights Watch: Child Soldiers (http://hrw.org/campaigns/crp/index.htm); Peter Beaumont, "Starving Afghans Sell Girls of Eight as Brides", *The Observer*, 7 Ocak 2007; Sonja Wolf, "Political Participation in Post-War El Salvador: An Analysis of NGO Responses to the Youth Gangs", University of Wales, Aberystwyth, devam eden doktora tezi; T. G. Weiss, T. Carayannis, L. Emmerij, R. Jolly, *UN Voices: The Struggle for Development and Social Justice*, Bloomington: Indiana University Press, 2005.

10 Johan Harri, "Don't Call it Climate Change - it's Chaos", *The Independent*, 15 Kasım 2005.

fazlasını ona geri ödediğini gösteriyor; kaynaklar ve toplumlar üzerindeki baskıyı arttıran nüfus artışı vb. diye devam eden olumsuz göstergeleri kapsayan bir liste. Nereye bakarsanız bakın, aşağı yukarı her yerde sistem üzerindeki aşırı yüklenmenin arttığı görülüyor. 2030'dan önce şehirlerin daha önce görülmemiş oranda büyümesinin önü alınmazsa, dünyadaki her üç kişiden biri varoşta yaşıyor olacak (halihazırda 940 milyon insan yani insanlığın altıda biri, bakımsız, sağlıksız alanlarda, büyük oranda susuz, temizlik ve kamu hizmeti almaksızın, yasal güvenceden muaf yaşıyor).[11] Dünya nüfusu artıp mevcut kaynaklar azalırken, bu dinamiklerin büyük oranda nefret ve yıkıma yol açma potansiyeli taşıdığını görmeyen biri varsa, o kişi hayal dünyasında yaşıyordur. Ancak birçokları bunu rahatsız edici gerçeğe tercih ediyor.[12]

Sisteme dünya çapındaki bu aşırı yüklenmeye ve artan sayıda insanın büyüyen beklentileri sonucu daha da kötüsünün olma tehlikesine ilaveten, geleneksel devletler-arası ve devlet-içi çatışmalar sürüyor. Küreselleşmenin pek övülen sınırlardan muaf dünyası, toprak mülkiyetiyle ilgili en temel uzun mücadeleleri ortadan kaldırmadı. İsrail-Filistin'deki şiddet bunu uzun yıllar boyunca her gün gösterdi. Sınırlar fevkalade önemlidir. Büyük savaş riski 1945'ten bu yana azaldıysa da[13] kaynak savaşlarının artacağı yeni bir gelecek ihtimali büyüyor ve güvenlik ikilemi dinamikleri ABD ve Çin arasındaki bir Soğuk Savaş sarmalı ihtimalini kusuyor.[14] Şiddet kullanımı ve bunun tehdidi dünyanın birçok yerinde normal siyaset yerine geçiyor. Teröre karşı Savaş'taki (ya da uluslararası terörizme karşı dünyanın en güçlü devleti tarafından planlanan mücadeleye hangi isim bulunmuşsa) ölü sayısı 11 Eylül'den bu yana insafsızca arttı: terörist eylem kurbanlarının sayısındaki artış, Afganistan ve Irak'ta başlatılan savaşlarda

11 John Vidal, "Every Third Person Will Be a Slum Dweller within 30 Years, UN Agency Warns", *The Guardian*, 4 Ekim 2003.

12 Bkz. Susan Buck-Morss, *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000. Burada tarif edilen hayal dünyası önce kapitalizmin sonra da sosyalist tasavvurun kitle ütopyasına aittir.

13 Bu, Raimo Vayrynen (ed.), *The Waning of Major War. Theories and Debates* (Londra: Routledge, 2006) adlı eserde tartışılmaktadır.

14 Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma: Fear, Cooperation, and Trust*, Houndmills: Palgrave, 2008, Sonuç.

sürekli artan ölü sayısı ve terörist-karşıtı tepkinin meşrulaştırdığı kirli kampanyalarda öldürülenlerin bilinmeyen sayısı. 2003 yılındaki bir tahmin, 1998'den 2003'e kadar süren savaşta dünya çapındaki ölü sayısını yılda 310.000 kişi olarak belirtti ki Kongo iç savaşında ("Afrika'nın Büyük Savaşı")[15] öldüğü düşünülen insan sayısı üç milyondur. Birinci Dünya Savaşı'ndan beri, 1945'ten beri, Vietnam'dan beri... beri... beri... liderlerin sürekli tekrar ettiği cümle "Bir daha asla"dır (ve bazıları belki buna inanmıştır). Ancak savaş devam ediyor. Soykırım da öyle.[16]

Güvenliğin küresel olarak iyileştirilmesi için, dünyanın gerçeği -ihtilaflı da olsa- sistematik ve ulaşılabilir biçimde açığa çıkarılmalıdır. Bununla beraber, tüm ülkelerde çoğu medya dünya haberlerine öncelik vermez.[17] Her yerdeki ilgili kamu, mütemadiyen, ya devlet/hükümet çıkarlarını desteklemeyi amaçlayan millileştirilmiş ya da milliyetçi istatistiklere[18] veya bilgiyi arttırmaktan ziyade zihinleri manipüle etmeyi amaçlayan türlü "hileli evrak"a[19] bel bağlamak durumunda kaldı. Kendini öğrenmeye adamış dünya güvenliği öğrencilerinin, dikkatlerini, kurumsal medya ve resmi kaynaklardan (ve kendilerinden bekleneni gerek kanaat getirerek gerekse otosansür suretiyle yapanlardan)[20] dünya siyasetiyle ilgilenen bir dizi sivil top-

15 *Time*, 26 Mayıs 2003, s. 25.

16 ABD politikasını ağır şekilde itham eden bir çalışma için bkz. Samantha Power, *A Problem From Hell: America and the Age of Genocide*, Londra: Flamingo, 2002.

17 Yirminci yüzyılın ortasından beri en büyük araştırmacı gazetecilerin eserleri karşılaştırın. Kesitler için bkz. John Pilger (ed.), *Tell Me No Lies: Investigative Journalism and its Triumphs*, Londra: Jonathan Cape, 2004.

18 İstatistiklerin yokluğu herhangi bir rakamdan daha çok şey söyleyebilir. Bu durum, İngiliz ve Amerikan hükümetlerinin 2003'teki savaş boyunca ve ondan sonra Iraklı sivillerin cesetlerini saymakta gösterdiği acz için söz konusudur. Bu bilgiyi sivil toplum sağladı: örneğin bkz. *Iraq Body Count, A Dossier of Civilian Casualties in Iraq, 2003-2005*, Iraq Body Count and Oxford Research Group, 2005: http://reports.iraqbodycount.org/a dossier of civilian casualties 2003-2005.pdf.

19 Siyasileşmiş istihbaratı gerçekmiş gibi gösteren utanç verici ve neticede ters tepen çaba konusundaki sayıları giderek artan kaynaklar arasında bkz. Dilip Hiro, *Secrets and Lies: The True Story of the Iraq War*, Londra: Politico's, 2005.

20 Irak savaşının Clausewitze'ci askeri dönemindeki gazetecilik üzerine yapılan bir çalışma muhalif görüşlerin BBC yayınlarının sadece yüzde 2'lik bir kısmını oluşturduğunu gösterdi: John Pilger, *New Statesman*, 28 Nisan 2003, s. 11. ABD'deki ABC'nin figürü daha sağlıklı olan yüzde 7 idi. Ancak BBC dünya çapında görece özgür olmasıyla tanınır ve →

lum örgütünün yaydığı bilgiye kaydırmaları çok daha iyi sonuçlar verecektir. Britanya odaklı örneklerin bazıları (en iyi onları bildiğim için) Uluslararası Af Örgütü, Silah Ticaretine karşı Kampanya, Greenpeace, Sansür İndeksi, İşkence Kurbanları için Tıbbi Konsey, Yeni Enternasyonalist, Oxfam, Mülteci Konseyi, Uluslararası Kurtuluş ve Dünya Kalkınma Hareketi'nin yayınlarıdır. Onların bültenlerini, raporlarını ve diğer yayınlarını etraflıca okumaya ayrılmış bir hafta, sadece dünyanın haliyle ilgili kasvetin epeycesini kaldırıp atmakla kalmaz, insan ruhuna alkış tutacak ilhamı da verir. Bu demek değildir ki ilerici STK'ların ortaya koyduğu literatürdeki her istatistik doğrudur, ya da onların ele aldığı her dava sugeçirmez, ya da onlar bütünüyle tarafsızdır, ya da bunları üreten örgütler her zaman iyi (demokratik) yönetiliyor. Ancak onların çizdiği dünya manzarası, önemli, otantik, ilgili, gereklidir ve her haberiyle kendi gücünü arttırmayı amaçlayan hükümetlerin ürettiği bilgiye kıyasla daha ahlaklıdır.[21]

Zengin dünyada yaşayan bizler, rakamların önünde bir insan sureti belirene dek, görür ama görmeyiz. Istatistikler asla kendileri adına konuşmaz ve hükümetler tarafından konuşturulduklarında da sıklıkla yalan söylerler; zira gerçek onların harcı değildir. Bunu Sovyet zorbası Joseph Stalin'den daha iyi anlayan kimse yoktu. O, istatistikleri nasıl manipüle edeceğini biliyor ve canlı bir insanın gerçekliğiyle, bir dizi soğuk rakam arasındaki psikolojik uçurumun da hakkını veriyordu: "Bir ölüm trajedidir" dediği sanılıyor, "Bir milyon ölüm ise bir istatistiktir."[22] İsimsiz bir trajedinin kendi içinde çelişkili bir kavram olduğunu anlamıştı.

---

sadece birkaç hafta önce bu savaş aleyhine İngiliz tarihindeki en büyük kitlesel siyasi gösteri meydana gelmişti.

21 Elbette STK'lar da sorunlardan muaf değildir. Bir kısmı (hemen hepsi zengin dünyadan) "küreselleşti ve hepsi kendi kimliklerine sahip olacak kadar devasa hale geldi: bingolar": *New Internationalist*, "BINGO! The Big Charity Bonanza", no. 383, Ekim 2005; özellikle David Ransom, "The Big Charity Bonanza", s. 2-5. Bingo, büyük bir uluslararası sivil toplum kuruluşudur.

22 Dünya siyaseti hakkındaki her kitap Stalin adı verilen olguya dair bir referans barındırmalıdır. Onun iktidar anlayışını tam anlamıyla açığa çıkaran ayrıntılı bir inceleme için bkz. Simon Sebag Montefiore, *Stalin: The Court of the Red Tsar*, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 2003.

Doğal olarak, Batı'daki bizlerin bir felaketi en açık şekliyle görmemiz, ona dahil olan canlı insanın kendi ulusumuzdan olmasına bağlıdır. 2004 yılının Noel'inde dev dalgalara yakalanan tatilciler uzak yerlerdeki ölüme insani ve tanıdık bir yüz kazandırmıştı; birçok turistin video-kameralarında kalan kayıtlar bunun sadece bir nedeniydi. Aynı görünürlük, kamera almaya gücü yetmeyen yerli halkın yaşadığı uzak sahil köyleri dev dalgalarla yerle bir olduğunda ortaya çıkmadı. Bir sonraki yıl Pakistan'da meydana gelen feci deprem de zihnimizde aynı oranda yer etmedi. Bu, dünyadaki gündelik acının boyutları hakkındaki anlayışı yayma duyarlılığı gösteren STK ve diğerlerinin, soğuk istatistikleri gerçek insanlara dönüştürmek konusundaki çabalarının da nedenidir. Merhamet uyandırmak konusunda tanıdık bir yöntem ızdırap içindeki çocukları göstermektir –tercihen de aç kalmış, ölmekte olan, çıplak (ya da her üçü birden) çocukları.[23] Çoğu zaman, böyle resimleri habere dönüştürmek için orada bir Batılıya gereksinim vardır. 1992'de Somali'deki ABD insani müdahalesinden çarpıcı bir manzara şöyledir: fotoğrafçılardan oluşan bir medya sirki fotoğraf makinelerini az ileride açlıktan ölmekte olan bir çocuğa doğrultmuşken (o neler olduğunun farkında değil midir, yoksa ödül toplamak için mi poz vermektedir?), parmağı silahının tetiğinde bir Amerikan deniz piyadesi muhafız durmaktadır. (Fotoğrafçıları mı korumaktadır, çocuğu mu? Yoksa sadece dramdaki rolünü mü oynamaktadır?)[24] İstatistikler vardır. Kahrolası istatistikler ve fotoğraflar.[25] Görünür olanı manipüle etmenin tersi, görünmezlik yaratmaktır. Irak'ta 2003 yılındaki savaşın ardından, Britanya ve ABD hükümetleri kendi işgalleri nedeniyle ölen Iraklı sivillerin ne adlarını ne de sayılarını verdi; bu, büyük bir propaganda gafının dışavurumuydu ama her şeyin ötesinde insani bir acz idi.[26]

---

23 2006'da Granta *The View from Africa* sayısı için ironik ve güçlü bir reklam siparişi verdi: Binyavanga Wainaina tarafından yazılan "How to Write About Africa in Five Easy Steps". Afrika'yla ilgilenen, Afrika'ya gitmek üzere olan ve özellikle de Afrika'yla ilgili yazmaya hazırlananlar bunu mutlaka okumalı. *Prospect*, Şubat 2006, s. 45'te yayınlandı.

24 Fotoğraf Paul Lowe'a aittir. Bkz. Ransom, "Charity Bonanza", s. 2-3.

25 Bkz. Susan Sontag, *Regarding the Pain of Others*, Londra: Hamish Hamilton, 2003. Bu sorunlar 8. bölümde daha ayrıntılı olarak tartışılmıştır.

26 Bkz. *Iraq Body Count*.

Bu noktalar benim açımdan etno-suçlulukla ilgili değil. Zengin dünyadaki pek çok insan, dünya çapında esaslı bir şekilde mağdur olmuş insana karşı son derece duyarlıdır, sadece kriz zamanlarında değil. (Aslında, çoğu zaman Batılı olmayan dünyadaki görece zengin devletlerden daha merhametli gibi görünüyorlar.) Hayır kurumlarına büyük miktarda bağışta bulunuluyor ve ulus-ötesi insani dayanışmayı göstermek için hatırı sayılır işler yapılıyor. Felaket zamanlarında bağışlar çığ gibi büyüyor, pop konserlerine rağbet ediliyor, kafalar sallanıyor ve sözler veriliyor. Ancak felaket unutulduğunda küresel yaşam -ki bu da işlemeyen bir dünya demek- sürmeye devam ediyor. Sadaka yardım edebilir ve her kuruş önemlidir (ya da olmalıdır) ancak sadece tutumlardaki ve ilişkilerdeki radikal yapısal dönüşümler zengin ve yoksul arasındaki (hem ülkeler ve bölgeler arasında hem de onların dahilinde) merhameti, Richard Sennett'in tabiriyle bir özerklik etiğine dönüştürebilir. Bu, dünyanın şanssızlarına bir araç değil amaç, nesne değil özne gibi davranmaktır. Amaç *onların* özerkliğini güçlendirmektir, *bizim* acıma duygumuzu ifa etmemiz değil. Küçültücü olmayan yardımın anlamı budur.[27]

Marazi semptomlar her yerdedir ama onların yaygınlığı ve tırmanan tehlike, güçlü ve etkili kanaat tarafından reddedilmektedir. *The Economist* gibi safiyane derecede iyimser dergiler, Thomas Friedman gibi küreselleşmecilerin *The World is Flat* gibi iyimser havaalanı kitapları ve iyimser çevre araştırmaları (örneğin Bjørn Lomberg'in *The Skeptical Environmentalist* adlı kitabı ve Julian Simon'un nüfus artışını kutlaması) her şeyin mükemmel olmadığını kabul ederken, sorunların giderilebileceğini ve bu dünyanın olası dünyalar içinde en iyisi olduğunu iddia ediyorlar.[28] Buradaki tartışma ise, aksine, marazi

27 Bu formülasyon, Richard Sennett'in *Respect: The Formation of Character in an Age of Inequality* (Londra: Allen Lane, 2003, s. 101-26, 247-63) adlı eserde savunduğu bakış açısına dayanır.

28 Editörün *The World in 2006*'nın girişinde (s. 11), Daniel Franklin *The Economist*'in ondokuz sayısının yıllık anketine bakarak "pek çok şeyin" yanlış olduğunu itiraf etti. Daha sonra da mevcut anketteki her öngörünün "tam olarak doğru" olmayacağını ekledi. Böyleyken dahi, inançla "küreselleşme ve ilerleme koşusundaki sarsılmaz güven de dahil olmak üzere" birçok "esasın" doğru olduğunu kaydetti. 2006 yılında artmakta olan risklere rağmen "bu ➡

semptompların giderek yaygınlaştığı ve bunun için bir şeyler yapabilecek durumda olanların da inkarcı bir ruh hali içinde olduğudur. Bu zihin yapısı sosyolog Stanley Cohen'in işkence kurbanlarının reaksiyonlarını inceledikten sonra "görmek ama görmemek" olarak tanımladığı durumla uyuşmaktadır.[29] Bu, bence insanlığın Büyük Hesaplaşma (dünya çapında artan tarihsel yıkım tehdidi) ile karşı karşıya olduğu bugün dünyanın en güçlü ülkelerinin ve liderlerinin zihin yapısıdır. Candide'in bilgiçlik taslayan öğretmeni Dr. Pangloss'un aptalca iyimser vecizesi "Her şey en iyisi için ve bu da olası dünyalar içinde en iyisi" şeklindeki rahatlatıcı fikir bir dönem daha gücünü koruyacak gibi gözüküyor. Bilişsel ahenksizlik faaliyette; bu, kötü haberin huzurumuzu bozacağını bildiğimiz zamanlar başvurduğumuz inkar taktiklerinden belli. Uluslararası tarih, geçmişte farklı bilgiyi görmezden geldikleri ya da onu mevcut inançlara uydurmaya çalıştıkları için yanlış fikirleri idame ettirmiş ve mahzurlu politikaları desteklemiş birçok siyaset yapıcıdan bahseder.[30] Güzel bir örnek -çünkü tamamen insanidir- 1930'ların ortasında meydana gelmiştir. İngiliz Başbakanı Stanley Baldwin'e Almanya'nın yeniden silahlandığına ilişkin bir belge gösterilir. Bu durum, Birinci Dünya Savaşı'nın galipleri nezdinde büyük bir endişeye yol açmaktaydı. Zira onlar, her şeyden çok, Batı Cephesi'nin yeniden kurulmasını engellemeyi umuyorlardı. Baldwin, kalbinin ta derinlerinde doğru olduğunu bildiği bir durumu -Nazi Almanyası'nın hava tehdidi artıyordu- kabul etmek istemedi ve rapo-

koşunun muhakkak devam edeceğini" öngördü. Thomas L. Friedman'ın, *The World Is Flat: The Globalized World in the Twenty-First Century* (Londra: Penguin, 2006) adlı kitabı. Kitabın bu güncellenmiş ve genişletilmiş baskısı onun "edebiyat dışı kategoride dünyada en çok satan kitap" olduğunu duyuran bir pul taşıyor. Bjørn Lomberg'in çok eleştirilen *The Skeptical Environmentalist: Measuring the Real State of the World* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) adlı kitabı. İşletme profesörü J. Simon, N. Myers ve J. L. Simon'ın, *Scarcity or Abundance? A Debate on the Environment* (New York: W. W. Norton, 1994) adlı kitabında insan refahının göstergelerinin her geçen yıl iyiye gideceği ve nüfusun (yani daha fazlamızın) "nihai kaynak" anlamına geldiği belirtiliyor (ki bu insanlar için bir açıdan öyle ama iyi bir şeyin çok fazlasına sahip olduğumuzu da anlayabilmemiz gerekiyor).

29 Sennett tarafından alıntılandı, *Respect,* s. 147.

30 Bkz. Robert Jervis'in çığır açan *Perception and Misperception in International Politics* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1976) adlı kitabı; "Cognitive Consistency" üzerine bkz. s. 119-202, özellikle s. 172-81.

ra bakması yönündeki talebi sert bir şekilde reddetti: "Tanrı aşkına, alın şunu önümden. Okursam uyuyamam."[31]

1930'ların ortasında vuku bulan bu manzaranın 2003'te, yine inkarcılık içinde olan bir başka İngiliz Başbakanı Tony Blair için tekrar ettiğini düşünmek o kadar da zor değildir. Irak'taki "kitle imha silahları" (pek yararlı olmayan ve kafa karıştıran bir terim) net ve güncel ("45 dakika") bir tehlike arz ettiği için girilmiş, gereksiz, mahzurlu, yasadışı ve popüler olmayan bir savaşın ertesinde, Blair'e bu silahların mevcudiyetine ilişkin *kanıt olmadığı* söylendiğinde, o, önceleri bunların varlığı konusunda ısrar etti. Daha sonra, onların yokluğunun, önceden mevcut (ya da saklanmış) olabileceklerini kanıtladığını söyledi; bunu takiben, silah değilse bile "programlar"ın var olduğu savını ileri sürdü ve en sonunda, konuyu değiştirmek için kendi savaş gerekçesini geriye dönük olarak değiştirdi. Ve sonra, kendi haklılığına ikna olduğu için, muhtemelen iyi bir uyku çekti.

İnkar -görmek ama görmemek- kesinlikle devlet liderleri katında sade vatandaşa nazaran daha ciddidir. Güçle beraber sorumluluk da gelir. Güncel dönem maalesef kendi siyasi liderlerinden iyi hizmet görmez. *New York Review of Books*'da yazan Russell Baker'a katılmamak mümkün değil. Soğuk savaş bittiğinden beri, Washington'daki hükümet "sadece yeniden seçilmek için para toplamakla ve parayı verenlere hizmet etmek için devamlı yeniden seçilmekle meşgul. Burada ahlaki bir zorunluluk ya da felsefi bir ödev yok". Yazdığına göre, bu "içeridekilerin oyunu".[32] Dünyanın en güçlü devletindeki bu sahne tüm demokratik dünya için tanıdık ve hiç şüphesiz seçimlere az seçmenin katılmasında bir rol oynuyor. Dünya güvenliği emin ellerde değil. Küresel sivil toplumda ilerici bir dönüşüm için çalışan adanmış birçok birey var ama en nihai tedbirlerin alınabileceği devlet katında büyük ölçüde kayıtsızlık söz konusu. Tabii hükümetler iyi konuşmayı beceriyor; fakat bir de fiiliyata bakın ve özellikle de paraya. Liderler dünyanın çeşitli mahallerindeki durum hakkında timsah gözyaşları

31 *A.g.e.*, s. 172-3.

32 Russell Baker, "In Bush's Washington", *New York Review of Books*, 13 Mayıs 2004.

döküyorlar ancak onların uykusunu kaçıran esas şey iktidara tutunmak konusunda karşılaştıkları zorluklar.

Bir yönüyle, insan soyu topluca deli olduğu kadar dahiyane ölçüde de yaratıcıdır. Sonsuzu hayal edebiliyoruz ama bazen gözlerimizin önündekini göremiyoruz. Şunu hatırlamaya değer ki tarihin büyük bir kısmında o zamanın en büyük beyinleri dünyanın düz olduğundan emindi. Bugün, insan toplumu da halen eski düşüncelerin içinde *geçmişte olduğu kadar kapana kısılmış durumda.* Dünyadaki yenilenemeyen kaynakların kullanım oranı, yenilenebilenler üzerinde artan baskı ve devletlerin bu konuda riskleri azaltmak ve işbirliği içine girmek konusundaki başarısızlığı göz önüne alındığında, gelecekteki tarihçiler daha fazla tüketmek, daha çok çocuk yapmak, herkese mükemmel kapitalistler olmalarını öğretmek ve devletçiliğe hürmet etmek konusunda süregiden küresel arzu için ne düşünecekler? Küresel olarak, işlerin iyi gideceğini umuyoruz. Öyle de olabilir. Küresel alarmı öngören bilim adamlarının tamamen hatalı olma ihtimalini yok sayamayız. Ya da müthiş icat ve keşiflerle ('hidrojen ekonomisinin' günü sonunda ağaracak mı?) kurtulacağımız ihtimalini. Fakat o zamana kadar en akılcı yöntem ihtiyatlı, tutumlu ve küresel davranmak olacaktır. 2005'teki New Orleans, yeni bir Pangloss için uyarı niteliğindedir. Doğanın doğalığını yaptığı birkaç gün içinde, gelecek hakkındaki rahatlatıcı tahminler yerle bir oldu; insani sistemler çöktü ve dünyanın en güçlü hükümetinin muhtaç hale düştüğü görüldü.

Zengin dünya kolektif bir inkarcılık içinde yaşıyor; yaşamın umulduğu gibi sürmeyeceğini düşünmek için çok makul, çok zengin, çok akıllı, çok ayrıcalıklı olduğuna inanıyor. 1980'lerde nükleer silahsızlanmacılar, caydırıcılık yanlısı argümanın mantıksızlığını ortaya koymak için bir espri yaparlardı: geçmiş kırk yılda nükleer savaş olmadığı için tarihin geri kalan kısmında da aynen öyle devam edeceğini varsayabiliriz. Gökdelenden düşen bir adamın görüntüsü. Binanın orta katındakiler adam pencerelerinin önünden geçerken onun şöyle bağırdığını duymuşlar: "Şimdiye kadar her şey iyi." Bu terör çağında, kendilerini gökdelenlerden atmayı tercih eden insanları gördük. "Şimdiye kadar her şey iyi" dünya güvenliği için bir çare değil. En kötüsü mümkün. Bunu görüyoruz ama yine de görmüyoruz.

Mantıksız akıl

> Onunla konuşurken, ortodoksinin ne anlama geldiğini bile bilmeden, ortodoksi izlenimi vermenin ne kadar kolay bir şey olduğunu anladı... (İnsanlar) en aşikar gerçeklik ihlallerini bile kabullenebilirler, çünkü kendilerinden talep edilenin büyüklüğünü hiçbir zaman algılamadılar ve kamusal olaylarla, neler olduğunu fark edecek kadar ilgilenmediler. Anlayış yokluğu sayesinde makul kaldılar.
>
> Nineteen Eighty-Four'daki Winston Smith[33]

Biz'in, *küresel biz*'in, tarihin bu noktasında nasıl bu hale geldiğimizi açıklamak için birden fazla cilt gerekir. Biz (bireyler olarak) birçok nedenden ötürü olduğumuz gibiyiz: ailemizin genetik mirası, kozmik zarın atılmasıyla önümüze fırlatılan yaşam fırsatları vb. Ama en geniş yapısal düzeyde, yaşamlarımız, ataerkillik, yayılmacı dinler, kapitalizm, egemen devletçilik/milliyetçilik, ırk ve tüketici demokrasinin sahip olduğu gücün belirli tarihi koşullarla karşılıklı etkileşimi sayesinde biçimlenir. Bunlar, insanların içine doğduğu ya da seçtikleri kültür ve kimlikleri şekillendirir. Şansın, kötü şans da dahil olmak üzere bunda bir rolü vardır. Aslına bakarsanız, kısmen, büyük tarihi paradoks yüzünden "olduğumuz gibiyiz": tasarlanmamış sonuçlar yasasının küresel oyunu. Pek çok açıdan işlevsiz olan insan toplumu, tarihin büyük bölümünde yaşamın en önemli sorularına cevap gibi gözüken bir dizi fikrin karşılıklı etkileşiminin kısmi bir sonucudur.

İnsanlar, Kant'ın dediği gibi "bozuk tahta"dan yapılmış olabilir,[34] ama eğer hayatımızın geniş yapısal desenleri küresel düzeyde başka bir dizi fikre göre şekillenmiş olsaydı, ürünün de farklı olacağından kim şüphe duyabilir? Yapısal unsurlar, demin bahsedilenler değil de feminizm, hümanizm ve kozmopolitanlık olsaydı mesela? Ancak miras aldığımız ürünle çalışmak zorundayız, demek ki aşağıdakilerle ilgileneceğiz:[35]

---

33 George Orwell, *Nineteen Eighty-Four*, Londra: Penguin Books, 1989 (ilk bs. 1949), s. 163.

34 Önde gelen liberal kuramcı Isaiah Berlin, Kant'ın bu sözünü çoğulculuk davasını tartıştığı kitabının kapağı olarak kullanmıştır: *The Crooked Grain of Humanity*, Londra: Fontana, 1991. Bkz n. 180, s. 83.

35 Bu görüşler ilk olarak bir konferansta sunuldu: "Where Are We Now? Between Helplessness and Hope" (Millennium Konferans Serisi, Galler Üniversitesi, Aberystwyth, 2000). Tartışmayı yürüten herkese teşekkür etmem gerekiyor. Konuşmanın bir kısmı *Two Ter-* ➔

(i) *Ataerkillik:* 4000 yıl kadardır, ataerkillik erkek cinsiyetinin üstünlüğünü gösteren biyolojik bir gerçeklik olarak meşrulaştırıldı. Erkeklerin kadınlara kıyasla daha güçlü ve daha akılcı addedilmesi, insan toplumunun hem özel hem kamusal alanını biçimlendirdi ve kendini kadınların baskı altına alınması şeklinde gösterdi. Kaufmann McCall'a göre, "kadınlar üzerindeki baskı, arızi bir tarihi gerçek değildir... Kadın her zaman erkeğe tabi olmuştur" ve onlar "erkeğin elzem, kadının ise elzem olmadığı yönündeki yabancı görüşü içselleştirmiştir."[36] Kadınların hem farklı hem de aşağı olduğuna dair görüşler, zaman içinde erkeklerin koruyucu roller üstlenmeleriyle ve daha üstün haklara sahip olmalarıyla neticelendi. Bu, siyasi ve askeri alanda karar almaktan miras avantajlarına, eşitsiz ücretten namus cinayetlerine kadar her şeyde böyledir. [37]

(ii) *Yayılmacı Din:* Bundan yaklaşık 1000 ile 2500 yıl önce, Ortadoğu ve Asya'da, kendini biricik doğruluk kelamının kendi versiyonlarını yaymaya adamış bir dizi yayılmacı din ortaya çıktı. Kelam (hangi çeşidi olursa olsun) güçlüydü ama onun yaygınlaştırılması, nihai doğrunun maiyetinden ziyade onu destekleyenlerden oluşan askeri güç birliklerine dayanıyordu.[38] Yerel mezhepler dünya dinleri haline geldi çünkü bir noktada, etraftaki en güçlü orduyu arkalarına almışlardı. Her şeye rağmen, inanç hayatın anlamıyla ilgili sorulara cevap verdi ve kutsallık ile ilgili merak az ya da çok giderildi. Başarılı (güçlü) dinler nihai doğrunun savunucuları ve temel kimlik imleri haline gelirken, insanların, cevapları icat et-

---

rors, One Problem'da yayınlandı. Bkz. Ersel Aydinli, James N. Rosenau (ed.), *Globalization, Security, and the Nation State: Paradigms in Transition*, Albany, N.Y.: SUNY Press, 2005, s. 27-32. Dünya tarihinin makro analizlerine (hem kısa hem uzun) doğru yüreklendirici bir eğilim var. En kısası, Chris Brazier, *The No-Nonsense Guide to World History*, Londra: New Internationalist/Verso, 2001.

36 Dorothy Kaufmann McCall, "Simone de Beauvoir, *The Second Sex and* Jean-Paul Sartre", *Signs*, c. 5(2), 1979, s. 210.

37 Bu pozisyonun klasik önermesi şu eserde yer alır: Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, New York: Vintage Books, 1974; Özellikle ilk üç bölüme bakınız: "The Data of Biology", "The Psychoanalytic Point of View", "The Point of View of Historical Materialism".

38 Din ve siyasete giriş için bkz. William A. Lessa, Evon Z. Vogt (ed.), *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, New York: HarperCollins, 1979; Steve Bruce, *Politics and Religion*, Cambridge: Polity, 2003.

mek ya da akıl yoluyla keşfetmek yerine, otoriteden kabul etmeyi öğrendikleri küresel bir sosyolojiye katkıda bulundular. Yayılmacı dinler doğaları gereği çoğulculukla uyumsuzdu ve iyi işlerinin yanısıra, hoşgörüsüzlüğü, bağnazlığı, savaşı, suçu ve bölünmeyi teşvik ettiler. Ve hâlâ da öyle yapıyorlar.[39]

(iii) *Kapitalizm:* Kapitalizm 500 yıl kadar önce hız kazanmaya başladı ve yirminci yüzyılın sonunda, yaşamın üzerinde yaptığı etki (hem genişliği hem de derinliği) itibariyle küresel üstünlüğü ele geçirmişti. Zenginliği arttırmak arzusuyla güdülenen ve piyasa hariç hiçbir şeyle yatıştırılmayı kabul etmeyen kapitalizm *tek* küresel kültür haline geldi; hatta bazılarına göre *Tarihin Sonu.*[40] Kapitalizm, üretimi arttırmak ve bencilliği meşrulaştırmak konusunda dehasını ortaya koyarak ve ona bütün meydan okuyanları (şimdiye kadar) yenebileceğini gösteren bir adaptasyon kabiliyeti sergileyerek, tarihin en güçlü iktisadi fikri olduğunu kanıtladı. Kapitalizmin yırtıcı doğasının özel ve kamusal sonuçları sık sık felaket oldu. Bu, çarklarda bir dişli olmaktan öteye gidemeyen insanların mahvolmuş hayatlarından, kurumsal açgözlülüğün bariz kanıtlarından, insan hakları ihlallerinden kâr eden ticaretin halinden ve muazzam çevre yağmasından da anlaşılıyor.[41]

(iv) *Devletçilik / Milliyetçilik:* Modern devletçilik -egemen devletin sadece karar alma mekanizmasının zirvesi değil, aynı zamanda halk sadakatinin en yüksek odağı olması gerektiği fikri- 1648 yılında Westphalia'daki antlaşmalar ile ortaya çıkan sistemle özdeşleştirilir. Otuz Yıl Savaşları'nı sona erdiren bu düzenleme, geçmiş yüzyıllarda Avrupa toplumunu parçalamış savaşların nedeni olan dini rekabete siyasi bir çözüm getirecek gibi gözüküyordu.[42] Top-

39 Bildiğimiz anlamda dinin gerici etkisi tezi Richard Norman tarafından ortaya atılmıştır. Bkz. Richard Norman, *On Humanism*, Londra: Routledge, 2004; Sam Harris, *The End of Faith. Religion, Terror, and the Future of Reason,* Londra: The Free Press, 2004.

40 Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man,* Londra: Hamish Hamilton, 1992.

41 Kapitalist dünya ekonomisini bir dünya sistemi perspektifi içinde ele alan temel eser: Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*, 3 cilt, New York: Academic Press, 1974-89.

42 Westphalia'nın modern uluslararası ilişkilerin gelişimindeki muazzam önemi hakkında farklı bir yorum için bkz. Benno Teschke, *The Myth of 1648. Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations,* Londra: Verso, 2003.

rak egemenliği, bağımsızlık ve müdahale edilmeme prensipleri tesis edildi. Bu çeşit bir devletçiliğin bir sonucu da homojenliğin meşrulaştırılması oldu. Bu, önce din sonra da milliyetçiliğin çetin gücü aracılığıyla gerçekleştirildi. "Ulus-devlet" (Westphalia'cı sınırlar içindeki tek millet emperyalizminin değişmez hafifletici tabiri) baskın siyasi küresel form haline geldi.[43] Ortaya çıkan devlet sistemi, zaman zaman "uluslararası toplum" medeni kılıfı altında dahi, hükümetler kendi aralarında inşa edilen şüphe ve rekabet yapısının içinde güçlerini asgariye çıkartmaya çalışırken, onların kendi evlerindeki kötü muamelelerine izin verdi.[44] Westphalia, Batı'nın başarısızlıklarından biri oldu.[45]

(v) *Irk:* Victoria döneminde Britanya başbakanı olan Benjamin Disraeli, "Her şey ırktır. Başka bir gerçek yoktur" diye yazmıştı.[46] Kenan Malik'e göre, o günkü Avrupalılaşmış dünyada, "Irk bireylerin karakterini, toplumsal cemaatlerin yapısını ve insan toplumlarının kaderini açıklıyordu."[47] Ama bu her zaman böyle olmadı; antik kültürler ve Ortaçağ Avrupası, modern anlamda bir ırk fikrine sahip değildi.[48] Önyargı vardı ama bu farklı olana değil, bilinemeyene karşı olan önyargıydı. Stephen Eric Bronner'e göre, ırk ile ilgili hassasiyet, onbeşinci yüzyıl İspanya'sında, Hristiyanlığa geçmiş Yahudilere karşı yöneltilen "saf kan" statüleri ile başladı. "Irk" terimi ilk olarak 1684'te halkları fiziki özellikleri temelinde kategorize etmek için kullanılmış gibi görünüyor.[49] Paradoksal olarak, bu önyargıyı siyasete dönüştürmek Aydınlanmaya nasip oldu.

---

43 Adam Watson, *The Evolution of International Society*, Londra: Routledge, 1992.

44 Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*.

45 Ken Booth, "Human Wrongs and International Relations", *International Affairs*, c. 71(1), 1995, s. 123. Bu fikir daha sonra Susan Strange'in küreselleşmenin yarattığı sorunlarla etkin bir şekilde başa çıkmak adına Westphalia sistemine getirdiği eleştiriyle genişletilmiştir: "The Westfailure System", *Review of International Studies*, c. 25(3), 1999, s. 345-54.

46 Kenan Malik tarafından alıntılanmıştır. Bkz. Kenan Malik, *The Meaning of Race: Race, History and Culture in Western Society*, Houndmills: Macmillan, 1996, s. 1.

47 *A.g.e.*

48 Philip Yale Nicholson, *Who Do We Think We Are? Race and Nation in the Modern World*, Armonk: M. E. Sharpe, 1999, s. 14-38; Malik, *The Meaning of Race*, s. 43.

49 Stephen Eric Bronner, *Reclaiming the Enlightenment: Toward a Politics of Radical Engagement*, New York: Columbia University Press, 2004, s. 89.

Malik'in görüşüne göre, ırksal farklılık ve üstünlük/aşağılık fikirleri "ancak toplumsal eşitlik ve ortak insanlık ihtimalini kabul etmiş bir dünyada manalı olabilirdi"; ve bu da Aydınlanmanın evrensel ahlaki ilerlemeye yaptığı temel katkılardan biriydi elbette.[50] Başka bir deyişle, "renk önyargısını" "ırkçılığa" dönüştüren şey eşitlik idealidir. Malik'in düşüncesine göre, bu bilinç değişiminin sonucu, modern ırk söyleminin, halklar arasındaki farklılıklar konusunda Aydınlanma öncesi anlayışlardan kopuşu oldu.[51] Elbette, Aydınlanmanın eşitlik vaadi, aynı zamanda ırki üstünlük/aşağılığa inananların onun evrenselci prensiplerine neden karşı çıktığını da açıklar.[52] "Irki saflık"a dayanan ilk siyasi program ondokuzuncu yüzyılda Alman romantik milliyetçileri tarafından teklif edilmişti[53] ve onu takip eden süreçte -eğer daha da önce değilse- ırkçılık, milliyetçilikle -özellikle de yayılmacı milliyetçilikle- derin bir suç ortaklığı içine girdi.[54] Irk küresel bir hale geldi. Irk üstünlüğü ile ilgili fikirler ondokuzuncu yüzyılın beyaz imparatorluklarının büyümesinde rol oynadı. Irk eşitliği düşüncesi ise Yahudi Soykırımının ardından, yirminci yüzyılın ortasında, küresel insan hakları kültürünün yerleşmesine katkıda bulundu. Bugün pek çokları için, insanlar arasındaki görünür biyolojik farklılıklar şiddet üretiyor, resmi politikaları belirliyor ve toplumsal davranışları şekillendiriyor (buna mevcut ulusal kanunların kapsamı ötesinde kalan "insafsız ve istismarcı politikalar" da dahil).[55] Başka birçok insan için ise ırki hoşgörüsüzlükle mücadele etmek, küresel sivil toplum eylemliliği için bir teşvik.

(vi) *Tüketici demokrasisi:* Ondokuzuncu yüzyılın sonundan beri tüketici demokrasisi yaygınlaştı ve tüketimi, kaynakların tükenişini,

50 Aydınlanma ve ırk için bkz. *A.g.e.*, s. 81-94; Jonathan Israel, *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 593-6, 598-600.

51 Malik, *The Meaning of Race*, s. 42.

52 Bronner, *Reclaiming*, s. 89.

53 *A.g.e.*

54 Nicholson, *Who Do We Think We Are?* 4, 5 ve 6. bölümler.

55 *A.g.e.*, s. 6 ve Mark Cocker, *Rivers of Blood, Rivers of Gold: Europe's Conflict with Tribal Peoples*, Londra: Jonathan Cape, 1998, bu konularda zaruri bir okumadır.

küreselleşmeyi ve bir "kültür endüstrisi"ni teşvik etti. Modern demokrasi hesap sorulabilir olmayan hükümete karşı yükseldi; ancak modern toplumların çapı Antik Yunan'daki ilk demokratların tasavvur edebildiğinin çok ötesine geçtikçe, demokrasinin şekilleri ve süreçleri evrimleşerek tanınamaz hale geldi.[56] Demokrasi dünyadaki tek meşru otorite şekli olarak görülmeye başlandı ve bazı çevrelerde şu klişe oluştu: Demokrasiler, müzakere ve şiddetten kaçınma pratiklerini dışsallaştırdıkları için birbiriyle savaşmıyordu. Ama her şey iyi değildi. En güçlü demokrasiler, Galbraith'in "memnuniyet kültürü" dediği şeyle anılır hale geldi. Bu da varlıklı olanları korumayı (şimdi toplumlardaki çoğunluğu oluşturuyorlar) seçimlerin, ekonominin, dış politikanın ve savunma politikasının en temel vazifesi haline getirdi.[57] Bu toplumların artık yurtiçindeki ya da dışındaki yoksullarla etkileşim içinde olmaları gerekmezken, vergi yükseltme tehdidi (ki yeniden paylaşım yoluyla toplumsal adalete yardımcı olabilir) seçim yenilgisini neredeyse garantiliyordu. Kendi memnuniyet kültüründe yaşayan zengin dünya, giderek, etrafındaki herkesin kurtulmak için duyulmayan çığlıklarla çırpındığı ya da battığı bir cankurtaran sandalının kendini beğenmiş yolcularına benziyordu.

Dünyayı inşa eden bu düşüncelerden her biri, ayrı ayrı, hayatın bilmecelerine yanıtlar sundu; böyle yaparak bugünün çok belirli ve kendine özgü küresel sosyolojisinin oluşmasına yardımcı oldular. Fazlalıkları ve başarılarıyla bu fikirler tarafından üretilen yapılar, yozlaştırma, kopyalama ve baskı yapma eğiliminde olan iktidar motifleri yarattı. Destekledikleri kimlik grupları insanları gönüllü olarak bir araya getirme çabalarının önünü kesti ve çevre tahribatına katkıda bulundu. Büyük Hesaplaşma'yla, bizi, *küresel biz*i oluşturan büyük fikirler aracılığıyla karşılaşıyoruz.

Görüntü iç karartıcıdır ama ümitsiz değildir. Dünya güvenliği için olumlu olan kuvvetli güçler de var ama bu, zamana karşı bir yarış.

56 David Held (ed.), *Prospects for Democracy: North, South, East, West*, Cambridge: Polity, 1993.

57 Galbraith, *Culture of Contentment*.

Güvenliğin, özgürleşmenin ve cemiyetin geliştirilmesi için yeni imkanlar ve kaynaklar var. Bunlar, gelişen küresel ağların, eski düşünce tarzları ve pratiklerinin sorgulanmasındaki artışın ve bazı çevrelerde giderek daha çok küçülen bir gezegende hayatta kalmak için acil olarak bir şeylerin yapılması gerektiği hissiyatının bir sonucu. Birey olarak bizlerin, kolektif olarak kendimizin sebep olduğu bu krizde zamana karşı yarışı kazanmak için yapabileceklerimiz oldukça kısıtlıdır. Siyasi faaliyet bu yüzden önemlidir; sadece kolektif faaliyetin radikal etkileri olabilir. Uluslararası siyaset öğrencisi olan bizler için -ne kadar yeni, ne kadar eski olursa olsun- en temel güçlüklerden biri güvenlik çalışmalarını yeniden kavramsallaştırmak, geriletici fikirlerin yerine radikal alternatiflerini koymaktır; o alternatifler ki ümit vaat eden pratikler açısından bizim bulunduğumuz durumdan hem daha gerçekçi hem de daha akılcıdır. Çağımız, radikal dönüşüm talep eder ama uluslararası siyaset disiplini ilerici düşüncenin nadiren bulunduğu bir yer olmuştur. Gerçekçi olmayan realizm iktidarda kaldı (güçlünün, güçlü tarafından, güçlü için kuramı).[58] Bu hegemonik realizm gerçekle değil güçle, insanlığı birleştirmekle değil bölmekle ilgilenmiştir. Bunun gibi kilit zamanlarda akademik konular yeniden doğmaya muhtaçtır. "Kriz yoksa akademik disiplin de yoktur" Fred Halliday'in yasasıdır.[59] Realizmin baskın olduğu güvenlik çalışmaları alt disiplini, Soğuk Savaş krizinden doğmuştur; devlet-merkezli uluslararası siyaset disiplini 1914-1918 krizinden doğmuştur. İkisi de Büyük Hesaplaşma'nın krizi bize doğru hızla yaklaşırken -güncel bürokratik jargonun diliyle- amaca uygun değildir.

Son bulmayan arayış

> Baskın devlet sorununun çoğalttığı sorunlar düşünüldüğünde... fanatik gruplar eskiden olduğu kadar çılgın görünmez... Bu arada, muhalifler, insan zihni, tarihin belirli bir noktasında ona alternatif üretmekte başarısız

58 Ken Booth, "Critical Explorations", Ken Booth (ed.), *Critical Security Studies and World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner Publishers, 2005, s. 4-10.

59 Fred Halliday, "The Future of International Relations: Fears and Hopes", S. Smith, K. Booth, M. Zalewski (ed.), *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 318.

> oldu diye hiçbir sistemin ahlaki açıdan kabul edilebilir olmayacağını kendilerine hatırlatarak teselli bulabilirler belki.
>
> Ashis Nandy[60]

Bu kitapta yer alan eleştirel projenin ruhu, T. S. Eliot'ın 1940'ların başında yazdığı "Little Gidding" adlı şiirde enfes bir şekilde ifade edilmiştir.[61] Tuhaf bir telif hakkı yasa hükmü, en mühim satırlarının yeniden yayınlanmasını -bağlamından koparılarak okunabilir gerekçesiyle- yasaklıyor. Orijinalinden daha yavan olsa da, şiir, sonun (hem *amaç* hem de *güzergah* anlamına geliyor) "başladığımız yere" dönmek ve ilk defa "bilmek" olduğu "son bulmayan arayış"tan bahsediyor. Bu, güvenliğin eleştirel bir açıdan yeniden kavramsallaştırılması için gerekeni (neredeyse) mükemmel şekilde tarif ediyor.

Bu eleştirel projenin iki aşaması vardır.[62] Birincisi, zaten çoktan başlamış olan, eleştirel güvenlik çalışmalarının güvenlikle ilgili *eleştirel bilgi bütünü* olarak gelişimi. Bu şekliyle, akademik uluslararası ilişkilerin evriminin merkezinde olagelmiş güvenlik alanına dair *son bulmayan arayış*'ı teşvik eder. Bu, 1914-1918'de Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ertesinde *başladığımız yer*'dir. Takip eden yıllarda, bir daha asla savaş olmayacağı yönündeki umutlar, evrensel değilse bile (revizyonist militan devletleri hatırlayın) yaygındı ve konunun akademik gelişimine katkıda bulunanlar dünya hakkındaki fikirlerin ve bilgilerin yayılmasında rol oynamaya çabaladı.[63] Ancak küresel ölçekte güvenlik kolay elde edilemedi; hâlâ da öyle. Ateşkesi, E. H. Carr'ın meşhur tanımlamasıyla, *Yirmi Yıllık Kriz*[64] takip etti. Ondan

---

60 Ashis Nandy, "State", Wolfgang Sachs (ed.), The *Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Londra: Zed Books, 1992, s. 272.

61 Dizeler T. S. Eliot'ın *Collected Poems 1909-1962* (Londra: Faber and Faber, 1963) adlı eserinden alınmıştır (s. 222).

62 Bu tartışmayı yazılı olarak ilk kez Booth, *Critical Security Studies and World Politics* (Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2005), s. 12-17, 259-78'de yaptım.

63 Kökenler önemlidir. Dünyanın bu konudaki ilk bölümü ve ilk bölüm başkanlığı, Büyük Savaş'ta savaşan ve ölen Galler Üniversitesi Koleji, Aberystwyth öğrencilerinin anısına David Davies'e (ki o zamanlar Liberal Parti milletvekiliydi) bahşedilmişti. Bu disiplinde neler başarıldığına dair bazı görüşler için bkz. T. Dunne, M. Cox , K. Booth (ed.), *The Eighty Years' Crisis: International Relations 1919-1999*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

64 E. H. Carr, *The Twenty Years' Crisis: An Introduction to the Study of International Relations,* Londra: Macmillan, 1939, 1946.

sonra tarihin küresel anlamda en şiddetli çatışması patlak verdi ve ilk atom bombalarının atılmasıyla sonuçlandı. 1939-1945'teki İkinci Dünya Savaşı, bir tarafta ABD ve müttefiklerini, diğer tarafta Sovyetler Birliği'ni (ve yakın zaman sonra yeni müttefiklerini) etkisi altına alan Soğuk Savaş başladığında sona erdi. Bu rekabet uluslararası siyaseti neredeyse yarım yüzyıl boyunca şekillendirdi ve "karşılıklı imha garantili"[65] olarak bilinen nükleer boyutuyla, dünyadaki uygar hayatın geleceğini tehdit etti.

Berlin Duvarı 1989'dan sonra yıkıldığında ("inmedi") "yeni dünya düzeni"ni (bir yüzyılda üçüncü kez) ilan etmek için koşullar oluşmuş gibi görünüyordu. Vurdumduymaz 1990'lardaki diğer "yeni başlangıçlar" gibi, bu da atalet içinde hızla kayboldu. "Soğuk Savaş sonrası" dönem 11 Eylül 2001'de ABD'yi hedef alan terör saldırılarıyla şok edici bir şekilde son buldu. Birkaç yıl önce Soğuk Savaş sonu olmayan bir yarı-savaş gibi gözüküyordu.[66] Şimdi ise dünya sonu olmayacak gibi görünen bir başka küresel yarı-savaşla, Teröre karşı Savaş'la yüz yüze. Ama olaylar bir dahaki büyük sürprizini kustuğunda bu da geçecek.

Güvenlik kavramı, uluslararası siyaset konusundaki akademik çalışmaların en başından beri egemen devletlere, askeri güce ve uluslararası düzenin korunmasına odaklanmıştır. O halde güvenlik çalışmaları Anglo-Amerikan, devletçi, askerileşmiş, erkekleştirilmiş, "yukarıdan aşağı", metodolojik açıdan pozitivist ve felsefi açıdan realist düşüncenin bir birleşiminden ortaya çıkar. İki savaş arasındaki dönem ve İkinci Dünya Savaşı'nın tecrübeleri ve hatıraları ile Soğuk Savaş'ın o şekilde algılanan gereksinimleri tarafından şekillenmiştir. 1990'larda geliştiği şekliyle, eleştirel güvenlik çalışmaları, güvenliğin, çok farklı siyasi, metodolojik ve felsefi çıkış noktalarından hareket eden yerel ve küresel siyaset perspektifleri açısından teori ve pratikte ne anlama gelebileceğini incelemeyi amaçlar. EGÇ, dünya siyasetinde

65 MAD -Karşılıklı imha garantisi- 1960'larda iki süper gücün de, sürpriz bir saldırı karşısında ne denli zarar görürlerse görsünler, karşı tarafı yok edecek nükleer kapasiteye eriştiği duruma verilen isimdir. Bunun, istikrarlı bir karşılıklı caydırıcılık durumu yarattığı varsayılır. Bkz. Ken Booth, "Cold Wars of the Mind", Ken Booth (ed.), *Statecraft and Security: The Cold War and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 29.

66 Düşündürücü bir yorum için bkz. Mary Kaldor, *The Imaginary War*, Oxford: Blackwell, 1990.

güvenliğe dair bir bilgi bütünüdür; bize (realizm gibi) temel aktörlerin kimler olduğunu ve en akılcı stratejinin ne olduğunu söyleyen belirli bir güvenlik *kuramı* değildir. İşte burada son bulmayan arayışın ikinci aşaması devreye girer: bu gelişmekte olan bilgi bütünü içinden çıkan belirli bir *eleştirel güvenlik kuramı*'nın inşası. Aşağıda geliştirilen eleştirel güvenlik kuramı, uluslararası siyaset ortodoksisinin şu üç soruya verdiği önceden tanımlanmış cevaplara meydan okur: Güvenlik çalışmalarında gerçek olan nedir? Güvenilir bilgi nedir? Nasıl davranabiliriz? Geleneksel güvenlik çalışmalarının buna verdiği cevap, devletçilik, strateji ve statüko üçlemesiyle sınırlıdır. Bu kitap, bu üçlemenin yerine, yeniden kavramsallaştırılan güvenlik, özgürleşme ve cemiyet anlayışını koyuyor.

Akademik dünyada fikirlerin geliştiği güzergahı izlemek mümkün olsa dahi, okurlar burada güvenliğe dair farklı düşünce ekolleri arasında bir başka güdümlü tura maruz bırakılmayacak ve onlardan bunların içinden en beğendiklerini (ki bu genellikle yazarın seçilmesi için çaba sarf ettiği olur) seçmeleri istenmeyecektir. Örneğin, Edward Kolodziej'in *Security and International Relations* (2005) adlı eseri okurlarına "kendi uzmanlıklarını geliştirmek için eleştirel kavramsal araçlar" göstermeye çalışırken, disiplinde ilginç olan hemen her şeyi gözden kaçırmayı becerir; özellikle de eleştirel kavramsal araçlar getirenlerin çalışmalarını. İster kasten ister değil, bu kitap, anaakım bakış açıları arasında sadece dar bir seçkinin mevcut olduğu fikrini pekiştirir.[67] Feminizm neresidir? Üçüncü Dünyacı bakış açıları? Buzan'ın realizm odaklı eseri? Ve bu kitapta tartışılan türden eleştirel çalışmalar?[68] Hal buysa bile bu kitabın amacı çok daha farklıdır: amaç, bir başka düşünce ekolleri süpermarketi (rafları daha dolu olsa bile) açmak değil, belirli bir kuram yararına analiz, tartışma ve taraftarlık sunmaktır.

Şimdiye kadar, "eleştirel güvenlik çalışmaları"ndan ve "eleştirel güvenlik kuramı"ndan hemen tanınacak ve anlaşılacak, sorunsuz

67 Edward A. Kolodziej, *Security and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Alıntı arka sayfadaki yazıdandır.

68 Bunu gerçekleştirmek için tuhaf bir çaba -komite tarafından yazılmasının tüm sorunlarını açıkça sergileyen- CASE Kolektifi, "Critical Approaches to Security in Europe: A Networked Manifesto", *Security Dialogue*, c. 37(4), 2006, s. 443-87; bu "Manifesto" maalesef eleştirel araştırmacılığa bir çağrı niteliğinde olmaktan daha çok kafa karıştırıcıdır.

kavramlarmış gibi bahsettim. Hiç de öyle değil. Bunlar ihtilaflı, tartışmaya açık ve (görmezden gelinmediği zamanlarda) sık sık yanlış anlaşılan kavramlar. En sert eleştirmenleri de kuramsal açıdan realistler ve metodolojik açıdan pozitivistler. Realistler, herhangi bir eleştirel perspektifin güvenlik çalışmalarında disipliner bir kaos yaratma ve pratikte de uluslararası düzenin sonunu getirme tehdidi barındırdığını ileri sürer. Pozitivist sosyal bilim ise beşeri ilişkiler üzerine yapılan çalışmaların gerçek bir bilim olma umudunu zayıflattığı için eleştirel bakış açılarını kötüler.[69] Ancak eleştirel projenin içinde de bir iç savaş süregelmiştir. Örneğin, post-yapısalcılığa ve post-kolonyalizme meyledenler, Frankfurt Okulu eleştirel kuramına yakın olan her şeyin onların hatalı bulduğu "Avrupa-merkezci" kavramlarla (özgürleşme, ilerleme ve ortak insanlık gibi) ve Aydınlanma "hikayesi" ile fazlasıyla iç içe olduğunu ileri sürer. Ben bunun tam tersini iddia edeceğim. Ama önce bazı tanımlar.[70]

I. Aşama: Eleştirel güvenlik çalışmaları: Eleştirel güvenlik çalışmaları, uluslararası siyaset akademik disiplininin, güvenlikle ilgili eleştirel bilgi arayışında olan bir alt-dalıdır. Eleştirel bilgi, güvenlikle ilgili bütün kavramsallaştırmaların belli siyasi/kuramsal/tarihsel perspektiflerden çıktığını kabul ederken hakim yapıların, süreçlerin, ideolojilerin ve ortodoksilerin dışında durmaya çalışan anlayışlara gönderme yapar. Eleştirel kuramsallaştırma nesnellik iddiasında bulunmaz. Daha ziyade, baskıcı tutumlar ve davranışla ilgili daha derin bir kavrayış sunmayı hedefler ki bu da toplumun yapısal ve arızi insan hatalarının üstesinden gelmesi konusunda vaatkar fikirleri geliştirmekle olur. Güvenlik, çoklu özneler, çoklu tehdit tipleri ve çoğul analiz düzeyleriyle ilişki kuran kuramları ve pratikleri kucaklayacak şekilde bütünsel olarak anlaşılır.

II. Aşama: Bir eleştirel güvenlik kuramı: Eleştirel güvenlik kuramı hem kuramsal bir taahhüttür hem de dünya güvenliğini inşa

69 Uluslararası ilişkiler ve onun alt-dallarının "bilim" olup olmadığına ilişkin tartışma hiç değilse 1930'lara kadar uzanır ve her nesil tarafından tekrar edilmiştir. Bkz. Colin Wight tarafından yazılan genel değerlendirme, "Philosophy", W. Carlsnaes, T. Risse, B. A. Simmons (ed.), *Handbook of International Relations*, Londra: Sage, 2002, s. 23-51.

70 Müteakip tarifler, Booth, "Critical Explorations" ve "Beyond Critical Security Studies", Booth, *Critical Security Studies* adlı eserdekilerin varyasyonlarıdır, s. 15 ve 268.

etmek konusunda duyarlı bir siyasi yönelimdir. Bir kuramsal taahhüt olarak, eleştirel küresel kuramsallaştırma geleneğinin iki kolunu oluşturan (eleştirel toplumsal kuram ve radikal uluslararası ilişkiler kuramı) fikirlerden yola çıkan bir çatıdır. Bu fikirler bütünü, güvenliğin ontolojisini, epistemolojisini ve güvenlik pratiğini yeniden kavramsallaştırmak için bir çatı sunar. Siyasi bir yönelim olarak, dünya güvenliğini, her düzeydeki özgürleştirici siyaset ve cemiyet (bütün cemiyetlerin cemiyeti olan ortak insanlığı da kapsayacak şekilde) ağları aracılığıyla arttırma amacıyla şekillenir. Eleştirel bir güvenlik kuramı, güvenlik kavramını genişleterek ve derinleştirerek, gerçeklik, bilgi-üretimi ve pratik gibi sorularla daha kapsamlı olarak ilgilenir ve böylelikle güvenliği siyaset kuramlarıyla bir araya getirmeye başlar.

Bu tanımlar daha çok izaha ihtiyaç duyuyor ve bu görev kitabın geri kalanında yerine getiriliyor. Şu an için, bu bakış açısıyla ilgili iki genel iddiada bulunmak istiyorum. İlk olarak, eleştirel güvenlik kuramının siyasi yönelimi ve kuramsal taahhüdü, güvenliğin, anaakım bakış açılarına kıyasla çok daha zengin bir anlayışını sunar.[71] Özel olarak, güvenlik için daha geniş bir dizi özneyi (bireylerden bütün insanlığa) içeren bir ontolojiye; post-natüralist epistemolojiye (dünya siyaseti gerçekleriyle uğraşmayı hep isteyen ama doğal dünyaya ulaştığımız bilimsel yöntemlerle toplum dünyasına da ulaşabileceğimizi varsayan bilgi yaklaşımlarını reddeden); ve aleni şekilde özgürleştirici olan (kültürel olarak duyarlı ve pragmatik ama aynı zamanda evrenselci) bir pratiğe (siyasette teori ile pratiğin birliği) doğru yönelir. İkinci olarak, güvenlik gündemini aşağıda önerileceği gibi genişletmek, her siyasi problemi bir güvenlik sorununa dönüştürme (bazen olumsuz şekilde "güvenlikleştirme" hamlesi olarak adlandırılan şey: güvenlik kavramını değişmez biçimde askeri boyutla ilişkilendirmek)[72] amacını gütmez. Tam aksine, kitabın amacı her güvenlik sorununu bir siyasi kuram sorusuna dönüştürmektir. Başka bir deyişle, kitap güvenliği siyasallaştırmayı amaçlar, siyaseti güvenlikleştirmeyi değil. Böyle yaparak, kusurlu bir geçmişin ve gergin bir geleceğin gölgesinde, kolektif insani çıkarlar adına bir dünya güvenliği anlayışına doğru kuramsal bir taahhüt ve siyasi yönelim geliştirmeyi umar.

71 Booth, "Critical Explorations"da ayrıntılı şekilde izah edilmiştir, s. 10-17.

72 "Güvenlikleştirme" kavramı 4. bölümde daha ayrıntılı şekilde tartışılacaktır.

Realizmin prizması ve hapishanesi

> Bizim devletler sistemiyle ilgili olası alternatifler hakkındaki görüşümüz, kendi hayal gücümüzün sınırlarını ve geçmiş deneyimleri aşmak konusundaki beceriksizliğimizi de göz önünde bulundurmalıdır.
>
> Hedley Bull[73]

Güvenlik hakkındaki eleştirel düşüncenin gelişmesi gerekliydi ve ben bunun kutlanacak bir şey olduğunu düşünüyorum. Çünkü İkinci Dünya Savaşı sonrasında geliştiği haliyle güvenlik çalışmaları akademik alt disiplininin pek çok eksiği vardı. Bir dünya güvenliği kuramı olarak vahim kusurları, incelikli realistlerin eserlerinde mevcut olan gerilimden de bellidir. Bunun en iyi örneği, dünya toplumunun ahlaki üstünlüğünü kabul eden ama oradaki ilerlemeyi, Stephen Kransner'in Westphalia sisteminin "örgütlü ikiyüzlülüğü" adını taktığı şey dolayımıyla arayan Bull'dur.[74] Realizm, bu kitabın temel hedefi olan devletçiliğin hem kuramı hem de ideolojisi olagelmiştir ve bu yüzden bu denli önemsendi.

Uluslararası siyaset/güvenlik çalışmalarında akademik literatüre hakim olan realizm kuramının güçlü ve (özellikle) zayıf taraflarıyla ilgili tartışma bu noktada görece kısa tutulabilir; zira bu, kitap boyunca genişletilen bir temadır. Benim başlangıç noktam da Jack Donnelly'nin realizmin kapsamlı mütalaasında yaptığına benzerdir. O demişti ki muteber herhangi bir uluslararası kuram "realizmle halleşmeli, ama onunla kısıtlı kalmayı reddetmelidir. Realizmin incelenmesi gerekir, ama geçmiş yarım yüzyılda olduğu gibi, uluslararası ilişkiler çalışmalarını ve pratiğini belirlemesine izin verilmemelidir."[75]

Realizme taraf ve ona karşıt olan argümanlar yıllar içinde ziyadesiyle tartışıldı ve iki tarafta da geniş bir literatür var.[76] Güvenlik

---

73 Hedley Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, Londra: Macmillan, 1977, s. 256.

74 Stephen D. Krasner, *Sovereignty. Organized Hypocrisy*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1999, s. 46-8. Bull'un "alternatif yolları" eleştirisi için bkz. *Anarchical Society*, s. 233-56.

75 Jack Donnelly, *Realism and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, s. 5.

76 Donnelly'nin *realizmi*, eleştirel ama bu akıma yakınlık duyan bir analizdir. O, kendini "yadsınamaz derecede realizmin dışında" biri olarak tanımlar ama "çoğulcu bir ➡

araştırmacıları bu materyali bilmek durumunda, zira bunlar disiplin içindeki hakim fikirleri ortaya koyuyor; bunlar bu konunun kabul edilen, öğretilen, çoğaltılan meşru bilgisini meydana getiriyor. Tabii öğrencilerin, disiplinin büyük ölçüde susturduğu alternatif sesler de dahil olmak üzere (Kant gibi klasik siyaset kuramcıları ya da barış araştırmaları gibi anaakım olmayan bakış açıları) çok daha fazla şeyi de bilmeleri gerekir.

Realizm susturma kabiliyeti açısından ve daha birçok açıdan çok güçlü olagelmiştir. İktidardakilere karşı canayakın olmuştur ve iktidarı anlamak isteyenler tarafından da inandırıcı bulunmuştur. Baştan çıkarıcıdır ve sonsuzmuş gibi pazarlanabilir. Dünya güvenliği ile ilgilenen herkes öncelikle realizmle başa çıkmalıdır: gerçek olduğu için değil etkili olduğu için ve demode olduğu için değil öyle olmadığı için. Realizm, bizi (akademik olarak) oluşturan düşüncelerden biridir ve eleştirel güvenlik çalışmalarındaki ciddi öğrencilerin realizmin de ciddi öğrencileri olması gerekir.

En iyisi realizmi bir fikir ailesi olarak düşünmektir, çünkü aileler bir yandan benzerlikleri paylaşırken, diğer yandan farklılıklara da sahiptir.[77] Realizm içindeki esas aile kavgası, devlet davranışının ardındaki temel nedensel faktöre odaklanır: Bozuk insan doğasının, bencil devlet rekabetini belirlediğine inananlar (siyasi realistler) ve uluslararası anarşinin yarattığı koşulların tetikleyici unsur olduğuna inananlar (neorealistler). Ancak kuramsal cimriliğin ne kadarına cevaz verileceği üzerine farklılıklar da vardır: Safçılar (yapısal realistler) ile birim-düzey açıklamalarını da işin içine katmak isteyenler ("ince tohum realizmi" ve "neo-klasik realizm")[78] arasında; anarşide

---

uluslararası çalışmalar disiplini"nin parçası olmak kaydıyla "incelikli, büyük ölçüde kuşatılmış bir realizm şekline" yakınlık duyduğunu da söyler. Bu türden canayakın bir ilişki biçiminin aksine, post-yapısalcı perspektiften yazarların saldırdığı "realizm"i tanımak bazen zordur.

77 Bu konuları Booth, "Dare Not to Know: International Relations Theory Versus the Future"de daha detaylı olarak tartıştım. Bkz. Ken Booth, Steve Smith (ed.), *International Relations Theory Today*, Cambridge: Polity, 1995, s. 328-50 ve "Critical Explorations", s. 1-18.

78 İlk terim: Stephen Van Evera, *Causes of War: Power and the Roots of Conflict,* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1999, s. 1-13; ikinci terim: Gideon Rose, "Neoclassical Realism and Theories of Foreign Policy", *World Politics*, c. 51/1, 1998, s. 144-72.

önemli oranda güvenlik mevcut olduğunu düşünenler (savunmacı realistler) ile onu vahşi bir orman olarak gören ve gücün her zaman en üst düzeyine çıkarılması gerektiğini düşünenler (saldırgan realistler) arasında; politika seçeneklerinin mekanik olarak belirlendiğini (materyal görüşlü realistler) düşünenler ile gönüllü davranışının sonucu olarak (fikirsel yönelimli realistler) görenler arasında. Realizm daha çok eleştirildikçe, savucuları da teşhir edilen zayıflıkları güncelleme, rafine hale getirme ve aşma gayreti içine girdiler. 11 Eylül'den sonra realizmin geri döndüğünden sıkça bahsedildi. Terör saldırılarını takip eden Afganistan ve Irak'taki savaşlar, pek çokları için, uluslararası siyasetin bir çatışma, gereksinim ve şiddet alanı olduğu yönündeki imajı doğruladı. Ancak realizm hiçbir zaman uzağa gitmedi. Bazıları Irak'a karşı savaşın kışkırtıldığı Bush/Blair dönemi güç politikasını realizmin dirilişi sandılar. Oysa ABD'nin ileri gelen realist akademisyenleri savaşa karşıydı. İyi realistler mahzurlu, yasadışı ve popüler olmayan savaşlara bulaşmak için kendilerine cevaz vermezler. İyi realistlerin devletin askeri gücünü ihtiyatlı şekilde kullanması taahhüdü, eleştirel güvenlik düşüncesinin siyasi yönelimiyle hiç de daimi bir tezat arz etmez. Ne var ki ikincisi böyle durumların tekrarlanmaması için gerekli koşulları yaratmaya çalışırken, realizm bunu tekrarlayacağı kesin olan pratikleri yineler.

Realizm ailesine dair herhangi bir genelleme dizisi, karmaşık bir geleneği fazlasıyla basitleştirmesi açısından eleştiriye açık olacaksa da aşağıda tanımlanan temalar, bu kitapta geçen üç felsefî temayla ilişkili olarak, ailenin gerçek genetik mirasını sunmaktadır:

Olmak: Realistlere göre, kategorik özne egemen devlettir; o, uluslararası siyasetteki nihai aktör ve halk(lar)ın güvenliğinin esas savunucusudur. Siyasi sadakat, devletten daha yüksek bir merciye gösterilmemelidir ve en yüksek karar alma gücü odur (bu amaçlar "devletçilik"ten kastedilen şeyi meydana getirir). Klasik realistlere göre devlet davranışının tetikleyici gücü "insan doğası" iken, neorealistler nedensel güç olarak uluslararası sistemin yapısını vurgular. Devlet-merkezcilik, toplumda kökten değişim ya da öğrenme olasılığının (teknolojik alan haricinde) reddiyle ilişkilendirilmiştir. Onun dile getirilmeyen ya da daha az seslendirilen varsayımları, realizmin

güdülediği güvenlik çalışmalarının bahsi geçen kuramsal özü kadar mühimdir. Bunlar, devlet haricindeki öznelerin (başlıcaları sınıf ve cinsiyet) güvensizliğinin ihmal edilmesini; "yüksek politika" (askeri güvenlik gibi) ile "alçak politika" (insan hakları gibi) arasındaki farkı ve siyaset mağdurlarını iktisat mağdurlarından daha önemli sayınayı kapsar.

Bilmek: Realistlerin temel iddialarından biri dünyayı "olduğu gibi" tanımladıklarıdır. Baskın yöntem pozitivizm olmuştur (bu da ampirik doğrulama ve yanlışlama olarak anlaşılır). Pratik, kuramı, siyaset de etiği yaratır. O halde akademisyenin rolü, bir siyasi aktivist gibi dünyanın "nasıl olması gerektiği" hakkında "vaaz vermek" değil, bir sosyal bilimci gibi onun nasıl olduğunu izah etmektir. Güvenlik çalışmalarının (çoğu zaman "stratejik çalışmalar" ya da "milli güvenlik çalışmaları" adı altındaki) gündemi, öncelikleri ve uygulamaları itibariyle karşı konulmaz şekilde Amerikan-İngiliz'dir. Bu disiplin, jeopolitik/kültürel özü itibariyle etno-merkezcidir ve burada baskın olan eril değerlerdir. Bu da güvenliği neyin oluşturduğuna dair başat fikirleri, çalışılacak tehdit tip(ler)ini, sorunların algılanışını ve kullanılan dil vasıtasıyla iletilme biçimini etkilemiştir.

Yapmak: Realistlere göre, devletlerin anarşik dünyası, hayatta kalma mecburiyetinin talep ettiği politika gereksinimlerini tayin eden rekabetçi bir çevre yaratıyor. Burada hareketi tetikleyen unsur devletlerin çıkarıdır (ihtilaflı ve yanıltıcı "ulusal çıkar" terimi). Diğer konulardaki aile kavgaları bir kenara bırakılırsa, realizm, uygun stratejik davranış konusunda güçlü bir uzlaşıya sahiptir. Bitmek bilmeyen bir çatışma ve rekabet sahasında, yasa ve ahlak güçlünün önünde her zaman eğilmek durumunda kalır; iktidar hayatta kalmanın anahtarı, güvenliğin temeli ise başarılı bir askeri stratejidir. Devlet politikasına yön vermesi gereken ahlak değil şüphedir. Etik sadece egemen devletlerin içerisinde söz konusu olabilir (sözüm ona "düzen" ve "seçim" mevcutken); onun ötesi "anarşi"nin ve "gereklilik"in alanıdır. Politika, devletler-arası güç çekişmesindeki başarıyla test edilir ve bu çekişmede askeri güç nihai güç şeklidir.[79]

79 "Klasik realizm" ailesinin neo-realist kısmı, yirmi yıl boyunca rasyonel bencilliğinin tahakkümü altında kaldıktan sonra kendini yeniden hissettirmeye başlamıştır. Richard Ned Lebow klasik realizmin çıkarlar ve etik arasında yakın bir ilişki gördüğünü ileri

Realizmin temel fikirlerine dair bu şipşak fotoğraf, bu konunun çalışıldığı Anglo-Amerikan dünyasında ve realizmin siyaseti biçimlendirdiği anlaşılan diğer bölgelerde (özellikle Ortadoğu ve Asya'nın büyük kısmı) geleneksel güvenlik çalışmalarının geliştiği çerçeveyi anlamak için bir temel oluşturur. Realizm akademide baskın olmasına rağmen ve ondaki uzmanlık güç mevkilerine yükselmek için çoğu zaman bir araç olsa da temel fikirleri itibariyle ciddi eleştirilere mazhar olmuştur.[80] Bunlar aşağıdaki gibi özetlenebilir: Realizm gerçekçi değildir (dünyanın gerçeğe yakın bir resmini ortaya koymamaktadır); yanlış bir isimlendirmedir (kendini bilgi kuramı olarak gizleyen bir ideolojidir); durağan bir kuramdır (değişim kuramı yoktur); indirgemecidir (resmin dışında bıraktığı çok şey vardır); metodolojisi sofistike değildir (açıklamanın verimliliği adına zenginliğini feda eder); pratik uygulama testinde başarısızdır (güvenilir bir el kitabı öneremez); dile getirmediği varsayımları gericidir (cinsiyet ve sınıf için yer bırakmaz); gündemi dardır (askeri boyuta fazlasıyla odaklanması yüzünden diğer tehditleri dışarıda bırakır); etiği insan çıkarlarına düşmandır (devletin "soğuk canavar"ını merkeze alması nedeniyle); entelektüel açıdan katıdır (destekçileri diğer bakış açılarını dışlar ya da susturur).

Eğer bu eleştiriler geçerliyse, realizm ailesinin dünya siyasetindeki egemenliği, karmaşıklığın, şaşkınlığın ve krizin büyüdüğü böyle bir dönemde azalmalıdır. Soğuk Savaş'ın bitişinden beri birçok kesinlik sorgulanır hale gelmişti; Batı'ya duyulan felsefi güven daha da uzun zamandır sallantıda; uluslararası ilişkilerin akademik etüdü 1980'lerden bu yana kuram, gündem ve yöntem arasındaki bölünmelerle yarılmıştı; ve küreselleşme "uluslararası"nın özerk bir siyasi alan olma halini daha da zayıflatmış olan birçok süreçten biri. Bunun gibi bir zamanda, biricik ve halen de değişmekte olan bir tarihsel dönemi geleneksel ve hatalı bir kuramsal kategoriye sokmaya yeltenmek çılgın-

sürmüştür. Bkz. R. N. Lebow, *The Tragic Vision of Politics: Ethics, Interests and Orders*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, özellikle s. 257-309. Ek olarak, Michael C. Williams realist geleneğin özünde etik barındıran bir siyaseti temsil ettiğini ileri sürmüştür. Bkz. M. C. Williams, *The Realist Tradition and the Limits of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, özellikle s. 11, 171. Sorun, realist geleneğin etikten yoksun olması değil (zira dünya siyasetinde etikten muaf bir alan olamaz) realizmin yeniden çoğalttığı değerlerin kusurlarıdır.

80 Bunlar Booth'un *Critical Explorations* eserinde özetlenmektedir (s. 1-18).

lık olur. Realizmin temsil ettiği kapsamlı "simgesel düzen" (Lacan'ın terimini kullanacak olursak) gerçeklikle senkronunu yitirdiği halde kabul edilmeye devam ediyor. Bu, mantık pahasına makul olmaya çalışmanın bir örneği.

Realizm, dünya çapında tarihi bir tehlikenin kol gezdiği bu dönemde (ki gelecek bölümlerde bununla ilgili daha fazla şey söyleyeceğim) küresel toplumun karşı karşıya kaldığı zorluklarla baş etmek için tasarlanmadı. Tıpkı Ortaçağın sonlarına doğru feodalizmi devam ettiren fikirler ya da geç onsekizinci yüzyıldaki kralların ilahi yetkisi gibi, realizmin de rasyonel açıdan modası geçti. Ama siyaseten böyle değil. Çünkü o iktidarla ilgileniyor, iktidar da onunla. Onun oluşmasına katkıda bulunduğu dünyaya meydan okunuyor ancak sembolik düzeni görünür gelecekte sürmeye devam edebilir; dahası, bunu daha rasyonel bir alternatifin takip edeceğine dair bir kanıt yok. Bizi biz yapan diğer düşüncelerde olduğu gibi realizm de kendi tezadına gebedir. Bunun güvenlik üretmesi gerekir ama dışarıda güvensizlik yaratırken içeride de devletçilikle birleşiyor ve iç güvensizliği meşrulaştırıyor. Küresel işlerin eskisi gibi yürütülmesi, ki realizm burada lider konumundadır, küresel mahvoluş için bir reçete niteliğindedir. Marx'ın gözlemlediği gibi "katı olan her şey buharlaşıyor."[81] Bugün problem, buzulların oldukça hızla erimesi ve dünya siyasetini oluşturan fikirlerin o denli hızlı yok olmamasıdır.

81 Karl Marx, Frederick Engels, *Selected Works*, Londra: Lawrence and Wishart, 1991; alıntı "Komünist Parti Manifestosu"ndandır, s. 38.

2.

Kuramı Eleştirel Açıdan Düşünmek

Ah, bu, bir sürü çığlığın hiç duyulmadan yok olduğu "sonsuzluğun yüce sessizliği". İçimde o denli güçlü yankılanıyor ki kalbimde bir kenar mahalleye ayırabileceğim hiçbir özel köşe yok: Dünyanın neresinde bulutlar, kuşlar ve insan gözyaşları varsa orası benim yuvam.

Rosa Luxemburg, hayatının sonunda[1]

Önceki bölüm, eleştirel bir güvenlik kuramının nerede başlaması gerektiğini tanımladı: "Bir sürü çığlığın hiç duyulmadan yok olduğu" bir küresel siyasi bağlamda. Bütünüyle farklı bir dünya siyasetini tahayyül etmek mümkündür; bunun tam olarak başarılması nihai olarak insanoğlunun elinden kaçacak olsa bile. Uluslararası siyaset, imkansızın sanatı haline gelmelidir; çünkü bunun alternatifi, düşünmek için biraz fazla nahoştur. Bunu aklımızın bir köşesinde tutarak, şimdiki bölüm, daha güvenli bir geleceğin siyasi şartlarını yaratmayı mümkün kılacak yer ve fikirlerin bir haritasını çizerek başlıyor. Bu fikirler, realizmin ulusal kenar mahallelerinde değil, Aydınlanmanın tamamlanmamış görevi olan kozmopolitan ruhta bulunabilir.[2]

---

1 Hayatının sonunda Mathilde Wurm'a yazdığı bir mektuptan: Stephen Eric Bronner, *Rosa Luxemburg: A Revolutionary for our Times*, University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 1997, s. 112, n. 1.

2 Bu kitabın yazımı oldukça ilerlemişken, Stephen Eric Bronner'in *Reclaiming the Enlightenment: Towards a Politics of Radical Engagement* (New York: Columbia University Press, 2004) adlı eserini buldum. Bu, Aydınlanma değerlerinin müthiş bir savunmasıdır ve *Dünya Güvenlik Kuramı* bu değerleri dünya siyasetiyle ilişkili olarak tekrar talep etmeye çalışma çabası olarak görülebilir. Başka bir alanda ama aynı ruhu paylaşan, Terry Eagleton'ın kışkırtıcı *After Theory* (Londra: Penguin Books, 2004) adlı çalışmasıdır.

Eleştirel küresel kuramsallaştırma

Onun dünyaya karşı tavrı, olumlu ya da olumsuz
değil, radikal şekilde eleştireldi.

Hannah Arendt, Gotthold Lessing üzerine.[3]

Bu kitapta geliştirilen kuramsal çatı, benim *eleştirel küresel kuramsallaştırma* adını verdiğim bir düşünce bütününden yola çıkıyor. Bu fikirler büyük ölçüde Aydınlanmadan ilham alıyordu. Dünya tarihinin önemli bir dönemi olan Aydınlanma onsekizinci yüzyılda Avrupa'da gelişti ama o dönemde temel fikirleri köken ya da ilgi bağlamında Avrupa'yla sınırlı değildi. Aydınlanma arayışı o zaman ve bugün duyarlılık açısından kozmopolit oldu. Aşağıdaki tartışmada Aydınlanmanın klişeleştirilmeye ve cehalete fazlasıyla maruz kaldığını ve buna karşı çıkılınası gerektiğini göstereceğim; onun eleştirel ruhunu kendi aleyhine çevirmemiz gerekse bile.

Burada anlaşıldığı şekliyle, eleştirel küresel kuramsallaştırmanın birbiriyle örtüşen altı adet özelliği vardır. Bunlar:

Evrenselci: İyi fikirlerin dolaşıma çıktığını ve belirli bir kültüre münhasır olamayacağını gösteren tarihi ve antropolojik kanıtlara dayanan eleştirel küresel kuramsallaştırma, tüm insanlık *için*dir; "kenar mahalle için ayrılmamıştır."

Kapsayıcı: Bazı fikirler kapsayıcı olmaksızın evrenselci olabilir (örneğin tek gerçek din olduğunu iddia eden inançlar). Kozmopolit ruh hepsini kucaklamaya çabalar ki bunlar içinde "sonsuzluğun yüce sessizliğinde" çığlıkları duyulmadan yok olmuşlar ve halihazırda yok olanlar vardır.

Normatif: Bu fikirler topluluğu, siyasetle ilgili temel soruların sadece bilimle değil diyalog aracılığıyla yürütülen ahlaki muhakemeyle de keşfedileceğini varsayar. Eşitlik fikri bu düşünce biçiminin dayanak noktasıdır.

Özgürleştirici: Eleştirel küresel kuramsallaştırma, dünya siyasetini baskıcı fikir ve uygulamaların zinciriyle prangaya vurulmaksızın kurmayı amaçlar. Özgürlüğü arttırmanın peşindedir.

---

3 Yaşam öyküsünü yazan kişi onun da aynı tutuma sahip olduğunu söyler. Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, Londra: Yale University Press, 1984, s. 261.

İlerlemeci: Eleştirel kuram, genel olarak insanlığa, özel olarak da acıya dair kaygılarda kuramı ve uygulamayı bir araya getirmeye çabalar. İlerlemeci değişimin sadece teknolojide değil ahlak ve siyasette de mümkün olduğunu varsayar.

Eleştirel: Eleştirel kuramsallaştırmanın yöntemi, statükonun dışında durmak, mevcut yapılar ve süreçler içindeki baskıları tarif etmek ve sonra da değişim için kaynaklar geliştirmektir. Bu yöntem hem kuramsal bir taahhüdü hem de siyasal yönelimi içerir.

Eleştirel küresel kuramsallaştırmanın tabiatı önsöz niteliğindeki üç noktayı daha icap ettirir:

Birincisi, tartışılacak olan düşünce ekollerinden birçoğunun bizzat uluslararası ilişkilerle ilgili söyleyecek görece az sözü vardır. Yine de hepsinin dünya hakkındaki düşünme biçimine katkıda bulunacakları bir şey vardır.

İkincisi, "kuram" yerine "kuramsallaştırma" kavramını özellikle kullanıyorum. Zira bu düşünce bütünü homojen bir kuram değil sadece ailevi benzerlikler önermektedir.

Son olarak, eleştirel güvenlik kuramsallaştırması, uluslararası siyasetin yapıları ve süreçleri üzerine düşündüğümüz anda bizden hayatın hakiki amaçları üzerine de düşünmemizi ister. Eleştirel bir güvenlik kuramı, devletin bekasıyla ilgili tekniklere dair kaygının ötesine geçmek ve küresel siyasal düzenlemeleri o bekanın amaçlarıyla ilgili fikirlerin içine konumlandırmak zorundadır. Güvenlik *hayatta kalmanın ötesi*'ni ima eder ve bu da oldukça gelişmiş bir bilince sahip olan bir tür için, varolmanın ötesine geçerek insanın kendini yeniden icat etmesi için gerekli olan zemini yaratmak demektir. Thomas Hobbes güvenliğin araçsal değerini ve onun hayatta kalmanın ötesinde yaşamdaki işlevini anlamıştı. O, güvenliğin, mutluluk için gerekli bir şart olduğunu bütünüyle kavramıştı; amaç, "sadece herhangi bir koşulda hayatta kalmak değil mümkün olduğu kadar mutlu bir yaşamdır."[4]

4 Bu, 3. bölümde daha derinlemesine tartışılmıştır. Bkz. Thomas Hobbes, *On the Citizen*, ed. ve çev. Richard Tuck, Michael Silverthorne, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 143. Buna dikkatimi çektiği için William Bain'e teşekkür ederim. Bkz. kendisinin "Giriş"i, s. 1, Robert Jackson, "*The safety of the people is the supreme law* Beyond Hobbes but not as far as Kant", s. 15-23, William Bain (ed.), *The Empire of Security and the Safety of the People*, Londra: Routledge, 2006.

Benim eleştirel küresel kuramsallaştırmaya -aslında genel olarak kurama- karşı takındığım tavır pragmatiktir. Hannah Arendt belli bir düşünce sistemiyle dogmatik bir özdeşleşmeyi değil, ona karşı "gayri resmi" bir tutumu ifade eden *Perlenfischerei*'den (inci avcılığı) bahsetmişti. Onun incilerinin kaynağı düşünce tarihiydi ama o düşünce tarihinin kendisiyle ilgilenmezdi. Akademik safçılar bunun pek saygıdeğer bir şey olmadığını düşünebilir; aslında Arendt de zaman zaman bakış açısına yönelik eleştiri alırdı. Öyle bile olsa, o, yorumculardan birinin deyişiyle "denizde değişime uğramış, zengin ve tuhaf" fikirleri "tarihi yüzeyin altında" aradı.[5] Aşağıdaki iki büyük alt başlık da aynı bakış açısını benimsiyor. İlk olarak toplumsal kuramdaki eleştirel geleneğe, sonra da uluslararası ilişkiler kuramındaki radikal geleneğe dalmak. Amaç, çağımız için bir dünya güvenliği kuramını oluşturmak için bir araya getirilebilecek fikir incilerini bulmak.

Perlenfischerei I: Eleştirel Kuram

De omnibus dubitandum[6]

Karl Marx

Eleştirel kuram terimi, akademik uluslararası ilişkiler çalışmalarında, yaygınlaştığı 1980'lerin sonundan bu yana, biraz kafa karışıklığına ve azımsanamayacak tartışmalara kaynaklık etmiştir. Bu terim, genel manada, bilgi ve toplum konusundaki geleneksel fikirlere "eleştirel" bir tavır takınan bir kuramlar yelpazesine atıfta bulunmak için kullanılmıştır. Bu anlayış, Batı düşüncesinde bilgiyle ilgili yerleşik inançlara meydan okumuş olan bir tavır yelpazesine işaret eder. Bilhassa, toplumsal dünyada gerçek olanla ilgili iddiaların, nesnel ve nihai bir standarda göre belirlenemeyeceğini tartışan bu eleştirel kuramlar "temeldencilik karşıtı"dır. Daha da açık şekilde, Eleştirel Kuram (sıklıkla büyük harfle yazılır) Frankfurt Okulu'nun kendine özgü geleneğine atıfta bulunmak için kullanılır.[7]

5 1960'ta yazılan bir mektupta böyle tarif edilmiştir: Young-Bruehl, *Arendt*, s. 95.

6 "Her şeyden şüphe edilmelidir." (Marx'ın en sevdiği şiar olduğu söylenir.) Francis Wheen, *Karl Marx*, Londra: Fourth Estate, 1999, s. 388.

7 Chris Brown, "Turtles All the Way Down: Antifoundationalism, Critical Theory, and International Relations", *Millennium*, c. 23(2), 1994, s. 213-36. Frankfurt Okulu eleştirel

Kafa karışıklığı artmadan önce, güvenlikle ilgili eleştirel bakış açıları bağlamında bir kimlik problemi olduğu kabul edilmelidir: Hangi ekol ya da birey EGÇ'nin içinde ya da dışındadır? Öğrenciler EGÇ'den sıklıkla "o" diye bahseder ancak gerçekte "içeride" kabul edilen bazı yaklaşımlar arasında devasa (ve bir araya getirilemez) uçurumlar vardır. Bu kimlik krizi, çok önceden, editörlüğünü Keith Krause ve Michael C. Williams'ın yaptığı *Critical Security Studies. Concepts and Cases* (1997) adlı derleme eserde aşikardı. Onların EGÇ versiyonu, sözde madun realizmi, post-yapısalcılık, Wittgenstein'a "yaslanan" katkılar ve başka birçoklarını kapsayan karmakarışık bir bakış açısı yelpazesi öneriyordu. Onların bazı katkıları kelimenin bilinen anlamıyla "eleştirel" olmaktan çok uzaktı ve Frankfurt Okulu'nun etkisi asgari düzeyde temsil ediliyordu.[8] Onları savunmak adına, Krause ve Williams hususi bir *eleştirel* bakış açısını (kendi adlarına bile olsa) tanımlamak yerine, anaakım güvenlik çalışmaları özünün dışında kalan bir dizi bakış açısı önermeye çabaladı. "Yeni bir ortodoksi"ye meydan vermekten çekindikleri için, *eleştirel* (veya hatta *güvenlik*) terimine kati bir anlam vermemeyi özellikle tercih ettiler.[9] Bu, kesinlikle bu kitapta kabul edilen bakış açısı değildir. Dünya siyasetinin dünyalarında, bir ortodoksi olmak alakasız olmaya kıyasla çok daha önemsiz bir derttir. Ve entelektüel zamparalık, bırakın siyasi tasarıları, araştırma stratejilerini başlatmak için bile bir temel teşkil edemez. Bunun için aşağıdaki kısım daha odaklıdır ve gerçek eleştirel kuram geleneğinin inci-yatağıyla başlar. Bir dünya güvenlik kuramının gelişmesine yardımcı olan dört fikir yatağı talan edilmiştir: Frankfurt Okulu, Gramsci'ci gelenek, Marx'ın mirası ve eleştirel uluslararası ilişkiler kuramı. Aşağıda, hepsinin ana hatları, kısa bir bağlamsallaştırma ve temel fikirlerinin özetiyle verilmiştir:

---

kuramını diğer temeldencilik-karşıtı bakış açılarından ayırmak için büyük harfle yazma alışkanlığını izlemeyeceğim; tartışmanın genele mi özele mi gönderme yaptığı bağlamdan anlaşılacaktır.

8 Onların "eleştirel" kavramsallaştırması için bkz. Keith Krause, Michael C. Williams (ed.), *Critical Security Studies: Concepts and Cases*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, s. x-xiii.

9 *A.g.e.*, s. viii.

Frankfurt Okulu

Michel Foucault bir keresinde Frankfurt Okulu'nun çalışmalarına daha önce rast gelmediğine hayıflanmış; öyle olsaydı "yararlı zamandan tasarruf etmiş" ve "birtakım hataları bertaraf etmiş" olacağını ifade etmişti.

"On Emancipation"deki Richard Wyn Jones[10]

Richard Wyn Jones'un, güvenlik üzerine düşünürken her eleştirel kuramın eşit derecede faydalı olmadığı ve Frankfurt Okulu'nun çalışmalarının özellikle önemli olduğu yönündeki fikrine katılıyorum.[11]

Bunu söylemekle beraber Frankfurt Okulu'nu vaktiyle olduğundan, halihazırda olduğundan ve olabileceğinden farklı bir şey kılmak istemiyorum. Frankfurt geleneği içinde çalışanları nitelendiren şey, değişim ve fikir ayrılıklarıydı. Ve ona yönelik tavrın en az kurama yönelik genel tavrım kadar pragmatiktir. Buradaki amacımız için özellikle faydalı olan, Frankfurt Okulu'nun erken dönem çalışmalarıdır. Frankfurt Okulu, 1922'de Frankfurt Üniversitesi'nde (Frankfurt am Mein) kurulan Institut für Sozialforschung'un (Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü -TAE) çalışmalarıyla bağlantılı olan felsefi ve sosyolojik harekete verilen isimdir.[12]

Toplumu kuramsallaştırmak için yeni bir yöntem vaat etmiştir. TAE kurulduğu ilk günlerden itibaren "post-Marksçı" olarak sınıflan-

10 R. Wyn Jones, "On Emancipation", Ken Booth (ed.), *Critical Security Studies and World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2005, s. 233.

11 R. Wyn Jones, *Security, Strategy, and Critical Theory*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1999, s. ix ve *eserin farklı yerlerinde.*

12 Frankfurt Okulu'nun ve eleştirel kuramın muhasebesini yapan çok sayıda mükemmel eser vardır. Bkz. David Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, Londra: Hutchinson, 1980; Stephen Eric Bronner, *Of Critical Theory and its Theorists*, Oxford: Blackwell, 1994; J. M. Bernstein, *Recovering Ethical Life: Jürgen Habermas and the Future of Critical Theory*, Londra: Routledge, 1995; Peter M. R. Stirk, *Critical Theory, Politics and Society: An Introduction*, Londra: Pinter, 2000; Fred Rush (ed.), *The Cambridge Companion to Critical Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Bazı fanatikler, en iyi girişin, alanda ilk olan Martin Jay'ın *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950* (Boston, Mass.: Little, Brown and Co, 1973) olduğunu iddia eder. Temel eserlerin derlendiği faydalı eserler arasında şunlar da vardır: (paha biçilmez), Max Horkheimer, *Critical Theory: Selected Essays,* çev. Matthew J. O'Connell vd., New York: Continuum, 1992; A. Arato, E. Gebhardt, *The Esssential Frankfurt School Reader*, Oxford: Oxford University Press, 1978; Stephen Bronner, Douglas Kellner (ed.), *Critical Theory and Society: A Reader*, Londra: Routledge, 1989.

dırılır. Bu da onun, ilhamını Marksizmden aldığını ancak ileri gelen figürlerinin Marksizm konusunda hayal kırıklığına uğradığını ifade ediyordu. O zamanlar Marksizmin ortodoksisi olarak kabul gören şeyin temel öğretilerine meydan okudular. Özellikle de aklın ürünü olmaktan ziyade Kremlin'in iktidarından kaynaklanan o çizgiye. Zira bu çizgi 1917'den sonra hızla otoriter ve tarih-dışı hale gelmişti.[13] Sonuç olarak TAE Batılı Marksistlerin, SSCB'nin ve onun yandaşı partilerin ortodoksisini terk etmelerinde önemli bir ses haline geldi. Modern toplum konusundaki araştırmalarının ayırt edici unsuru"Marksist"[14] olmaktan çıkınca, TAE'nin perspektifi ve duyarlılıkları genişledi. "Kültür endüstrisi", ideoloji, estetik ve psikanalize ilişkin sorular ilgi çekmeye başladı ve bunlar tarihsel materyalizmle ilgili önceki duyarlılıkların yerine geçti. Almanya'da Nazilerin iktidara gelişinin ardından, ilk dönemdeki TAE'nin ileri gelen figürleri (çoğu Yahudi'ydi) 1934'te New York'a taşındı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, bu bireylerden bazıları (ama hepsi değil) Almanya'ya döndü. TAE'nin ilk neslinin en önemli düşünürleri Max Horkheimer ve Theodor Adorno'ydu. 1945'ten sonra Herbert Marcuse'nin (ABD'de kalmıştı) etkisi büyürken, yeni Almanya Federal Cumhuriyeti'nde baş kuramcı Jürgen Habermas oldu. TAE'nin mezun listesi, yirminci yüzyılın ileri gelen solcu Alman aydınlarının yoklama defteri gibidir. 1937'de enstitünün başkanı olan Horkheimer'in enstitü dergisi *Zeitschrift für Sozialforschung*'de[15] yayınladığı "Geleneksel ve Eleştirel Kuram"[16] adlı makalesinden sonra, TAE'nin kuramsal çıkış noktası eleştirel kuramla eş anlamlı hale gelmiştir. "Çığır açan" kelimesi bugünün akademik derecelendirme enflasyonunda bir klişedir ama Horkheimer'in makalesi bu coşku dolu övgüyü bütünüyle hak eder. Bu makale, özgün ve önemliydi ve daha sonraki düşünürler için bir referans noktası haline geldi. Horkheimer eleştirel kuram için bir gündem ortaya koydu. Bu gündem, kendileri-

13 Andrew Linklater, "The Changing Contours of Critical International Relations Theory", R. Wyn Jones, *Critical Theory and World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2001, s. 23-59.

14 Bkz. Meghnad Desai, *Marx's Revenge, The Resurgence of Capitalism and the Death of Statist Socialism*, Londra: Verso, 2002, s. 39.

15 Bu derginin yayından çoktan kalkmış denemelerinden oluşan temel bir derleme eser, Horkheimer, *Critical Theory*'dir (1972). Bu cilt, yayınlanışından bir yıl sonra ölen Horkheimer'in kısa bir önsözünü ve Stanley Aranowitz'in girişini içerir.

16 *A.g.e.*, s. 188-243.

ni içinde buldukları şartlar tarafından şekillendirilmiş, düşünümsel, kendini bilen kuramcılar ile dünyanın adaletsizliklerine karşı mücadele etmeyi amaçlayan kuramsallaştırma arasındaki ilişki fikrine dayanıyordu.

Eleştirel kuramın ilk görevi analitikti. Stanley Aronowitz'e göre, Horkheimer eleştirel kuramın "kişiler arasındaki esas ilişkileri göstermek için şeylerin dünyasına nüfuz etmeye" çabaladığına inanıyordu; Horkheimer'in kendi ifadesiyle, "insani-olmayan şeylerin insani dibini" görmek içindi. "Neyin yaygın olduğu"na ilişkin böyle bir anlayış, Horkheimer'in zihninde, öncelikle tarihseldi. Çünkü "duyularımızın bize sunduğu gerçeklerin" "toplumsal olarak önceden biçimlenişi" iki şekilde oluyordu: "Algılanan nesnenin tarihsel karakteri üzerinden ve algılayan organın tarihsel karakteri üzerinden. İkisi de sadece doğal değildir; insan eylemi tarafından şekillenir."[17] Frankfurt Okulu'nun eleştirel kuramı bu başlangıçtan yola çıkarak geliştiği için, toplumsal ve siyasi sorgulamalarda etken olan gayri-kuramsal çıkarları açığa çıkarmak konusunda duyarlı hale geldi. Onun sözcüleri de bu amaç uğruna yaptıkları şeye ilişkin öz-bilinçli ve özeleştirel olmaya gayret etti. İkinci görevin temeli buydu: "İçkin eleştiri" vasıtasıyla özgürleştirici projenin kaynaklarını, özgür ve kendi kendini belirleyen bir toplumun siyasetini keşfetmeye çalışmak. Siyasi yönelimleri ve kuramsal taahhütleri aracılığıyla, insan öznelerinin mevcut iktidar ve gerçeklik yapılarının dışında nasıl durabileceğini göstermeyi; o statükonun üzerinde, daha özgür ve kendi kendini daha çok belirleyen bir toplum siyasetini vaat edecek şekillerde eleştirel bir baskı kurmayı ümit ettiler.

TAE geleneği, toplum hakkında eklektik bir düşünceler bütünü olacak şekilde genişledi ancak uluslararası ilişkilerle ilgili tutarlı bir kuram önermediği gibi, dünya güvenliği için bir çare olmaktan daha da uzak. Münakaşalı realizm ailesi dünya siyasetinin anahtar referans noktaları hakkında tutarlı bir resim ve hususi stratejiler sunarken, Frankfurt geleneği bütünüyle açık. Bir uluslararası kuramı yok; bundan ziyade, sorgulayan zihinlerin insanın toplumsal koşullarını nasıl anlayabileceğini açıklamak suretiyle toplumsal kurama bir yaklaşım öneriyor. Bu nedenlerle ve başlıca figürlerinin eserleri hem az

17 *A.g.e.*, s. xiii, 200-1.

bilindiği hem de anlaşılınaları her zaman kolay olmadığı için, TAE'nin uluslararası ilişkiler akademisindeki etkisi kısıtlı olmuştur.[18] Şu da ayrıca belirtilmelidir ki onun Marksçı ve Alman kökenleri, bir nesil içindeki Almanya'ya karşı ikinci savaşı izleyen yıllarda gelişen uluslararası ilişkilerin de olduğu, genellikle anti-Marksist olan akademik topluluklarda etkisinin yayılmasını muhtemelen kolaylaştırmıyordu.

Radikal yazarlar akıntıya kürek çekmek gibi bir şöhrete sahiptir. Adorno ve Horkheimer'in Nazi dönemi, topyekün savaş ve Yahudi Soykırımının zeminine karşı (bazılarının Frankfurt Okulu'nun "temel taşı" saydığı) *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni yayınlamaları bunu en muazzam şekliyle göstermiştir. Bu eser, Nazi döneminde Aydınlanma-kökenli düşüncenin üzerinde bir kara bulut gibi gezinen bir soruyu irdeliyordu: "İnsanoğlu neden gerçek bir insanlık durumuna girmektense... yeni bir tür barbarlığın içine batıyor?"[19] 3. Bölümde *Diyalektik*'in Aydınlanmanın itibarına yönelik saldırısının veçheleri tartışılacak ve bunlara itiraz edilecektir. Ancak bu saldırı bile, gerek eleştirel düşünümselliğin ifadesi olarak gerekse eleştirel kuramcıların ve kuramların ortodoksilerin içine batmalarının hep olası olduğunu öne sürenlere karşı sağlam bir cevap olarak kutlanabilir.

"Frankfurt", dar veya özel olarak tutarlı bir düşünce sisteminden ziyade eleştiriye yönelik bir ilham olarak anlaşılmalıdır. Yıllar boyunca bu ekolün üzerinde mutabık kalınmış bir metodolojisi yoktu ve sesleri büyük ölçüde farklılık gösterdi. TAE'yle ilintili olanlar fikirlerini ve ilgi alanlarını değiştirdi. Bireyler, tarihsel dönüşümün tetikleyicileri, adaletsizliğin, özgürleşmenin ve siyasi pratiğin kaynakları konusunda anlaşmazlığa düştüler. Paylaşılagelen şey, güncel ortodoksilerin ötesinde düşünümsel bir kuramsallaştırma ve insani hataları üreten, devam ettiren ve doğallaştıran yapılara karşı muhalefet siyaseti geliştirmek konusundaki ilham oldu.

TAE, belirli bir siyasi program ortaya koymamakla birlikte, mevcut toplumun adaletsizliklerine karşı çıkmaya çabalayan, toplumsal

18 1987'de Fred Halliday tarafından not edilmiştir, "Vigilantism in International Relations", *Review of International Studies*, c. 13(3), 1987, s. 165-6.

19 Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, çev. John Cumming, Londra: Verso, 1997 (ilk bs. 1944), s. xi.

ve başka biçimlerdeki tahakkümle ilgili konulara karşı duyarlı, kendine özgü bir siyasi yönelim sundu. Özgürleşmeye dair fikirler bir anlaşmazlık kaynağı olduysa da kuramsallaştırmaya can veren ruh "özgürleştirici gayret" idi.[20]

Temel fikirler

Bilginin tümü tarihsel bilgidir, belirli toplumsal koşullar içinde ve altında üretilmiştir; "geleneksel" kuramın varsayımları (özne ve nesnenin, olgu ve değerin birbirinden ayrılması gibi) reddedilmelidir; "düşünümsellik" eleştirel kuramın merkezindedir; bilimsel metod eleştirellikten uzak ve güçlü bir şekilde tüm alanlara yayılmıştır; "bilimsel" nedensellik idealinin toplumsal dünyada gerçekleşmesi imkansızdır; indirgemeciliğin yerini bütünselcilik almalıdır; siyasi alan etik alandan ayrı tutulamaz; siyaset, özgürleşmenin, o halde potansiyel özgürlüğün alanıdır; kuram uygulamadan ayrılamaz, onun ayrılmaz bir parçasıdır ("praksis"); pratik için içkin eleştiriden daha sahih bir temel olamaz.

Gramsci'ci gelenek

> Bu beynin yirmi yıl boyunca faaliyet göstermesini engellemeliyiz.
>
> Gramsci'nin hapsedilmesi üzerine, cumhuriyet savcısı.[21]

1928 yılında, o zamanlar İtalyan Komünist Partisi'nin genel sekreteri olan Antonio Gramsci, Mussolini rejimi tarafından hapsedildi. 1937'deki ölümünden az öncesine kadar cezaevinde kaldı. Faşist bir mahkemedeki davasında, cumhuriyet savcısı, Gramsci ve onun itham edilen yoldaşları aleyhine sert ve uzun bir konuşma yaparak onun sesini kesmeyi umdu. Onun mahpusluk yıllarının bir ürünü olan *Hapishane Defterleri*, faşist cezaevinin Gramsci'nin beyin faaliyetini engelleyemediğini muzaffer bir edayla ortaya koyar. Ve o, elli yıl sonra dünya siyaseti öğrencileri için yeniden doğdu. Onun düşünceleri yaşarken cumhuriyet savcısının adını hatırlayan yok.

---

20 Bronner, *Of Critical Theory*, s. 3.

21 Giuseppe Fiori, *Antonio Gramsci: Life of a Revolutionary*, çev. Tom Nairn, Londra: Verso, 1990, s. 230. R. Wyn Jones'a sadece bu kitaba dikkatimi çektiği için değil, bana bir kopyasını verdiği için de teşekkür ederim.

J. M. Bernstein, eleştirel kuramı "insanın bilmesinin ne olduğuna ve ne yaptığına ilişkin farklı bir algı"nın habercisi olarak tanımlar.[22] Bu düşüncenin merkezinde "kuramcının düşünümsel olarak kendini anlaması" vardır.[23] Kuramcılar, yansız ("nesnel") bir zemin üzerinde durmazlar; üzerine çalıştıkları dünyadan kopuk değillerdir; o dünyayı meydana getiren toplumsal süreçlerin bir parçasıdırlar. Tarihsel olarak konumlanmış kuramcı hakkındaki bu anlayışı, Gramsci'nin heybetli hayatı ve dahiyane derecede düşünsel kuramsallaştırmasından daha iyi gösteren bir yer yoktur.[24] Giuseppe Fiori'nin kaleme aldığı yaşam öyküsü Gramsci'nin kişisel ve siyasi hayatını birleştirerek, Batılı düşünce geleneğinde Marx hakkındaki en önemli kuramcılardan birinin insani yüzünü gösterir. Fiori, okurların Gramsci'nin fikirlerini şekillendiren tecrübeleri anlamalarına yardımcı olur. Gramsci'ye diğerlerinin sahip olmadığı bir berraklıkla görme yetisi veren dehayı izah edemez gerçi.

Gramsci çok şey yazdı ama yekpare bir çalışma bütünü üretmedi. Cezaevi koşulları, kuramsallaştırmadan edebiyat eleştirisine varan bir yelpazede sadece parça parça yazabileceği anlamına geliyordu. Kendisinin ölümünden sonra yayınlanan *Defterler* onun itibarını kurmaya yardımcı oldu ve zaman içinde etkisi büyüdü.[25] Bugün Gramsci, düşünen insani özneyi vurgulayan öncü bir yirminci yüzyıl Marksisti olarak kabul edilir.[26] Kendi neslinde kabul gören Marksizmin mutlak materyalizmini reddetmesiyle, insan bilincine ve düşünen insani özneye bir rol biçmiştir. Böyle yaparak yapı ve üstyapı arasındaki ilişkinin Marksist yorumuna itiraz etmiştir. Gramsci, iktisadi yapının (üretim tarzları) üstyapının özelliklerini belirlediğine dair düşünceye karşı, bizzat üstyapı özelliklerinin, toplumun evrimi, devrim ve tarih üzerinde belirleyici bir öneme sahip olduğunu ileri sürer.

---

22 Bernstein, *Recovering Ethical Life*, s. 10.

23 *A.g.e.*, s. 12.

24 Bu, Fiori'nin *Gramsci* adlı sürükleyici yaşam öyküsünde duygudaşlık ile göz önüne serilir.

25 Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, çev. Quintin Hoare, G. Nowell Smith, Londra: Lawrence & Wishart, 1971.

26 Fiori, *Gramsci*, s. 238-9, onun bir Marksist olarak özgünlüğünü tartışır.

Üstyapının bir özelliği de "hegemonya" eğilimiydi ki bu onun kuramsallaştırması içinde merkezi bir kavramdır.[27] Normalde maddi iktidarın elde tutulmasıyla ilişkilendirilen hegemonya, Gramsci'ye göre aynı zamanda belirli fikir ve kültür dizilerinin yayılmasına da bağlıdır. Üretimin kontrolü bir egemen grup adına hakimiyet kurarken, bunun sağlamlaştırılması ve yeniden üretimi, ideolojik hegemonyanın kaynakları haline gelen sivil topluma (temel olarak kiliseler, okullar ve medya olarak tanımlanır) gereksinim duyar. Burada, fikirler "toplumun sağduyusu" olarak içeri süzülebilir, güçlenebilir, meşrulaştırılabilir ve doğallaştırılabilir. Gramsci, devrimci bir partinin, hegemonik bir grubu ya da sınıfı alaşağı etmek için, onların iktidarının içinde gömülü olan siyasi sağduyu da dahil olmak üzere, sivil toplumdaki iktidar kaynaklarının önemini azaltmak gerektiğini ileri sürdü. İdeolojik hegemonyaya karşı mücadele konusundaki bu duyarlılık, onun düşüncesinde entelektüellerin önemli bir rol oynaması anlamına gelir. Gramsci'ye göre, hepsi toplumda entelektüellerin sahip olduğu konumda olmasa da "tüm insanlar entelektüeldir". Onun tanımladığı iki tip, kendilerini bağımsız addeden ama öyle olmayan "geleneksel" entelektüeller (ki gerçekte hakim hegemonyanın, belirli iktidar ve tahakküm kalıplarının içine katılmasına yardımcı olurlar) ile belli bir toplumsal sınıfın fikirlerini berraklaştıran, kuramsallaştıran ve onlara tercüman olan "organik" entelektüellerdir.[28]

Gramsci, akademik uluslararası ilişkilerde merkezi bir figür olmamıştır ama önemsiz değildir. Kendisi buna üzülmezdi çünkü ilerici bir dünya düzeni için "pozisyon savaşının" daha zamanı olduğunu kabul etmişti. *Hapishane Defterleri*, birebir uluslararası ilişkilerle ilgili değildir ama bazı iç görüler barındırır. O, hem önemli olan her şeyin iktisadi ilişkilere indirgenebileceğini savunanları hem de dünyayı siyasetin döndürdüğünü ileri sürenlerin indirgemeciliğini reddeder. Gramsci'ye göre önemli olan ikisi arasındaki karşılıklı ilişkidir; ikisi birlikte, hegemonya üreten "tarihsel blok"u meydana getirir ki bu da

27 David Gorgacs (ed.), *A Gramsci Reader: Selected Writings, 1916-1935*, Londra: Lawrence & Wishart, 1988, s. 195, 301-11, 323-6, 422-4.

28 Gramsci, *Prison Notebooks*, s. 3-24, 323-77. Bronner bu tipolojinin yararını sorgular. *Reclaiming*, s. 75-7.

belirli devlet ya da dünya düzenlerine özelliklerini kazandırır. Onun temel fikirleri, zaman içinde uluslararası ilişkiler çalışmalarında bir "neo-Gramsci'ci" bloğun gelişmesine imkan vermiştir. Bunun öncüsü, 1980'lerin başında eleştirel düşünceyi (Frankfurtçudan ziyade Gramsci'ci) akademik uluslararası ilişkiler incelemelerine taşımak için herkesten daha fazla gayret gösteren Robert W. Cox'dur.[29] Şu anki gayemiz açısından, Cox'un eleştirel kuramsallaştırmaya yaptığı iki hayati katkı, "sorun çözme" ile "eleştirel kuram" arasında yaptığı ayrım ve "bilginin çıkarları" üzerine yaptığı muhasebedir.

Bu fikirler kitabın ilerleyen kısımlarında tartışılacak; şimdilik bu iki ayrımı akılda tutmak gerekiyor. Öncelikle, *sorun-çözme* ve *eleştirel kuram* arasındaki farklılık, *içeriden* ve *dışarıdan* kuramsallaştırma olarak adlandırılabilecek şey arasındadır. Başka bir deyişle, dünya siyaseti araştırmacıları için acil görev, statükonun *içinde* sorun-çözmenin ötesine geçebilecek ve bunun yerine, *bizzat* statüko sorununu eleştirel kuram aracılığıyla irdeleme çabası güden bir güvenlik kuramı inşa etmektir.[30] İkinci olarak, Cox "bilginin çıkarları"nı açığa çıkarma çabası açısından Habermas'ı hatırlatır. Bu fikir bir uluslararası ilişkiler kitlesine etkili bir yalınlıkla anlatılmıştır. Disiplindeki en alıntı yapılası ve en izah edilesi satırlardan birinde, Cox "kuramın her zaman birisi *için* ve bir amaç *için* olduğunu" yazdı.[31] Cox, bilginin toplumsal ve tarihsel olarak üretildiğini ve bilgi-üreticilerinin bağlamlar, kimlikler ve çıkarlardan bağımsız olamayacağını vurguluyordu. Bu itiraz, geleneksel (sorun çözücü) kuramcıları, bağrına bastıkları toplum hak-

29 Robert W. Cox, "Gramsci, Hegemony and International Relations", *Millennium*, c. 12(2), 1983, s. 162-75; Robert W. Cox, Timothy J. Sinclair, *Approaches to World Order*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996; Robert W. Cox (ed.), *The New Realism: Perspectives on Multilateralism and World Order*, New York: St Martin's Press, 1997. Ayrıca bkz. Randall Germain, Michael Kenny, "Engaging Gramsci: International Relations Theory and the New Gramscians", *Review of International Studies*, c. 24(1), 1998, s. 3-21; Stephen Gill (ed.), *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993. Eleştirel kuramı tanıttığı eserde, Cox ne Frankfurt Okulu'nun eserlerine gönderme yapar ne de daha sonra kendi düşüncelerini şekillendirmek konusunda bir etkisi olduğunu kaydeder. Bkz. R. Wyn Jones, *Security*, s. 3; Cox ve Sinclair, *Approaches*, s. 19-31.

30 Ken Booth, "Critical Explorations", Ken Booth (ed.), *Critical Security Studies and World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2005, s. 10.

31 Robert W. Cox, "Social Forces, States, and World Orders: Beyond International Relations Theory", *Millennium*, c. 10(2), 1981, s. 128.

kında nesnel, değerden muaf, zamansız ve yansız bilgiyi savunacakları bir düelloya davet ediyordu. Kısım II'de ayrıntılı olarak tartışılacağı üzere, eleştirel kuramın bilgi-çıkarı özgürleşme diye tanımlanmıştır.

Temel fikirler

Bilgi kendisinin ötesinde çıkarlara sahiptir; sorun-çözme kuramı toplumu yinelerken, eleştirel kuramın analitik ve siyasi yönelimi değişimin içine kök salmıştır; hegemonya maddi olduğu kadar ideolojiktir de; sağduyu siyasidir (ilerici de olsa geleneksel de); iktidar bir ilişkiler yapısı olarak anlaşılmalıdır, hem zorlama hem de rıza gerektirir; toplumun muhasebesi iktisadi ya da siyasi olana indirgenmemelidir –önemli olan bunların karşılıklı ilişkisidir; insan bilinci toplumsal gelişmede bir faktördür ve öyleyse toplumsal yapıların gelişmesinde, özneler-arasının rolü hesaba katılmalıdır; toplumdaki herkes entelektüeldir çünkü hepsi fikirlerin taşıyıcısıdır ancak entelektüel işlevi olanlar ya "geleneksel" ya da "organik" tarzda hizmet verebilir; sivil toplum siyasi iktidar için mücadelede belirleyici düzeydir; dünya kapitalist sistemi özgürleştirici hedefleri teşvik etmek için kullanılabilecek çelişkileri barındırmaktadır ama başarı garanti edilemez.

Marx'ın Mirası

Tout que je sais je ne suis pas marxiste
(Bildiğim kadarıyla ben Marksist değilim).
Karl Marx, kendisine "Marksist nedir?" diye sorulduğunda.[32]

Karl Marx'ın dünya güvenliğiyle ilgili bir kuramın kaynağı olduğunu iddia etmek ister istemez şaşkınlık doğuracaktır. Böyle bir iddia en iyi ihtimalle kışkırtıcı, en kötü ihtimalle alakasız olarak algılanabilir. Ancak 2005 yılında Britanyalı radyo dinleyicilerinin onu gelmiş geçmiş en büyük filozof seçmeleri, kendisinin de ifade etmiş olabileceği gibi, bir tesadüf olamaz.[33] Onun fikirleri ve entelektüel önemi yaşamaya devam edecektir, çünkü geçtiğimiz iki yüzyılda onun sözlerini bu kadar etkili kılan şartlar bu yüzyılda da yok olmadı.

32 Desai, *Marx's Revenge*'de alıntılandı (s. 39).
33 Francis Wheen, "Why Marx is the Man of the Moment", *The Observer*, 17 Temmuz 2005.

Marx'ın itibarı, komünizm adına işlenen korkunç fiillerden (özellikle Stalin'in Sovyetler Birliği tarafından işlenen ve sembolü Gulag olanlar) sorumlu olduğu suçlaması yüzünden, pek çok insanın gözünde sonsuza dek lekeli kalacaktır.[34] Ama bu fazlasıyla basittir. Marx'ın empati kurabilen bir yaşam öyküsünü yazan Francis Wheen'e göre, "Ancak bir ahmak Marx'ı Gulag'dan sorumlu tutabilir."[35] Böyle bir kişiyi tarif de etmişti: Marx'ın ondokuzuncu yüzyıldaki yazılarından bir yüzyıl sonra Sovyetler tarafından işletilen kamp sistemine uzanan bağı tartışmasız bir kesinlikle görme iddiasındaki Leopold Schwarzchild. Schwarzchild, "Ağaç meyvesinden tanınır" yazmıştı ki Wheen bunu "birçok atasözü gibi, bu da genel kabul görmüş gerçekleri sandığından daha az açıklıyor" diye zekice savuşturdu. Felsefecilerin, "sonradan bozularak değiştirilen fikirlerinin herhangi biri ya da hepsi için" suçlanması gerektiği yönündeki varsayımı sorguladı: "Bay Schwarzschild, bostanında ağaçtan düştükten sonra eşek arıları tarafından yenmiş meyveler bulduğunda -ya da bir ihtimal kendisine öğle yemeğinde dibi tutmuş bir elma turtası sunulsa- baltasına uzanıp suçlu ağacı yargısız infaz mı edecek?"[36] Marx da fikirlerinin daha sonra bir "izm"e dönüşerek sabitlenme tehlikesinin (bu, daha sonraları, *kendi* fikirleriyle ilgili Gandhi'nin de paylaştığı bir kaygıdır) farkındaydı.[37] Tarihin tuttuğu yol elbette bu oldu.

Gramsci, Marksizmin geçerliliğinin, onun bilimsel gerçekleriyle ilgili iddiasında değil, ona ilişkin toplumsal pratiklerdeki başarısında olduğunu ileri sürdü. Bu standartlara göre eğer Sovyetler Birliği bir sınav ise Marksizm başarısızdır. Ama Wheen bu belirli sınavı kullanmamak için iyi nedenler olduğunu ileri sürmüş bir kişiydi. Marx'ın fikirlerini onun adına icra edilmiş bazı uygulamalardan ayırmak çok önemlidir.[38]

---

34 Sovyet döneminde onsekiz milyon insanın geçtiği kamp sisteminin kökenleri çarlar dönemine uzanır ama bu sistem azami korkunçluk ölçeğine Stalin yönetiminde çıkmıştır. Anne Applebaum, *Gulag: A History of the Soviet Camps*, Londra: BCA, 2003.

35 Wheen, *Marx*, s. 2.

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

37 Bhikhu Parekh, *Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 1991, s. 224-5.

38 Chris Brown, "'Our Side?' Critical Theory and International Relations", R. Wyn Jones (ed.), *Critical Theory and World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2001, s. 193-6.

Bu ayrım konusunda düşünmeye başlanacak yer, Sovyet geçmişinin en karanlık köşelerinden ziyade Marx'ın kendi insaniyetidir. Wheen'e göre, "komünizmin babası" devrimcilerin en insanisidir: Bir göçmen ve bir orta-sınıf İngiliz centilmeni; bir kışkırtıcı ve bir kuramcı; candan bir evsahibi ve tartışmacı bir birey; "hizmetçisini hamile bırakan" adanmış bir aile babası; bir bilgin ve içkiyi, puroları ve şakaları seven biri ve kendi kızına en sevdiği özdeyişin *Nihil humani a me alienum puto* ("İnsani olan hiçbir şey bana yabancı değil") olduğunu itiraf eden bir filozof.[39]

İdeolojiye bulanmış klişenin ötesinde, Marx her şeyden önce bütünüyle dahiyane bir toplumsal kuramcıydı. Onun bir düşünce adamı olarak toplumsal evrimdeki yeri, biyolojik dünyada Darwin'in hayvan evrimine ilişkin keşfine benzetilebilir.[40] Marx'ın ortağı Frederick Engels, 1883 yılında Marx'ın mezarı başında yaptığı konuşmada onun en büyük basiretini şöyle tarif etmiştir:

> Şimdiye kadar ideolojinin fazlaca genişlemesiyle saklanan basit gerçek, insanoğlunun siyaset, bilim, sanat, din vs. peşinde koşmadan önce yemek ve içmek, barınmak ve giyinmek zorunda olduğudur; öyleyse, acil materyal araçların üretimi ve sonuç olarak iktisadi gelişmenin düzeyi (...) devlet kurumlarının, yasal kavramların, sanatın ve hatta din ile ilgili fikirlerin, bunlarla ilgilenen insanların evrimleştiği temeli oluşturur ve öyleyse bunlar ışığında açıklanması gerekir; şimdiye kadar vuku bulduğu gibi, bunun *tam tersi* ile değil.[41]

Bunun, insanların kendilerini anlama biçimlerini değiştiren o nadir içgörülerden biri olduğunu teslim etmek için, yukarıdaki her şeye ya da Marx ve diğerlerinin ona dayanarak yaptığı tüm çıkarımlara inanmak gerekmiyor.

---

39 Bu tanım, Wheen'in *Marx* adlı eserinin s. 1-2'si üzerine kurulmuştur. "İnsan olan hiçbir şey bana yabancı değil" özdeyişini, kızlarıyla oynadığı bir itiraflar oyununda, Marx'ın en sevdiği özdeyiş olarak yazdığıdır (s. 388).

40 Bu mukayese Paul Foot tarafından, onun *Words as Weapons: Selected Writing 1980-1990* (Londra: Verso, 1990) adlı eserinde "Karl Marx and Rosa Luxemburg", s. 274'te yapılmıştır.

41 Frederick Engels, "From Karl Marx's Funeral", Marx'ın mezarı başında yaptığı konuşmadan, 17 Mart 1883, *Karl Marx and Frederick Engels: Selected Works in One Volume*, Londra: Lawrence and Wishart, 1991, s. 411-12.

Marx'ın eserleri, Soğuk Savaş'ın sonundan beri -ki artık zamanı da gelmişti- bir yeniden değerlendirilmeye tabi tutulmakta. Öyleyken bile, onun fikirlerinin esas gövdesi pek çokları için halen bulanık. Bu üzücü, çünkü onun kuramsallaştırmasındaki alanların bir listesi, bir Siyaset Bilimi giriş dersinin müfredatındaki ana kavramlarla aynı. O, gerçeklik (tarihsel materyalizm, kapitalizm, küreselleşme, yapı/üstyapı, sınıf vs.), bilgi (ideoloji, yanlış bilinç, yabancılaşma vs.) ve siyasi hareket (sömürü, devrim, özgürleşme, demokrasi vs.) ile ilgili dahiyane yazılar yazdı. Kapitalizm üzerine çalışan müthiş bir araştırınacıydı ve küreIleşmenin dinamiklerini, onun yaygın şekilde anlaşılmasından neredeyse bir buçuk yüzyıl önce çözmüştü. *Komünist Manifesto*'nun 2002'deki yeni basımının (ilk kez 1848'de yayınlandı) önsözünü yazan Gareth Stedman Jones'a göre, "*Manifesto*, öyle bir gerçeklik vizyonu çizer ki yeni binyılın başında ve küreselleşme ve fiyat serbestisiyle ilgili sonu gelmez gevezeliklerin zeminine karşı, dünyamızın (en az, onu 1848'de okuyanlara hissettirmiş olabileceği kadar) kudretli ve güncel bir resmi gibi durur."[42] Bugün, bunların bir kısmı küresel kapitalizmin ileri gelen savunucularından biri olan Thomas Friedman tarafından kabul ediliyor.[43] Marx'ın yeniden değerlendirilmesi devam edecek ve Soğuk Savaş kalıplaştırmasını daha da zayıflatacak. Örneğin, Marx'ın ne burjuvaziyi övdüğü bilinir (ama övmüştür) ne de çevreye duyduğu saygı; ama onun fikirleri ona çamur atanların iddia ettiği kadar basit değildir.[44] Demokrasiye meyletmesiyle de bilinmez ama onu "komünizm"e götüren bu olmuştur.[45]

Muhakkak ki bu tip takdirler Marx'ın her zaman haklı olduğu anlamına gelmez; ne de fikirler bütününe dahil edebileceği her şeyi dahil ettiği ya da siyasi bir peygamber olarak başarılı olduğu anlamına.

---

42 Karl Marx, Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, Gareth Stedman Jones'un önsözü ve notlarıyla, Londra: Penguin Books, 2002, s. 5. Ayrıca bkz. Wheen, *Marx*, s. 4-5, 115; Desai, *Marx's Revenge*, s. 4-5, 38-9 ve muhtelif yerler.

43 Friedman, *The World is Flat. The Globalized World in the Twenty-First Century*, Londra: Penguin Books, 2006, s. 234-7. John Gray, Marx'ta, neoliberalizmin amigosu Friedman'ın düşüncesinde kabul edilebilecek olandan (teknolojik nedensellik) çok daha fazlasını bulur. Bkz. "The World is Round", *New York Review of Books*, 11 Ağustos 2005.

44 Alex Callinicos, *An Anti-Capitalist Manifesto*, Cambridge: Polity, 2003, s. 46-50; Wheen, *Marx*, s. 120-1.

45 Foot, "Karl Marx and Rosa Luxemburg", s. 278.

Devletin yok olacağını öngörmüştü; insanların topluma yetenekleri oranında katkı sağlaması ve ihtiyaçları oranında alması sonucunu doğuran komünizmin zafer kazanacağını da. Sonuç olarak, komünizm yirminci yüzyılın en başarısız ütopyalarından biri oldu.[46] Onun kusurlu akıl yürütmesi başka hatalara da yol açtı. Değişimin tetikleyicisi olarak üretime odaklanması, onun üstyapıyı ihmal etmesine ve insan bilincinin ayrı olarak gelişme ihtimalini gözardı etmesine yol açtı; sınıf konusundaki duyarlılığı milliyetçilik konusundaki ihmali körükledi; ilerlemeci anlayışı (kendi içinde sorunlu bir fikir) etik duyarlılıkların uçup gitmesi demekti; doğayı zaptetme arzusu, bunun sonuçlarını kapitalizmin mantığına dair tasarılarının dahiyaneliği ile birlikte enine boyuna incelemediği anlamına geliyordu ve devrim hakkında yazmasına rağmen, savaş hakkında pek bir şey söylemedi. O, bu fikirlerinin bazılarıyla basitçe kendi çağının adamıydı; bu, cinsiyet ve ırkı görmezden gelmesinden de ayrıca belliydi.

Marx uluslararası ilişkileri de görmezden geldi. Marx için, diplomatların oyunları, kapitalizmin ikincil bir ürünü kategorisine giriyordu ve onlar da kendilerini ayakta tutan devletlerin yanısıra yok olup gidecekti. Bunun karşılığında, uluslararası ilişkilerle ilgili yazan birçok bilgin de Marx'ı görmezden geldi.[47] Martin Wight, İngiliz ekolünün en İngilizi, bunun nedenini bildiğini düşünüyordu. 1960'larda okurlarına şöyle demişti: "Marksist uluslararası kuramın yokluğu, komünist dış politikanın prensiplerini birincil kaynaklardan çalışmak isteyen lisans öğrencisine tavsiyede bulunmayı zorlaştırmasından daha büyük bir öneme sahiptir. Bu durum, bu prensiplerin gerçekte ne olduğuna dair bizzat komünistlerin işine gelen belirsizliği yaratır."[48] İngiliz ekolü gel-gitlerdedir ve onun üyeleri, Marx'ın –temel unsur-

46 Yirminci yüzyıl kapitalizminin de yok olup olmayacağı ya da nasıl yok olacağı henüz belirsizdir. Sanayi modernleşmesinin ikiz ütopyaları için bkz. Susan Buck-Morss, *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000.

47 Hazel Smith, "Marxism and International Relations Theory", A. J. R. Groom, Margot Light (ed.), *Contemporary International Relations: A Guide to Theory*, Londra: Pinter, 1994, s 142-55, o noktaya kadarki bir mütalaayı ve mükemmel bir kaynakça içerir.

48 Martin Wight, "Why is there no International Theory?", H. Butterfield, M. Wight (ed.), *Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics*, Londra: George Allen and Unwin, 1966, s. 25. Daha öngörülü, kısa bir değerlendirme için bkz. Andrew

ları ekonomi-politik ve toplumsal değişim olan– gündemini kucaklamakta başarısız olmaya devam ettikçe küçük ve elitist bir klüp olarak kalmaya devam edecektir.[49]

Marx'ın dışlanması elbette evrensel düzeyde olmamıştır. 1960'larda ve 70'lerde, kendi aralarında farklılaşan bir grup "Marksist" ve "neo-Marksist" yazar onun bazı ana temalarını geliştirmiştir. Bunların başında, kapitalizm ve emperyalizm, emperyalizm ve savaş, tahakküm ve bağımlılık, adaletsizlik ve değişim arasındaki ilişki gelir. Bu dönemde, *Bağımlılık* kuramcıları, o zamanlar "Üçüncü Dünya" olarak bilinen yerdeki siyasi bağımsızlık ile iktisadi bağımlılık arasındaki aşikar paradoksu açıklama çabalarıyla özellikle önemli olmuştur.[50] Bu fikirler, Johan Galtung'un, eşitsizliği şiddet olarak kavramsallaştıran ve emperyalizm ile az gelişmişlik, tahakküm ile bağımlılık arasındaki işlevsel-yapısal bağları açıklayan "yapısal şiddet" (daha sonra tartışılacak) kavramını hatırlatmaktadır.[51] Küresel iktisadın, yoksulluğun ve eşitsizliğin işleyişi -Marksçı kuramdaki temel meseleler- hiçbir zaman geleneksel güvenlik çalışmalarına girecek kadar ileri gitmediyse de, daha sonra tartışılacağı üzere, barış araştırmaları ve "insan güvenliği"yle ilgili güncel anlayış üzerinde etkili oldu.[52]

Temel fikirler

Toplumun yapısal yorumları üstündür; materyal etmenler yaşamı ve tarihsel değişimi belirler; tarihin dinamiklerine hükmetmek zor-

---

Linklater, "Marxism", Scott Burchill vd., *Theories of International Relations*, Houndmills: Palgrave, 2. bs., 2001, s. 129-54.

49 Onun, dönemsel şekilde tekrar revaç buluşunun kanıtı ve zayıf noktaları, *International Relations* dergisi, özel sayı, c. 17(4), 2003'te bulunabilir; Ayrıca bkz. Andrew Linklater, Hidemi Suganami, *The English School: A Contemporary Reassessment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

50 Bağımlılık kuramı konusunda -Amerika ve Britanya'da neredeyse tamamen görmezden gelinen- önemli bir çalışma: F. Henrique Cardosa, Enzo Faletto, *Dependency and Development in Latin America*, çev. M. Mattingly Urquidi, Berkeley: California University Press, 1979. Richard A. Falk, Samuel S. Kim (ed.), *The War System: An Interdisciplinary Approach* (Boulder, Colo: Westview Press, 1980), bağımlılığı kendilerinin beş emperyalizm kuramından biri olarak tartışır. Bkz. "Socioeconomic Inquiries, Giriş", s. 371-6.

51 Falk ve Kim'in *War System'i* paha biçilmez bir okuma olmaya devam etmektedir. Bkz. editörlerin giriş kelamlarını da içeren 5. bölüm "Sociological Inquiries", s. 371-6.

52 Örneğin şu esere dikkat edin: Caroline Thomas, *Global Governance, Development and Human Security: The Challenge of Poverty and Inequality*, Londra: Pluto, 2000.

dur ama imkansız değildir; ideoloji potansiyel olarak hem yanlış bilinç hem de devrimci dönüşümde bir unsur olabilir; bu döneme hükmeden, küresel dinamizmin ve kapitalizmin gücüdür ki bu da kendi içinde zayıflık ve çelişkiler barındırmakta olup nihai olarak çökecektir; sınıf siyasi ve iktisadi eylemin ana öznesidir; dünya siyaseti tahakküm ve sömürü arasındaki ilişkilerin derinliğiyle nitelendirilir; emperyalizm küresel yaşamın her yerde görülen bir özelliğidir; toplum ve tarihle ilgili küresel bir perspektif takınmak zaruridir; özgürlük ve eşitik evrensel mücadeleler ve siyasi dayanışma sonucu elde edilir; ilerlemenin anahtarı cehalet ve batıl inançtan kurtuluşu savunmak ve demokrasiyi teşvik etmektir; kozmopolit dayanışmayı yeşertmek özgürleşmenin anahtarıdır; ümidin siyaseti "katı olan her şeyin buharlaştığını" hatırlamalıdır; insanlar yaşadıkları doğayı ve toplumları değiştirdikçe insan doğası da değişir; "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar; ama bunu diledikleri gibi, kendi seçtikleri koşullara göre yapmazlar";[53] "Filozoflar sadece dünyayı farklı şekillerde *yorumladılar*; esas önemli olan ise onu değiştirmektir."[54]

Eleştirel Uluslararası İlişkiler Kuramı

Normatif alan, mevcut toplumsal pratikleri eleştirmek ve iyileştirilmiş yaşam biçimlerini hayal etmek için kullanılabilecek keyfi olmayan prensiplere gönderme yapar; sosyolojik alan, bu prensiplerin, geçmiş toplumlar-arası sistemler ve çağdaş devletler toplumundaki gelişimine gönderme yapar; pareksoloji alanı, modern dönemde birikmiş olan ve yeni siyasi cemiyet biçimleri yaratmak için kullanılabilecek ahlaki sermayeyi dikkate alır.

Andrew Linklater'in eleştirel uluslararası ilişkiler kuramı için gündemi.[55]

Eleştirel kuramın az önce özetlenen ilk üç kolunun bizzat uluslararası ilişkiler hakkında söyleyecek görece az şeyi vardı. Bu sonuncu bakış açısı bazı düzeltmeler yapar. Eleştirel uluslararası ilişkiler kuramının (EUİK) maksadı sadece Marksçı mirası yorumlamak değil, uluslararası ilişkileri değiştirmektir.[56]

---

53 Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte", K. Marx, F. Engels, *Selected Works*, Londra: Lawrence & Wishart, 1991, s. 92.

54 Karl Marx, "Theses on Feuerbach", *a.g.e.*, s. 30 (vurgu özgün eserde var).

55 Linklater, "Changing Contours", s. 25.

56 Ana eserler şunlardır: Andrew Linklater, *Men and Citizens in the Theory of International Relations*, Londra: Macmillan, 1982; *Beyond Marxism and Realism: Critical Theory*

1980'lerin sonundan beri, EUİK ayrı bir proje olmuştur ama savunucuları görece azdır ve etkisi kısıtlı olmuştur. Etkisinin kısıtlı olmasının bir izahı, EUİK'yi meydana getiren eleştirel düşünce türleri arasındaki gerilimdir. Tıpkı EGÇ'deki gibi, Marx'ın ve Frankfurt Okulu'nun mirasından etkilenenler ile post-yapısalcı kurama ve "kıta felsefesi"ne yakın duranlar arasında üretkenlikten uzak bir soğukluk varolagelmiştir. EUİK'nin önde gelen kuramcısı Andrew Linklater, bu farklı eleştirel kolların arasında köprüler kurmaya çabaladıysa da kendi tavrını post-Marksist bir duyarlılık ile özdeşleştirmiştir.[57] Hayward Alker ve Richard Wyn Jones gibi diğerleri de daha üretken bir dizi diyalog adına bu fırsata dikkat çekmişlerdir.[58] Her şey-dahil bir EUİK anlayışındaki tehlike (bir başka deyişle, en alt ortak paydasına indirgenmiş bir proje) onun, tutarlı bir kuramsal vaadi ve siyasi yönelimi olmayan (yamalı bohçadan farksız) bir şey haline gelmesi olacaktır.

EUİK'nin dinamizmi onun açıkça Marksist olan mirasından kaynaklanmıştır. Richard Ashley'nin Habermas'ı, Cox'un Gramsci'yi ve sonra Mark Hoffman'ın Horkheimer'i uluslararası ilişkiler akademisine tanıttığı eserlerin yayınlanmasıyla başlayan[59] bu süreç hızlandı. 1990'larda EUİK'ye büyük katkı yapan diğerleri arasında, söylem etiği ve cemiyete ilişkin geç dönem Frankfurt temalarını geliştiren Andrew Linklater ve küreselleşme ile kozmopolit demokrasi fikrine daha incelikli yaklaşımların olası sonuçlarını inceleyen David Held ve meslektaşları vardır.[60] Post-Marksist duyarlılığa ek olarak, bu fikir bütününü bir araya getiren şey demokrasidir. Craig Murphy, or-

---

and International Relations, Londra: Macmillan, 1990; *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*, Cambridge: Polity, 1998.

57 Linklater, "Changing Contours'", s. 23.

58 Hayward Alker, "Emancipation in the Critical Security Studies Project"; R. Wyn Jones, "On Emancipation: Necessity, Capacity, and Concrete Utopias", (ikisi de), Booth, *Critical Security Studies*, s. 189-213, 215-35.

59 Richard K. Ashley, "Political Realism and Human Interests", *International Studies Quarterly*, c. 25(2), 1981, s. 204-36; Mark Hoffman, "Critical Theory and the Inter-Paradigm Debate", *Millennium*, c. 16(2), 1987, s. 231-49.

60 Linklater, *Men and Citizens*; David Held, *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Cambridge: Polity, 1995; D. Held, D. Archibugi, M. Köhler (ed.), *Re-imagining Political Community: Studies in Cosmopolitan Democracy*, Cambridge: Polity, 1998; D. Held, D. Goldblatt, J. Perraton, *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, Cambridge: Polity, 1999; David Held, Anthony McGrew, *Globalization / Anti-Globalization*, Cambridge: Polity, 2002.

taya çıkmakta olan eleştirel kuram projesini "akademik uluslararası ilişkiler çalışmalarında eskiden beri var olan demokratik dürtünün bugünkü tezahürü" olarak görmekte tamamen haklıdır. Bu, başka bir deyişle, akademik çevrenin "eşitikçi pratiğe" katkısıdır.[61]

EUİK eleştirilerin odağı oldu. Örneğin, özgürleşme bu projedeki asli unsurlardan biri midir yoksa dikkati dağıtan bir şey mi?[62] Şimdiki amaçlar için esas nokta ise eleştirel kuram geleneğindeki çok sayıda klasik Marksist duyarlılığın (sınıf ve üretim) başka Marksist kavramlar uğruna (bilhassa dünyayı değiştirmek ve eşitliği arttırmak gibi) bir kenara bırakıldığı incelikli bir kuramsallaştırmanın ortaya çıkmasıdır. Linklater'in 1990'ların başında ortaya koyduğu EUİK'nin gündemi "bir sonraki aşaması"nı normatif, sosyolojik ve pareksolojik amaçlar edinmek olarak tasarladı.[63] O zamanlar Linklater'in kendi projesi, klasik Marksizm temeline "onun kuramsal hatalarına düşmeden ve siyasi sonuçlarına meydan vermeden" oturtmaktı.[64]

EUİK yedi eksen çerçevesinde gelişti: (1) *Cemiyet*: Burada merkezi olan, kuşatılmış ve kozmopolit vatandaşlığın ilişkisiyle birlikte, içermek ve dışlamakla ilgili konulardır.[65] Siyasi cemiyet fikri, bireylerin ve grupların güvenliği için merkezidir ve ilerideki bölümlerde uzun uzadıya tartışılacaktır. (2) *Etik:* Habermas'tan esinlenen Linklater için bu proje her şeyden çok, eleştirel kuramı materyalist tarih kuramlarının ötesine taşıyarak "içerme ve dışlama biçimlerinin hepsiyle (yerel, ulusötesi ve uluslararası) ilgili son derece duyarlı olan diyalojik cemiyetler"e dair bir vaatte bulunmayı içerir.[66] EUİK'nin etiğinin merkezinde, kozmopolit olmanın ne anlama geldiğine ilişkin arayış (yani, cinsiyet, ırk, ulus vb. gibi devralınmış sınırları ahlaki açıdan

61 Craig N. Murphy, "Critical Theory and the Democratic Impulse: Understanding a Century-Old Tradition", R. Wyn Jones, *Critical Theory and World Politics*, s. 61-76.

62 R. Wyn Jones, "Introduction: Locating Critical International Relations Theory", *a.g.e.*, s. 1-19.

63 Andrew Linklater, "The Question of the Next Stage in International Relations Theory: A Critical Theoretical Point of View", *Millennium*, c. 21(1), 1992, s. 92-4; ayrıca bkz. Linklater, *Transformation of Political Community*, "Introduction", özellikle s. 11.

64 Linklater, "Changing Contours", s. 25.

65 Vatandaşlık konusu kısıtlı ve kozmopolit anlamda şu eserde tartışılır: Kimberly Hutchings, R. Dannreuther (ed.), *Cosmopolitan Citizenship*, Londra: Macmillan, 1999.

66 Andrew Linklater, "Political Community and Human Security", Booth, *Critical Security Studies*, s. 113-31.

önemsiz addederek prensipte bütün insanları eşit görmek) yer alır.[67] (3) *Demokrasi*: Tartışmanın temel ve ihtilaflı odak noktası "kozmopolit demokrasi" kavramı olmuştur: Demokrasinin herhangi bir yerde gelişebilmesi için, devletleri, yerel örgütleri, küresel boyuttaki işlevsel örgütleri ve Birleşmiş Milletler'i de kapsayacak şekilde her düzeyde uygulanması gerektiği fikri.[68] (4) *Küreselleşme*: David Held, uluslararası ilişkilerin bağlamı yoğunluk ve hız açısından bütünüyle değişirken, toplumsal ilişkilerin mekansal düzenini dönüştüren süreçleri ve tarihin yeni bir aşamasında dünyada meydana gelen işlemleri açıklaması açısından önemli olmuştur.[69] (5) *Güç*: EUİK'nin ortaya çıkışı 1990'larda büyüyen tartışmalı "insani müdahale" sorunuyla örtüştü. Bazıları için bunun amacı devletler topluluğundaki "dayanışma" iken[70] diğerleri bunu liberal emperyalizm olarak gördü. Güç kullanımı kozmopolit duyarlılıkları olanlar için özellikle kaygı verici bir konudur; zira siyasi şiddeti gayrimeşru kılmak ile askeri müdahaleden başka çare kalmamış gibi görünen şartlarda kitlesel insan hakları ihlallerini durdurma isteği arasındaki gerilimi apaçık ortaya koyar.[71] (6) *İktisat*: Buradaki amaç, yerleşik uluslararası ekonomi-politiğin, iktisadın yalnızca teknik çözümleri mümkün kılan, tümüyle rasyonel bir eylem olarak incelenebileceği iddiasına meydan okumaktır. İktisat ve siyaset arasındaki bu suni ayrışma, iktisadın, özellikle de küresel bir perspektifte[72] ekonomi-politik olarak yeniden yorumlanması sure-

---

67 Joshua Cohen'in derleme seçkisi bu tartışma için olağanüstü bir giriştir: *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*, Boston: Beacon Books, 1996. Kozmopolitlik tarafında faydalı katkılar: Derek Heater, *World Citizenship and Government: Cosmopolitan Ideas in the History of Western Thought*, Houndmills: Macmillan, 1996; *World Citizenship: Cosmopolitan Thinking and its Opponents*, Londra: Continuum, 2002; Ayrıca bkz. Nigel Dower, *An Introduction to Global Citizenship*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.

68 Ana eserler: Held, *Democracy and the Global Order;* Archibugi, Held, Köhler, *Re-imagining Political Community*. Karşı-sav, David Miller tarafından "Bounded Citizenship", Hutchings, Dannreuther, *Cosmopolitan Citizenship* adlı eserde savunulur.

69 Özellikle bkz. Held vd., *Global Transformations*; Jan Aart Scholte, *Globalization: A Critical Introduction*, Basingstoke: Palgrave, 2000.

70 Temel dayanışmacı katkı için bkz. Nicholas J. Wheeler, *Saving Strangers: Humanitarian Intervention in International Society*, Oxford: Oxford University Press, 2000.

71 Bkz. Richard Falk, *The Great Terror War*, New York: Olive Branch Press, 2003.

72 EGÇ ve eleştirel Uluslararası Ekonomi-Politik arasında açıktan bağ kuran bir çalışma için bkz. Roger Tooze, "The Missing Link: Security, Critical International Political Economy and Community", Booth, *Critical Security Studies*, s. 133-58.

tiyle sona erdirilmelidir. Aynı şekilde etik ile iktisat arasındaki yapay ayrışmanın da üstesinden gelinmesi gerekir.[73] İktisadi sorular temel olarak insan güvenliğiyle ilgili sorulardır.[74] (7) *Çevre*: Bu muhtemelen EUİK'nin en gelişmemiş sahasıdır ama şüphesiz ki dünya siyasetinin kuramı ve pratiği açısından önümüzdeki on yılların merkezi muharebe alanlarından biridir. Andrew Dobson'a göre, "sağlam" bir kozmopolitlik küreselleşmenin sebep olduğu zararları adalet normlarına yaslanarak gidermeye çalışmalıdır; daha zayıf olan, tüm insanlık için merhamet fikrine değil.[75]

Bu eksenlerdeki bir kısım kuramsallaştırma epey soyut olsa da (örneğin, içinde Habermas'ın geçtiği herhangi bir şey)[76] ortak bir unsur, yaşanan hayatların ve devlet pratiğinin yer aldığı gerçek dünyayla ilişki kurma arzusudur. Linklater'in sözleriyle "Normatif argümanlar... bunların pratikte nasıl gerçekleşeceğine dair eşgüdümlü bir sosyolojik muhasebe olmadan eksik kalır... ve normatif ve sosyolojik ilerlemeler, pratik imkanlarla ilgili birtakım düşünceler olmadan eksik kalır."[77] Bu, ortak insanlık *için* kuramsallaştırmadır ve bu haliyle herhangi bir dünya güvenlik kuramının olmazsa olmazıdır.

Temel fikirler

Kuram ve uygulama birlikte gidebilir ve gitmelidir; meşru bilgiye dair tüm iddialar sorgulanmalıdır; siyasi cemiyet, güvenlik ve özgürleşme için gerekli bir şarttır; söylem etiği hem bir süreç hem de amaç olan özgürleştirici siyaset için anahtar bir unsurdur; demokrasi ilerleme için bir amaç ve koşuldur ama uygulamada çeşitlilik arz eden bir süreçtir; cemiyetin en önemli unsuru dışlamanın niteliğidir; cemiyet, güvenlik, demokrasi ve özgürleşme, küresel ekonomi ve giderek de çevre konusundaki duyarlılıklardan ayrılamaz; tarihin bu noktasında, bütünsel

73 Thomas Pogge, *Realizing Rawls* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989), bu tip eserlerin önemli bir bütününün oluşacağını önceden görmüştür.

74 Bkz. Caroline Thomas, *Global Governance, Development and Human Security. The Challenge of Poverty and Inequality,* Londra: Pluto, 2000.

75 Andrew Dobson, "Globalisation, Cosmopolitanism and the Environment", *International Relations*, c. 19(3), 2005, s. 259-73.

76 Biraz yardımcı olanlar: Michael Pusey, *Jürgen Habermas*, Chichester: Ellis Horwood, 1987; Stephen K. White (ed.), *The Cambridge Companion to Habermas*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

77 Linklater, *Political Community*, s. 10.

düşünce, küreselleşmenin, tüm siyasetin (ister devletler arasında olsun isterse sınıflar, cinsiyetler, ırklar ya da hayvan türleri) yeni bağlamı olarak etkilerini kavramak demektir; tüm sınırlar tarihseldir ve dünya siyaseti kozmopolit duyarlılıktan beslenmek zorundadır.

Perlenfischerei II: Radikal uluslararası kuram

> Tercih edilmiş bir gelecek olarak sadece benim siyasi hayal gücümde var olan o rejimle bir bağ ve onun yaratılması uğruna çalışma zorunluklarını kabul ederek şimdiki iddialarını şereflendirmeye dair bir taahhüt.
>
> Richard Falk, akademik serüveni üzerine.[78]

"Bizim taraf", ondokuzuncu yüzyıl sosyalisti, enternasyonalisti, kışkırtıcısı, romancısı, şairi ve görsel sanatçısı olan William Morris tarafından kullanılan bir sözdü. Onun, *kim*'in *hangi* tarafta olduğuna dair hiç şüphesi yoktu. Kendi tarafı, "halkın, dünyanın lanetlilerinin, mülksüzlerin, proleteryanın, el ve beyin işçilerinin" yanıydı; karşı taraf ise ister emperyalist ister müstebit ya da kapitalist olsun, ezenlerin tarafıydı.[79] Eleştirel küresel kuramsallaştırmanın aşağıda tartışılacak olan kolu Morris'in anladığı şekliyle *bizim taraf*'a aittir. Bunlar, daha önce tartışılan bakış açılarının aksine, genellikle uluslararası siyasete daha aleni şekilde odaklanır; aleni şekilde daha değere dayalıdır ve her zaman açıkça "eleştirel" bir epistemolojiye dayanmaz. Bunu söylemekle birlikte ortak olan birçok şey vardır: Marx eleştirel küresel kuramsallaştırmanın az önce tartışılan kollarına büyük ölçüde ışık tuttuysa, bu kolların içindeki tartışmasız figür Kant'tır (ne de olsa ışığı o yakmıştır).

Eğer Horkheimer, yansız bir tarihsel bilginin (başka bir deyişle nesnel bir gerçekliğin) olmadığı iddiasında haklı idiyse ve Cox da kuramın her zaman biri *için* ya da bir şey *için* olduğu iddiasında haklı idiyse, o zaman uluslararası kuram kim ya da ne *için*dir? Göreceğimiz

78 Richard A. Falk, "Manifesting World Order: A Scholarly Manifesto", J. Kruzel, J. N. Rosenau (ed.), *Journeys through World Politics*, Lexington, Mass.: Lexington Books, 1989, s. 155; Ayrıca bkz. *A Study of Future Worlds*, New York: Free Press, 1975; *The Promise of World Order: Essays in Normative International Relations*, Brighton: Wheatsheaf Books, 1987; *Human Rights Horizons: The Pursuit of Justice in a Globalizing World*, New York: Routledge, 2000.

79 Bu referansı, eleştirel kuramsallaştırmaya karşı şüpheci yaklaşımını kırmanın zor olduğu Chris Brown'a borçluyum. Bkz. Chris Brown, "Our Side", s. 191-203 (alıntı s. 192).

üzere, aşağıda incelenen (disipline yönelik) radikal bakış açılarının (Dünya Düzeni ekolü, feminist kuramsallaştırma, tarihsel sosyoloji, barış araştırmaları ve toplumsal idealizm) bu konuda hiçbir şüphesi yoktur. Siz kuramla ilgilenin ya da ilgilenmeyin, kuram sizinle ilgilenir; ve bu bakış açıları arasındaki radikal uluslararası kuramsallaştırma "bizim taraf" *için*dir. Bu, onun hedef aldığı şeylerden de bellidir: eşitsizlik, ataerkillik, devletçilik, savaş ve gerici geleneksel fikirler. *Radikal*'in, uluslararası ilişkiler kuramının bu kollarını tanımlamak için *normatif*'ten daha iyi bir terim olduğuna inanıyorum; anaakım disiplin çoğu zaman bunun aksini tercih etse de. Normatif, iki nedenle tatmin edici olmaktan uzaktır: birincisi, uluslararası kuramın tümü, gerek zayıf gerekse güçlü bir biçimde normatif etkilere sahiptir; ikincisi, bir kuramı sırf değerleri konusunda açık olduğu için normatif olarak adlandırmak, bir yerlerde bir tür yansız uluslararası ilişkiler kuramı olduğunu iddia etmek isteyenlerin ekmeğine yağ sürer.

Dünya Düzeni ekolü

> Yıkıma götüren yol kolaydır çünkü tanıdıktır. Barışın, iktisadi refahın, adaletin ve ekolojik dengenin sağlanmasına giden yol zor ve yabancıdır ama biraz ümit vaat eder. O yoldan gidiş... bizim harekete geçmek konusundaki hayal gücümüzle ve isteğimizle ateşlenecek bir kitle hareketine dayanır.
>
> *The National Interest and the Human Interest*'deki Robert C. Johansen [80]

Dünya Düzeni ekolü, en çok, kendi örgütsel tezahürü olan Dünya Düzeni Modelleri Projesi (DDMP) ile bilinir. Taraftarları bir dünya perspektifi içindeki analitik, ampirik ve normatif duyarlılıklar bütününü açıkça bağrına basmıştır.

DDMP'yle ilintili en önemli akademisyen Richard Falk, bir keresinde, meslektaşlarıyla kıyaslandığında kendi "marjinalliği" karşısında hayrete düştüğünü söylemişti. Haklıydı. Falk'ın çalışmalarından bihaber olduğum ve onun sadece adını bildiğim zamanlarda bir (İngiliz) hocamın bana zamanımı buna harcamamam gerektiğini söylediğini hatırlıyorum. İşler çok da değişmedi. Dünya Düzeni bakış açısının, gerek giriş düzeyindeki öğretim metinlerinde gerekse doktora

80 Robert C. Johansen, *The National Interest and the Human Interest. An Analysis of U.S. Foreign Policy*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980, s. 407.

öğrencileri için hazırlanan ciltlerdeki yokluğu göze çarpmaya devam ediyor. Dünya Düzeni kuramcıları için birincil duyarlılığın dünya toplumundaki eşitsizlik olageldiği göz önüne alınırsa, onun Anglo-Amerikan akademisyenler tarafından dışlanması çok şeyler söyler. O halde, esas amaçlarından biri kendi fikir ve bilgisini yaymak da olsa, Dünya Düzeni yaklaşımına ayrı bir proje olarak büyük bir başarı addedilemez. Bununla beraber birçok birey için aydınlatıcı olmuştur. Buna kendimi de dahil ediyorum, ondan, bana öğrenciyken öğretilen bazı şeyleri unutmayı öğrendiğim için. Eleştirenlerden bazıları bile hayran oldu. Hedley Bull, *The Anarchical Society*'de Falk'a cömertçe saygılarını sundu. Bunun akabinde Bull'un kendi çalışmalarının bir kısmının daha aleni şekilde ilerici olduğunu da belirtmek gerek.[81]

1960'ların başında, Falk ve meslektaşı Saul Mendlowitz, dünyadaki bireylerin çoğunun (ve özellikle siyasi liderlerin) savaşın -talihsiz de olsa- dünya toplumunda gerekli ve kalıcı bir katkı maddesi olduğuna inandıkları bir dünya görüşü içinde hapsolduğu sonucuna varan bir toplumsal dönüşüm kuramıyla ilgiliydi. Bu tür genel kabül gören fikirlere karşı çıkmak için eğitici materyaller dağıtmaya başladılar ve Dünya Düzeni Modelleri Projesi'ni (DDMP) 1968 yılında resmi olarak kurdular. Savaşı ortadan kaldırmak konusundaki duyarlılık, bu yaklaşımın kurumsallaşmasının ardındaki esas motivasyondu ve bu perspektif Julius Stone'un "gerçeğin millileştirilmesi" olarak tanımladığı şeye karşı çıkmak adına açıkça evrenselciydi.[82] Bunun da neticesi ortak insanlık, barış planları, şiddetten kaçınma, demokrasi ve adaletle ilgili fikirlerin araştırılmasıydı. Dünya Düzeni yaklaşımının, bu konuların sadece Batı geleneği içinde araştırılmadığını gösterme çabası da önemliydi.[83]

Akademik ilginin odağını Anglo-Amerikan anaakımının ötesine doğru genişletme çabası, en az üç temel amaca hizmet etti. Birincisi,

81 Hedley, Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, Londra: Macmillan, 1977, özellikle s. ix, 148-50, 293-5, 302-5; Bull'un (açıkça) normatif olan çalışması, en iyi, *Justice in International Relations: The Hagey Lectures* (Waterloo, Ontario: University of Waterloo, 1984) adlı eserde ifade edilmiştir.

82 Falk tarafından alıntılanmış, "Manifesto", s. 157.

83 Gandhi'nin fikirleri Falk ve Kim'in kitabında önemli bir yer tutar. Bkz. Margaret W. Fisher, "Contrasting Approaches to Conflict", Falk ve Kim, *The War System*, s. 58-73.

etno-merkezciliğin tehlikelerine karşı bir korumaydı. Bunlar, stratejinin güvenlik olarak çalışılması da dahil olmak üzere disiplin içinde yaygındı.[84] İkincisi, fazla soyut kuramsallaştırmadan sakınmasıdır. Güvenlikle ilgili düşünme biçimi, alan çalışmalarından ayrı tutulduğunda, bu büyük ölçüde hükümsüz bir düşünme biçimidir. Son olarak, kendine ait olanın ötesindeki düşünce biçimleri evrensele dair önemli boyutları açığa çıkarır. Fikirlerin dolaştığı kapsamı ve ayrıca şu gerçeği açığa çıkarır: Siyaseten önemli olan, bu fikirlerin kökeninin ne olabileceği değil halklar nezdinde nasıl yankı bulduğudur.

Amartya Sen'in *The Argumentative Indian* adlı eseri, tüm bu sorunların üstüne gitmek konusunda (anaakım uluslararası ilişkilerde dikkat çekecek ölçüde ihmal edilmiş olan Hindistan üzerine odaklanması ilave avantajıyla birlikte) özellikle yararlı bir katkıdır.[85] Kitap, hem gerici etno-merkezci tavırlara hem de kültürlerin birbirleriyle kıyaslanamaz olduğunu öne sürenlere meydan okuyan örnek temalarla doludur. Üç örnek yeterli olacaktır. Sen, bize öncelikle şunu söyler: "Bize, hoşgörüye duyulan ihtiyacı ve heterodoksinin zenginliğini anlatmakla kalmayıp, tartışma ve anlaşmazlıkları (ki bunlarda düşmanlara "her durumda, usülüne tamamen uygun şekilde itibar gösterilirdi") düzenleyen belki de en eski kuralları ileten kişi, milattan önce üçüncü yüzyılda Hindistan'da bir Budist imparator olan Ashoka'dır.[86] İkinci olarak, Engizisyon'un "Avrupa'da son sürat devam ettiği" bir sırada, hoşgörüyü ve "devletin farklı dinlere eşit mesafede durması gerekliliğini" şiddetle savunan kişi Müslüman bir Hint imparatoru olan Akbar'dır.[87] Üçüncü olarak, bin yıldan fazla bir tarihi olan Bengal edebiyatında önemli bir figür olan Rabindranath Tagore "medeniyetler çatışması" tezine inananların zihnini bulandıracaktır. Zira onun eserleri "Hindu, Müslüman ve İngiliz olmak üzere üç kültürün birleşimi" olarak tarif ettiği bir Bengal ailesinde yetişmesi bağlamının bir ürünüdür. Kendisi kültürel ayrılıkçılığa karşı çıkmıştır ve her bir sorunla ilgili açık tartışmayı teşvik etmiştir; Sen'e göre "Rabindra-

84 Bu, Ken Booth, *Strategy and Ethnocentrism* (Londra: Croom Helm, 1979) adlı eserdeki temadır.

85 Amartya Sen, *The Argumentative Indian: Writings on Indian Culture, History and Identity,* Londra: Penguin Books, 2006.

86 *A.g.e.*, s. xii-xiii; Ayrıca bkz. s. 15-18, 284-9.

87 *A.g.e.*, s. xiii, 39-42, 287-93.

nath Tagore'un uzun soluklu mesajını, muhakemenin (özgürce, korkusuzca muhakemenin) egemenliğinde bulabiliriz."[88]

Kuruluşunun erken döneminde Mendlowitz tarafından yapılan tarife göre, DDMP araştırma, eğitim, diyalog ve eylem vasıtasıyla "adil dünya düzeni"ni ileriye taşımaya çalışan akademisyenler ve siyasi aktivistlerin oluşturduğu küresel bir dernekti.[89] Bu akademisyenler dünyayı birbiriyle ilişkili bir dizi tehditle -savaş, yoksulluk, toplumsal adaletsizlik, ekolojik dengesizlik ve yabancılaşma- yüz yüze olduğu şeklinde anlıyordu. Bu tehditler de belirli "dünya düzeni değerleri" etrafında temellendirilerek çözüme yönelecek analitik/etik bir şemayı gerektiriyordu. Bu değerler DDMP taraftarlarınca yıllar boyu farklı şekillerde tarif edildi ama bunların birleştiği nokta her zaman şiddetten kaçınma, iktisadi adalet, insani yönetişim, ekolojik sürdürülebilirlik ve insan hakları oldu.[90] Böyle değerlerin peşinden gidilmesinin somut durumlarda ne anlam ifade edeceği her zaman tartışmaya açıktır. Ancak bu bakış açısının ruhu, çelişkilerden uzak durmayı gerektirir; daha sonra tartışılacağı üzere, şiddet, şiddeti ortadan kaldırmanın bir yolu değildir. Kendi dünya düzeni değerlerini bina ettikleri temeller, akademisyenler arasında farklılık gösterir. Bazıları, ortak dini değerleri işaret eder; nihayetinde önemli olan eylemin metafizik temeli değil, adil dünya düzeninin pratikleridir.

DDMP'ciler gücü görmezden gelen bir grup idealist olmakla eleştirilmişlerdir ama bu adil değildir. Gücü, insan çıkarına uygun şekilde yeniden düzenlemeye çalışmak tutarlı bir amaç olmuştur.[91] Falk, güce yönelik bakış açısını aşağıdakileri kapsayacak şekilde tarif etmiştir:

> Belli bir geçmiş, güncel ve gelecek iktidar ve otorite düzeninin bütün insanlara yararlı olduğu ve tüm dünyaya uygulanabileceği kesin olan bir dizi insani hedefin gerçekleştirilmesinde ne ölçüde başarılı olduğunun çalışılması ve insan öznesinin sağlıklı gelişimi için gerekli olan temel insan ihtiyaçlarıyla ilgili bir kavrayışla bağ kuran bir miktar nesnelliğe ulaşmak.[92]

88 *A.g.e.*, s. 90, 118-20.

89 Saul H. Mendlowitz, *On the Creation of a Just World Order*, New York: The Free Press, 1975.

90 Richard Falk, *Explorations at the Edge of Time: The Prospects for World Order*, Temple, PA: Philadelphia University Press, 1992, s. 56-103.

91 İyi bir örnek için bkz. Johansen, *National Interest*.

92 Falk, *Peace and World Order Studies*, s. 6.

Geleneksel güç modellerinin ve özellikle de devam etmekte olan devletler sisteminin doğal ya da savunulabilir olduğu tezine meydan okunur. O halde gücün, devletin hem üzerinde hem de altında, insani yönetişim ağlarını teşvik etmek amacıyla yeniden düzenlenmesi gerekir. Gücün devlet katındaki aşırı merkezileşmesini reddeden Falk (bu fikirler yaygınlaşmadan çok önce) şöyle yazmıştı: "Devlet... bürokratik boyutuyla gayri insani derecede büyük, topraksal ve dışlayıcı boyutuyla ise gayri insani derecede küçüktür." O halde bu doğrultudaki küresel reform, gücün, küresel işlevselciliği ilerletmek için yukarıya doğru ve devletler katındaki gayri-merkezileşme için aşağıya doğru dağıtılmasını gerektiriyordu.[93]

Dünya Düzeni değerlerini tanımlamak sadece bağlangıç noktasıdır; en büyük güçlük bunları çok kültürlü, devletler-arası, pek çok etnisiteden mütevellit cinsiyetlendirilmiş bir dünyada uygulamaya sokmak ve onları ileri taşıyacak etkili özneleri bulmaktır (ya da desteklemek). Gramsci'ci terimlerle bu, küresel insanlık çıkarları adına sağduyuyu bir kenara atmak ve organik entelektüelleri desteklemek anlamına gelir. Dünya Düzeni taraftarları öğrencilere (geniş tanımlı) daha iyi entelektüel kaynaklar sağlamaya çalışmışlardır; temel konulardaki ulus-aşırı perspektifler gibi.[94] Dünya Düzeni bakış açısının daha az bilinen bir boyutu, daha sonraki bölümlerde "ikilik-barındırmayan davranış" olarak adlandırılan şeyi teşvik etmeleri olmuştur. Falk, "bir tarzı belirli güncel pratikler içinde uygun görüp diğerini de ilerideki istekler için arzu edilebilir görerek bugün ve gelecek arasında ikilik oluşturmaya yeltenen" ütopyacıya tezat olarak, en iyi yolun, bugünkü davranışı ve gelecek ümitleri birleştirmek olduğunu ileri sürmüştür; zira "gelecek bugünün nihai sonucudur ve... özgürlük, bunun birazının hemen gerçekleşmesini sağlayacak varoluşsal bir

93 Richard A. Falk, "Anarchism and World Order", Falk ve Kim, *War System*, s. 37-57. 1978'de yayınlanan bu makale, alandaki en düşündürücü (ve kısa) makalelerden biridir ancak standart seçkilerde hiçbir zaman yer almaz.

94 Falk'a ek olarak, özellikle bkz. Johan Galtung, *The TrueWorlds: A Transnational Perspective*, New York: The Free Press, 1980. Ayrıca bkz. Falk, *There Are Alternatives: Four Roads to Peace and Security*, Nottingham: Spokesman, 1984; *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilisation*, Londra: Sage, with the International Peace Research Institute, 1996. Peter Lawler, *A Question of Values: Johan Galtung's Peace Research*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1995. Kitap, Galtung'un 1990'ların ortasına kadarki eserlerinin kapsamlı bir kaynakçasını barındıran esaslı bir analizdir.

şarttır."[95] Bugün ve gelecek arasında böyle bir bütünleşme eleştirel güvenlik kuramının vazgeçilmez bir ögesidir.

Dünya Düzeni bakış açısı sık sık eleştirilmekle kalmamış, uluslararası ilişkiler ortodoksisi tarafından doğrudan dışlanmıştır. İdeolojik, muğlak, kuralcı, elitist ve ütopik olması gibi farklı nedenlerle saldırıya uğramıştır.[96] Bazı belirli eserler iddia edildiği gibidir; ancak eleştirilerin çoğu yersizdir ve kolaylıkla püskürtülebilir. Örneğin, kuralcı olma ithamına karşın, DDMP dünyanın feci bir nükleer savaş tehdidiyle karşı karşıya kaldığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Böyle bir durumda DDMP'ciler geleneksel "tarafsız" akademinin bir lüks olup olmadığını sormakta haklı olduklarını düşünüyorlardı. Ortaya açık değerler koymak (içeriden-kuramsallaştırmayı tarafsızlık perdesi altında gizlemekten ziyade) ve kuramın ampirik karşılığına inanmak (pratikten kopuk bir kuramdan ziyade) DDMP'ciler tarafından sadece epistemolojik olarak incelikli ve mesleki olarak dürüst olduğu için değil, aynı zamanda kanıtlara saygı, dil konusunda duyarlılık ve mantığa değer vermek gibi bilimsel erdemlere duyulan bağlılıkla mükemmel bir tutarlılık sergilediği için de savunulmuştur.

Temel fikirler

Akademik çalışmada değerler açıkça ortaya konmalıdır; kuramsallaştırma için esas özne, tarihsel olarak inşa edilmiş egemen devletler ya da başka arızi kurumlarla ayrışmış insan bölümleri değil insan türü olmalıdır; insani acı, dünya düzeni kuramsallaştırmasında öncelikli bir yere sahip olmalıdır; bireyler yalıtılmış şekilde değil, toplumlar ve cemiyetlerle karşılıklı olarak birbirlerini kurdukları bir ilişki içinde var olur; dünya siyasetindeki aktör ve öznelerin çoğulluğu vurgulanmalıdır; devletçilik temel küresel sorunların aşılmasında bir çözüm değil sorundur; "ulusal çıkarlar" (devlet refahını ve güvenliğini azamiye çıkartmak) noktasındaki geleneksel vurgu, insan ihtiyaçlarını vurgulayacak şekilde dönüştürülmelidir; çatışmacı ilişkiler üzerindeki siyasi-güç vurgusu, işbirliği ağlarını da içeren bütün önemli ilişkileri vurgulayacak şekilde dönüştürülmelidir; dünya düzeni değer-

95 Falk, "Anarchism", s. 42.

96 Mark Neufeld, "Pitfalls of Emancipation and Discourses of Security: Reflections on Canada's 'Security With a Human Face'", *International Relations*, c. 18(1), 2003, s. 109-23.

lerinin ileri taşınması devletlerin ötesindeki özneleri gerektirir, yeni gündemler oluşturup değişimin öznesi olacak ilerici toplumsal hareketlere bakar; bilgiye dair sosyal bilimsel iddialara şüpheyle yaklaşılmalıdır; güç sadece materyal unsurlara indirgenmemeli ve fikirler, ideolojiler, imajlar, dini tercihler vs. ile olan ilişkisi içinde anlaşılmalıdır; merkezileşmiş ve toplanmış güce itimat edilmemelidir; insanlar çok kültürlü bir dünyada yaşamaktadır ve bizim de onun üzerine yaptığımız çalışmanın bunu yansıtması ve etno-merkezciliğe düşmemesi gerekir; amaç, ortak bir kader duygusuyla uyumdur; geleceğe öncelik verilmediği sürece insanın hayatta kalışı sorunludur; ortak bir kader ve cemiyet duygusunu arttıran temel dünya düzeni değerleri, şiddetten kaçınma, çevreye karşı duyarlılık, iyi yönetişim, iktisadi adalet ve insan haklarıdır.

Barış çalışmaları / Barış araştırmaları

> Revaçta olan her saçmalığın zaman içinde kendi kendine yok olacağını öngörebiliriz; yeter ki insanlar ona muhalefet etmek konusunda sağlam dursunlar. Barış Çalışmaları konusunda ise, sağlam muhalefet henüz mevcut değildir ve oluşana kadar da çocukların siyasi manipülasyonu aksamadan devam edecektir.
>
> Caroline Cox, Roger Scruton, *Peace Studies. A Critical Survey* (1984)

> Dr. Robert (orijinalinden aynen alındı) Scruton tarafından barış çalışmalarına yöneltilen itham, onun "entelektüel olarak yavan" olduğu ve tam bir disiplin olmadığıdır... İddia, "her yerde komünistler var" türünden hileli bir manevradır.
>
> Başyazı, *Times Higher Educational Supplement*[97]

Bir metne göre "Barış çalışmaları, toplumsal ve siyasi gerçeklerin alternatif tahayyüllerini oluşturmaya çalışan ve aynı anda kuram, araştırma, pratik ve eylemcilik içinde yer alan dönüştürücü bir projedir."[98]

Barış çalışmaları/barış araştırmaları (bu terimleri aynı anlamda kullanacağım) işe, savaşı ortadan kaldırmak amacıyla onu anlamaya çalışarak başladı. Ve sonraları bu amacını genişleterek çatışmanın çoğul ifadelerini -onları yok etmek amacıyla- anlama çabası içine girdi.

---

97 Caroline Cox, Roger Scruton, *Peace Studies: A Critical Survey*, Londra: Alliance Publishers Ltd for the Institute for European Defence and Strategic Studies, 1984; *THES*, 21 Eylül 1984.

98 Martin Griffiths, Terry O'Callaghan, *International Relations: The Key Concepts*, Londra: Routledge: 2002, s. 241.

Zaman içinde iki düşünce kolu tek formülde birleşti: Savaşı/çatışmayı devre dışı bırakmanın en iyi yolu kalıcı barışı kurmaktır.

Başlangıcından beri, barış çalışmaları aleni şekilde çok-disiplinliydi[99] ve bu da onun müstakil bir disiplin ya da alt-disiplin olarak (kimya ya da İngiliz edebiyatı gibi) gelişmesi önünde bir engel teşkil etti. Bir diğer engel "siyasi" olduğu yönündeki şöhretiydi. Soğuk Savaş sırasında, barış araştırmacıları, kurulu düzen çevreleri tarafından sıklıkla solun öncü muhafızları olarak görülüp Kremlin'in işini yaptıkları şeklinde uyarıldılar. Örneğin Britanya'da Demir Leydi'nin entelektüel devriyeleri salıverildi.[100]

İşin enteresan tarafı, Reagan ve Thatcher hükümetleri barış çalışmaları topluluğunun araştırdığı ve taraftarlığını yaptığı fikirleri (özellikle, ortak savunma, kışkırtıcı olmayan savunma ve yumuşama) hışımla geri püskürtürken, bu fikirler doğu Avrupa sivil toplumunda ve Gorbaçov'un yakın çevresinde istekli dinleyiciler buluyordu.[101] Sağcı propagandanın aksine, Batı barış hareketi fikirlerini Kremlin'den teslim almadı; onlar Kremlin'i teslim aldı. Ve beklentilerin tersine, Reagan nükleer silahsızlanma tarafına geçti.[102]

Barış çalışmaları genişleyerek büyük bir ibadethaneye dönüştü. Onu sadece akademik uluslararası ilişkilerin bir alt-dalı olarak düşünmek hata olur.[103] Barış çalışmaları, elbette uluslararası ilişkiler akademisyenlerini de buyur etti ama buna ek olarak sosyologların, psikologların, kalkınma çalışmaları uzmanlarının ve antropologların eserleri

---

99 Çok-disiplinlilik aşikardır. Örneğin, Leslie E. Sponsel, Thomas Gregor (ed.), *The Anthropology of Peace and Nonviolence*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1994.

100 Katılımcıları henüz hayattayken, barış çalışmaları karşıtlığı histerisinin patlak verişi, daha geniş bir şekilde ele alınmayı hak ediyor. Güncel gazetelerin mektup sayfaları ve başyazılarına ilaveten, temel aktörleri tarafından yazılan şu eserler çalışılmalı: Cox ve Scruton, *Peace Studies*; James O'Connell, Adam Curle, *Peace with Work to Do*, Leamington Spa: Berg, 1985. Bu sayıların kısa bir genel değerlendirmesi için, Colin Gordon, "Problems of 'Peace Studies'", *The Council for Arms Control Bulletin*, no. 10, Eylül 1983; Elizabeth Richards, "The Debate about Peace Education", *Background Paper*, no. 10, Canadian Institute for International Peace and Security, Aralık 1986.

101 Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma: Fear, Cooperation, and Trust in World Politics*, Houndmills: Palgrave, 2008, 6. blm., x.

102 *A.g.e.*

103 Erken dönem Soğuk Savaş sonrası barış çalışmalarının bir çeşnisi için bkz. Robert Elias ve Jannifer Turpin tarafından derlenen ilginç bir makale seçkisi, *Rethinking Peace*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1994.

üzerine bina edildi.[104] Barış çalışmaları konusundaki öğretimin önemli bir unsuru "gerçek dünya" ile kasıtlı bir meşguliyet olmuştur. Öğrencilerin "yaparak öğrenme"nin bir parçası olarak, yerel toplumun işleri ve daha geniş küresel sorunlarla ilgilenmeleri sağlanmaya çalışılır.[105]

Terry Terriff ve meslektaşları barış çalışmalarının gelişiminde beş dönem tespit etmiştir.[106] Birincisi, Milletler Cemiyeti, silahsızlanma ve Wilson'cu iyimserlikle özdeşleşen iki savaş arası dönem idealizmidir. Uluslararası kurumlar özel bir ilgi odağıydı. İkinci dönem, bir nükleer felaket tehdidinin, çatışma çözümlemesiyle, silah sınırlandırmasıyla ve silahsızlanmayla ilgili fikir geliştirmek konusundaki ilgiyi tetiklediği, Soğuk Savaş'ın erken dönemiyle çakışır. 1950'ler aynı zamanda sosyal bilimlerde davranışsal devrimin ve barış çalışmalarında "bilimcilik"in ve disiplinler arası projelerin (oyun teorisine duyulan ilgiden bellidir mesela) zamanıdır. Üçüncü dönem olan 1960'lar ve 1970'lerde, barış çalışmalarının odağı Doğu/Batı'dan Kuzey/Güney meselelerine doğru genişledi. Küresel eşitsizlik, ekonomi-politik, toplumsal adalet ve her türden çatışma ve şiddetin ifadeleri konusundaki ilgi arttı. Metodolojik olarak, sosyal bilimin varsayılan nesnelliğine karşı bir meydan okuma başladı. Dördüncü dönem olan 1980'lerde, ikinci Soğuk Savaş nükleer savaşla ilgili korkuları canlandırırken, barış çalışmaları süper güç kaygılarına geri döndü. Batılı barış araştırmacıları, toplum içinde genel anlamda büyüyen barış hareketlerinden aldığı teşvikle, çalışmalarını silah yarışı ve krizler, nükleer strateji ve çok boyutlu silahsızlanma, "alternatif savunma" ve ortak güvenlik

104 Büyüyen alanın eğilimi Bradford Üniversitesi Barış Çalışmaları Kürsüsü'ndeki iki erken dönem figür tarafından gayet güzel sergilenmiştir: Adam Curle, "Peace Studies", *The Yearbook of World Affairs 1976*, Londra: Brassey's, 1977, s. 5-13; Nigel Young, "Educating the Peace Educators", *Bulletin of Peace Proposals*, no. 2, 1981, s. 123-35.

105 Michael T. Klare (ed.), *Peace and World Security Studies: A Curriculum Guide* (5. bs.'dan sonra Boulder, Colo.: Lynne Rienner, daha öncekiler için Transnational Academic Program, New York) öğrencilere ve öğretmenlere 1972'den sonrası için mükemmel çalışma rehberleri sunmuştur.

106 Bu genel değerlendirme Terry Terriff ve meslektaşlarına dayanır: "Peace Studies", Terry Terriff, Stuart Croft, Lucy James, Patrick M. Morgan, *Security Studies Today*, Cambridge: Polity, 1999, s. 65-81; içeriden birinin daha uzun ve detaylı (ne var ki daha az kronolojik bir bakış açısıyla) araştırması, David J. Dunn, *The First Fifty Years of Peace Research: A Survey and Interpretation*, Aldershot: Ashgate, 2005; içeriden başka iki kişinin yazdığı daha kısa ve tematik bir genel değerlendirme, Paul Rogers, Oliver Ramsbotham, "Then and Now: Peace Research – Past and Future", *Political Studies*, c. 47, 1999, s. 740-54, n. 5, s. 741. (Barış çalışmaları tarihini değerlendiren çalışmaların yararlı bir listesini de verir.)

üzerine odakladı. Son olarak, Soğuk Savaş'ın bitişinden bugüne kadar olan dönem daha geniş bir gündemin gelişimine ve farklı metodolojilerin yaygınlaşmasına tanıklık etti. Yeni duyarlılıklar, cinsiyet meselelerini, devlet dışı aktörleri, çevre güvenliğini, gıda ve refah meselelerini ve genel olarak küresel Güney'i kapsıyordu. Metodolojik açıdan, geniş anlamıyla sosyal bilimler içinde etkili olan eleştirel dönemeçle ilgili birtakım uğraşlar verildi.[107]

Barış çalışmaları taraftarlarının ortak noktası bir değer olarak barışa bağlılıklarıydı ki bu stratejik çalışmalardaki akademisyenlerin genellikle gözardı ettiği bir konudur. Bu akademisyenler, barışı karmaşık, çok boyutlu ve çok yönlü bir durum olarak görmektense, tıpkı alaycı Ambrose Bierce'in yaptığı gibi, "iki savaş dönemi arasındaki hilekarlık dönemi" olarak bir kenara atarlar.[108] Barış araştırmalarının yolculuğu "olumsuz"dan "olumlu" barışa doğru ilerlemiştir; devletlerarası ilişkiler konusundaki duyarlılıktan imparatorlukları, ulusları, sınıfları, cinsiyetleri, etnisiteleri etkileyen konulara doğru; savaşı durdurmaktan bütünsel olarak "aşmaya ve dönüştürmeye" doğru; devletçi öznelerden aşağıya, bireylere doğru ve yukarıya, Gaia'ya doğru. Şiddetin üstesinden gelmek ise, şiddet anlayışı genişlemesine rağmen, sabit kalmıştır.[109] Bu konudaki en önemli yapıtaşı Johan Galtung'un 1960'ların ortasında "yapısal şiddet" kavramını bulmasıydı.[110] Baskı ve zımni olarak da özgürleşme üzerine odaklanması, bakış açısını savaşın nedenlerinden barışın koşullarını yaratmaya doğru değiştirdi.

---

107 Mühim bir örnek için bkz. Heikki Pattomaki, "The Challenge of Critical Theories: Peace Research at the Start of the New Century", *Journal of Peace Research*, c 38(6), 2001, s. 723-37.

108 Ambrose Bierce, *The Devil's Dictionary*, Toronto: Coles, 1978, s. 98. Bu iki bakış açısı şu eserde kıyaslanır: David J. Dunn, "Peace Research Versus Strategic Studies", Ken Booth (ed.), *New Thinking about Strategy and International Security*, Londra: HarperCollins Academic, 1991, s. 56-72.

109 Christopher Mitchell, "Conflict Research", A. J. R. Groom, Margot Light (ed.), *Contemporary International Relations: A Guide to Theory*, Londra: Pinter, 1994, s. 128-41; Emanuel Adler, "Condition(s) of Peace", *Review of International Studies*, c. 24(4), 1998, s. 165-91; Pattomaki, "The Challenge of Critical Theories".

110 Galtung'un unutulmaz katkısı "A Structural Theory of Imperialism", *Journal of Peace Research*, c. 8(1), 1971 (Falk ve Kim, *The War System*'de tekrar yayınlandı, s. 402-55); Ayrıca bkz. Galtung, "A Structural Theory of Imperialism – Ten Years Later", *Millennium*, c. 9(3), 1980, s. 183-96, Kenneth Boulding, "Twelve Friendly Quarrels with Johan Galtung", *Journal of Peace Research*, c. 14(1), 1977, s. 75-86; Lawler, *Question of Values*, s. 72-3.

Galtung, bu basit hareketle, barış araştırmalarının yönelimini değiştirdi. Savaşın dar bir bakış açısıyla ele alınmasına son verildi ve ona bütünsel sosyo-ekonomik süreçlerin aynı derecede geniş bir karşılık gerektiren bir parçası olarak bakılmaya başlandı.[111] Kısacası, savaşın bertaraf edilmesi, temel olarak uluslararası kurumların (ki 1920'lerin özel bir duyarlılığıydı) güçlendirilmesi sonucu değil, bütünsel bir sosyal adalet yapısının kurulması sayesinde mümkün olacaktı.

Siyaset, barış çalışmalarında stratejik/ulusal güvenlik çalışmalarında hiç olmadığı kadar (siyaset, bu alanın nesnellik iddiası ardındaki uygulayıcıları için görünmezdir) alenidir. Lucy James'e göre, Soğuk Savaş'ın sonundan beri barış araştırmalarının gündemindeki genişlemenin bir etkisi de "solun eşitlik hedefini sağın özgürlük ve kişisel gelişim hedefiyle birlikte" kucaklamaya başlamasıdır.[112] İnsan hakları, bireylerin "*tüm* şiddet dinamiklerinden... ve kendilerini gerçekleştirmelerinin önündeki her türlü engelden" özgürleşme fikriyle beraber daha merkezi hale geldi. Bu, birçokları için temel analiz biriminin devlet ya da etnik grup ya da sınıftan bireylere doğru kayması demekti. Barış çalışmaları, çoğunluğun yaşadığı dünyadaki hayatla ilgili (kalkınma, yeni sömürgecilik, emperyalizm, ırkçılık) verili duyarlılıklarının yanısıra, 1990'larda giderek daha çok önem kazanan "insan güvenliği" gündemini (7. bölümde tartışılıyor) de besledi ve ondan beslendi. Bu gelişmeler, bir ölçüde, bir değer ve taktik olarak şiddetten kaçınmayla ilgili geleneksel duyarlılığın (hâlâ mevcut olsa da) zayıflamasına yol açtı.[113]

Barış çalışmaları pek çok badire atlattı ama bugün bir dizi ülkede sağlam bir yeri var. Ancak uluslararası ilişkiler çalışmalarıyla gündem ve bakış açıları açısından örtüşse de bu konu idealizm olarak algılanmaya devam ediyor. Dünya güvenliğine dair eleştirel bir kuram geliştirmekle ilgilenenler için önemli bir düşünsel kaynak olmaya devam ediyor. Özellikle, bu geleneğin entelektüel devleri olan Kenneth Boulding, Anatol Rapoport, Johan Galtung ve diğerleri, çağdaş uluslararası ilişkiler öğrencileri için ne yazık ki ihmal edilmiş bir grup düşünürdür.

111 *The War System* açıkça böyle bir bakış açısını benimser. Bkz. Falk ve Kim, "General Introduction", s. 1-12.

112 Terriff vd., *Security Studies*, s. 74.

113 April Carter, "Nonviolence as a Strategy for Change", P. Smoker, R. Davies, B. Munske (ed.), *Reader in Peace Studies*, Oxford: Pergamon Press, 1995.

Temel fikirler

Barış hem olumlu hem de olumsuz bir kavramdır; şiddet basitçe kaba kuvvet kullanmak diye değil, yapısal bir olgu olarak anlaşılmalıdır; normatif duyarlılıklar akademide zımni olarak vardır, o halde aleni olsun; çok-disiplinlilik karmaşık bir olgu olan savaş sistemine yönelik akılcı bir bakış açısıdır; geleneksel güvenlik çalışmalarının odak noktası olan silahlar ve strateji gündemde kalmaya devam etmelidir ama zengin merkez uluslar dışında yaşayan halk(lar)ın kaygılarının (güvensizliklerinin) bütünüyle teslim edilmesi gerekir; çatışma önlenmesi ve çözümlenmesi, akademi ve politikanın ihmal edilmiş ama ümit vaat eden alanlarıdır; "yaparak öğrenmek" de geleneksel yapıdaki alan çalışması kadar önemlidir; gücün bütünsel olarak anlaşılması gerekir; kalkınma, devletin rolü, neoliberal dünya ekonomisiyle ilgili yerleşik kavramlara ve diğer geleneksel kabullere meydan okunması gerekir; ampirik çalışma mühimdir ve bu konuda sosyal bilim yöntemleri zaman zaman faydalı bir rol oynayabilir; barış, uluslararası ilişkilerde geleneksel olarak anlaşıldığından daha geniş bir kavramdır.

Feminist kuramsallaştırma

Ağlarsanız Sizi Öldürürüz.

Human Rights Watch'un BM barış gücü askerlerinin tecavüzünü anlattığı raporu.[114]

2003 yılında Irak'taki Amerikan/İngiliz savaşının öncesinde, gelişiminde ve sonrasında eşim durmaksızın Cynthia Enloe'nun hepimize öğrettiği soruyu soruyordu: "Kadınlar nerede?"[115] Irak'taki kadınlar, savaşa doğru gidilirken ve dünyanın en güçlü askeri teşkilatının, en aşınmış bir diğerine karşı zaferiyle sonuçlanan işgalin ertesinde görünür değildi; 1944'te Kuzeybatı Avrupa'da olduğu gibi tanklara koşarak kurtarıcılarına çiçekler ve öpücükler fırlatan kadınlar yoktu. Iraklı kadınlar savaştan sonra biraz daha görünür hale geldi. Zira Batılı TV ekranları, onları azıcık hava ve pek az ilacın olduğu hastanelerde, yaralanmış çocuklarını yelpazelerken gösterdi. Daha sonra, onları felaketlerin ardından feryat ederken, mülteci kuyruklarında çocuklarını

114 Julia Stuart tarafından alıntılanmış. "Dark Side of Peacekeeping", *The Independent Review*, 10 Temmuz 2003.

115 Cynthia Enloe, *Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*, Berkeley: University of California Press, 2000 (1. bs. 1989), s. 7.

taşıyıp su isterken gördük. Saddam'ın devrilişini kutlayan gösterilerde hiç kadın yoktu; yağmacılara da katılmadılar. Yükselmekte olan Amerikan-karşıtı protestolarda da yoklardı ve elbette "isyancılar"ın ve bu aydınlanmamış ülkede şiddeti yayan diğerlerinin yanında savaşıyor gibi de gözükmüyorlardı. Terörizm ve anti-terörizm yükseldikçe, kadınlar mağdur olarak –bazen de sesli biçimde– görünür oldular. Batı yakasında, savaşın öncesinde ve savaş sürerken, TV'de birkaç açıkgöz bölge uzmanı kadın, sahada Lee Miller'a özenen birkaçı ve erkeklerle beraber strateji kuran birçok kadın savunma uzmanı vardı. Amerikan ordusundaki kadın askerlerin bizzat savaşırkenki görüntülerini görmedik ama orada olduklarını biliyorduk. Pentagon, güzel er Lynch'i kurtaran cesur (erkek) Amerikan askerlerinin görüntüsüyle (o zaman bunun kurgulandığını bilmesek de) fırsat buldukça Hollywood kalıplarını yeniden vurguladı.[116] Pentagon kötü şöhreti engelleyemediği zamanlarda, bazı kadın askerlerin tutuklulara yapılan cinsel içerikli işkencelere dahil olduklarını kabul etmek zorunda kaldı. Kadınların nerede olduğunu ve yaptıklarını sorgulayarak dünyanın gidişatıyla ilgili birçok şey öğrenmek mümkündür. Diktatörler gelir gider; ama ataerkilliğin tiranlığı hâlâ hüküm sürmektedir.

Ataerkillik (kelime manası "babanın otoritesi") feminist kuramsallaştırmanın merkezindedir. Bu, "kadınları etkileyen baskıcı ve sömürücü ilişkilerin bütününü" ifade eder.[117] Başka bir deyişle, "toplumsal, siyasi ve iktisadi kurumlarıyla kadınları baskı altında tutan bir erkek otorite sistemi"dir. Feminist kuramsallaştırma her durumda erkek egemenliğini mekan ve zamanı aşan kültürel bir olgu olarak görür. Gerçi bu genelleme içinde farklı feminist temalar kadının ezilmesinin doğasına ilişkin farklı yorumlar getirir. Örneğin sosyalist ve Marksist feministler ataerkilliği materyalist bir bağlama oturtur.[118] Diğer feminist bakış açıları (alfabetik sıralamaya göre) noktai nazar, liberal, postmodern, postyapısalcı, psikanalitik, radikal, Üçüncü Dünya

116 Kendisinin de daha sonra söylediği gibi, "Bence tam olarak öyle olmadı" ve "Beni bu şeyi simgeleştirmek için kullandılar". Eliot Weinberger, *What Happened Here: Bush Chronicles*, Londra: Verso, 2006, s. 154.

117 Maggie Humm, *The Dictionary of Feminist Theory*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1989, s. 159.

118 Marksist feminist perspektifin sosyalist feminist perspektif tarafından eleştirisi için bkz. Alison M. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, N.J.: Rowman and Allanheld, 1983.

ve varoluşçu kuramsallaştırmayı kapsar. Klişeleşmiş "erkek akım"ın dışında kaldıkları için, cinsiyet kategorisi konusundaki duyarlılıkları onları birleştirir.[119] Radikal feminizm, siyasetin ve toplumun kökeninde erkeklerin "fizyolojisini" saptadığı için en özcü bakış açısıdır. Onun önemli temsilcisi, Catharine MacKinnon erkeklerin "birbiriyle geçinmek konusundaki yeteneksizliklerinin... tarihi, görüntülerinin tanrıyı, üreme organlarının da seksi tayin ettiğini" ileri sürerek erkek iktidarının siyasi, dinsel ve cinsel merkeziliğine karşı üçlü bir saldırı düzenlemiştir.[120] Feminist kuramsallaştırmanın hangi dalında olursa olsun, erkekler, tayin edici, normal, baskın cinsiyet -insan türünün özü- olarak anlaşılmıştır. Simone de Beauvoir'ın meşhur ifadesiyle, feministler için mücadele, kadınların *İkinci Cins* (erkeklerin kültür-ötesi, tarih-ötesi Öteki'si) olmanın üstesinden gelmektir.[121]

Toplumsal cinsiyet, üst/alt toplumsal ve diğer tutum ve davranışları şekillendiren şeyin biyoloji değil, kültür olduğu fikridir.[122] Ann Tickner'in uluslararası ilişkiler bağlamına oturttuğu gibi, "Toplumsal cinsiyeti bir analiz kategorisi olarak kabul etmezsek, eşitsizlik doğuran toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kadınları dış politika yapımından dışlamak üzere nasıl faaliyet gösterdiğini ve kadınların bütün toplumlarda orantısız olarak toplumsal-ekonomik düzeyin en altına yerleştirilmelerini nasıl sağladığını anlayamayız."[123] Sorunu kabul ettikten sonra, zorluk "kadınların deneyimini iyileştirmek"tir. Güvenlik, ampirik feminist çalışmaların çok uzun bir süre asgaride kaldığı ve halen de yetersiz sayıda olduğu alanlardan biri olmuştur.[124] Gerçi kadınlar

---

119 Feminist kuramsallaştırmanın farklılıkları ve zenginliğiyle ilgili iyi bir inceleme için bkz. (maalesef içinde uluslararası ilişkilerle ilgili pek az şey olsa da) Rosemarie Tong'in *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction,* Londra: Routledge, 1992.

120 Catharine A. MacKinnon, *Feminism Unmodified*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987, s. 36.

121 Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, New York: Vintage Books, 1974 (ilk bs. 1953).

122 Toplumsal cinsiyet yapılarının nasıl yaşadığına ilişkin radikal bir önerme için bkz. Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, New York: William Morrow, 1970.

123 J. Ann Tickner, "Searching for the Princess? Feminist Perspectives in International Relations", *Harvard International Review*, c. 21(4), 1999, s. 48.

124 Öyleyse, temel bir katkı, J. Ann Tickner, *Gender in International Relations: Feminist Perspectives on Achieving Global Security*, New York: Columbia University Press, 1992; ayrıca bkz. Tickner, "You Just Don't Understand: Troubled Engagements Between Feminists and IR Theorists", *International Studies Quarterly*, c. 41(4), 1997, s. 611-32 ve *Gendering World Politics*, New York: Columbia University Press, 2001.

ve barış her zaman ilgi odağı olmuştur, özellikle de radikal feministler için.[125] Güvenlik çalışmaları alanında çalışan feministler, ataerkil varsayımların, açıklamaların, anlayışların ve reçetelerin baskın çerçevesini doğallıktan çıkarmaya çabalamıştır. Bunlara, toplumsal cinsiyetlendirilmiş olmaları itibariyle (insanların çoğu bunun farkında olmasa da) karşı çıkılmıştır.[126]

Feminist kuramsallaştırma, siyaset ve toplum çalışmalarına ampirik, tarihi ve kuramsal zenginlik sunmaktadır ve bu minvalde uluslararası ilişkilerle ilgilenenler tarafından hoşça karşılanabilirdi. Ancak ortodoksi (özellikle de geleneksel güvenlik çalışmaları) kadınlara karşı hasmane tutumuyla meşhurdur. Bugün, Başkan Reagan'ın Ulusal Güvenlik danışmanı Donald Regan kadar bariz derecede cinsiyetçi olabilecek çok az kişi vardır. Kendisi 1985 yılında şöyle demişti: "Kadınlar füze fırlatma ağırlığını ya da Afganistan'da neler olduğunu anlamayacak... kadınların çoğu bunun yerine insan hikayeleri okumayı tercih edecektir."[127] Elbette "insan çıkarı" terimine eleştirel kuramcıların kavramsallaştırmasından fazlasıyla uzak bir anlam atfetmişti. Füze fırlatma ağırlığı ve insan çıkarını birbirinden tamamen ayırmak konusundaki yeteneği, cinsiyetçiliğinden bile daha müthişti. Bugünlerde bu konularda az sayıda insan Regan kadar ahmak olabilir ama Başkan Bush'un Savunma Bakanı Donald Rumsfeld bu konuda elinden geleni yaptı. Nisan 2006'da, kendi başkanının dışişleri bakanı olarak seçtiği Condoleezza Rice'ın Irak savaşı hakkında dile getirdiği fikirlerle ilgili büyüklük taslayan birçok yorum yaptı.[128]

Feminist kuramsallaştırma için bir öncelik görünür olmayanı açığa çıkarmak ve "bunu ilk kez bilmek" olmuştur. Bu konuya ilişkin, disiplindeki yaşlı (erkek) bir figürün, Enloe'nun çığır açan kitabı *Bananas,*

125 Radikal feministler burada önemli bir yer tutmuşlardır. Bkz. Betty Reardon, *Sexism and the War System*, New York: Teachers College Press, 1985; Birgit Brock-Utne, *Educating for Peace: A Feminist Perspective*, Oxford: Pergamon Press, 1985; Sara Ruddick, *Maternal Thinking: Towards a Politics of Peace*, Boston: Beacon Press, 1989.

126 Kısa bir özet için bkz. Steve Smith, "The Contested Concept of Security", Booth, *Critical Security Studies*, s. 46-8.

127 Tickner tarafından alıntılandı, "Searching for the Princess?", s. 45.

128 Julian Borger, "Rumsfeld and Rice Fall Out over War Tactics", *The Guardian*, 8 Nisan 2006. Rumsfeld bir radyo dinleyici grubuna, savaştaki "taktik hatalardan" söz eden Rice'in neden bahsettiğini anlamadığını söylerken, esas kastettiği (ve neredeyse Regan'a çok benzer şekilde kastettiği) bizzat Rice'in neden bahsettiğini bilmediğiydi.

Beaches and Bases kitabının, onu ilk okuyuşta nasıl çarptığını ve dünya çalışmalarıyla ilgili düşünme biçimini nasıl kökten değiştirdiğini söylediğini hatırlıyorum. Birçoklarımız (çok sayıda kadın da dahil) aynı tecrübeyi geçirdi: Büyürken doğal olduğunu düşündüğümüz şeyin kültürel olduğunu ve geleneksel ataerkil iktidarı yansıttığını keşfettik.[129] İktidarın faaliyet gösterdiği karmaşık düzeni açığa çıkarmak, feminist kuramsallaştırmanın görevlerinden biri olmaya devam ediyor. Enloe, ortodoks uluslararası ilişkiler akademisini, açıklamanın verimliliğini hayatın gerçek karmaşıklığıyla uğraşmaya yeğlediği için eleştirenlerden biridir. Kendi ifadesiyle, "Feminist *olmayan* analizin alamet-i farikası, dünyada faal olan iktidar boyut ve çeşitlerini küçümsemektir."[130] Bu karmaşık (feminist) iktidar analizleri, örnek olarak, "kişiselin uluslararası olduğu" ve "*uluslararasının kişisel olduğu*" fikrini geliştirdi.[131] Bu anlayıştan yola çıkarak, Tickner güvenliğin feminist tanımlarının "anaakım uluslararası ilişkilerle farklılık arz eden literatürlerden ve... farklı ontolojiler kadar farklı normatif amaçlardan" kaynaklandığını yazdı.[132] Tickner toplumsal cinsiyetlendirilmiş zihin yapılarından çıkan farklı ontolojiler ve normatif amaçları vurgulamakta haklıyken, Jean Elshtain kadınlarla erkekler arasındaki farklılığı temel ontolojik düzeyde özcüleştiren (bir cinsiyeti ahlaksız ve şiddet eğilimli, diğerini ise masum ve bakıp büyütücü olarak sunan) herhangi bir yaklaşıma karşı uyarmıştır.[133] Aynı yerden hareketle, Brooke A. Ackerly "*hümanizm* olarak feminizm"i tasarlamıştır.[134]

Feminist yazarların önemli bir rolü, güvenlikle ilgili meselelerde yazan kadınların eserlerini daha görünür kılmaları olmuştur. Burada özellikle önem taşıyan, Carol Cohn'un nükleer strateji ve genel olarak

129 Enloe'nun kendi deneyimine de bir göz atın: "Becoming a Feminist: Cynthia Enloe in Conversation with Three British International Relations Scholars", Cynthia Enloe, *The Curious Feminist. Searching for Women in a New Age of Empire*, Berkeley: University of California Press, 2004, s. 155-89; Aynı zamanda, Booth, "Security and Self", s. 100-1.

130 Enloe, *Bananas*, s. xiv.

131 *A.g.e.*, s. 195-6.

132 Tickner, "You Just Don't Understand", s. 625.

133 Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women and Rape*, New York: Simon and Schuster, 1975, s. 14-15; Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981, s. 228.

134 Brooke A. Ackerly, *Political Theory and Feminist Social Criticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

da savunmayla ilgili fikirlerin dil vasıtasıyla ne kadar toplumsal cinsiyetlendirilmiş (ve insani olmaktan çıkarılmış) olduğunu gösterme şekliydi.[135] Daha önce bahsedildiği gibi, Enloe kadınların eserlerini görünür kılmak konusunda başı çekmiştir. İlk olarak, bunun uluslararası askeri sistemin (üslerin etrafındaki seks işçileri gibi), diplomatik sistemin (diplomatik eşler) ve uluslararası ekonomi-politiğin (ucuz emek) işleyişindeki önemini gösterdi.[136] Daha sonra, askerileşmenin çoğul ifadelerini ortaya dökerek, bunların sadece bilinen insanları değil (savaş uçakları yapan şirketlerin yöneticileri) ekonominin birçok kısmındaki kadını da etkilediğini gösterdi.[137] Feminist eserler, şaşırtıcı olmayacak şekilde, kadınları en çok ilgilendiren konuları inceledi. Özellikle önemli olan, uzun zaman bastırılan savaştaki tecavüz cürmüdür.[138] Bunun bir yan ürünü, maskülenliğin yaptığı işlere açıklık getirmesinin sonucu olarak, askeri pratiklere ilişkin yeni kavrayışlar sunmasıdır.[139] Tarihsel çalışmalar da maskülenliğin zaaflarını açığa çıkarmıştır. Bir tecavüz kurbanının 1945'te Almanya'nın askeri çöküşünden sonra kaydettiği gibi, "Bu savaşın sonundaki birçok yenilgiden biri de erkek cinsinin yenilgisidir."[140]

Tıpkı feminist ampirik çalışmaların geleneksel ("doğallaştırılmış") iktidar yapılarının yüzündeki peçeyi çekip çıkarmaya çalışması gibi, feminist kuramsal çalışma da normalleştirilmiş kuramın ardında-

135 Carol Cohn, "Sex and Death in the Rational World of Defense Intellectuals", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, c. 12(4), 1987, s. 687-718; "War, Wimps, and Women: Talking Gender and Thinking War", M. Cooke, A. Wollacott (ed.), *Gendering War Talk*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993, s. 227-46.

136 Enloe, *Bananas*.

137 Cynthia Enloe, *Maneuvers: The International Politics of Militarizing Women's Lives*, Berkeley, University of California Press, 2000; *Curious Feminist*, 2. ve 3. blm.

138 Brownmiller, *Against Our Will*, standart referanstır. 1990'ların belirleyici tecrübesi için bkz. C. Kennedy-Pipe, Penny Stanley, "Rape in War: Lessons of the Balkan Conflicts in the 1990s", Ken Booth (ed.), *The Kosovo Tragedy: The Human Rights Dimensions*, Londra: Frank Cass, 2001, s. 67-84.

139 Bu durum "barış gücü" için bile geçerlidir. Bkz. Sandra Whitworth, *Men, Militarism, and UN Peacekeeping: A Gendered Analysis*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2004; "Militarized Masculinities and the Politics of Peacekeeping", Booth, *Critical Security Studies*, s. 89-106.

140 Anonim, *A Woman in Berlin: Diary 20 April 1945 to 22 June 1945*, Antony Beevor'in giriş yazısı, Hans Magnus Enzensberger'un sonsözüyle, çev. Philip Boehm, Londra: Virago, 2005.

ki maskülenci zihin yapısını açığa çıkartmıştır.[141] Tickner, Hans J. Morgenthau'nun ünlü "realizmin altı prensibini" önemle yeniden tasavvur etti.[142] Carol Pateman, Rousseau'nun -bir feminist tarafından ancak ironiyle okunabilecek- "İnsan özgür doğar ama her yerde zincire vurulur" ifadesini yeniden kavramsallaştırdı.[143] Çağdaş siyasi kuramcılar üzerine benzer yeniden okumalar Susan Okin (diğerlerinin yanısıra) tarafından yapıldı.[144] Nancy Fraser ve Brooke Ackerly, Frankfurt Okulu'nun devi Habermas'ın toplumsal cinsiyet açısından "kör noktalarını" ortaya koydu.[145] Güvenlik konusunda çalışanların ilgisine özellikle layık olan, Rebecca Grant'in güvenlik ikilemini feminist perspektif ışığında yeni bir okumaya tabi tuttuğu orijinal çalışmasıdır.[146]

Feminist kuramcılar, uluslararası ilişkiler içinde bir dereceye kadar kuşatılmış bir grup olmaya devam eder. Birçok cepheden eleştiri alırlar: "Gerçek dünya"yı anlamadıkları için; orta-sınıf önyargıları yüzünden; bariz şekilde "Batılı" bir pozisyondan genelleştirdikleri için;[147] aşırı genellemeler yaptıkları için diğer özneleri (bilhassa erkekler) gözardı ettikleri için; mağduriyet üzerine oturdukları için; kuramı layıkıyla "yapamadıkları" için; ve toplumsal cinsiyetle ilgili indirgemeci bir duyarlılık yüzünden. Bu tip suçlamalar kuvvetle geri

141 M. Lyndon Shanley, Carole Pateman (ed.), *Feminist Interpretations and Political Theory* (Cambridge: Polity, 1991) zaruridir.

142 Ann Tickner, "Hans Morgenthau's Principles of Political Realism: A Feminist Reformulation", *Millennium*, c. 17(3), s. 429-40; *Gender in International Relations*.

143 Carol Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1988.

144 Susan M. Okin, *Justice, Gender and the Family*, New York: Basic Books, 1989.

145 Nancy Fraser, "What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender", Shanley ve Pateman, *Feminist Interpretations*, s. 253-76; Ackerly, *Political Theory and Feminist Social Criticism*, s. 25-6, 185-90.

146 Rebecca Grant, "The Sources of Gender Bias in International Relations Theory", R. Grant, K. Newland (ed.), *Gender and International Relations*, Milton Keynes: Open University Press, 1991, s. 14-17. Bu hem Booth'da hem de Wheeler'de tartışılmıştır. Bkz. *Security Dilemma*, 8. ve 9. blm.

147 Bazı yazarlara göre, Batılı olmayan kadınların deneyimlerinin özgünlüğüne prim vermek, feminist projenin hayati ama her zaman itibar edilmeyen görevlerinden biridir. bkz. Margery Wolf, *A Thrice-Told Tale: Feminism, Postmodernism and Ethnographic Responsibility*, Stanford Ca.: Stanford University Press, 1992. Batı'daki kadınların hakların ve nüfuzun elde edilmesi konusunda her zaman ön saflarda yer aldığını sananların karşısında, Sen, *The Argumentative Indian* adlı eserinde Hint tarihinden karşı-kanıtlar sunar. Bu kanıtlar, kadınların tartışma, özgürleşme ve eleştirel eylemlilik, mülkiyet ve siyasi liderlik konusundaki katılımı ve liderliğine ilişkindir, s. 6-10, 220-2, 234-47, 290-1.

püskürtülmüştür ama dışlanma devam eder. Öyle bile olsa, feminist araştırmaların merkezinde yatan duyarlılıkların birçoğu eleştirel dünya güvenlik kuramınınkilerle birebir örtüşür.

Temel fikirler

İktidar karmaşıktır ve onun nasıl işlediğini açığa çıkarmak bir önceliktir; devletler, hükümetler ve örgütler yansız kurumlar değildir; ataerkillik ve erkeklikle ilgili fikirlerin (toplumsal, siyasi ve iktisadi) dünyanın işlemesinde önemli bir yeri vardır; doğal olan aynı zamanda kültüreldir; saklı olan genellikle esastır; kuramcı iliştirilmiş ve şekillendirilmiştir; bireysel tecrübe açıklayıcıdır ve kuram tecrübe temelli olabilir; dil bir iletişim aracı olduğu kadar dünyayı da oluşturur ve toplumsal cinsiyeti vardır; kuramsal at gözlüğü, sadece orada olduğuna inandığımız şeyi görebileceğimiz anlamına gelir; "Bireysel olan küreseldir; küreselde toplumsal cinsiyetlendirilmiştir";[148] güvenliği kuramsallaştırmak nesnel bir eylem değildir ve feminist kuramsallaştırmanın getirebileceği ampirik ve kuramsal zenginleşme olmadan, gerçekçi olmak konusundaki emellerine ulaşamaz; verimli/şık kuram her zaman iyi kuram değildir; dünya hakkında ve aynı şekilde cinsiyetin oynadığı role dair (özellikle de en az bariz olduğu yerlerde) öğrenecek daha yığınla şey vardır.

Tarihsel sosyoloji

Devlet? O da nedir?

> Devlet soğuk canavarlar içinde en soğuk olanıdır. Soğukça yalan da söyler ve bu yalan ağzından sürünerek çıkar: "Devlet olarak ben, halkım"... devlet iyinin ve kötünün tüm dillerinde yalan söyler; dediği her şeyde yalan söyler. Sahip olduğu her şeyi çalmıştır. Onun hakkında her şey yalandır; çalıntı dişlerle ısırır.
>
> Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te[149]

Uluslararası ilişkiler akademik çalışmaları tek bir varsayımla aşılanmıştır: Benim kesin-tanımlayıcı-egemen yönetim biçimi dediğim *devlet*'in tahakkümü. Dilbilim, tarihin başaramadığını başardı. Her

148 Enloe, *Bananas*, s. xi.

149 Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, çev. R. J. Hollingdale'in girişiyle beraber, Londra: Penguin Books, 1969, s. 75-6.

biçim ve boyuttaki tarihsel oluşumdan (güçlü/başarısız, sosyal demokrat/monarşik, modern/Ortaçağa özgü vd.) evrensel bir tip üretti. Bu evrensel tipin en ideal modeli standart Batı devletidir.

Uluslararası siyaset çalışanlar, devletlerden bahsetmeden yapamaz ama tek bir devlet evrensel olarak (dilbilim haricinde) mevcut değildir. Tarihsel sosyolojinin, eleştirel küresel kuramsallaştırmanın önemli kaynaklarından biri olmasının nedeni, devlet oluşumlarının evrenselliğinden ziyade çeşitliliğini idrak etme lüzumudur. Bu, realizme ve özellikle de onun etkili olan rasyonel tercih türüne nazaran, bize sistemi meydana getiren birimlerle ilgili daha net bir resim sunar. Ne var ki tarihsel sosyoloji kendi içinde bir uluslararası ilişkiler kuramı olmaktan ziyade bir çalışma alanı ve bakış açısıdır. Bununla birlikte, esaslı kuramsal sonuçlar doğurma potansiyeli vardır. Sadece karmaşık bir siyasi biçimin dilde yararsız bir şekilde şeyleştirilmesine karşı çıkmakla kalmaz; egemen devletlerin (doğanın değil) fikirlerin bir sonucu olduğunu ve bunun için de tarihsel bir olgu olarak anlaşılması gerektiğini hatırımızda tutmamızı sağlar. Dünyanın farklı yerlerindeki devlet oluşumları, farklı zamanlarda ve farklı şekillerde ortaya çıkmıştır.[150]

Tarihsel sosyoloji eleştirel bir güvenlik kuramının geliştirilmesi için önemlidir çünkü mühim temsilcilerinden birinin söylediği gibi, o "geçici olup sürekli değişen geçmiş ve güncel uluslararası ilişkilerin üzerine istemeyerek de olsa devamlılığın ve düzenin bütünleştirici mantığını empoze etmeye çalışan anaakım projenin reddini gerektirir."[151] Aynı zamanda, siyasi alanın özerk olduğu görüşünü, bu disiplinin toplumu inceleyen diğer disiplinlerden ayrışma biçimini ve

150 Bkz. Theda Skocpol (ed.), *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984; Fred Halliday, "State and Society in International Relations: A Second Agenda", *Millennium*, c. 16(2), 1987, s. 215-29; Dennis Smith, *The Rise of Historical Sociology*, Cambridge: Polity, 1991; Stephen Hobden, *International Relations and Historical Sociology: Breaking Down Boundaries*, Londra: Routledge, 1998; Stephen Hobden, John M. Hobson (ed.), *Historical Sociology of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002; Walter C. Opello, Stephen J. Rosow, *The Nation-State and Global Order: A Historical Introduction to Contemporary Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2004.

151 John M. Hobson, "What's at Stake in 'Bringing Historical Sociology *Back* into International Relations?' Transcending 'Chronofetishism' ve 'Tempocentrism', International Relations", Hobden ve Hobson, *Historical Sociology*, s. 20.

"yurtiçi"/"uluslararası" ayrımının tahakkümünü reddeder (ki esasen 1990'lardan beri bu bakış açısını her şeyden daha çok betimleyen şey bu odak noktasıdır).[152] Bunun aynı zamanda normatif bir boyutu da vardır ki Fred Halliday bunu oldukça net bir şekilde ifade etmiştir: "Tarihsel sosyoloji, her şeyin ötesinde, insanların, kendi çevreleri, kendi geçmiş ve bugünleri üzerinde hakimiyet kurmasının; daha da iyisi, kendilerini bunlardan özgürleştirip geleceklerini (elbette yapının kısıtlamaları içinde) belirleme çabasının bir parçasıdır."[153] Ne var ki bugüne kadar, tarihsel sosyolojinin aklını devletle bozmuş bir disiplin üzerindeki etkisi sınırlı olmuştur. Uluslararası ilişkiler disiplinindeki geçici miyopluğu olan yerel etno-merkezciliği (dar fikirlilik ve yakın geçmişçiliğin kusurları) destekleme eğilimi temel alındığında, devletlik varsayımı papa kelamı kadar hatasız kabul edilir ve bu yüzden tarihsel sosyoloji de sapkınlık gibi görünür.

Tarihsel sosyolojinin unsurlarını bir araya getiren şey *zaman*'dır. Stephen Hobden'e göre, "toplumsal ilişkiler zamandan ayrı duramaz. Tüm toplumsal etkileşimler kendinden daha önce olandan etkilenir ve bugünün anlaşılmasında geçmiş gözardı edilemez."[154] Realizm ve onun devletler hakkında yaptığı tarihsel olmayan varsayımlar bu basit noktayı anlaşılmaz hale getirmiştir. Sonuç, Hobden ve Hobson'un ifadesiyle, özellikle neo-realistlerin uluslararası siyasetin nükseden modelleri, mücadeleleri ve dokusuyla ilişkili gördükleri "kendi bütünselci devlet algılarının doğallığını" kucaklamaları olmuştur.[155] Tarihsel sosyologların anaakım realist kuramcılara getirdiği standart bir eleştiri, onların uluslararası ilişkilerle ilgili fikirlerini, modern dünya sisteminin şipşak bir fotoğrafından çıkartmış olduklarıdır. Hendrick Spruyt'un ifadesiyle "Waltz, Westphalia anını uluslararası sistemin ontolojisi olarak görme hatasına düşer." Temel noktalar "verili tarihsel bağlamlarını göz önünde bulundurmaksızın" seçip çıkartılmıştır. Ve bu hatayı takiben, uluslararası sahanın ögelerinden "bilimsel" bir

152 Stephen Hobden, "Historical Sociology: Back to the Future of International Relations?", *a.g.e.*, s. 43.

153 Normatif gündem için bkz. Fred Halliday, "For an International Sociology", *a.g.e.*, s. 259-64 (alıntı s. 264).

154 Hobden, *International Relations*, s. 24.

155 Hobson, "What's at Stake?", s. 12-13.

kuram seçip çıkartılmıştır.[156] John Hobson gibi tarihsel sosyologlar için, Westphalia "an"ı uluslararası tarihle eş anlamlı değildir; aslında bunu "geçici bir istisna" olarak tanımlarlar. Örneğin imparatorluklar, egemen devletler sistemine kıyasla dünya siyasetini daha çok vasıflandırmışlardı.[157]

Egemen devletler tarih sahnesine bir bakireden doğmuşçasına mucizevi bir şekilde çıkmadı;[158] uluslararası siyasetin kategorik yapıları haline gelmeleri başta savaş ve iktisat olmak üzere[159] (cinsiyetin rolü de yadsınamaz)[160] karmaşık toplumsal süreçlerin birbiriyle ilişkisi sonucunda oldu. Charles Tilly'nin eserleri, kıtanın siyasi birimleri arasında güç, prestij, başatlık ve güvenlik için verilen yüzlerce yıllık mücadelenin ardından Avrupa'da ulus devletlerin yükselişini izah etmek konusunda özellikle önemli olmuştur. Linklater'e göre, güçlerin tekelini modern Westphalia devletinde toplamak "bütünselci bir projedir".[161] Bu, aynı zamanda, en güçlü olanın ortaya çıktığı Darwinci bir mücadele olarak da pekala okunabilir ki burada evrimsel seçici savaştır. Charles Tilly'nin meşhur anlatımıyla, "Devletler savaş yaptı ama savaş devleti yaptı" (ve bu süreç, ilaveten, hem zorlayıcı gücü hem de sermayeyi elinde tutan yönetici sınıfları ve şehirli elitleri oluşturmasına yaradı).[162] Ancak askeri ve iktisadi güç, hikayenin sadece

156 *A.g.e.*, s. 19-20; Bu bağlamda bkz. Benno Teschke, *The Myth of 1648. Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, Londra: Verso, 2003.

157 Bkz. M. Cox, T. Dunne, K. Booth (ed.), *Empires, Systems and States. Great Transformations in International Politics,* Cambridge: Cambridge University Press, 2001. Eserdeki makaleler seçkisi.

158 Bu imge, Michael Carrithers, *Why Humans Have Cultures: Explaining Anthropology and Social Diversity* (Oxford: Oxford University Press, 1992), s. 9'daki "kültürler" tartışmasından alınmıştır. Ayrıca bkz. aşağıdaki s. 196.

159 Temel katkılar arasında yer alanlar: Charles Tilly, *The Formation of National States in Western Europe,* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975; *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990*, Oxford: Blackwell, 1990; Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World-Economy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979; Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence*, Berkeley: University of California Press, 1985; Michael Mann, *States, War, and Capitalism: Studies in Political Sociology*, New York: Blackwell, 1988.

160 Örneğin, V. Spike Peterson (ed.), *Gendered States: Feminist (Re)Visions of International Relations Theory*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1992.

161 Linklater, *Political Community*, s. 29.

162 Tilly, *Coercion, Capital*, s. 51.

bir yüzü. Michael Mann, devletlerin ve toplumların tarihinde "iç içe geçen dört mantığı, dört 'toplumsal güç kaynağını' ideolojik, iktisadi, askeri ve siyasi olarak tanımlıyor."[163] Bir başka bütünsel gözden geçirme çabası, Cox'un toplumsal güçler, devletler ve dünya düzenleriyle ilgili eseridir. O, devletlerin, temel olarak üretim vasıtasıyla oluşan toplumsal güçler ile devletler sistemi ve dünya ekonomisi vasıtasıyla oluşan dünya düzenleri arasında "orta ama özerk bir rol" oynadığını kabul ediyordu.[164] Bu birkaç örneğin gösterdiği gibi, tarihsel sosyoloji en geniş yelpazelerde en büyük soruların üzerine cesaretle gider.

Tarihsel sosyologlar bugünkü geri kalmışlığın, bilimsel uluslararası siyaset kuramlarının doğru bir tarih algısından yoksun olmasından (öyle ki bu, devletlerin oluşumunu bile etkilemiştir) kaynaklandığını ileri sürer. Sonuç olarak, Hobson'a göre bunlar "geçmiş ve güncel uluslararası ilişkilere... tarihsel sistemler arasındaki önemli farkları ve devamsızlıkları belirsiz kılan... tarihsel olarak temizlenmiş ve bütünselci bir karakter" empoze ederler.[165] Buna karşı çıkmak için, tarihsel sosyolojik kavrayışın üç hedefe ulaşmaya çalıştığını ileri sürdü: Bize tarihsel açıdan uluslararası sistemlerle ilgili yeni şeyler söylemek; uluslararası ilişkiler kuramcılarını zaman ve mekana bağlı dar perspektiflerinin dışına çıkmaya zorlamak ve böylece "modern uluslararası ilişkileri oluşturan en temel kurumsal, ahlaki ve mekansal biçimleri sorunsallaştırmak"; son olarak, çağdaş uluslararası sistemi kuramsallaştırmak ve açıklamak konusunda daha yeni ve daha zengin yöntemler önermek.

Bu bölümde tartışılan diğer bakış açıları gibi, devletin tarihsel sosyolojik etüdü kendi içinde, realistten Weberci'ye kadar uzanan farklı

163 Michael Mann, *The Sources of Social Power*, 2 cilt, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, 1993. Bkz. c. I, s. 6-10; "Authoritarian and Liberal Militarism: A Contribution from Comparative and Historical Sociology", S. Smith, K. Booth, M. Zalewski, *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 222.

164 Robert W. Cox, "Social Forces, States, and World Orders: Beyond International Relations Theory", *Millennium*, c. 10(2), 1981, s. 137-41; Ayrıca bkz. kendisinin "Thinking about Civilizations", K. Booth, T. Dunne, M. Cox (ed.), *How Might We Live?*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 217-34.

165 Hobson, "What's at Stake?", özellikle s. 3-5.

kolları barındırır:[166] Bazıları bunu hayat belirtisi olarak görürken[167] diğerleri bunu "kimlik krizi"nin bir kanıtı olarak nitelendiriyor.[168] Hobden ve Hobson *International Relations and Historical Sociology* kitabını, açık amacı uluslararası ilişkiler kuramcılarının niçin alanla ilgilenmeleri gerektiğini göstermek olan "bir tür tarihsel sosyoloji manifestosu" olarak tanımladı.[169] Burada bir anlaşmazlık yok ama kitabın stratejisi uluslararası ilişkilerin ana sorunsalı olan güvenliği tuhaf bir şekilde gözardı ediyor. Bununla birlikte, eleştirel bir dünya güvenliği kuramı, tarihsel sosyolojinin mühim fikirler ortaya attığını görecektir, özellikle de bu küreselleşme döneminde, küresel ekonomiye dahil olma aşamasındaki değişik devlet şekillerinin farklılık arz eden "yurtiçi" kabiliyetleri ortaya farklı güç modelleri çıkartırken. Sözde uluslararası sistemin hukuki normları ne olursa olsun, belirli ülkelerin refaha ulaşması veya başkalarının onların sırtına basarak refaha ulaşması, egemenlik ve bağımsızlığın belirli bağlamlardaki siyasi ve iktisadi önemiyle ilişkili olacaktır.

Temel fikirler

Toplum üzerine çalışmalar, uluslararası sistemi bir araya getiren birimler hakkındaki anlayışı daha ileriye taşımak için disiplinler-arası olmalıdır; kesin bir nesne olarak devlet, tarihsel, ampirik, tanımsal, kuramsal ve normatif açılardan eleştirilecektir; tarih açık bir süreçtir; devletleri doğal olmaktan çıkarmak, "uluslararası siyaseti" doğal olmaktan çıkarmaya doğru bir adımdır; devletlerin tarihsel sosyolojisi, uluslararasını özerk bir alan olarak varsayan cimri/indirgemeci kuramlara meydan okur; devletler arasındaki siyasi ilişkiler toplumsal süreçlere içkindir ve onlar hakkındaki anlayış da (bağlantılar ve anlamlar bulmak adına) çok-düzeyli ve çok-yönlü bir sosyolojiye içkin olmalıdır; iktidar karmaşık bir olgudur; devlet oluşumları geçmişte değişmiştir ve halihazırda da küreselleşmeyle birlikte bir dönüşümden geçmektedir; "yakın geçmiş" ve "şimdi" hakkındaki geçici dar ka-

166 John M. Hobson, *The State and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000; kitap beş ana devlet kuramı tanımlar.

167 Hobden ve Hobson, "Preface and Acknowledgements", s. İx; Halliday, "For an International Sociology", s. 244-5, Hobden ve Hobson, *Historical Sociology*.

168 Steve Smith, "Historical Sociology and International Relations Theory", *a.g.e.*, s. 223.

169 Hobson, "What's at Stake?", s. 4.

falılık, tarihteki ve tarihin radikal doğasındaki değişebilirliği örtbas eder.

Toplumsal idealizm

> Velev ki... [mükemmel devlet] hiçbir zaman ortaya çıkmayacak olsun, insanoğlunun yasal nizamının mümkün olan en mükemmel haline daha çok yaklaşmasını sağlamak adına, bu azamiyi bir model olarak ortaya atan fikir yine de doğrudur. Zira hiç kimse, insanoğlunun ilerlemeye son verebileceği en yüksek aşamaya ve dolayısıyla bu fikirle onun uygulaması arasında zaruri olarak kalacak boşluğun hangi genişlikte olacağına karar veremez ve de vermemesi gerekir. Bu, özgürlüğe bağlı olacaktır ki o da bizim empoze etmeyi düşündüğümüz herhangi bir sınırın ötesine geçebilir.
>
> Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde[170]

Eleştirel kuram geleneğinin küresel kuramsallaştırması ile uluslararası ilişkilerin muhalif geleneğini bir araya getiren beyin (Chris Brown'a göre "uluslararası ilişkiler kuramcılarının en büyüğü" olan) Kant'tır.[171] Ölümünden iki yüzyıl sonra Kant felsefeyi muazzam şekilde etkilemeye devam ediyor; gerek uluslararası ilişkiler gerekse siyasi retorik konusundaki akademik çalışmalarda -daha öncesinde değilse bile Soğuk Savaş'ın bitişinden bu yana- görünürlüğü daha fazla oldu. Dünya en sonunda ona yetişiyor olabilir. Kant "Hakların bir yerdeki gaspı dünyanın tümünde hissedilir" ve "Bir dünya vatandaşlığı yasası, süslü ya da abartılı bir kavram değildir" diye yazmıştı. Alaycıların, son iki yüz yıldır bu iki cümlenin birçok istisnasına işaret ettiği şüphe götürmez; öte yandan dünya siyaseti mağdurlarından oluşan çok daha büyük bir grup bizden Uluslararası Af Örgütü ve Sınır Tanımayan Doktorlar gibi örgütleri (Kantçı ruhun uygulayıcıları) alkışlamamızı ister. Küresel vatandaşlar onun bazı kozmopolit fikirlerini giderek daha çok uygulamaya sokarken, Kant'ın disiplindeki itibarı

---

170 "The Critique of Pure Reason"ın ek kısmı, Hans Reiss, *Kant's Political Writings*, çev. H. B. Nisbet, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, s. 191.

171 Chris Brown, *International Relations Theory: New Normative Approaches*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1992, s. 95. Aksi belirtilmedikçe, aşağıdaki tartışmalar ve alıntılar şu esere dayanır: Howard Williams, Ken Booth, "Kant: Theorist Beyond Limits", Ian Clark, Iver B. Neumann (ed.), *Classical Theories of International Relations*, Houndmills: Macmillan, 1996, s. 71-98. Kant ve dünya siyaseti üzerine kitap büyüklüğünde bir çalışma yapıyoruz.

da yirminci yüzyılın sonuna doğru değişmeye başladı. Bunun önemli bir nedeni liberal fikirlere yönelik ilginin artması, demokratik barış tezi, realizme karşı eleştirel itirazlar ve normatif kuramın yeniden canlanmasıydı.[172] Onun eserleri birçok yazar üzerinde etkili olmuştur; bu yazarların pek çoğu (sendika tanımıyla) uluslararası ilişkiler kuramının kıyısında çalışıyor olsalar bile... İçlerinde, Onora O'Neill'in bölüşümcü adalet, Philip Allott'un yasalar aracılığıyla gerçekleşen idealler ve John Rawls'in adalet kuramı üzerine eserleri vardır.[173] Bu kısa bölümde ise sadece Kant'ın kendi düşüncesine odaklanacağım.

Kant, siyaseti anlamak için uluslararasının önceliğini vurgulayan ilk önemli siyaset felsefecisiydi. İlgi alanlarının ve bilgisinin genişliği şaşırtıcıydı; özellikle de yaşadığı şehirden hiç ayrılmamasıyla tanınan bir kişi için.[174] Kant uluslararası ilişkiler akademisinin gündeminin esası haline gelen konular hakkında yazdı: savaş ve barış, yurtiçi ve uluslararası arasındaki ilişki, uluslararası devlet ve adalet. Onun felsefi fikirleri geleneksel uluslararası kuram sınırlarının, siyasi ümitleri de geleneksel diplomasi ekolünün ötesine geçer. Bu tip bir ihtiras, her şeyin ötesinde, onun uzun denemesi *Perpetual Peace*'de (1795) belirgindir.[175] Onun projesi (sonucu "garanti" etmesi bile) alabildiğine ütopik değildi; devletler sisteminin ilgasını değil, yeniden yapılandırılmasını gerektiriyordu. Kant, sistemin yapısını baskın gören neorealistlerden farklı olarak, esas tetikleyici gücün birimler olduğuna inandı. İnsanların birtakım fikirleri varsa ve tutarlı şekilde hareket ederlerse, bunu diğer şeylerin izleyeceğini öne sürdü; bunun nedeni

172 Uluslararası ilişkiler akademisyenlerinin ilgilerini teşvik etmek için şunlar önemli oldu: Michael Doyle, "Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs" (I. ve II. kısım), *Philosophy and Public Affairs*, c. 12(3/4), 1983, s. 205-35, 323-53; Andrew Hurrell, "Kant and the Kantian Paradigm in International Relations", *Review of International Studies*, c. 16(3), 1990, s. 183-206.

173 Özellikle bkz. John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press, 1978; Onora O'Neill, *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Political Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989; Philip Allott, *The Health of Nations. Society and Law Beyond the State*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

174 Standart bir yaşam öyküsü için bkz. Ernst Cassirer, *Kant's Life and Thought*, çev. James Haden, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1981. Görece kolay erişilebilir bir kılavuz için bkz. Paul Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

175 Reiss, *Kant's Political Writings*, s. 93-130.

insanların bilinçli özneler olması ve fikirlerin yapıları biçimlendirmesidir. O düşünümsel olmayan bir hayalci değildi.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bilgiye dair temel sorunlarla uğraştı. Onun kalıcı öngörüsü (karmaşık olanı basitleştirmek) bizim duyularımızla algıladığımız şeylerin bilgisiyle (fenomen ya da görünüş) bizim melekelerimizden bağımsız şekilde varolabilecek şeylerin bilgisi (nomen ya da aşkıncı deneyim) arasında yaptığı ayrımdı. Kant, bizim, şeyleri onlara ilişkin algımızdan bağımsız şekilde bilemeyeceğimize ve ampirik olarak gözlenen dünyayı anlarken aklımızın sınırlarının farkında olmamız gerektiğine inanıyordu. Zira dünyanın bizim aklımızın kategorilerine göre düzenlendiğini varsaymak yanlış olacaktı ("*Doğa* adını verdiğimiz görünüşlerdeki düzen ve intizamı biz kendimiz ortaya koyarız[176])" Bu epistemolojinin, ampirik bilgiden sağlanan fayda ve normatif kuramın uluslararası ilişkilerdeki rolü üzerinde etkileri vardır. Siyasette, bilgiye Kantçı yaklaşım sorunlardan muaf değildir; özellikle de otoritenin otoritesini sorgulamakla başlayan bir eleştirinin kendi otoritesi üzerinde artan gerilim.[177]

Realizm, ampirik sorgulamayı yeğler; "dünyayı olduğu gibi tarif etme"nin "dünyanın nasıl olması gerektiğiyle ilgili spekülasyon"a baskın çıkması gerekliliği açıklayıcı niteliktedir.[178] Kant işlere bu şekilde bakmayı reddetti. Ampirik çalışmaların da değeri olabileceğini kabul etmekle birlikte normatif kuramı ön planda tutmuştur; burada, ahlaki alanda akıl ampirik açıdan kısıtlı değildir. İnsanlar bu normatif alan içinde (uluslararası ilişkileri de kapsayacak şekilde) yaşamlarını akılcı prensiplere uygun olarak ve en yüksek yararı hedefleyecek şekilde düzenleme kabiliyetine sahiptir. Bu, eleştirel bir güvenlik kuramının temel bir varsayımıdır.

Anaakım uluslararası ilişkiler akademisi, yerel/uluslararası, iyi hayat/sağ kalmak ve düzen/anarşi arasında geleneksel olarak bir ayrım gütmüştür. Kant bu ikilikleri reddetti ve iyi bir hayat ve düzen

176 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, çev. N. Kemp Smith, Houndmills: Palgrave Macmillian, 2003 (ilk bs. 1929), Howard Caygill'in yazdığı yeni girişiyle, s. 147, A125.

177 Kimberly Hutchings yardımcı olur: *Kant, Critique and Politics*, Londra: Routledge, 1995, s. 11-57, 186-91.

178 "Mevcut-topya" ile zehirlenmenin zekice bir dışavurumu ve realistlerin "mevcut" kelimesine duyduğu sevgi için bkz. Allott, *Health of Nations*, s. 3-8.

arayışının evrensel olması gerektiğini öne sürdü; zira bu, uluslararası ölçekte başarılı olmazsa yerel düzeyde de başarılı olamazdı. Bu, mantıksal olarak, Kant için uluslararası kuramın, siyasi kuram (geleneksel olarak devletler dahilinde kuramsallaştırma) üzerinde üstünlüğü olduğu anlamına gelir. Onun toplumsal sözleşmeyle ilgili düşüncesi bunu sergilemektedir.[179] Kant, o güne kadarki ortodoks toplumsal sözleşme kuramcılarından farklı olarak, egemen devletlerin, kendi içlerinde bir dizi kendine has topluluklar yaratan nihai noktalar olduğuna inanmadı; onlar daha ziyade barışçıl bir dünya toplumunun inşaatındaki bina iskeleleriydi. Burada vurgulanması gereken, Kant'ın bir dünya devletinin taraftarlığını yapmadığıdır; o, böyle bir yapının idare edilemeyecek kadar büyük olacağını düşünüyor ve bunun için de "evrensel misafirperverlik" fikrinden ilham almış bağımsız devletlerden oluşan bir federasyonu savunuyordu. Onun tasarladığı dünya, rekabetsiz bir uluslararası toplum değil, rekabetin yasallaştırılmış bir bağlamda ("kendi kendini düzenleyen yasal özgürlük") zuhur edeceği bir yer olacaktır. Ne aşılması gereken engelleri küçümsemiştir, ne bunu başarmak için gereken zaman dilimini ne de anlaşmaya varmak konusundaki zorluğu. Nereden baksanız, Kant "İnsanın yapıldığı kadar çürük bir tahtadan tam olarak doğru bir şey dikilemez" meşhur yargısının sahibidir.[180]

Onun tanımladığı "çürük tahta" ikilik barındırır. Onun insan doğası anlayışı aklın egemen olduğu entelektüel alan ve içgüdünün baskın çıktığı hayvani alandır. Akıl insan davranışını şekillendirir ama onu belirlemez. İnsanların akılcı olmak konusunda potansiyeli vardır ve bize özgürlüğümüzü gerçekleştirme imkanı veren, potansiyel olarak uluslararası ilişkiler alanı da dahil, aklın uygulamaya konmasıdır. Kant, devletler-arası ilişkilerle ilgili geleneksel fikir ve uygulamaların ötesine geçerek, insan doğasının potansiyelini doldurmak konusunda aşama kaydetmenin mümkün olduğuna inandı; ne devletler sistemi ne de insan doğası aşılamaz engellerdi. O halde Kant uluslararası iliş-

179 Kant, "Idea for a Universal History froma Cosmopolitan Point of View", Reiss, *Kant's Political Writings*, s. 41-53.

180 Kant'ın insanlık tarifi, Isiah Berlin tarafından derlenen ünlü denemeler seçkisinin başlığını ve temasını oluşturdu. Bkz. Isiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity*, Henry Hardy (ed.), Londra: Fontana, 1991. Bu eserde, Berlin insani emellerin "büyük yararları"nın hiçbir zaman tutarlı olamayacağını öne sürdü. Örneğin, özgürlük ve eşitlik hep gerilim içindeydi; o halde, cevap çoğulculuktur ve siyasi amaç bu olmalıdır.

kiler deneyimini, yerleşik pratikler aracılığıyla icra edilen ve zihinde gerçekmiş gibi algılanan bir fikir olarak anlar; onun geleceği bireyler ve gruplar (devletler de dahildir) için tercihlerin bir sonucudur. Onun kurumları ve süreçleri insan tarafından yapılan gerçekliğin bir tezahürüdür; insanoğluna iyi hizmet edemeyen kendi-içinde-bir-şeyin değil. 1. Bölümde gösterildiği gibi, bu, Kant'ın zamanında da doğruydu; bugünkü durum da böyledir.

Bizim entelektüel ve hayvani taraflarımız arasındaki ilişki, Kant'a göre, insanların hem önceden belirlenmiş hem de özerk olduğu anlamına gelir. Bu, dengesiz bir ilişkidir ve içgüdüyle akıl arasındaki etkileşimde, iyilik ve kötülük için saklı bir olanak vardır. Augustine gibi erken dönem dinbilimcilerinin Hristiyan kötümserliğinden farklı olarak, Kant, insanın ahlaki başarısızlığının (ya da başarısının) gönüllü doğasını vurgular. İnsanlar "iyiyi" seçebilir ki bunun da "en büyük ödülü" kötülüğün gücünden özgürleşmektir.[181] O halde, Kant'a göre insan doğası, aklı uygulamaya koymak vasıtasıyla kendi kendini özgürleştirme potansiyeline sahiptir. Yine de kendi tarih, antropoloji ve siyaset anlayışı, onu, toplumun "kendi kendini maruz bıraktığı hamlık"ın ötesine geçmesi için epey uzun zaman olduğuna inandırır.[182]

O halde Kant'a göre barış oldukça zor olsa da mümkündür. Bunun koşulu şu eylemsel amacın yerine getirilmesidir: *Kalıcı Barış*'taki (dünya siyaseti için önerdikleri içinde bir plana en çok benzeyeni) fikirleri uyarınca faaliyet gösteren cumhuriyetçi oluşumlara sahip devletlerin evrensel olarak yaratılması. Kalıcı barış Kant mantığının önkabullerine dayanıyordu.[183] Eğer insanların kendi kurdukları bir dünyada yaşadığını, Kant'ın barış için doğru siyasi koşullar hakkındaki yorumuyla birlikte kabul edersek, o zaman onun "garantisi" insanlar doğru yolu seçtikleri sürece geçerlidir. Onun düşüncesine göre, insanlar bunu yapacaktır: "Bir kader cemaatinin içinden bir etik cemaat hasıl olacaktır ve bunun içinden de kalıcı barışın dünya toplumu." Bu sonuç, temel

181 Immanuel Kant, *Religion Within the Limits of Reason Alone*, New York: Harper, 1960, s. 39, 85.

182 Kant, "An Answer to the Question 'What is Enlightenment?'", Reiss, *Kant's Political Writings*, s. 54.

183 Williams ve Booth, "Kant", s. 86-95; Ayrıca bkz. James Bohman, M. Lutz-Bachmann (ed.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997) adlı eserdeki seçki.

olarak üç alandaki siyasi faaliyet ile garanti edilir: ülkelerin yurtiçinde cumhuriyetçi anayasalar (yurtiçindeki kötü hükümetler ile dışarıdaki saldırganlık arasında yakın bir ilişki görmüştür) edinmesiyle (ya da edinmeye çabalamasıyla); birbirleriyle olan ilişkilerinde barışçı bir federe birliğin yaratılmasıyla; evrensel misafirperverliğe dayanan ilişkilerdeki artışla (burada dikkatlidir; insanların iyi niyeti kucaklamasını değil, düşmanlığı reddetmesini umar). Kant, bunun hızla ve kolayca gerçekleşmeyeceğini bilmesine rağmen, daha iyi bir dünyayı ümit etmenin akılcı olduğuna inandı; akla ve "Doğa'nın gizli yolu"na (savaşın, toplumların kendi aralarındaki ilişkileri gözden geçirmesini zorunlu hale getiren rolünü de içerir) güveni vardı. Tarih, daha sonra, onun kıyasını bir yere kadar destekledi. "Medeniyet için Büyük Savaş" (büyükbabamın madalyalarından birinde böyle yazar) dünyanın ilk çokamaçlı uluslararası örgütünün ortaya çıkışına (Milletler Cemiyeti) yol açtı ve ilk zamanlarında savaşla ve onun önlenmesiyle ilgili incelemelere vakfedilmiş olan uluslararası siyasetin bir akademik uğraş olarak icadına ön ayak oldu. Büyük Savaş yoksa büyük disiplin de yoktur.[184]

Kant savaştan nefret ederdi ama pasifist de değildi. Mevcut evrensel "toyluk" durumunda savaşların vuku bulacağını kabullenmişti ama insanların seçenekleri olduğuna inandı; savaşın pilot mahallinde dahi ahlak imkanı da dahil olmak üzere. Savaş, kendi içinde bilinçli bir tercih olduğuna göre, savaşmaya karar verirken, insanlar fiillerini meşrulaştıran nedenleri ayrıntılı olarak ortaya koymalıdır. Savaş bazen gerekli gözükebilir ama hiçbir zaman kaçınılmaz addedilmemelidir ve hiçbir savaş ahlaki açıdan haklı gösterilemez. Kant, bu son cümleye inanarak, geleneksel "adil savaş" doktrinini reddetmiştir: Belirli savaşlar mazur görülebilir ama bunlar hiçbir zaman doğru değildir. Başka bir deyişle, bir savaşın siyasi açıdan gerekli olduğu düşünülebilir ama bu kuramda meşrulaştırılamaz. Onun savaş hakkındaki fikirleri, belirli bir zamanda gerçekleştirilmiş fiillerin ve politikaların, gelecekte dünya çapında yasal bir durum yaratmak amacı gütmesi gerektiğine olan inancıyla ilişkili görülmelidir. Bazı fiillerin kendi içinde

184 O zamanlar Montgomeryshire'dan liberal milletvekili olan David Davies, 1919'da Galler Üniversitesi Koleji, Aberystwyth'de, dünyanın ilk Uluslararası Siyaset kürsüsü başkanı unvanını aldığında, bunu kolejin Büyük Savaş'ta savaşan ve ölen öğrencileri anısına yaptırdı.

yanlış olduğunu düşünüyordu (örneğin, suikastler)[185] ama en önemli şey zaferin kalitesi değil, onu takip eden barışın karakteriydi. Kısacası, bugünün savaş sistemi içindeki tercihler, gelecekteki bir hukuk sistemini kurmak için hesaplanmalıdır. Sonuç olarak savaş, tarihin cilveleri arasından geçerek yolunu bulan ortak akıl vasıtasıyla engellenebilir. Onun tavsiyesi "melekler" için düşünülmemişti. O, ilerlemenin kaçınılmaz olduğunu öngörmedi ve "garanti"sinin bir son tarihi yoktu. Bundan ziyade, insanın deneme yanılma yoluyla öğrenme kapasitesinden, birlikte yaşamanın ve ticaret yapmanın imkanlarını aramaktan, aklı uygulamaya sokmaktan ve ahlaki siyaset gütmekten bahsetti. Akılcı işbirliği, diyalektik süreçlerin sonucunda gelişmelidir ve hukukla tanzim edilen etik bir dünya toplumu yaratılmalıdır.

Ahlak ve siyaset arasındaki uyum Kant'ın düşüncesinin merkezindeydi. "Nesnel olarak" anlaşıldığında, diye yazmıştı, ahlakın "kendisi uygulanabilirdir" çünkü "(pratik bir hak doktrini olarak) siyaset ile (kuramsal bir hak doktirini olarak) etik arasında hiçbir uyuşmazlık olamaz."[186] "Siyasi ahlakçı" ile "ahlaklı siyasetçi" arasında bir ayrım gözetmişti. İlki, ahlakı bir devletin ya da liderin menfaatine uydurmak için kullanırdı, ikincisi ise ahlakla tutarlılık içinde olan siyasi prensipleri seçerdi.[187] Kant, iyi niyetli davranmaktan daha can alıcı bir çıkar olamayacağını ve "aleniyet" prensibinin, liderleri, ahlakı gözeten politikaları seçmek konusunda teşvik edecek bir mekanizma olduğunu ileri sürdü. Onun inancına göre, ahlaklı siyasetçi, kalıcı barışı sadece maddi bir iyilik olarak değil, görevin kabulü sonucunda ortaya çıkan bir koşul olarak isteyecektir. Kalıcı barış, şartlara göre davranmaktan değil, akılcı ahlaki davranıştan doğacaktır.

O halde Kant için düzen ve adalet arasında kavramsallaştırma açısından hiçbir uyuşmazlık yoktu. Hukuk ve hak birleşikti; kendisinin *Rechtslehre*'inde (hak doktrini) yasallık ve ahlak arasında kesinti yoktu. Hukuk hakkın tecessümüydü ve kendini düzenleyen yasal özgürlük, onun barış fikrini olumlu bir şekilde ifade etmekteydi. Barış, sadece bir ateşkes değildi; insanların adalet ve uyum içinde yaşaması

185 Bu, Kant'ın *Perpetual Peace*'indeki Giriş makalesi No. 6'dır. Bkz. Reiss, *Kant's Political Writings*, s. 96-7.

186 L. W. Beck (ed.), *Kant Selections*, New York: Macmillan, 1988, s. 446.

187 *A.g.e.*, s. 448.

için bir koşuldu. Kalıcı bir temelde düzen ancak adalet ile mümkündür. Adalet, Kant'ın siyaset felsefesinde hem yerleşik hukuku hem de medeni hayat için standartları ortaya koyan ahlaki kuralları gözetmek bağlamında merkezi bir rol oynadı. Adalet evrensel olmalıdır; uluslararası hakkı kapsadığı kadar bireysel hakkı da kapsamalıdır.

Kant'ın adalet kuramı onun erdem doktrini ya da iyilik kuramıyla yakından ilişkiliydi. Ve bunlar hep birlikte onun iyilik kuramının -başka bir deyişle, onun etiğinin bütünsel olarak ortaya çıkmasına yaradı. Onun evrensel aklı temel alan adalet kuramı kozmopolitti. "Kozmopolit" ile, su yüzüne aşamalı olarak çıkan bir dünya vatandaşlığı perspektifini kastediyordu. Onun kozmopolit adalet anlayışı insanları bireyler ve devlet vatandaşları olarak ayrı tutuyordu ama adalet, bir hak bir yerde gasp edildiği zaman bunun her yerde hissedildiği birbirine bağlı bir bütündü.[188] Kant, kendi zamanında bile Avrupa'nın "medeni ve özellikle de ticari devletlerini" dünyanın diğer yerlerindeki kötü muameleleri yüzünden eleştirdi. Onlar üstünlük tasladılar ve dünyanın kaynaklarını ve insanlarını sömürdüler, diye öne sürdü; bu uluslar "adaletsizliği su gibi içiyorlar" ve "kendilerini ortodoksi nazarında seçkin kişi olarak görüyorlar".[189] Kant, haklar ve adaletin evrenselliği fikrine inanan ilk filozof değildi[190] ama kimse bu noktayı bu denli modern bir üslupla ifade etmedi.

Temel fikirler

İnsan bilgisi şeylerin kendisine değil bizim onları nasıl algıladığımıza dairdir ve anlayışımız, anlayışımızın kısıtlı kategorileri tarafından kısıtlıdır; gelecek zihnimize açıktır ama bunun fiili sonuçları garanti edilemez; siyasi kuramın, devlet-merkezcilik ve insan doğasındaki sınırlamalara yaptığı vurgu gibi, geleneksel hudutlarını aşmak ve bundan ziyade evrensel ve insan kabiliyetlerine dair potansiyel açıklık hissiyle düşünmek gerekir; uluslararası ilişkileri de kapsayacak şekilde toplum kendi kendisini kurar ve hukuk etiği gerçeğe taşıyabilecek bir mekanizmadır; uluslararası ilişkiler, ahlakın uygulanması için fırsat veren bir alandır ama onun kuramı ve uygulaması, prensiplerimizi

188 *A.g.e.*, s. 440.

189 *A.g.e.*, s. 439.

190 Kant'ın Aquinas ve Grotius ile bir mukayesesi için bkz. Williams ve Booth, "Kant", s. 84-6.

üzerinde uygulamaya çalıştığımız somut dünya hakkındaki anlayışımıza katkı yapan olgusal ve tarihsel çalışmaları gözden kaçırmamalıdır; siyasi kuramcılar, tıpkı filozoflar gibi, devlet müdahalesinden bağımsız olmalıdır ama devletler onları dinlemelidir; insan doğası açıktır; uluslararası ilişkilerin normatif kuramları siyaset-yapıcıların ve sivil toplumun tavır ve davranışlarını yönetmek için çaba gösterebilir; insanlar basmakalıp sınırların ötesinde düşünmelidir, bilmeye, meydan okumaya, ümit etmeye ve kendi anlayışlarını kullanmaya cesaret edebilmelidir –"Sapare aude!" (Bilge olmaya cesaret edin.)[191]

Özgürleştirici realizm

> "En iyi anayasa, gücün insanlara değil yasalara emanet edildiği anayasadır." Metafizik açıdan bu fikirden daha yüce olabilecek bir şey için... Buna, gerçekliğini (devrimden ziyade) kesin prensiplere uygun şekilde icra edilecek aşamalı reformlar aracılığıyla vermeyi denersek, bunun, yüce siyasi yarara (kalıcı barış) durmaksızın ulaşmanın tek aracı olduğunu göreceğiz.
>
> *Ahlak Metafiziği*'nde Immanuel Kant[192]

Aberystwyth'li geniş bir grup, giderek daha olası görünen Irak savaşına karşı eşi benzeri olmayan türden güçlü bir protesto sergilemek için 15 Şubat 2003'te Hyde Park'a doğru ilerleyen birbuçuk milyon insana karışmak üzere Lambeth Köprüsü'nün yanında beklerken, gözüm birkaç metre ötedeki bir pankartın arka yüzüne takıldı. İzdiham o kadar büyüktü ki ne pankartın ön yüzünü ne de onu taşıyanı görme fırsatım oldu. Beni hayretlere gark eden, Britanya'da o güne kadar yapılmış (ve dünya çapında da tekrarlanmış)[193] en geniş siyasi gösterinin ortasında kabaca yazılmış olan şu tavsiyeydi: "Size Phillip Allot'un *The Health of Nations* adlı kitabını okumanızı tavsiye ederim. Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2003. ISBN 0-521-01680-0. Fiyat 19.99 İngiliz Sterlini." Bu mesajın, dobra siyasi nasihatın ya da hicivli mizalı anlayışının yaygın olduğu bir zamanda bu tip bir vesile için dile getirilmesi oldukça sıradışıydı. Ama burada, bu anda yakalanan, Kant'ın ruhuna

191 Bu son öğütler, Reiss'in *Kant's Political Writings*, s. 54'teki "What is Enlightenment?"in ilk paragrafından alınmıştır ya da onun ruhuna uygundur.

192 *A.g.e.*, s. 174-5.

193 Connie Koch, *2/15: The Day the World Said NO to War*, Barbara Sauermann (ed.), Oakland, Ca.: AK Press, 2003.

uygun düşen felsefi eleştirinin uluslararası krizde olduğu bir dönemin, demokratik görevinde ısrar eden sivil toplumla bir araya gelişiydi.[194] Askeri mekanizmanın motorları savaş ve zafer açlığı çeken sert liderler tarafından çalıştırıldığında, *The Health of Nations* gibi kitaplar hükümetleri yollarından alıkoyamaz. Ama böyle bir kitabın dile getirdiği fikirler insan bilincini biçimlendirmeye yardım edebilir. Bu da zaman içinde toplumları ve onların birbiriyle etkileşim biçimini dönüştürebilir ve Kant'ın "yüce siyasi yarar" diye adlandırığı şeye yaklaşmaya yarar. Yürüyüş feci bir savaşın çıkmasını önleyemedi ama bu suretle başarısız da olmadı. Yürüyüşe katılanların birçoğu dayanışmayı keşfetti. Ve bu gösteri gelecekteki herhangi bir Britanya başbakanının aynı hatayı yapma ihtimalini -en azından çok uzun bir süre için- azalttı.

Bu tip durumlarda, *eleştirel bir güvenlik kuramı*'nın kuramsal vaadi ve siyasi yönelimi, *özgürleştirici realizm*'in pratik uygulamasında bir araya gelir. Eleştirel küresel kuramsallaştırmayı oluşturan fikirler, bir dünya güvenliği kuramına nakledilmeden önce bu terimlerin izah edilmesi gerekir.

Eleştirel bir güvenlik kuramı neden gereklidir?

1. Bölüm, sonraki tartışmanın bağlamını sunmak amacıyla, sakinlerinin pek çoğunun işine yaramayan bir dünyayı tarif etti. Ancak olayların kendileri bir şey ifade etmez; ölümcül istatistikler bile bize ne yapacağımızı söylemez. Bizler buna neden ve nasıl mukabele etmemiz gerektiğini ve kendi bakış açımız konusunda başkalarını nasıl ikna edebileceğimizi bilmeliyiz. Bu anlamda Brian Barry'ye katılmıyorum. Kendisi, mükemmel kitabı *Why Social Justice Matters*'de en fakir ülkelerdeki "insanların, çocuklarının görece ucuz kamu sağlık girişimleriyle önlenebilecek olan besin yetersizliği ya da hastalıklardan öldüğü bir dünyada ters giden bir şeyler olduğunu söyleyecek bir kurama ihtiyaç duymadıklarını"[195] öne sürer. Ancak onlar bir kurama muhtaç; en az dünyanın en zengin bölümünde yaşayan insanların, işlerin bu gidişatında biraz sorumlulukları olduğu konusunda ikna edil-

194 Philip Allott tanınmış bir uluslararası avukat, eksi diplomat ve ara sıra uluslararası siyaset üzerine yazan bir yazardır. *Health of Nations,* bir denemeler derlemesidir. Daha eski ve daha zor bir eseri ise *Eunomia: New Order for a New World* (Oxford: Oxford University Press, 1990, 2. bs. 2001) adını taşır.

195 Brian Barry, *Why Social Justice Matters*, Cambridge: Polity, 2005, s. 3.

meye muhtaç olması kadar. Kendilerinin durumuyla ilgili eleştirel bir kuramın yokluğunda, geleneksel açıklamalar en fakir ülkelerdeki insanlara sinsice dayatılacaktır; bunlar da ya kaderciliğin ("Tanrı'nın isteği bu", "Yoksullar her zaman bizimle olacak", "Bu doğal") ya da propagandanın ("Refah zamanla zenginden yoksula aktarılacak") ekmeğine yağ sürer. Bunun alternatifi, her ne enerjileri varsa hırslı elitler tarafından sömürülebilecek olması ve kışkırtılan hoşnutsuzluğun azınlıkları veya türlü türlü yabancı şeytanları hedef almasıdır. Cevap ister kadercilik isterse şiddet olsun, bunun sonucu geleneksel adaletsizliklerin ve yapıların basitçe tekrarlanması olacaktır. Nasıl böyle olduğumuza dair daha doğru bir analize yaslanan bir değişim kuramı yoksa, tarih şiddet daireleri içinde ilerleyecek ve siyaset muktedirler tarafından güçsüzler üzerinde ifa edilmeye devam edecektir.

Bu nokta bir kenara bırakılırsa, benim eleştirel bir dünya güvenliği için gerekçem, Barry'nin toplumsal adalet için olan gerekçesine benzer.[196] Gerek küresel gerekse disiplin bağlamındaki *biz* için eleştirel bir güvenlik kuramı üç nedenle lüzumludur: ampirik meraka cevap sunmak için, ahlaki siyaset gütmek için ve çağın zorluklarıyla başa çıkmak için.

Öncelikle, merak tüm araştırmacıları teşvik eden bir güçtür; ama uluslararası siyaset çalışanlara öğretilen, çoğu zaman, realizm ailesinin mütalaaları içinde kalan dünyanın dar anlayışları olmuştur. Ve bunlar önceden tanımlanmış sorulara önceden hazırlanmış cevaplar sunmaya devam etmektedir. Daha açık şekilde ortaya koymak gerekirse, hepimizin doğru soruları sormak için doğru kurama ihtiyacı var.[197] Dünya hakkındaki gerçeği -bunun her ne kadarı açığa çıkarılabilirse- bilmek istiyorsam, eleştirel kuram tarafından öne sürülen epistemoloji (bilgi kuramı) en ikna edici olandır.

İkinci olarak, tüm toplumsal, siyasi ve iktisadi kuramların etik izdüşümleri vardır ve ahlaki siyasetin peşine düşebilmek için Barry'nin "şaşırtmacalı" sorular dediği şeye verecek bir dizi cevaba ihtiyacımız var. Düşündüklerimizi neden düşündüğümüzü ya da hissettiğimizi ifade edebilecek durumda olmamız gerekir. Bu anlamda kitap yeni

196 *A.g.e.*, Özellikle s. 4-6.
197 Bu, Barry'nin görüşüdür, *a.g.e.*, s. 4.

bir şey önermiyor; sadece Aydınlanma ideallerini değişen uluslararası ve küresel bağlamda yeniden talep ediyor. "Aydınlanma nedir?"[198] Bu, eski ve meşhur bir sorudur. Yanıtı karmaşıktır ama bu kitapta Aydınlanma şunları ifade eder: aklı önceleyen bir felsefi tavır (ve öyleyse insanın kendi kendini meydana getirmesi); özgürlük, karşılıklılık, hoşgörü ve nezaketi savunan bir dizi prensip (ve öyleyse şiddet karşıtı); eleştirel düşünümsellik, şüphecilik, laiklik, evrenselcilik ve muhalefet üzerine bina edilen bir hayat perspektifi (ve böylece dogma, batıl inanç ve önyargıya karşı mücadele eden); eşitliği, demokrasiyi, özgürleşmeyi, reformculuğu, hesap verebilirliği, kanunu, toplumsal adaleti, cumhuriyetçiliği ve sivil özgürlükleri önceleyen bir siyaset (böylece iktidarın gelişigüzel suistimallerinin ve sınıf, cinsiyet ve ırki iltimasın üstesinden gelmeye çalışan); ve kozmopolit bir ruhtan beslenen bir mantık (hizipçi sadakatların ve karar-almanın diğer her şeyin üstünde olması gerektiğine inanan düşünce tarzlarını aşmaya çalışan). Bu fikirler insanoğlunun eşitliği imkanının şartlarını yaratmak için bir zihin haritası sunar.

Üçüncü olarak, dünya güvenliğiyle ilgili eleştirel bir kurama ihtiyacımız vardır çünkü alışılageldik işler bir seçenek değildir. Aydınlanmış toplumsal ve siyasi değerler, doğal dünyanın potansiyel sürdürülemezliği ve toplum üzerinde biriken diğer tehlikelerin sonucunda -ki bunlar Büyük Hesaplaşma'yı (9. bölüm) meydana getirir- tehdit altındadır. Bütünüyle küresel olan bu ilk çağda, güvenlikle ilgili sorular işe küresel olarak başlamalıdır. Kenar mahallenin siren seslerine -hangi biçimi alırsa alsın- direnmek gerekir. Bir şeyler yapmak için halen zaman var ama giderek azalıyor.

Neden "özgürleştirici realizm"?

1980'lerin ortasından beri, güvenliğe yönelik eleştirel tavrımı "ütopik realizm" olarak adlandırdım. Geliştikçe, bunu tam olarak bir kuramdan ziyade "zihinsel bir tutum" olarak tarif ettim. Ütopik realizm, E. H. Carr'ın asla bir araya gelmez dediği iki "düzlemi" (ütopya ve

198 Bu başlıkta denemeler yazanların içinde Kant ve Foucault da yer alır. Aşağıda listelenen prensipler, şu eserlerde baştan sona yer alır: Bronner, *Reclaiming the Enlightenment;* Roy Porter, *Enlightenment: Britain and the Creation of the Modern World*, Londra: Allen Lane, 2000.

gerçeklik) çiftleştirmeye çabaladı ve kışkırtmak amacıyla tasarlanmış bir kelime ("ütopya") kullandı.[199] İki düzlemi uzlaştırmayı hâlâ olası bulsam da isim etiketinin buna yardımcı olmadığına karar verdim; "ütopya" çok fazla olumsuz çağrışımı olan bir fikir ve durağan bir tasarı olduğu imasını her halükarda çok fazla taşıyor.

Bu kitapta geliştirilen eleştirel dünya güvenlik kuramının can damarını -pratik boyut- *özgürleştirici realizm* diye adlandırmama yol açan şey, 1981'de Richard Ashley ve John Herz'in *International Studies Quarterly*'de yaptığı realizm tartışmasıdır.[200] Herz de uzun yıllar boyunca kendi eserini betimlemek için birçok ad etrafında dolanmıştır ("liberal realizm", "realist liberalizm", "idealist liberalizm") ve Ashley, Herz'in eseriyle ilgili olarak "özgürleştirici realizm" terimini kullanmazken o bunu neredeyse yapmıştır. Ashley, Habermas'ın farklı bilgi-çıkar anlayışını izah edip Herz'in "özgürleştirici-kurucu" bilgi-çıkarıyla ilişkilendirerek tartıştı. Herz de (daha sonra başkalarının yapacağı gibi) Ashley'nin kuramsallaştırmasının bir kısmını şaşırtıcı bulduğunu itiraf etmiştir. Beni diyalektik zıtları sentezleme çabasına iten şey, Herz'in olumlu modelinden ziyade, ütopya ve gerçekliğin bir araya getirilemeyeceğini söyleyen Carr'ın kışkırtmasıydı. Ama sanırım çok önceleri bir öğrenciyken Herz'in erken dönem çalışmalarını okumam da bilinçaltında bazı oyunlar oynuyordu. Diğer yazarlar da diyalektik zıtları bir araya getirmeye çalıştı. 1980'lerde Anthony Giddens "ütopik realizm" terimini kullanmaya başladı ve Radmila Nakarada "sorumlu ütopyacılık" terimini ortaya attı.[201] Ashley-Herz tartışmasını yeniden okumamın sonucunda Carr'dan esinlenerek Herz-Ashley işaretleri için yaptığım sataşmaları bıraktım. Bizim bir kuram kadar, olmak, bilmek ve yapmak ile ilgili sistematik bir fikirler bütünü olan zihinsel bir tutuma ihtiyacımız var. Ve kitabın geri kalan kısmının çoğu *özgürleştirici realizm* ile ilgili.

---

199 Ken Booth, "Security in Anarchy: Utopian Realism in Theory and Practice", *International Affairs*, c. 67(3), 1991, s. 527-45 (referans s. 533).

200 Ashley, "Political Realism and Human Interests", s. 204-36 (ve John Herz, "Yorum", s. 237-41).

201 Radmila Nakarada, "The Democratic Potential of the New D´etente", M. Kaldor, G. Holden, R. Falk (ed.), *The New D´etente*, Londra: Verso, 1989, s. 391- 408; Anthony Giddens, "Modernity and Utopia", *New Statesman and Society*, 2 Kasım 1990, s. 20-2.

II. Kısım

Kuram

3.

Güvenlik, Özgürleşme, Cemiyet

İnsanoğlunun Ekseriyeti, her Çağda ve her Ülkede, alışık olduğu Fikirlere, Geleneklere ve hatta Huylara şiddetle bağlı olmuştur... Sesler, Gösterişler, Önyargılar, boş ve asılsız Korkular, Hayaletler, Kuruntular... doğru ve güçlü Akıllara kıyasla onların üzerinde daha çok söz sahibidir.

John Trenchard, Aydınlanma özgür-düşünce adamı 'ahmaklığı' mahkum ederken.[1]

1. Bölüm, işlemeyen bir dünyanın *marazi semptomlarını* tarif etti ve küresel alışılageldik işlerin kümelenen tehlikelerini vurguladı. 2. Bölüm, dünya güvenliğine tamamen farklı bir bakış açısının şekillenebileceği bir fikirler bütününü *-eleştirel küresel kuramsallaştırma-* talan etti. II. Kısım, böyle bir bakış açısının çatısını oluşturmaya başlıyor. Şimdiki bölüm en temel kavramları (*güvenlik, özgürleşme* ve *cemiyet*) netleştirmekte. 4. Bölüm, güvenliği yeniden kavramak için önemli adımları (*derinleştirmek, genişletmek* ve *yeniden inşa etmek*) izah ediyor. 5. Bölüm, bu önemli adımları felsefenin temel meseleleriyle (*olmak, bilmek* ve *yapmak*) ilişkilendirir. Ve daha sonra, 6. bölüm, kapsayıcı (*aşkıncı*, *saf* ve *ameli*) bir eleştirel dünya güvenliği kuramının çatısı için tüm unsurları bir araya getirir.

Hayatta kalmanın ötesinde güvenlik

Size insan hayatının en iyi kısmının nerede oluştuğunu söyleyeyim: O, Tristram Shandy okumakla, sıcak havada ayakkabılarınızı körüklemekle ve soğukta ocağın altında patates közlemekle oluşur.

Archdeacon Paley, *Personal and Literary Memorials* (1829)[2]

---

1 Roy Porter, *Enlightenment. Britain and the Creation of the Modern World*, Londra: Allen Lane, 2000, s. 53.

2 H. Digby Beste, *Personal and Literary Memorials*, 1829, s. 209. Porter tarafından alıntılandı. Bkz, Porter, *Enlightenment*, s. 258.

Eğer eleştirel güvenlik kuramının egemen terimi *eleştirel* ise onun yönetimi altındaki coğrafya da *güvenlik*'tir. Bu arazi, disiplinin anavatanı olmasına rağmen, uluslararası ilişkiler öğrencileri için yeteri kadar aşina olmaktan çok uzaktır. Öğrenciler yıllar boyunca öğretmenlerine ait "geleneksel inançlar"a doğru yönlendirilmişlerdir;[3] bu da güvenliğin esas olarak askeri sahayla ilişkilendirilmesi demektir. Sonuncusu gerçekten de arazinin önemli bir parçasıdır (ve onu ciddiyetle ele almayan bir EGÇ'den haberdar olmak istemiyorum) ama karmaşık dünya güvensizliğinin sadece bir parçasıdır.

Güvenlik, uluslararası ilişkiler ortodoksisinde sorunsuzmuş gibi gözüken, önceden tarif edilmiş sağduyu terimlerinden biri olmuştur; ta ki eleştirel bir gözle incelenene dek. Soğuk Savaş boyunca güvenliğin yaygın kavranışı devletler arasındaki askeri güce ve stratejik ilişkilere odaklıydı. 1980'lerin sonundan beri, güvenlik çalışmalarıyla ilgili ilahiyatçı ortodoksiden kafir iddialara doğru bir savrulma olmuştur; ama genel olarak bu farklı fikirlerin taraftarları, diyalogdan ziyade monologlarla meşguldüler. ABD'ye terör saldırılarının olduğu 11 Eylül'den sonra, geleneksel realizm ve eleştirel kuram kampları arasındaki farklılıklar eskiye oranla daha da büyüdü. İlki, halklar ve hükümetlerin korkusu keskinleştikçe konvansiyonel güvenlik araçlarının ve devlet sınırlarının güçlendirilmesini savundu (ve bunun hükümetler açısından siyasi cazibesi, yurtiçinde kontrolü güçlendirmek için bu tip korkuları -abartmıyorlarsa bile- sineye çekmeleri olmuştur).[4] Diğer tarafta, Beyaz Saray'ın uluslararası terörizm tehdidini bir küresel savaşa çevirme biçimini eleştirenler, dünya ilişkilerinin durumunun, farklı bir dünya görüşüne (ki buna dünya güvenliğine çağımıza daha uygun radikal bir yaklaşım da dahildir) olan ihtiyacın korkutucu bir tescili olduğunu ileri sürdü.[5] ABD'nin Terörle Savaş'ının (ya da ona her ne isim verilmişse) yöntem ve zihniyetleri

3 Bu terim Charles Manning'in favorisiydi (başka bir bağlamda kullanılmıştır ama burada ilgilidir); kendisi uzun yıllar boyu LSE'de bölüm başkanıydı.

4 Corey Robin, *Fear: The History of a Political Idea*, Oxford: Oxford University Press, 2004. Robin, bugünkü Amerikan hayatında korkunun rolünü tartışmaktadır. Bkz. 2. bölüm: "Fear, American Style".

5 Louise Richardson, *What Terrorists Want: Understanding the Terrorist Threat*, Londra: John Murray, 2006. Bush yönetiminin "Teröre karşı Savaş" anlayışının birçok eleştirisinden biri olan kitap olağanüstü açık bir anlatıma sahiptir.

bugünün marazi semptomlarının bir parçasıdır; alışılageldik küresel işlerin siyasetini ifade ederler ve dünya güvensizliğinin artması için tartışmasız bir reçete niteliğindedirler.

Dünya güvenliğinin çoğul ve ciddi tehlikelerle karşı karşıya kaldığı bir zamanda, kimileri güvenlik kavramının tartışılması için geçmişte ve bugün neden bu kadar çok zaman ve gayret sarf edildiğini sorgulayabilir. Gerekçe açıktır. Birinci-derece sorular yöneltmek akademik bir kararlılığın ifadesidir. Bernard Brodie, bu kararlılığı, kendi alanı olan askeri stratejide 'en önemli tek fikir' olarak adlandırdı. Ve demek istediği şeyi, uzun yıllar önce Marshal Foch (Birinci Dünya Savaşı'nda Batı Cephesi müttefik güçlerinin başkumandanı) tarafından sorulmuş bir soruyu yineleyerek vurguladı: "De quoi s'agit-il?" -Bütün bunlar ne demek?"[6] Dünyalar siyasi ve bazen de askeri olarak çarpıştıkça, güvenliğin ne demek olduğunun sorulmasından kaynaklanan ihtilaf memnuniyetle karşılanmalıdır. Bu, güvenliğin, içeriden sorun çözen yerine yaratıcı siyasi kuram ve araçsal teknik olarak stratejisinden ziyade eylem içinde felsefe için bir zorluk olarak kavramsallaştırılmasıyla ilgili ümit vaat eder. Güvenliğin yeniden kavramsallaştırılması, akademik toplumun, bu kritik çağda küresel iktidar sahiplerinin kayıtsızlığını sarsmak konusunda yapabileceği katkılardan biridir. Ödül, uluslararası ilişkilerin akademik incelemesi başladıktan neredeyse bir asır sonra, güvenlik arazisinin *ilk kez* kapsayıcı bir şekilde keşfedilip haritasının çıkartılması oldu.

Anaakım uluslararası ilişkiler kökenli akademisyenler, güvenlik hakkında epeyce yazmalarına rağmen, çok önemli olduğunu ileri sürdükleri bu kavram hakkında kimi zaman göze batacak ölçüde çekingen olmuşlardır. 1990'ların başında yazan Patrick Morgan, güvenlik terimini tanımlamak konusunda devasa bir zorluk olduğunu düşünürken şöyle demişti: "Güvenlik, tıpkı sağlık ya da statü gibi, tanım ve analize gelmeyen bir durumdur."[7] Benzer şekilde, on yıl önce Bary Buzan da çığır açan eseri *People, States and Fear*'i, "Güvenliğin doğası, mutabakata varılmış bir tanım arayışına kafa tutar" diye

6 Bernard Brodie, *War and Politics*, Londra: Collins, 1973, s. 1; Booth, "Bernard Brodie", John Baylis, John Garnett (ed.), *Makers of Nuclear Strategy* (Londra: Pinter, 1991) adlı eserde tartışılmıştır, s. 44.

7 Patrick Morgan, "Safeguarding Security Studies", *Arms Control*, c. 13(3), 1992, s. 466.

noktalamıştı.[8] Mutabık kalınmış bir tanım mümkün gözükmediği *için*, tanım üretmeye çalışmanın kimse için faydalı olmayacağını öne sürdü. Bunun yerine, kendi sözüne sadık kalarak, başkalarına ait bir düzine kadar tanım önerdi. Esasen bu tanımlarla ilgili şaşırtıcı olan şey ("mutabakata varılmış bir tanım"a ulaşmanın görünürdeki zorluğunu sergilemek adına) onların apaçık benzerlikleridir. Buzan'ın seçtiği tanımlar "ulusal" ya da "uluslararası" güvenliğin, anaakım Anglo-Amerikan Soğuk Savaş uluslararası ilişkiler içindeki hemen hemen stardart kavramsallaştırmalarıdır. Dahası, Buzan kendi tanımını oluşturmaktan kaçınırken kendi kitabı bir dizi bariz liberal-realist varsayımı ortaya koyuyordu. Devletler, güvenliğin referans nesneleriydi ve bu gündemin genişletilmesi savunulsa dahi, bu, devletçi önceliklerle birlikte olacaktı.[9] Ortodoks liberal-realist varsayımların tetiklediği bu tip bir tanımsal çekingenlik karmaşası, her zaman şeyleri olduğu gibi bırakma eğiliminde olacaktır.

Morgan'ın güvenliği tanımlamanın yarattığı zorluk karşısındaki çekingenliği, "Safeguarding Security Studies" (Güvenlik Çalışmalarını Korumak) adlı, başlığı kendini ele veren bir makalede ortaya çıktı. Makale, reklamını yaptığı üzere, ortodoksiye meydan okuyanları disipline sokma hamlesiydi. Ve Morgan, güvenliği tanımlamakla ilgili görünüşteki zorluğu, şeyleri olduğu gibi bırakmak için bir neden olarak kullandı. Kendi ortodoksi savunmasını desteklemek için diğer kavramların tanımlanmasındaki zorluklara dikkat çekti; ve sağlık ve statüyü örnek olarak seçti. Ama bunlar "zor" kavramlar değildir. Sadece kendi sağlığı ya da statüsüyle ilgili düşünmek zorunda olmayanlar (zira ikisine de sahiptirler) bu koşulları tanımlamanın "kolay" olmadığını düşünecektir. Onlardan yoksun olanlar ise, elbette, bunların ne anlama geldiğini bilirler. Sağlığın ne olduğunu, ciddi bir sağlık sorunu olan insanlara (kanser koğuşunda) bir sorun bakalım. Ya da evsizlere (kışın, müreffeh bir Batı şehrinin sokaklarında) statünün ne anlama geldiğini sorun. Bu insanlar, bazen en iyi akademik zihinleri

8 Barry Buzan, *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*, Londra: Harvester Wheatsheaf, 2. bs., 1991, (1. bs. 1983), s. 16. Aksi belirtilmediği sürece, bütün referanslar ikinci baskıdandır.

9 Buzan'ın güvenlik kuramındaki varsayımlarının önemli bir eleştirisi için bkz. Steve Smith, "Mature Anarchy, Strong States and Security", *Arms Control*, c. 12(2), 1991, s. 325-39.

teğet geçiyormuş gibi görünen şeyleri, fiili bir netlikte biliyorlar. Aynısı, güvenlik için de geçerlidir. Güvenliğin anlamını bilip bilmediklerini, güvenlikleri ellerinden alınanlara bir sorun. Mesela, 11 Eylül terör saldırılarının hemen sonrasında New York'ta yaşayanlara, ya da 11 Mart'tan sonra Madrid'de ya da 7 Temmuz'dan sonra Londra'da ya da başlarına "Teröre karşı Savaş" geldikten sonra Afganistan ya da Irak'ta yaşayanlara. Elbette ne olduğunu biliyorlar. Sağlık ve statü gibi, güvenlik de tanımı zor bir durum değildir; her durumda başlangıç noktası güvensizlik, sağlıksızlık ve düşük statü içinde yaşayanların deneyimleri, tahayyülleri, analizleri ve korkularında başlamalıdır.

Tanımlama ve netleştirme dürtüsü akademisyenlerin DNA'sında vardır. Bu, Morgan ve Buzan gibi akademisyenlerin tanımsal korkaklığını özellikle ilginç kılar. Bunun cevabı, doktorlar ve avukatlar tarafından da sergilenen mesleki bir eğilimde yatıyor olabilir: Okunamazlık ve Latince terimlerin kullanılması yoluyla bulanıklaştırma alışkanlığı; içeridekiler ile dışarıdakileri, uzmanlar ile amatörleri ve meslek ehilleri ile anlaması beklenemeyecek olanları ayırmaya çalışmak. Mesaj açıktır: Lütfen güvenlik çalışmalarını kendi haline ve bu disiplinin kapısını bekleyenlerin güvenli ellerine bırakın. Dahası, benim kanaatime göre, bir kavramın açık tanım için elverişli olmaması (ve önemli soruları havada bırakması) *önemli değildir*. Ne de olsa, insanları hayatın yaşanmaya değer olduğuna inandıran kavramlar -örneğin, sevgi, haysiyet ve Tanrı- kolay ve mutabık kalınmış tanımlara gelmez (ve birçok önemli soruyu havada bırakır); ancak tanımları mümkün olan en iyi şekilde yapmalıyız. Buzan'ın aleyhinde uzun zamandır iddia ediyorum: Güvenliği adlandıramazsak, onu elde etmeyi nasıl ümit edebiliriz?[10]

Bu, beni güvenlikle ilgili önsöz niteliğinde olan son noktaya getiriyor: Buzan'ın, bu kelimenin, W. G. Gallie'nin meşhur adlandırmasıyla "özünde ihtilaflı"[11] kavramlar kategorisine ait olduğu iddiası. Bu görüşün geçerliliği Bill McSweeney tarafından şiddetle (ve bana göre doğru bir şekilde) sorgulandı; McSweeney, Buzan'ın eserinin güvenlik kavramının ihtilaflı mahiyetiyle ilgili bir "yaygın efsane" yarattığını ileri

10 Bu Ken Booth'un şu eserindeki bir temadır: "Security and Emancipation", *Review of International Studies*, c. 17(4), 1990, s. 313-26.

11 Buzan, *People, States and Fear*, s. 7.

sürdü.[12] McSweeney'nin itirazının iki kısmı vardı. Birincisi, Buzan'ın, güvenlik kavramının akademisyenler arasında gerçekten de ciddi bir fikir ayrılığının odağı olageldiği fikrine yönelikti. McSweeney, bunu reddederek güvenlikle ilgili ihtilafın Buzan'ın kitabının ilk çıktığı dönemin öncesinde değil, ancak 1990'larda ortaya çıktığını iddia etti. O halde, Buzan, kendisinin görünürde düşünmüş olduğu gibi, süregelen bir tartışmayı tarif etmiyordu; daha ziyade, bizzat kendisi açılış tartışmacılarından biriydi. McSweeney tarafından reddedilen ikinci efsane, Buzan'ın "ihtilaflı kavram" terimini kullanışıydı. McSweeney'e göre, Buzan bu şekilde güvenliğe, uluslararası ilişkilerdeki diğer anahtar kavramlarla ("devlet" gibi) kıyaslandığında istisnai bir konum atfediyordu. Buna karşın, McSweeney diğer kavramların da eşit derecede ihtilaflı olduğunda ısrar etmek niyetindeydi. Buzan'a göre ise bunlar disiplinin söyleminde oturmuş, önceden tanımlanmış gibi görünüyordu. Öyleyse Buzan'ın aksine, McSweeney güvenlik kavramının disiplin içinde tartışılmış olmaktan büyük ölçüde azadeyken sonradan o hale geldiğine ve bu tartışmanın güvenliği istisnai bir kavram yapmayıp ona toplumu anlamak için gerekli olan diğer temel kavramlara ("devlet" ve "adalet" gibi) benzer bir statü verdiğine inanıyordu.

Bu tartışmanın içinde halen pusuda yatmakta olan daha temel bir soru var. Güvenlik, Buzan ve çok sayıda başka akademisyenin iddia ettiği gibi *özünde* ihtilaflı bir kavram mı? Gallie "özünde ihtilaflı" terimini, anlamı ve kullanımı fikir ayrılıklarına hep açık olacak bir kavramlar kategorisi için ilk kez kullandığında, bunun açık ifadesi, etik, siyaset ya da estetikle ilgili çoğu kavramın bu kategoriye gireceğiydi. Terence Ball bunu 1980'lerin sonunda reddetti ve özünde ihtilaflılık tezinin kendisini "ihtilaflı ve sorunlu; ve yanlış değilse bile, dolambaçlı ve mantıken anlamsız" olarak tanımladı.[13] Ball'un vurguladığı nokta, herhangi belirli bir kavramın ihtilaflı olduğunu açığa çıkaran ampirik kanıtın (ki bunu göstermek çoğu zaman zor değildir) kendi içinde, fikir ayrılıklarının hep olması *gerektiğini* göstermeyeceğidir.

12 Bill McSweeney, *Security, Identity and Interests: A Sociology of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, özellikle s. 83-4.

13 Terence Ball, "Power", R. E. Goodin, P. Pettit (ed.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Oxford: Blackwell, 1993, s. 553-4; Ayrıca bkz. Ball, *Transforming Political Discourse*, Oxford: Blackwell, 1988.

Mesela, Ball'un "iktidar" kavramıyla ilgili düşüncesi, onun "koşullara bağlı olarak ihtilaflı" olduğu yönündedir. Öyleyse, benzer bir akıl yürütme aracılığıyla, güvenliğin *özünde* mi, *koşullara bağlı* olarak mı ihtilaflı olduğunu sormalıyız. Benim kendi tahminim, ki bundan fazlası da olamaz, güvenliğin özünde değil, koşullara bağlı olarak ihtilaflı bir kavram olarak görülmeye başlanacağıdır. Bence, biz güncelle ilgili saplantımız yüzünden onu özünde ihtilaflı olarak görme eğilimindeyiz. Disiplinin ortodoksisi içinde tartışılmaz olduğu bu kadar zamandan sonra, kavramın 1980'lerden beri sorgulanması, bu ihtilafın, güvenliğin doğasında olduğu fikrini teşvik etti. Bu yanıltıcıdır. Güvenliğin temel anlamı özünde ihtilaflı değildir; dünya siyasetindeki bir pratik olarak anlamı öyle olabilse de (ki bu da tartışmalıdır). Başka bir deyişle, benim iddiam temel bir kavram olarak güvenliğin, özünde ihtilaflı olmayan esas unsurlardan oluştuğudur; ama iş dünya siyasetine gelince, bu esas, değişik siyaset kuramlarına dayanan anlam katmanları arasında örtülür. Ve *bunlar* da siyaset kuramlarının gel-gitleri ve uluslararası siyasi sistem paradigmalarının yükselişi ve düşüşüne bağlı olarak ihtilaflıdır (belki özünde, belki de koşullara bağlı olarak öyledir).

Benim özünde ihtilaflı olmadığını iddia ettiğim güvenliğin *esas unsurları*, güvenliğin esasen basit bir kavram olduğunu açığa çıkarır; tıpkı Hobbes'un dört asır önce anladığı gibi. Standart sözlük tanımı, güvenliğin "tehditlerin yokluğu anlamına geldiğini" belirtir.[14] Bu formül, bileşen unsurlarına ayrıldığında üç şey ima edilir: öznenin varlığı (biri ya da bir şey tehdit altındadır); yaklaşan ya da fiili tehlike; zararlı olasılıklardan kaçmak için bir arzu. Buraya kadar her şey güzel. Ancak bu şablon dünya siyasetine uygulandığında etrafına siyaset katmanları dolandığı için sorunlar daha karmaşık bir hal alır. Hangi özneyi (özneleri) göz önüne almak istiyoruz? (Devlet ya da bireyler?) Seçilen özneye yönelik hangi tehdidi öncelikli hale getirmemiz gerekir? (Askeri ya da iktisadi, kısa ya da uzun vadeli?) Özne, tehditlerden nasıl kaçabilir? (Şiddetle mi, müzakereyle mi?) Güvenlik muhakkak ki basit bir kavramdır, tanımı zor değildir ama koşullara bağlı olarak dünya siyaseti bağlamında nasıl kavramsallaştırılacağı ve işlevselleştirilece-

14 Booth, "Security and Emancipation", s. 319.

ği öyle değildir. Öncelikle, yukarıdaki soruların cevapları ağırlıklı olarak kastedilen "biz"in nasıl tanımlandığına bağlıdır. Güvenlik sorunu, kavramın anlamında değil anlamın siyasetindedir.

Bu noktaları açmadan önce güvenlik kavramının önemini vurgulamak gerekir.

1. Güvensizlik, yaşamı belirleyen bir durumdur

Güvenliğin anlamına ilişkin siyaset güvensizlik durumunda başlar. Güvensizlik, bir veya daha çok tehditten doğan tehlikelerle, korku içinde yaşamayı içermektedir.[15] Bunlar doğrudan şiddet tehditleri ya da yapısal baskıdan kaynaklanan yoksulluk gibi dolaylı (ama daha az gerçek olmayan) tehditler olabilir. Bu tehditlerin ürettiği güvensizlik düzeyi ne kadar artarsa, bunlar yaşam üzerinde o kadar belirleyici hale gelecektir. Güvensiz bir yaşam, gruplar ya da bireyler için belirlenmiş bir yaşamdır.

İnsanlar güvenliğin ne olduğunu güvensizliğin hissettirdiklerini bilerek anlar. Tüm toplumların yaşamı güvenliklerine yapılacak bir saldırıyla tersyüz olabilir; ABD'de 11 Eylül'den sonra olduğu gibi. O kötü şöhretli günün neticesinde dünyadaki güvenlik manzarasının büyük kısmı değişmek zorunda kaldı. Birçok ülkede, insanlar Soğuk Savaş'ın en vahim nükleer krizlerinden bu yana ilk kez uzak diyarlardaki insanların şiddet niyetlerinin (terör ve karşı-terör) olası kurbanları haline geldiklerini hissetti. Güvenlik, her şeyi kapsar hale geldi. Korku derhal hissedildi (ve manipüle edildi). Ekim 2001'de ABD'deki şarbon paniği güvensizliğin berbat gücünü gösterdi; bizlere, zarf açmak gibi sıradan bir eylem potansiyel olarak hayatı tehdit eder hale geldiği anda gelecekle ilgili varsayımların saniyeler içinde değişebileceğini hatırlattı.

Bir devlet ya da ulus, savaş ya da savaş tehdidi altında yaşıyorsa, hayatta kalmak (ki normalde çantada keklik farzedilir) ulusal hayatın her boyutunda öncelikli düşünce haline gelir. Kamu refahı ve kültürel

15 Uluslararası ilişkilerde korku üzerine literatür en az korku üzerine olan kitaplardaki uluslararası ilişkiler kadar fakirdir: Frank Furedi, *Culture of Fear*, Londra: Continuum, 2005 (1. bs. 1997); Robin, *Fear*; Joanna Bourke, *Fea: A Cultural History*, Londra: Virago, 2005. Bu konu şu eserde tartışılmıştır: Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma: Fear, Cooperation, and Trust in World Politics*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2008, 2. blm.

uğraşlar gibi ikinci derece siyasi ve toplumsal idealler askıya alınır. Birincil derecedeki bazı değerler bile kurtuluşun icap ettirdiği şeylere tabi kılınır; şiddetle karşı karşıya kalmanın icap ettirdiği, insanların ortak çıkarlar adına sevdiklerinden ayrılmalarıdır. Konu hayatta kalmak olduğunda her tür imkandan vazgeçilir; zira mücadeleye hazırlanmak ya da onu devam ettirmek için insani ve diğer kaynaklar seferber edilmelidir. Britanya'nın 1940 yılında Nazi Almanyası'na karşı tek başına ayakta durduğu "en güzel saatinde", Başbakan Winston Churchill'e ülkesinin politikasının ne olduğu sorulmuştu. Kendisinin Avam Kamarası'ndaki cevabı dobra ve kahramancadır:

> Söyleyeyim: Tanrı'nın bize verebileceği bütün kudretimiz ve gücümüzle denizde, karada ve havada savaşmak; insan suçunun karanlık, yürekler acısı dosyasında eşi benzeri olmayan canavarca bir zulme karşı savaşmak. Bizim politikamız budur. Soruyorsunuz: Amacımız ne? Tek kelimeyle cevap vereyim: Zafer -ne pahasına olursa olsun zafer, bütün dehşete rağmen zafer; ne kadar uzun ve zorlu bir yol olursa olsun zafer; zira zafer yoksa hayatta kalmak da yoktur. [16]

Savaş ilerledikçe ve kaybetme riski zaferin kesinliğine döndükçe, insanlar kahramanlara uygun bir ülke yaratmayı hayal etmeye başladılar ve kaynaklar savaş-sonrası yeniden yapılanma projesine ayrıldı. Ancak zafer olmadan bu tip olasılıklar bir hayal olarak kalmaya devam edecekti. Bu sırada, ulusal hayatı zorunlu olarak belirleyen şey, zaferin peşinden koşmaktı.

Churchill'in konuşması tek bir mantık hatası içeriyordu (gerçi bu, o noktada konuşmanın retorik çekiciliğini sarsmaktan uzaktı): *zafer*i ulusal *hayatta kalmak* ile eşitlemesi. Avrupa'da Nazi Almanyası'nın "canavarca zulmü" karşısında muzaffer olmayan birçok ülke vardı; yenildiler ve fethedildiler. Öyleyken bile hayatta kalmayı başardılar (o gün için egemen siyasi birimler olarak değilse de ulusal cemiyetler olarak). Hayatta kalmak varoluşsal bir durumdur, varolmaya devam etmek anlamına gelir. Hayatta kalmak, katlanılabilir derecede iyi ya-

16 Konuşma, Avam Kamarası, 13 Mayıs 1940, Alan ve Veronica Palmer, *Quotations in History*, Hassocks, Sussex: Harvester Press, 1976, s. 47.

şamakla eşanlamlı olmadığı gibi, istenen siyasi ve toplumsal emellerin peşinden gidecek koşullara sahip olmayı daha da az ifade eder. Bu sonuncusu için sadece hayatta kalmak değil güvenlik gereklidir. Bu anlamda, güvenlik *hayatta kalmanın ötesi*ne (ötesi, yaşam-belirleyici tehditlerden birazcık bağımsızlık ve böylece seçimler yapmak için zemin ifade eder) eşittir. Varoluşsal bir durum olan hayatta kalmayı, güvenliğin siyasi ve toplumsal araçsallığıyla karıştırmak güvenlik çalışmalarında yaygın olan bir kategori hatasıdır. Burada, eleştirel güvenlik kuramı Hobbes'un otoritesine başvurabilir. "*İnsanlara ait güvenliğin en yüce kanun*" olduğunu beyan eden Hobbes, "*güvenlik* deyince, sadece hangi durumda olursa olsun hayatta kalmak değil, mümkün olduğunca mutlu bir hayat anlaşılmalıdır" diye yazmıştı.[17]

Ülkeler ve uluslar için doğru olan, bireyler ve aileler için de doğrudur. Savaş hali nasıl devletlerin davranışlarını belirliyorsa yoksulluk da bireylerin ve ailelerin hayatlarını belirler. İnsanların gündelik rutinine hakim olan şey, hayatta kalmak için temel araçları aramak olduğunda insan olarak bütünüyle gelişebilme imkanından yoksun kalırlar. Glasgow'un yoksul bir kesiminde, kalabalık ve ucuz bir apartmanda yaşayan bir anne bir keresinde şöyle yazmıştı: "Çocuklar daha fazla ekmek istedi. Her birine sadece bir dilim verebiliyorum çünkü kalan sadece bu... [Kocam] bugün kalkmadı... Çocuklar yatmaya gitti. Ben de banyo yapmak istiyorum ama sıcak suyu çocuklar için Pazar gününe saklamalıyım."[18] Böyle bir insan bazı standartlara göre görece güvenlik içindedir: barınak, biraz yiyecek ve nadiren sıcak su. Bu, hayatta kalmanın ötesidir, ama çağdaş Batılı standartlara göre fazla da *ötesi* değildir. Daha sonra konuşan, Meksika'da *maquiladora*'da işçi olan bir kadının daha az seçeneği vardı: "Uyuyorum ve çalışıyorum. Daha fazlasını yapamıyorum."[19] Ama onun bile bir işi vardı ve düzgün davrandığı takdirde (ve çalıştığı şirket onu işsiz kılmazsa) hayatta

17 Thomas Hobbes, *On the Citizen*, ed. ve çev. Richard Tuck, Michael Silverthorne, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 143-4.

18 Bob Holman vd., *Faith in the Poor*, Londra: Lion Publishing, 1998. *New Internationalist*'te alıntılandı, c. 18(3), 1999, s. 24.

19 Bu yorum 1994'te yapılmıştı: *New Internationalist, Sound Bites*, Oxford: New Internationalist Publications, 1997, s. 100.

kalmak için gereken paraya sahipti. Toplum içinde durumları en kötü olanlar genellikle sessizdir ya da daha açık söylemek gerekirse susturulmuşlardır; onlarınki 2. bölümün girişini yapan, duyulmayan çığlıklardır. Yoksul ve görünüşe göre okuma yazması olmayan Bengalli bir köylü şöyle demişti: "Bizi susturmak o kadar zor değildir ama bu biz konuşamadığımız için böyle değildir."[20]

Sıradan güvensizlikler yaşamları belirler. Bu durum, "süfli" ama toplumun muhtaç olduğu önemli işleri yapan görünmez insanlar için geçerlidir. Onların işleri genellikle tatmin, haysiyet duygusu ya da özdeğer vermez. Bu, onların hayatta kalmasına olanak veren bir iştir ve bu anlamda süfli işler savaş faaliyetinin ahlaki muadilidir: Düşman bir dünyaya karşı zafer için nefsi müdafaa halinde gündelik bir mücadele. Böyle bir işte güvenlik azdır; bu, hayatta kalmak için çalışmaktır. En angarya işleri yapanların birçoğunun eğitimi yetersiz olsa da onlar ne zekâdan yoksundur ne de statü, güvenlik ve sağlığın anlamına ilişkin açık bir kavrayıştan. Sıradan güvensizlik, çoğu zaman bir toplumun (muktedir) yaptığı şeydir.

Batı tahayyülünde güvensizlik mutabakatının ve belirlenmiş hayatın belki de en korkunç görünümü Nazi ölüm kamplarındaki tutuklulara ait olandır. Savaştan yıllar sonra, Primo Levi, Auschwitz'deki ilk gününde susuzluktan dolayı buzdan bir sarkıta uzanışını nakleder. Bir gardiyan onu kapıp götürür. Levi "Warum?" (Niçin) diye sorduğunda, gardiyan onu ittirir: "Hier ist kein warum" (Burada niçin yok).[21] Burada kısa ya da uzun bir süre için *hayatta kalmak* vardır ama kesinlikle *güvenlik* yoktur; "Niçin?" diye sorma seçeneği bile yoktur. Ölüm kampındaki tutukluların *aşırı ölçüde* belirlenmiş hayatı enderdir; ümit edileceği kadar ender de değildir gerçi. Bununla beraber, insanlar aşırı güvensizlik içinde hayatta kalarak onurlu yaşamlar sürebilir. Ölüm kampında insan onuru için biraz zemin vardır; çukurlarda ya da yiyecek eşelenen çöplüklerde. Ama fazla yoktur. Böyle bir hayat, insan-olmayan hayvanların hayatta kalmak için biyolojik bir zaruretle hareket

20 Amartya Sen'e söylendiği gibi, *The Argumentative Indian: Writings on Indian Culture, History and Identity*, Harmondsworth: Penguin, 2006, s. xiii.

21 Primo Levi, *If This Is a Man* ve *The Truce*, Londra: Abacus, 1996, s. 35.

ederek sadece yavrularını beslemek ve korumak için yaşamalarından çok farklı değildir. En erken zamanlardan beri, toplumlar insanoğlunun/insan olmanın bundan daha fazlası olduğu konusunda ortak bir inanca sahip olmuşlardır.[22] Öyleyse, özgürleştirici siyaset için en temel görev, duygulu varlıkların "Niçin?" sorusunu sorma ve haysiyet içinde yaşama özgürlüğünün asla bulunmadığı güvensizlik alanlarına hiçbir zaman savrulmamaları için şartların yaratılması olmalıdır.

Burada, dayatılan ve yaşam-belirleyici olan güvensizlik ile seçilmiş tehlike arasında bir ayrım yapmak önemlidir. Yukarıda tartışılan türden güvensizlik ile *seçilmiş tehlike* eşanlamlı değildir. İnsanlar, riskli uğraşlar seçtiklerinde ya da güçlü devletler muhteris dış müdahalelerde bulunduğunda kendilerini biraz tehlikeye atarlar ama yukarıda tartışıldığı şekliyle güvensizlikle karşı karşıya kalmazlar. Seçilmiş tehlike, bir tür özgürlükle eşanlamlıdır. Dünya güvensizliğinin ne "Formula Bir" araba yarışlarıyla uğraşmak ne de en yüksek zirvelere tırmanmak için keşif gezisi organize etmek için zamanı ya da kaynağı vardır. Dağlara eğlence ve zorluk için tırmananlar (bunu yapacak kadar zamanı ve parası olanlar) ile 1991'de Saddam Hüseyin'in kuvvetlerinden kaçarak dağlara çıkan Kürtler arasında dünya kadar fark vardır. Güvenlik seçime izin verir ve bazı seçimler (güvensizliğin değil güvenin sonucudur) hayatı tehdit eder nitelikte olabilir. Seçilmiş tehlike güvendekiler için bir ayrıcalıktır; doğrudan ve önlenemez tehlike ise dünyanın güvensizleri için belirleyici bir durumdur.

Hayatı Sao Paulo'nun kenarlarında bir çöplükte yiyecek kırıntıları aramakla baskılananların, yapacakları şeyle ilgili bir seçenekleri yoktur. Ne kitap almak için para vardır ne de şehrin öbür tarafına geçerek tiyatroya gitme imkanı. Böyle imkanlar daha önce bahsedilen Glasgow'daki aileden de esirgenmiştir, *maquiladora*'da çalışan kadından da. Eğer kabul edilemez düşünceleri düşünenleri cezalandıran otokratik bir devlette yaşıyorsanız bu düşüncelerin öz denetime tabi tutulması gereklidir. Aynı şekilde, zayıf devletler kudretli ve muhteris komşularının fikrine uymak zorundadır. Güvensizliği manipüle etmek elbette muktedirler (bireyler, rejimler ve devletler) için işlevsel

22 Pek çok olasılık içinde bkz. William A. Haviland, *Anthropology*, Forth Worth, Tex.: Harcourt Brace, 8. bs., 1997.

olabilir; zayıfların (kararı başkasına bırakmak ve öz denetim aracılığıyla) "kendi yerlerinde" tutulmasını sağlamak suretiyle. Ama bu tip güvensizlik, mağdurların kendi hayatlarında kendini gerçekleştirme imkanlarını da engeller. Belirlenmiş bir hayat, insanların bütünsel olarak ya da kısmen gelişebildiği bir hayat değildir. Böyle bir durumda olanlar, "Niçin?" olduğunu bilmek imkanına asla sahip olamazlar, çünkü en başta bu soruyu soracak güçten yoksundurlar.

2. Güvenlik, araçsal bir değerdir

Güvenliğin araçsal bir değer olduğu fikri, kavramın siyasi öneminin kalbinde yatar. Bunu anlamak için gerekli olan üç ayrım vardır: mutlak ve görece güvenlik arasında, öznel ve öznel olmayan tehditler arasında ve (daha önce önerildiği gibi) hayatta kalmak ile güvenlik arasında.

İlk olarak, güvenlik her zaman göreceli bir kavramdır. Mutlak güvenlik bir hayaldir ya da belki bir kabus. Zira (herhangi bir) mutlak korkudan bağımsız olmak, hayal gücünden bağımsız olmakla eşdeğerdir ve bu katiyen özgürlük değildir. Buna karşıt olarak, mutlak güvensizlik diye bir şeyden bahsetmek mümkündür. Bu, fiziksel anlamda (en azından geçici) hayatta kalmanın, fakat aynı zamanda külliyen korku duygusunun da olduğu zaman meydana gelir. Bu tip bir durum, nesnel (bir ölüm kampının tutuklularında olduğu gibi) ya da öznel (ileri derecede paranoyadan muzdarip olanlarda olduğu gibi) olabilir.

İkinci olarak, son nokta *öznel* ve *öznel-olmayan* güvenlik olarak tabir edebileceğimiz şeyler arasında ayrım yapmanın mümkün olduğunu ifade eder: "Öznel", birinin o zaman hissettiği şeydir, "öznel-olmayan" ise geçmişe bakışın ve tarihin açığa çıkardığı şeye ya da her şeyi bilen nazari varlığın o zaman bilebildiği şeye gönderme yapar. Demek ki biri güvende *olmadan* güvende *hissedebilir* (yaklaşan bir tehlikenin olmadığı duygusuyla) ve benzer şekilde biri de "gerçek" tehditlerden muaf olduğuna inanmasa bile durum bu olabilir. Bu, bireyler için olduğu kadar devletler için de geçerlidir. Örneğin, 1967 Haziranının başında, Mısırlı liderler ülkelerinin saldırıya uğramak üzere olduğuna inanmıyorlardı ama bugün tarihsel kayıtlardan biliyoruz ki ülkeleri bir hayli güvensizdi; İsrail, Altı Gün Savaşı'nı başlatacak olan yıkıcı saldırı için yaptığı hazırlıkların son aşamasındaydı. Tam aksi bir

görüntüde, geçmişe bakınca anlaşılıyor ki Soğuk Savaş döneminde ABD'deki birçok kişi Sovyetler Birliği'yle ilgili paranoyak bir algıya ("Yatağın altında kızıllar var") sahipti ve Sovyet stratejik planları, Sovyet saldırısıyla ilgili korkuların ortaya çıkardığı güvensizliğin boyutlarını haklı çıkarmıyordu.[23] Tehditlerin öznel mi gayrı-öznel mi olduğu ancak tarih nezdinde çözümlenebilir. Daha doğrusu, tam olarak tarihçiler arasındaki tartışmalar nezdinde.

Halihazırda değinilmiş olan üçüncü ayrım, hayatta kalmak ve güvenlik arasındakidir. Hayatta kalmak varoluşla (fiziksel bir varlık olarak kalıcı olmak) eşdeğer tutulurken, güvenlik hayatta kalmanın ötesi olarak tanımlanmıştı. Buradaki *ötesi*, varoluşsal tehditlerden (görece) bağımsız olmaktan kaynaklanan seçimdir ve güvenliğe araçsal değerini veren de bu bağımsızlıktır. Hayatta kalmak güvenliğin garantisi değildir çünkü tehditleri ortadan kaldırmaz. Ayrıncı Güney Afrika'da siyahların çoğu hayatta kaldı ama onların koşulları güvenlikle eşdeğer tutulamazdı.[24] Bugün aynısı değişik bağlamlardaki sayısız mülteci için de söylenebilir.[25]

Hayatta kalmak ile güvenliğin bir araya getirilmesi ciddi bir hatadır ama yaygın olmadığı söylenemez. Kopenhag güvenlik kuramcıları, ekolü küstahça iddia eder: "Bu bağlamda ['uluslararası güvenlik'] güvenlik hayatta kalınakla ilgilidir."[26] Bu önerme elbette ki basit manada doğrudur ama bu yüzeysel bir noktadır; çünkü hayattaki her şey bir düzeyde hayatta kalınakla "ilgilidir". Hayatta kalınakla güvenlik arasındaki ayrım önemlidir ve Kopenhag ekolünün bu çizgileri belirsizleştirmesi yarar getirmez. Bu ekolün pozisyonunu savunanlar "katı bir yurtiçi-uluslararası ayrımı"nı takip etmediklerini öne sürer ve güvenlik kavramında yurtiçi-uluslararası bağlantılarının mevcut oldu-

23 Michael K. MccGwire, *Military Objectives in Soviet Foreign Policy*, Washington D.C.: Brookings, 1987.

24 Ken Booth, Peter Vale, "Security in Southern Africa: After Apartheid, Beyond Realism", *International Affairs*, c. 71(2), 1995, s. 285-304.

25 Bkz. Janie Hampton (ed.), *Internally Displaced People: A Global Survey*, Londra: Earthscan, 1998; T. Alexander Aleinikoff, Douglas Klusmeyer (ed.), *From Migrants to Citizens: Membership in a Changing World*, Washington D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 2000.

26 Barry Buzan, Ole Wæver ve Jaap de Wilde, *Security: A New Framework for Analysis*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1998, s. 21. Genel bakış açıları 4. bölümde eleştirilmiştir.

ğunu ve daha da yaygın hale geleceğini kabul ederler.[27] Ancak gerçekte uluslararası güvenliğin "farklı bir gündemi" olduğunu iddia etmek suretiyle yurtiçi-uluslararası ayrımının sürmesine yardımcı olurlar; ve güvenliği "varoluşsal tehditler"le ilişkili olarak tanımlamak suretiyle, gerçekte, hayatta kalış ve güvenlik terimlerini eşanlamlı olarak kavrarlar. Güvenlik Kopenhag ekolü için "bir sorun, belirli bir özneye karşı *varoluşsal tehdit* olarak sunulduğu zamandır (italik harfler bana ait)". Onlar, varoluşsal tehditlerin tehdit edilen nesnenin özelliğine göre farklılık gösterdiğini ileri sürer; ama tartışmaları, bakış açılarını şekillendiren şeyin hayatta kalmak olduğunu gözler önüne serer.[28] Ama hayatta kalmak güvenlikle eşanlamlı değildir, onun gerekli koşuludur.

Güvenliğin görece bir kavram olduğunu akılda tutmak gerekir. Bunun anlamı, bir bireyin yaşamı güvensizlikle ne kadar belirlenirse, tercih hakkının, etkin olarak hareket etme alanının o kadar kapanmasıdır. Bu yüzden, örneğin devrimler ve diğer şiddetli siyasi eylemler nadiren herhangi bir toplumdaki en güçsüzlerin, en fakirlerin ve gerçek anlamda en ezilmişlerin (yani, hayatları en çok belirlenmiş olanlar) faaliyetlerinin sonucudur. Bundan ziyade, inisiyatif ve örgütlenme, durumu görece iyi olan ya da görece eğitimli olanlardan gelir. Dahası, harekete geçenler çocuk bakmak ve yemek hazırlamak zorunda olanlar (daima kadınlar) değil, zamanı en çok olanlardır (daima erkekler). Tarihsel olarak ve kültürler arasında, en belirlenmiş hayatı yaşayanlar kadınlar olmuştur. (Bugün iyi durumdaki Batı'da bile kadınların ev içi işleri genel itibariyle daha belirleyicidir; yemeğin pişirilmesi ve çocukların belirli zamanlarda okula götürülmesi gerekir. Öte yandan erkeklerin klişeleşmiş işleri olan çimenleri biçmek, rafı takmak, televizyondaki maç bittikten sonra ya da "yarın" yapılabilir). Terörizm, en az hayatın diğer alanları kadar cinsiyetlendirilmiş ve sınıf temellidir. Eylül 2001'de ABD'deki mezalimi gerçekleştirenler ve daha önce Doğu Afrika'daki bombalamaları yapanlar erkeklerdi; görece iyi eğitim görmüşlerdi ve zengin bir sponsorun maddi desteğini almalarından kaynaklanan bir özgürlükleri de vardı. İhtirasları, ye-

27 *A.g.e.*, s. 21, 46.
28 *A.g.e.*, s. 21-3.

mek ve barınak temin etmek, gündelik ve düzenli olarak yemek pişirmek, haftanın yedi günü yirmidört saat süren çocuk bakımına zaman harcamak gibi zorunluluklar tarafından kısıtlanmamıştı.

Öyleyse, güvensizliğin belirleyici olmasının tabii sonucu, güvenliğin seçimler sunmasıdır. Bu, bireyler ve gruplara, sadece hayvani olanın ötesinde bir hayat kurmak konusundaki bir dizi beklentiyle varoluş koşullarını kurmaya (bir dereceye kadar) olanak sağlayan araçsal bir değerdir. Hayatta kalmak hayatta olmak demektir; güvenlik yaşamaktır. Bütün bunlar güvenliğin özünde muhafazakar bir kavram olarak sınıflandırılamayacağı anlamına gelir. Araçsal bir değer olarak güvenlik siyaseten yansızdır. Güvenlik ve güvensizlik varoluş koşullarını tarif etme biçimleridir; o koşullar içinde amaçlar yaratmak siyasetin (ki bu da radikal ya da muhafazakar olabilir) işidir. Böyleyken, "güvenlik güvenlik içindir" ifadesi anlamsızdır. Güvenlik asla kendi için olamaz; o, Robert Cox'u anımsayacak olursak, her zaman "biri *için* ve bir amaç *için*"dir. Daha önce ileri sürüldüğü üzere, zorluk, kavramı tanımlamakta değil onun anlamına dair siyasetle uğraşmaktadır.

3. Güvenlik, güçlü bir siyasi kelimedir

Güvenlik kelimesinin büyük bir gücü vardır. Bunun böyle olmasının nedeni onun toplumlar için paha biçilmez değere sahip olan bir şeye gönderme yapmasıdır: Hayat üzerinde belirleyici olan güvensizlikten görece bağımsızlık ve buradan yola çıkarak, yaşam-genişleten olanaklardan görece yararlanılması. Güvenlik kelimesi, yaşamla ilgili bunun gibi olumlu koşullarla ilişkili olduğu için (sadece hayatta kalmakla karşılaştırıldığında) bu kelimenin sembolik önemi ziyadesiyle fazla olmuştur. (Sembolik ve gerçek güç devşiren "Tanrı" kelimesiyle paralellik kurmak mümkündür çünkü bu kelime tarihsel olarak, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir varlığa gönderme yapıyordu). Burada "söz edimi" kuramına giriyoruz ve güvenlik çalışmalarında bu konuyu araştırmak için herkesten daha fazla çalışan yazar da Ole Weaver'dir.[29]

29 Ole Wæver, "Securitization and Desecuritization", Ronnie D. Lipschutz (ed.), *On Security*, New York: Columbia University Press, 1995, s. 46-86.

Söz edimi fikri, filozof J. L. Austin'le özdeşleştirilir. O, kelimelerin "edimsel" olmalarıyla ilgileniyordu; yani basitçe önermeler değil eylem tipleri olmalarıyla. Weaver'in benim de paylaştığım görüşü, güvenlik söyleyişlerinin dinleyende özel bir etki yaratmayı amaçlayan özel bir iletişimsel eylem türü olduğudur. Weaver'e göre bir şeyin "güvenlik" olarak adlandırılması, teklif edilen şeye "varoluşsal tehditler" ve "olağanüstü önlemler"le uğraşmaya isnat edilen özel önemi vermektir. Güvenliği, söz edimi kuramıyla ilişkili olarak düşünmek yararlıdır. Gerçi 4. bölüm bunun Kopenhag ekolünün "güvenlikleştirme kuramı"nda fazla ileri götürüldüğünü tartışacaktır. Weaver, bir şeyi "güvenlik" olarak adlandırmanın ona özel bir siyasi önem vermek demek olduğunu teslim ederken haklıdır: "Kelimeleri söylerken, bir şeyler yapılır (iddiaya girmek, söz vermek, bir gemiyi adlandırmak gibi)."[30] Örneğin, "Joni Mitchell'in şarkılarını seviyor musun?" sorusu karşısında söylenen "Evet" ifadesiyle bir evlilik merasimi bağlamında söylenen "Evet" arasında edimsel anlam açısından dünya kadar fark vardır. Söz edimleri sözel iletişimden daha fazlasıdır; onlar eylemlerin muadilidir.

Güvenlik kelimesi siyasal söylemde öncelik ifade eder. Bir ülkenin başkanı "En büyük ulusal güvenlik sorunumuz suçtur" diye beyan ettiğinde, bu, suçla mücadelenin öncelik verilmesi gereken bir konu olarak tanımlandığı anlamına gelir; zaman, enerji ve kaynaklar bunu izlemelidir. Bir konuya güvenlik etiketi isnat edilmeye görsün, o konu toplum için bir sorun olmaktan çıkıp bir öncelik haline gelir. Bu yüzden, disiplinin önceden tanımlanmış güvenlik kavrayışına (ki bu da önceden tanımlanmış muhafazakar bir gündeme götürür) meydan okumak önemlidir. Soğuk Savaş döneminin realizm tarafından şekillendirilmiş "ulusal güvenlik" kuramsallaştırmasında, güvenlik gerçekten de muhafazakar bir kavram olarak gözükür; ancak özünde muhafazakar olan *bu kavram* değil *kavramsallaştırmanın ardındaki siyaset*'tir.

4. Güvenlik türev bir kavramdır

Güvenliğin türev bir kavram olduğu fikri eleştirel bir güvenlik kuramının temelidir. Bu nokta, gelecek bölümde, eleştirel güvenlik kuramsallaştırmasının içindeki *derinleştirme* hareketiyle ilgili tartış-

30 Buzan vd., *Security*, s. 26.

mada ayrıntılı biçimde ele alınacaktır. Şu an için, derinleştirmenin, güvenlik sonuçlarının (politikalar, durumlar, vs.) siyasetin niteliği ve amacı hakkındaki değişik taban anlayışlardan *türediği* fikrini araştırmayı içerdiğini söylemek yeterlidir.

1. Bölümde, geleneksel güvenlik kuramının devletçi norınlardan, güvenlik fikrinin ise egemen devletler arasındaki stratejik ilişkilerin sorun-çözme boyutuyla eşdeğer tutulmasından türediği ileri sürülmüştü. Herhangi bir başka siyaset kuramından türeyen bir güvenlik kavramsallaştırması oldukça farklı bir maske takacaktır. Örneğin eleştirel bir güvenlik kuramı, güvenliğin anlaşılına biçimini kısıtlamaya değil açmaya; ulusal egemelikten ziyade ortak insanlığı ve iktidardan ziyade özgürleşmeyi keşfetmeye çabalar.[31] Realizmin "yanlış gereksinimlerini"[32] aşmaya çabalarken karşımıza çıkan zorluk, güvenliğin anlamı değil (daha önce tartışıldığı gibi) anlamın siyasetidir.

Soğuk Savaş boyunca, bir güvenlik çalışmaları uzmanı, nükleer caydırıcılık, stratejik dengenin durumu, süper güç silah kontrolü vb. üzerine bilgisi olan biri olarak anlaşılırdı. Bu tip stratejik güç ustaları, Gramsci'nin terminolojisine göre geleneksel entelektüellerdi. Onların teknik uzmanlıkları, stratejik varlıkları belirli devletlerin çıkarına manipüle etmek üzerineydi ve belirli bir siyasetin (devletçi, realist, etno-merkezci) türeviydi. Bu, saf haliyle Cox'çu anlamdaki sorun çözme kuramıydı ve hâlâ da öyle. Eleştirel perspektifin meydan okuduğu, güvenlik çalışmalarının (içeridekinin tekniği olarak) ilgi alanının bu şekilde anlaşılmasıdır.

Özet olarak güvenlik güvende olmanın ve öyle hissetmenin koşuludur. Öyle olmadıkları halde güvende hissedenler (etraflarındaki tehditleri ve riskleri görmedikleri için) yanlış bir güvenlik algısına sahiptir; var olmayan tehdit ve riskleri görerek tehdit altında hissedenler ise yanlış bir güvensizlik algısıyla yaşarlar. Buraya kadar her şey güzel. Dünya politikası bağlamında ise güvenliğin özde değil şart-

31 Ken Booth, "Security and Self: Reflections of a Fallen Realist", K. Krause, M. C. Williams (ed.), *Critical Security Studies: Concepts and Cases*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, s. 111.

32 Bu terim şu eserden alınmıştır: Roberto Unger, *False Necessities: Anti-Necessarian Social Theory in the Service of Radical Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

lara bağlı olarak ihtilaflı bir kavram olabileceğini ama uluslararası ilişkiler disiplini içinde çok az tartışıldığını ileri sürdüm. Güvenliği anlamak güvensizliğin koşullarında başlar, ki bu da (bireyler ya da gruplar için) belirlenmiş bir hayat yaşamak demektir; güvenliği hayatta kalınakla eşanlamlı görmek kategorik bir hatadır; güvenlik her zaman görecelidir ve hem göreceli olarak (güvende hissetmek) hem de göreceli-olmayan şekilde (güvende olmak) anlaşılabilir; öznenin temel değerlerine yönelik tehditlerden kaynaklanan güvensizlik yaşam belirleyiciyken, hayat tarzıyla seçilen tehlike böyle değildir; güvenlik geniş siyasi sembolizmi olan bir kelimedir ve mühim bir araçsal değere sahiptir; güvenliğin siyasete ilişkin anlamı muhafazakar ya da yansız değil, yalnızca farklı siyasi kuramların bir türevidir. Güvenliğin bir nebze sağlanmasının insanlara ya da gruplara getirdiği şey, biraz zaman, enerji ve biyolojik organizmalar olarak basitçe hayatta kalmaktan başka şeyler yapmak için seçim fırsatıdır. Bu anlamda, güvenliğin özgürleştirici siyaset yoluyla aranması, -insanları bireyler ve gruplar olarak savaş ve yoksulluk gibi yapısal ve arızi baskılardan kurtarmak- insanlığın icadı projesinin bir parçasıdır.

Özgürleşme ve idealler

Ekmek, Bilgi ve Özgürlük Arayışı
William Lovett, kitap başlığı[33]

Özgürleşme, eleştirel bir güvenlik kuramının kalbidir. Bu her zaman ihtilaflı bir kavram olmuştur ve böyle de kalacaktır. İdeolojik yönden eleştirenler onun ima ettiği şeylere karşı çıkar; dostça eleştirenler belli tarihsel durumlardaki uygulanırlığını sorgular; ortodoksiler ve kurulu düzenler onun kendi çıkarlarını tehdit etmesine direnir; diğer birçokları bu terimin ne anlama geldiğini bilmediklerini iddia eder. Bu son noktaya ilişkin olarak, William Lovett (Victoria döneminde yaşamış bir marangoz, radikal yayıncı ve eylemci) dahice sayılabilecek kadar basit bir cevap vermişti. Kitabının başlığı, bütün yer ve zamanlardaki özgürleşme fikrine hitap edecek bir dizi temaya

33 Şu eserde tartışılır: Regina Gagnier, "Wilde and the Victorians", Peter Raby (ed.), *The Cambridge Companion to Oscar Wilde*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, s. 18-33.

işaret ediyordu: "Ekmek ya da maddi refah arayışı ya da Doğa'dan ve kıtlıktan bağımsızlık; gerçekliğin bilgisini arayış ya da cehaletten, batıl inançtan ve yalandan bağımsızlık; adalet arayışı ya da siyasi zulüm ve iktisadi sömürüden azadelik."[34]

Teoride ve pratikte özgürleşme o ya da bu tür kısıtlamalardan bağımsızlık üzerine eğilir. Latince *emancipare* "kölelik ya da vesayetten kurtulmak" anlamına gelir. Modern özgürleşme anlayışı Aydınlanma döneminde şekillendiği için, belli baskılara *karşı* mücadele etme ülküsünden ilham almıştır. Bunların içinde en bilinenleri, monarşik despotizm, dini hoşgörüsüzlük, cehalet ve eşitsizliktir. Zaman içinde olumlu bir yan gelişti ve özgürleşme daha iyi bir dünya *için* olan siyasi programlarla (özgürlük, ilerleme, doğanın kontrol altına alınması, eşitliğin peşinde koşmak ve insanlığın mükemmelleştirilmesi ile tanımlanan)[35] özdeşleşti. Pratikte, bir ideal ve bir araya toplayan bir haykırış olarak özgürleşme, ondokuzuncu yüzyılda bağımsızlık ya da yasal kısıtlamalardan azade olmak için verilen birçok mücadelede önemliydi; en bilinen örnekler Avrupa'daki Yahudiler, Birleşik Devletler'deki köleler, Karayip adalarındaki siyahlar, Britanya devletindeki İrlandalılar ve Rusya'daki serflerdir.[36]

Özgürleşmenin birçok tanımı vardır.[37] Benim kendi kavramsallaştırmam aşağıdaki gibidir:[38]

---

34 *A.g.e.*'de özetlendiği gibi, s. 19.

35 Aydınlanma üzerine literatür pek tabii ki devasadır. Tek bir ülke üzerine odaklanan iyi ve keyifle okunan bir çalışma için bkz. Porter, *Enlightenment*. Aynı derecede önemli bir çalışma, birbirinden farklı ulusal aydınlanmaların çarpıttığı fikrini savunur. Bkz: Jonathan I. Israel, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford: Oxford University Press, 2006; Ayrıca bkz. kendisinin daha önceki eseri *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

36 Örneğin, Porter, *Enlightenment*, s. 353 vd., 579 (n. 97); Stephen Eric Bronner, *Reclaiming the Enlightenment: Toward a Politics of Radical Engagement*, New York: Columbia University Press, 2004, s. 86-8, 94; Israel, *Enlightenment Contested*, III. blm. "Political Emancipation"; Jan N. Pieterse, "Emancipations, Modern and Postmodern", *Development and Change*, c. 23(3), 1992, s. 8.

37 Örneğin Pieterse'deki tartışma, "Emancipations", s. 8.

38 Bu tanım pek çok kez rötuş edildi ve bunların çoğu bu versiyondan daha uzundur. İlki, "A New Security Concept for Europe", Paul Eavis (ed.), *European Security: The New Agenda*, Bristol: Saferworld, 1990, s. 1-7. Daha etraflı incelemeler için bkz. Booth, "Security and Emancipation"; Booth, "Three Tyrannies", Tim Dunne, Nicholas J. Wheeler (ed.), *Human*

> Siyasetin bir söylemi olarak özgürleşme, insanları, onların özgürce yapmayı seçecekleri şeyleri (başkalarının özgürlüğüyle uyumlu olacak şekilde) gerçekleştirmelerinin önüne geçen baskılardan korumayı amaçlar. Siyaset için üçlü bir çatı sunar: bilgi için felsefi bir çıpa, toplum için bir ilerleme kuramı ve baskıya karşı direnmek için bir pratiktir. Özgürleşme insanlığın icadının felsefesi, kuramı ve siyasetidir.

Bu kavramın üç işlevi kısaca aşağıdaki gibi tanımlanabilir. *Felsefi bir çıpa olarak* özgürleşme, bir şeyin "doğru" olup olmadığını söylemek için bir temel oluşturur; başka bir deyişle, bilgi olma konusundaki belirli iddialarının ciddiye alınıp alınmaması gerektiği noktasında. Bir çıpa, yansız (nesnel) bir temel olmaktan ziyade gelecekteki siyasi projelerin üzerinde şekillendirileceği en güvenilir anlayışı temsil eder. *Bir ilerleme kuramı olarak* özgürleşme, dünya siyasetinin gerçek dünyasının bir muhasebesini sunar ki burada projeler mümkündür. İlerleme, düşünümsel olarak, bir dinamik ve geri döndürülemez bir süreç olarak anlaşılır; öyleyse ne siyasetin kaçınılmaz bir sonucudur ne de tek ve zamandışı bir toplumsal örgütlenme planıyla özdeşleştirilebilir. Son olarak, *bir direnme pratiği olarak* özgürleşme, içkin eleştiriyi temel alan stratejik ve siyasi eylem aracılığıyla daha kısa vadeli ve daha uzun vadeli özgürleşme hedeflerini gerçekleştirmeye çabalamak için bir çatıdır.

Dünya siyasetindeki diğer temel kavramlar gibi, özgürleşme de çözüme kavuşturduğu sorun kadar yeni sorun yaratır. Kitabın sonu itibariyle, bunlardan en önemlisinin irdeleneceğini umarım. Dört tanesi hemen lazım. Birincisi özgürlüğün anlamıyla ilgili. Güvenliğin "özünde ihtilaflı bir kavram" olup olmadığıyla ilgili sorgulama hali, siyaset kuramının en ihtilaflı kavramlarından biri olan "özgürlük" için geçerli değildir. Hemen yüzleşmemiz gereken bir mesele "yanlış bilinç"tir: bir insanın ya da grubun endoktrinasyon ya da geleneksel toplumsallaşma yüzünden kendi öz çıkarlarına sahip çıkamadığı fikri. Sonuç olarak, bilgi -*aydınlanma*- özgürlüğün merkezindedir: Kant'ın

---

Rights in Global Politics, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 31-70; "Emancipation", Booth (ed.), *Critical Security Studies and World Politics*, Boulder Colo.: Lynne Rienner, 2005, s. 181-7.

sloganı *Sapere aude!* (Bilmeye cüret et!) ile ahenkli olacak şekilde. Endoktrinasyonun, geleneksel toplumsallaşmanın ve konuyla ilgili yetersiz bilginin olduğu bir durumda insanın kendi anlayışı (konuya biraz eleştirel mesafeden bakması) olamaz. Mesela oldukça ihtilaflı ve hassas bir konu olan kadın sünnetini alın. Kızlar üzerinde "özgürce seçim yapma" iradesinden bahsedilemeyecek kadar erken yaşlarda uygulanan bu pratiğin özgürlükle tamamen bağdaşmaz olduğu konusunda birçok insan gibi benim de hiçbir bir şüphem yok. Dahası, bazı daha yaşlı itaatkar kadınların bu pratiği teşvik ettiği gerçeği de bu hükmü değiştirmez. Zira oldukça geleneksel kültürlerden (bu bağlamda, tıpkı diğer birçok bağlamda olduğu gibi, ataerkil tahakkümün daha hafif bir ifadesi) geldikleri için onların da *kendi* anlayışlarını kullanacak kapasiteye sahip olduklarını farzetmemiz için hiçbir neden yoktur.[39] 2. bölümden Kant'ı hatırlarsak, akıl ile idrak ettiğimiz benliklerimiz olgusal benliklerimizi kontrol ettiğinde özgürce seçim yaparız; bir başka deyişle, eylemlerimiz hata ya da tutkunun eseri olmayıp tamamen gönüllüyse, anlayış ve akla dayanıyorsa. Bu anlamda, az sonra bir uzvu kesilecek olan kızlar özgürce seçim yapma iradesine sahip değillerdir.

İkinci olarak, "doğru" ve "hatalı" özgürleşme arasında da bir ayrım yapmak istiyorum. Bu retoriksel bir araç değil, "doğru"nun ne anlama geldiğiyle ilgili mantıksal bir noktadır. Basitçe ifade edildiğinde, bir şeyin zıddı varsa ya da söyleniliyorsa, o şey doğru olamaz; bu noktayı gerçek hayatta hemen anlarız. Bir piknik sepetinin bölüşümü bazı aile üyelerinin aç kalması ve diğerlerinin ördeklere çörek atmasıyla sonuçlanıyorsa, bu *adil* bir bölüşüm olamaz. Bir sistemde güçlü olanı yerinden etmenin hiçbir yolu yoksa o sistem gerçek anlamda *demokratik* olamaz. Ve baskının olduğu (insanların ekmek, bilgi ve özgürlükten mahrum bırakıldığı) bir yerde *özgürleşme*nin mevcut olduğu

39 A. Robson, "Torture not Culture", *AIBS Journal*, 63, Eylül-Ekim 1993, s. 8-9. Kendisi İslam yorumu konusunda çokça eleştirilse bile Ayaan Hirsi Ali'nin ileri sürdüğü sava kayıtsız kalmak zor. Bkz. Ayaan Hirsi Ali, *The Caged Virgin: A Muslim Woman's Cry for Reason*, Londra: The Free Press, 2006, özellikle s. 119-28. Onun tepki gösterdiği acımasızlık Nahid Touba tarafından görsel olarak tarif edilmiştir. Nahid Touba, "Female Genital Mutilation", Julie Peters, Andrea Wolper (ed.), *Women's Rights, Human Rights*, New York: Routledge, 1995, s. 224-37.

söylenemez. Hatalı özgürleşme (özgürleşmenin yukarıda tanımlandığı gibi dinamik felsefi, kuramsal ve pratik mefhumunun zıddı) özgürleşmeyi zamandışı ya da durağan (gerek fikirler gerek kurumlar gerekse durumlara ilişkin) olarak anlayan herhangi bir kavrayıştır; özgürleştirici siyaseti başkalarının pahasına yapar (başkalarının özgürleştirici hedeflerini imkansız kılar); ya da erdem tekelini elinde tuttuğu iddiasıyla özgürleşmeyi "Batı"nın ya da herhangi bir başka oluşumun gücü yararına bir perde gibi kullanır.[40] Hatalı özgürleşme bir sürü kılıfa bürünebilir ve her siyasi proje gibi onun adına hatalar, aşırılıklar, "karanlık taraflar" ve nahoş şeyler yapılması tehlikesi vardır. Kesin sınav, somut tarihsel koşullarda yatar.

Üçüncü olarak, insanlığın icadı ideallere gereksinim duyar. Sadece insan olmanın ötesinde bir insanlık fikri, Rousseau'nun haykırışının doğrudan reddini ifade eder: "İnsan hür doğar ama her yerde zincirlidir." Benim başlangıç noktam "insan" olarak bilinen türün doğduğunda mecazi anlamda zincirli olduğu (tıpkı diğer hayvanlar gibi) ve kendi bilincinin evrimiyle özgür olmanın ne anlama gelebileceğini icat etmiş olduğudur. İnsan olmak kısaca fizyolojik bir sınıflandırmayken, insanlığı (insan) icat etmek ahlaki bir tercihtir. Bu kategorik farklılığın bir göstergesi, Antonio Damasio'nun hisler ve duygular arasında gözettiği ayrımdır: "Hisler vücut tiyatrosunda oynar" diye yazmıştı, "duygular ise zihin tiyatrosunda oynar."[41] Bununla kastettiği, hislerin (genellikle görünür) eylemler ya da hareketler, duyguların ise (hislerle yakından ilişkili) "zihnimizin en alt düzeyini" oluşturan akli hadiseler olduğudur. Steven Rose şöyle der: "Hisler... her canlı organizmanın bir dereceye kadar sahip olduğu fizyolojik olgulardır... ve duygular, hislerle ilişkili olan zihni durumlar... insanlara özgüdür."[42] "Aklın tiyatrosunda" sadece insan hayvanları olmaktan çıkıp insanları icat etmeye ve yeniden icat etmeye (sonsuza kadar oluşan bir insanlık) yönelip yönelemeyeceğimize ya da buna nasıl yöneleceği-

40 Aşağıdaki bölüm, Booth'un "Three Tyrannies", s. 41-6 üzerine bina edilmiştir.

41 Antonio Damasio, *Searching for Spinoza: Joy, Sorrow and the Feeling Brain*, Londra: Heinemann, 2003, s. 28, ayrıca bkz. s. 4-7, 28, 70, 184, 277-8.

42 Steven Rose, *The 21st-Century Brain: Explaining, Mending and Manipulating the Mind*, Londra: Jonathan Cape, 2005, s. 102, ayrıca bkz. s. 11-56.

mize karar verebiliriz. Eğer yönelmeye karar verirsek, bu yolculuk ideallerden oluşan bir yol haritası gerektirecektir. Allott, insanların, kendi geleceklerini belirleyemeseler de onu oluşturmaya dair ümide ancak "ideal fikri" aracılığıyla sahip olabileceğini ileri sürdü. Bunun, uluslararası alandaki "uluslararası toplumsuzluk skandalı"nı küresel düzeyde kendini aydınlatan yeni bir insana dönüştürmek için imkan yarattığını söyledi. "İdeal fikri", bir yol haritası ve hedef belirleme olma anlamında özgürleşme fikrinin ayrılmaz bir parçasıdır. Boğalar ve muhabbet kuşları gibi biyolojik zincirler içinde olanlar bundan yararlanamayacaktır. İnsanlar, *hem* korku, iğrenme ve mutluluk gibi doğal (Darwin'in tanımladığı şekliyle) hislere *hem de* güven, sevgi, empati ve hoşgörü gibi insanlığı icat etmek için zaruri olan evrimleşmiş (Damasio'nun tanımladığı şekliyle) duygulara sahiptir.

Son olarak, güvenlikle özgürleşme arasındaki ilişkiyi tartışmak gerekiyor. Ben, bu iki kavramı bir araya getirmek konusunda önceki (şimdi uzak olan) çabalarımda, onları "aynı madalyonun iki yüzü"[43] olarak tanımlamış; o madalyonun da "insanlığın icadı" olduğunu düşünmüştüm. Başka bir deyişle, güvenliğin dünya toplumunda yayılması için özgürleştirici siyasetin, yapısal ve arızi baskıları ortadan kaldırmak konusunda bir ilerleme kaydetmesi gerekir. Bu süreç aracılığıyla, insanlar, hayat-belirleyen güvensizlikten giderek daha bağımsız bir halde, barışçıl ve olumlu ilişkiler noktasında insanlığın ne olabileceğini keşfe çıkacaklardır: Halk(lar)ın başkalarına *karşı* değil başkalarıyla *beraber* evrimleşeceği konusundaki idrak.

"Aynı madalyonun iki yüzü" görüntüsü hiçbir zaman olabileceği kadar açık olmadı. Bu ilişkiyi açıklamanın daha etkili bir yolu, güvenliği *araç*, özgürleşmeyi ise *amaç* olarak anlamaktır. Bu kavramsallaştırma Gandhi'nin *ahimsa* (şiddetten kaçınma) ve "Gerçek" dediği şey arasında gördüğü ilişkiye benzer şekilde yapılabilir. Burada birincisi araç, ikincisi ise amaç olarak anlaşılır. (Bir formülasyonda, Gandhi *ahimsa*/Gerçek ilişkisini pürüzsüz bir diskin iki yüzü olarak tanımlar. Öyle ki "hangisinin düz hangisinin ters yüz" olduğunu söylemek mümkün değildir.) Gandhi'nin *ahimsa*/Gerçek'i ele alış biçimi

43 Booth, "Security and Emancipation".

şu anlama geliyordu: *Ahimsa*'yı uygulamak Gerçek'i idrak etmektir ve Gerçek'i idrak etmek *ahimsa*'yı uygulamaktır. İdealler, amaçlara olduğu kadar araçlara da kaynaklık etmelidir; ancak *araç* olmaları, kullanabileceğimiz şeyler olmalarına bağlıdır. Bu bağlamda, amaçlar ve araçlar "aynı ahlaki talepler ikisine de uygulandığı için" aynı anlama gelir. Bu fikir bu kitapta geliştirilen eleştirel güvenlik kuramının kalbinde yatar; bu, ifadesini Gandhi'nin düşüncesinde bulan ikilik barındırmama fikridir.[44] Bu, daha sonra ayrıntılı olarak açıklanacak. Şu an için ise güvenlik ve özgürleşme arasındaki ikilik barındırmayan ilişkinin anlamı, güvenliğin uygulanmasının (insanları hayat-belirleyen güvensizlik koşullarından kurtarmak) özgürleştirici alanı genişletmek (baskıdan kurtulmak ve öyleyse insan olmanın keşfedilmesi için biraz imkan), özgürleşmeyi idrak etmenin de (daha bütünüyle insan haline gelmek) güvenliği uygulamak (başkalarına karşı değil, başkalarıyla birlikte) demek olduğudur. Böyle bir kavramsallaştırma, bu bölümde daha önce yapılan güvenliğin araçsal bir kavram olduğuna ilişkin tartışmayla ve sonraki özgürleşme tanımıyla (insanlığın icadı için siyasi söylem) da uyum içindedir.

Burada, güvenlik ve özgürleşme arasında olduğu iddia edilen ilişki tartışmaya açıktır. Öngörülebilir eleştiriler arasında, özgürleşmenin güvenlik çalışmalarına yol göstermekten daha çok kafa karıştırdığı; özgürleşmenin "çözüm değil sorun olduğu"; gerçek siyasette (özellikle de "gelişmekte olan" dünyada) özgürleşme fikrinin kafa karıştırmaktan daha da kötüsü, tehlikeli olduğu; özgürleşmenin elitist olduğu; ve "Batılı"/"Aydınlanma" fikirlerinin bir ifadesi olup küresel olarak uygulanabilir olmadığı görüşü vardır. Bu tip eleştiriler temel olarak realistlerden ve onların düşman ortakları post-yapısalcılardan gelir. Bununla birlikte, realistler özgürleşme fikrini prensipte reddetmezler; sadece onun kapsamıyla ilgili kötümserdirler. Bunun sadece düzenli bir rejimde anlamlı olacağını düşünürler; o rejimin uluslararası ilişkiler anarşisine kadar uzanan sınırlarının ötesinde değil. Post-

44 Glyn Richards, *The Philosophy of Gandhi*, Richmon d: Curzon Press, 1995, s. 31. Bu fikir, Johan Galtung'un *The Way is the Goal: Gandhi Today* (Ahmedabad: Gujarat Vidyapith Peace Research Centre, 1992) kitabının başlığında ele alınmıştır. Gandhi'nin Galtung'un eserlerindeki önemi Peter Lawler'in çalışması boyunca belirgindir: Peter Lawler, *A Question of Values: Johan Galtung's Peace Research*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1995.

yapısalcılar ise özgürleşme fikrine prensipte eleştirel yaklaşırken (safiyane, Avrupa-merkezci, Aydınlanma-çıkışlı, emperyalist vs.) yine de liberal ya da diğer ilerici varsayımlardan ilham alan siyasi duruşlar benimserler.[45] Özgürleşmenin müteakip eleştirilerine daha sonra değinilecektir (özellikle 6. bölümde) ama bir itiraza hemen cevap vermek gerekir: Bazı kuramcılar ve tarihçiler arasında özgürleşme fikrine olan düşmanlık. İlerlemenin herhangi bir özgürleşme kavramına temel teşkil ettiği düşünülürse, ilerleme fikrinin savunulamadığı durumda özgürleşmenin başı cidden belada demektir.

Aydınlanma totaliterliğe karşı

1789 yürürlükten kaldırıldı.

İlk kez Fransız Devriminde benimsenen
"Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik" rüyasının bittiğini iddia eden
1933 tarihli Nazi zafer bildirisi.[46]

Naziler, "modernite evinde" davetsiz misafir olan yabancılardı.[47] Aydınlanma-öncesi önyargılardan ve Aydınlanma-karşıtı hassasiyetlerden ilham almışlardı. Naziler tarafından ırksal üstünlük adına yapılan endüstriyel ölçekteki toplu kıyım sonucunda, bir fikir bütünü Aydınlanma-karşıtı hale geldi ve Aydınlanma ile Nazi döneminde Yahudilere olanlar arasında nedensel bir ilişki kurdu. Almanya gibi medeni bir devlet -Kant, Beethoven ve Goethe'nin ülkesi- insanları gazla öldürmek için fabrikalar inşa edebiliyorsa, tarihteki ilerleme fikrinin nasıl olur da bir anlamı olurdu?

Frankfurt Okulu'nun merkezi figürleri olan Adorno ve Horkheimer, henüz 1944'te (yani, Nazi döneminin bitişinden ve onun tüm korkunç eylemleri göz önüne serilmeden önce) "Aydınlanma totaliterdir"

45 Bkz. Hayward Alker, "Emancipation in the Critical Security Studies Project" ve Richard Wyn Jones, "On Emancipation: Necessity, Capacity, and Concrete Utopias", Booth, *Critical Security Studies*, s. 189-213 ve 215-35.

46 Şu eserde alıntılanmıştır: John Hoffman, Paul Graham, *Introduction to Political Ideologies*, Harlow: Pearson Education, 2006, s. 152.

47 Bu alıntılanmış ifade, Zygmunt Bauman'ın *Modernity and the Holocaust* (Cambridge: Polity, 1989) adlı eserindendir. Ama onun Nazi davranışıyla ilgili argümanının vurucu noktası bunun tam tersidir.

diye yazmıştı.[48] Onyedinci ve onsekizinci yüzyıllar boyunca Avrupa'da aydınlanmış düşünceyle özdeşleşmiş fikirler, başından beri türlü "Aydınlanma-Karşıtı" seslerin[49] hışmına uğrasa da onların bu geleneğin kendi içinden yaptıkları itiraz özellikle çarpıcıydı (gerçi Frankfurt'un ileri gelen düşünürlerinin geçmişleri göz önüne alındığında bu durum daha anlaşılırdır). Adorno ve Horkheimer, bir dönüm noktası olan kitapları *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde "araçsal akıl"ın yaşamın bürokratikleştirilmesine ve toplumun bir toplama kampına indirgenmesine yol açtığını ileri sürdü.[50] Onların düşünümsellik çalışması şunu ileri sürdü: Batı toplumu, Aydınlanmanın vaat ettiklerini yeniden talep etmek şöyle dursun, araçsal aklın canavarına dönüşmüştü.[51] Bu tip fikirler daha sonra postmodern/post-yapısalcı sesler tarafından da dile getirilmiştir. Michel Foucault'ya göre Aydınlanmanın hikayesi bir özgürleşme arayışı değil bir denetleme ve tahakküm tarihidir.[52] Başka eleştirmenlerin bulduğu başka hedefler sonucu, bazı çevrelerde Aydınlanmanın totaliterliğin yuvası olarak klişeleştirilmesi moda haline geldi.[53] Bu bayrak Adorno ve Horkheimer tarafından bir kez dikildikten sonra bunu diğerleri takip etti; Aydınlanmanın kibri yanlışları ve ilerlemeye duyulan gayrimeşru inanç olarak gördükleri şeylere odaklandılar. Ve neden olmasın? Bu uğurda, eleştirel kuramın önde gelen figürleri Yahudi Soykırımından sonra şiir yazmanın bile

48 Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, çev. John Cumming, Londra: Verso, 1997 (ilk bs. 1944), s. 6; bkz. Bronner, *Reclaiming*, s. 95-114; Wyn Jones, *Security*, s. 29-52.

49 Bronner, *Reclaiming*, s. 6-8, 12, 67-9, 88-91.

50 Adorno, Horkheimer, *Dialectic*, s. 6. Porter'in onların eserini kabaca "tarihsel balon" olarak reddedişi için bkz. *Enlightenment*, s. xx ve n. 15 s. 486; Wheen'in "argümanları o kadar aşırı derecede kusurludur ki kibar bir şekilde fikir ayrılığı imkansızdır" şeklindeki görüşü için bkz. *How Mumbo-Jumbo Conquered the World: A Short History of Modern Delusions*, Londra: Fourth Estate, 2004, s. 191-2.

51 Adorno, Horkheimer, *Dialectic*, s. 3-42. Bronner, *Reclaiming*, "devamlılığı sağlamak" için bir çabadır... "[onlar] hiçbir zaman reddettikleri bir tarzda yazmadılar", s. 1-6 (alıntı s. 5).

52 Michel Foucault, "What is Enlightenment?", Paul Rabinow (ed.), *The Foucault Reader*, New York: Pantheon Books, 1984, s. 32-50.

53 Örneğin, John Gray, *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*, Londra: Routledge, 1995; Jonathan Glover, *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*, Londra: Jonathan Cape, 1999. Daha başka örnekler için bkz. Porter, *Enlightenment*, s. xx-xxi.

imkansız olduğunu iddia etmemişler miydi? Bunu gerçekten de yaptılar. Gerçi Adorno'nun daha sonra bu düşünceden vazgeçtiği nadiren kabul edilmiş ve birkaç nesil Yahudi (ve diğer) şair de daha sonra yaşamları ve eserleriyle bunu reddetmiştir.[54]

Sorun olan "ilerleme" midir? Her zaman olduğu gibi, tartışmayı sürdürmeden önce bu terimin genel bir izahı gerekmektedir. Standart tanımlara göre, ilerleme *şeylerin (teknoloji, yaşam standardı, toplum ve hatta ahlak) herhangi bir şekilde zaman içinde daha iyiye gidebileceği fikridir.* Bu kavramla ilgili tartışmanın esası hiç şüphesiz şeylerle ilgili (teknoloji, ahlak vs.) değişimin ampirik kanıtlarıyla ve özellikle de "zaman içinde iyiye gitmenin" ne anlama gelebileceğiyle ilgili hükümlere odaklanır. Aşağıda, bu toplumsal ve siyasi değerlerdeki iyileşmenin garanti edilemez bile olsa gerçekten anlaşılır ve uygulanır olduğunu tartışmak istiyorum.[55] Özgürleşme siyasetinden çıkan toplumsal adalet koşulları altında, temel insan ihtiyaçları giderilmekle kalmaz erdeme dair insan kapasitesiyle ilişkili ahlaki ilerleme de sağlanabilir.[56]

Bazıları için ilerleme tarihin gidişatıyla eşanlamlı olagelmiştir. Tarih, ileriye-bakan, belli bir hedefe ulaşmak için ya da belli bir amaca hizmet etmek için tasarlanmış teleolojik bir süreç olarak anlaşılır; böylelikle, belirli olaylar ve dönemler bu nihai amaca katkıda bulunup bulunmadıklarına göre izah edilebilir. Tarihi, insanın tekamül edebilirliğinin hikayesine eşitleyen ondokuzuncu yüzyıldaki bazı radikal ilerleme anlayışları bu tip bir formülasyona girer. Marx'ın "tarihsel materyalizm" fikri teleolojik düşüncenin özellikle önemli bir ifadesidir; evrim-

54 Bkz. Adrienne Rich, "Legislators of the World", *The Guardian*, 18 Kasım 2006. Yazar "karanlık zamanlarda şiire her zamankinden daha çok ihtiyacımız olduğunu" ileri sürer; Adorno'nun orjinal hükmünü reddeden ampirik kanıt, Hilda Schiff (ed.), *Holocaust Poetry*'de (New York: St Martin's Griffin, 1995) mevcuttur. Bu eser, Yahudi ve Yahudi-olmayan şairlerin sözcüklerin nihai olarak anlatmakta başarısız kalacağı şey hakkında yazdığı bir derlemedir.

55 Geçmiş, bugün ve gelecekteki ideal toplumlar temasında eklektik bir okumalar dizisi için bkz. Anthony Arblaster, Steven Lukes, *The Good Society: A Book of Readings*, Londra: Methuen, 1971.

56 İlerleme fikri, *The Polity Reader in Social Theory* (Cambridge: Polity, 1995) adlı eserde odak noktası değilse bile ana temalardan biridir. Giriş, Anthony Giddens ve diğerlerine aittir.

leşen farklı üretim tarzlarının insanların bilincini şekillendirmesi ve bunların da söz konusu dönemin siyasi, toplumsal ve dini bağlamlarını ve çatışmalarını inşa etmesi. Tarihin sonucu olarak, bu çatışmalardan ekonomik, toplumsal ve siyasi ilerleme ortaya çıkacaktır ki bu Marx'a göre komünizmin zaferidir; bu da devletin ve diğer baskıcı yapıların yok olup gitmesiyle belli olacaktır.[57] Darwinci düşünceden yola çıkan bir diğer ondokuzuncu yüzyıl evrimci ilerleme görüşü, "insanoğlu"nu ilkel bir geçmişten gelecekte mükemmelleşebilme imkanına doğru kaçınılmaz olarak ilerler şekilde betimlemiştir. Bununla ilişkili olarak, insanların, parmak eklemleri yerlerde sürünen maymunlardan, ayakta duran, geleceğe doğru bakan ve yaşamını sürdürmek için en güçlü olmaya hazırlanan modern insana (çizimler hep erkeklerinkidir) kelimenin tam anlamıyla ilerlediğini gösteren meşhur bir resim vardır. Bu görüntü benim okula gittiğim zamana kıyasla bugün daha az yaygındır ama birçok zihinde kazılı olmaya devam ediyor.[58]

Teleolojik düşünceye yönelik bir eleştiri, onun, (kaçınılmaz) amacın aracı meşrulaştırdığı inancını yaratarak etiği altüst etmesidir. Marx'ın düşüncesine karşı eskiden beri var olan bir eleştiri, onun tarih kuramının, amaçlarını gerçekleştiren araçların icap ettirdiği etikle ilgili özel bir kaygı duymamasıdır; sonuçtan emin olması onu bundan alıkoyuyordu. Kısmen bunun sonucu olarak, onun bazı takipçilerinin şevkinin devrimci hedefin zaferini pekiştirmek için kullandıkları berbat araçları mazur gösterdiği ileri sürülebilir. Rus Devriminin şafağıyla Stalinist *Öğle Karanlığı*'nın vurdumduymaz gaddarlığı arasındaki kısa aralıkta (bazı devrimciler için) belirgin hale gelen ideallerin hızlı çöküşü, devrimci değişim niyetinde olan herkes için

57 Karl Marx, Frederick Engels, *Selected Works in One Volume*, Lawrence and Wishart, 1991; eser paha biçilmezdir. Marx'ın fikirlerine kısa bir giriş için bkz. Peter Singer, *Marx*, Oxford: Oxford University Press, 1985. Kişi üzerine odaklanan daha uzun bir çalışma için bkz. Francis Wheen, *Karl Marx*, Londra: Fourth Estate, 1999. Gelenek üzerine odaklanan bir çalışma için bkz. Meghnad Desai, *Marx's Revenge: The Resurgence of Capitalism and the Death of Statist Socialism*, Londra: Verso, 2002.

58 "Sosyal Darwincilik" çoğu zaman Darwin'in eserine dışsal kabul edilir ama onun yaşam öyküsünü yazan iki yazar, rekabetin (ırksal imha ve cinsiyet eşitsizliği de dahil olmak üzere) en baştan beri "Darwinciliğin" bir parçası olduğunu ileri sürer; bkz. Adrian Desmond, James Moore, *Darwin*, Londra: Michael Joseph, 1991, s. xxi.

güçlü bir ikaz niteliği taşır.[59] Ancak araçsal aklın tehlikesi, ilerici ideolojilere özgü değildir. Antik Çin'deki realist düşünürler, Engizisyon sırasındaki dini bağnazlar ve birçok dönemdeki Machiavelli'ci liderler de araçsal aklın uygulayıcılarıydılar: Aydınlanmadan çok önce amaçlar ve araçları birbirinden ayırıyorlardı. İlerlemeci düşünce etiği altüst etme eğilimindedir; ama tarihi yorumlamanın başka biçimleri de böyle olabilir.

Bu kitabın, tarihin teleolojik bir süreç olduğu varsayımında bulunmak gibi bir rolü elbette ki yoktur. Bu varsayım birçok Aydınlanma düşünürü için ortak bir temaydı; ama düşünümsellik bizden bundan sakınmamızı talep eder. Tarih bundan böyle kapsayıcı bir ilerleme vizyonu içinde anlaşılamaz.[60] Kitabın en başında kullanılan, Boulding'e ait özdeyişle, eleştirel kuramcılar bu tip bir perspektife karşı uyarılmışlardır. O şöyle diyordu: "Bugün böyleyiz çünkü öyle olduk." Ama onun kelimelerindeki kaderci hava, demek istediği esas şeyi gizlememelidir: Beşeriyet küresel olarak çok çok daha iyisini yapabilirdi. Çok daha kötüsünü de yapmış olabilirdik. Kaydedilen herhangi bir ilerleme geri verilebilir. İnsan türünü, toplu halde uçurumdan yuvarlanmaktan alıkoyan tek şey, iyi şans ya da iyi mantığın yaygınlaşmasıdır. (Büyüdüğüm Yorkshire'deki darağacı felsefesi şu tip deyişlerle başlar: "İşler hiçbir zaman daha kötüye gidemeyecek kadar kötü değildir.") İnsanlığın ilerlemesi garanti değildir, küresel işlevsel kurumlar, yerel siyaset, erdem, standart oluşturma ya da herhangi bir başka şeydeki gelişmeyle ilişkili olsun ya da olmasın.

Benim iddiam sadece ilerlemenin mümkün ve akılcı bir ümit olduğudur.

Bu tartışmada dikkat çekmek istediğim tehlikelerden biri de geçmişle ilgili kusurlu akıl yürütme ve onun geçmişe dönük efsanelerin içine gizlenmesidir.[61] Bu tip tehlikeler karşısında havlu atmak, be-

59 Diktatörlüklerin şiddet mantığı üzerine dahiyane bir inceleme için bkz. Arthur Koestler, *Darkness at Noon*, Harmondsworth: Penguin, 1971 (1. bs. 1940). Kitap, tüm eleştirel kuram için merkezi bir konu olan amaçlar ve amaçlar üzerine düşünmeyi teşvik eder.

60 Porter, *Enlightenment*, s. 230.

61 İkicisi üzerine, Philip Allott, "The Future of the Human Past", kısa olduğu kadar da dahiyanedir. Bkz. Ken Booth (ed.), *Statecraft and Security: The Cold War and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 323-37.

şeriyetin gerçek başarılarını gözlerden saklayacak ve böyle yaparak bir ümit siyasetinin (ki bu esaslı bir kolektif kaynaktır) yıkılmasına katkıda bulunacaktır.[62] Bunu aklımızın bir köşesinde tutarak, ilerlemenin savunması Aydınlanma ve totaliterliği birleştiren efsanenin hakkından gelerek yapılmalıdır. Başlamak için uygun bir nokta, sosyolog Zygmunt Bauman'nın 1980'lerin sonunda Aydınlanmanın görünürdeki karanlık yönüne yaptığı etkili saldırıdır. Bauman, Yahudi Soykırımını moderniteyle eşitliyordu: "*Yahudi Soykırımı, modern akılcı toplumumuzda doğmuş ve işleme konulmuştur: Medeniyetimizin yüksek aşamasında ve insani kültürel başarıların doruğunda; ve bu nedenle o toplumun, medeniyetin ve kültürün sorunudur.*"[63] Bauman, Yahudilerin Nazi Almanyası tarafından kitlesel kıyıma uğramasını, Aydınlanmanın mantığına tamamen yabancı olan şok edici bir olay olarak değil, onun ayrılmaz bir parçası olarak yorumlayarak devam eder. İddiası, Yahudi Soykırımı için kendisinin (muğlak bir şekilde) "modernite" olarak tanımladığı şeyin ana unsurlarının zaruri olduğudur. Nazi Almanyası'nda akıl ve rasyonalite, kitle kıyımının bürokratikleşmesini inşa etmek için bürokratik belgecilik ve modern teknolojiyle bir araya gelmiştir.

Tarih, siyasi ya da ırksal amaçlı kıyımın, faili kim olursa olsun eldeki mevcut teknolojiyle yapıldığını gösteriyor. Bu, ondokuzuncu yüzyılda batı sınırındaki "500 ulus"un Amerikan süvarileri ve onların otomatik tüfekleri tarafından etnik temizliğe tabi tutulmasında da böyleydi; daha yakın zamanda, 1994'te Rwanda'da Tutsilere karşı *soykırımcıların* palasıyla yapılan soykırım saldırıları için de geçerlidir.[64] Naziler de elde olanı kullandılar. İkinci Dünya Savaşı'nın başında Yahudiler endüstri-öncesi yöntemlerle öldürüldüler. Tıpkı 1941

62 İlerici değişimin özneleri yetkilendirmeye ihtiyaç duyar. Bkz. Pieterse'in farklı toplu seferberlik türleri üzerine incelemesi, "Emancipations", s. 19-22.

63 Bauman, *Modernity and the Holocaust*, s. x (vurgu orijinalinde).

64 Columbus 1492'de Hispaniola'ya vardığında yaklaşık kırk milyon yerli Amerikalı vardı. 1890 itibariyle, Siyuların son grupları Wounded Knee'deki katliamı takiben bir koruma alanına götürüldüğünde, sayıları 250.000'den azdı. ABD kıta boyunca yaşam alanı ararken, yerli Amerikalıların hayatta kalma mücadelesi Alvin M. Josephy'nin *500 Nations* (Londra: Hutchinson, 1995) adlı eserinde anlatılır. Rwanda'daki Nisan 1994'te bir milyona yakın kişinin tahminen 100.000 ya da daha fazla "soykırım piyadesi" tarafından öldürüldüğü soykırım için bkz. Linda Melvern, *Conspiracy to Murder: The Rwandan Genocide*, Londra: Verso, 2004 (kapaktaki fotoğraf tek bir kitle kıyım palasının resmidir).

Haziranının sonunda Kovno'da binlercesinin dövülerek öldürülmesi gibi.[65] Burada ve başka yerlerde, ırkçı cinayet bürokratik ya da teknolojik olmayan biçimlerde gerçekleştirildi.[66] 1939'dan önce "Yahudi sorunu"nu çözmek için seçilmiş olan yol, yok etme değil sürgündü.[67] Ölüm kampları sistemi azami ölçekte çalışırken bile Yahudilerin başka yöntemlerle öldürülmesine devam edildi. "Modernite" adı altındaki bürokratik ve endüstriyel kıyım soykırımın simgesi olduysa da bunlar onun gerekli unsurları değildi. Diğer soykırımlar Nazi endüstriyel şekillerine uymuyordu ve bundan sonra da uymaları muhtemel değildir. Böyle bir davranış için tarihsel hususilikler çok önemlidir.[68]

Olan şeyde, Alman tarihindeki anti-Semitizmin merkezi bir rolü vardır. Bauman'ın tezi Yahudilere (ve kamplardaki diğer kurbanlara) yapılan son derece utanç verici muamelenin suçunun odağını Nazi ırkçı ideolojisinden ve Almanya'daki anti-Semitizm tarihinden uzaklaştırarak, rasyonel modern toplumun sorunlarına dair genel bir eleştiriye doğru yöneltir. Kitabı Almanya'da ilk çıktığında Daniel Jonah Goldhagen'in eserinin aksine beğeniyle karşılanmıştı: *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*[69] (Hitler'in Gönüllü Cellatları: Sıradan Almanlar ve Yahudi Soykırımı) Almanya'da hoş karşılanan bir başlık değildir; bu ülke 1930'lar/40'ların üzerinden geçen yarım yüzyılda ne kadar değişmiş olursa olsun. *Willing Executioners*'in üzerinde önemle durduğu konu, Yahudi Soykırımıyla ilgili herhangi bir incelemenin, tarihsel hususiliklere, özellikle

---

Ayrıca bkz. Linda Melvern, *A People Betrayed: The Role of the West in Rwanda's Genocide*, Londra: Zed Books, 2000.

65 Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, Londra: Abacus, 1996, s. 151; bu kısımla ilgili "modern" olan tek şey, fotoğrafları çeken makineydi.

66 Soykırımın gelişen seyri ve özellikle de kötü şöhretli *Einsatzgruppen*'in metodları için bkz. Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners*, 4. blm. "The Nazis' Assault on the Jews: its Character and Evolution". Auschwitz'in gelişimi üzerine özel bir atıfla bkz. Laurence Rees, *Auschwitz: The Nazis and the 'Final Solution*, Londra: BBC Books, 2005, 1. blm. "Surprising beginnings".

67 William D. Rubinstein, *The Myth of Rescue: Why the Democracies Could Not Have Saved More Jews from the Nazis*, Londra: Routledge, 1997.

68 Örneğin şu eserde ortaya koyulduğu şekliyle: Walter Laquer (ed.), *The Holocaust Encyclopedia*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 2001.

69 Goldhagen'ın Almanya'da gördüğü tepkiler üzerine yaptığı yorum için bkz. "Afterword", *Hitler's Willing Executioners*, s. 463-6.

Almanya'da anti-Semitizmin gücüne ve 1933'ten sonra gelişen olayların seyrine gereken ağırlığı vermesinin önemidir. Goldhagen'e göre, iki dünya savaşı arasındaki yıllarda "Alman halkı Yahudilere karşı modernitenin doğuşundan bu yana herhangi bir başka zamanda olduklarından daha tehlikeli bir yönelime sahipti" ve bu da "tasfiyeci anti-Semitizmi" besledi.[70] Toprağın Yahudilere karşı gaddarca muamele için neden verimli olduğu, tasfiyeci görüşlerin ne ölçüde büyümüş olabileceği ve olayların -özellikle de savaşın- seyriyle ilişkili olarak anlaşılmalıdır. Savaş 1939'da bir kez çıktıktan sonra, Nazilerin Yahudi sorununu çözmek için benimsediği önceki politikalar -Reich'ten sınırdışı edilmeleri en bilinen örnektir- artık mümkün değildi. Bir başka çözümün bulunması gerekiyordu ve 1941'den sonra, Sovyetler Birliği'ne karşı kesin zafer muhtemel görünürken ve kesin çözümü düşünecek alanı da yaratmışken ihtimaller belirdi.[71]

"Modernite" gibi genel açıklamalar yerine (sosyolog Bauman'ın yaptığı şekilde), tarihsel hususilikleri vurgulamak (tarihçi Goldhagen'in yaptığı şekilde) dikkatleri kaçınılmaz olarak Yahudi Soykırımının olduğu yere, Nazi Almanyası'na çeker. Ancak bundan "Almanlar" ile ilgili yanlış sonuçlar çıkarılmamalıdır. Primo Levi, mağdur olmanın verdiği otoriteyle bu noktayı vurgulamış ve Yahudi Soykırımının tarihsel özelliğinin hiçbir zaman tüm Almanları ya da tüm Alman tarihini klişeleştirmek için bir bahane olmaması gerektiğini ileri sürmüştür.[72] Elbette, tüm Almanların ya da Nazi tahakkümündeki Avrupa'da yaşayan diğer uluslara mensup herkesin Adolph Eichmann'ın klonlarına dönüştüğü doğru değildir; itaat etmeleri konusunda yapılan baskılara rağmen. Oskar Schindler, Raoul Wallenberg ve Mies Giep isimleri, Kudüs'teki Yahudi Soykırımı müzesi olan Yad Vashem'de "Milletler Arasındaki" Erdemliler olarak tanınanlar için de meşhurdur. Hatırlanmayan binlerce diğer kurtarıcı, içlerinde birinin dediği gibi "yapmaları

70 *A.g.e.*, 2. blm. "The Evolution of Eliminationist Antisemitism in Modern Germany"; 3. blm. "Eliminationist Antisemitism: The 'Common Sense' of German Society during the Nazi Period" (alıntı, s. 79).

71 Bu görüş Christopher Browning'e aittir: *The Origins of the Final Solution*, Londra: Heinemann, 2004; Götz Aly, Susanne Heim, *Architects of Annihilation: Auschwitz and the Logic of Destruction*, çev. Allan Blunden, Londra: Phoenix, 2003.

72 Primo Levi, *The Drowned and the Saved*, Londra: Abacus, 1998, s. 71, 137-65, 169-70.

gereken şeyi yaptı".[73] İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi tahakkümü altındaki siyasi cemiyetlerden biri olan Bulgaristan, kendi Yahudilerinin sınırdışı edilmesine direnme çabalarıyla bilinir. Haziran 1943'te Sofya'daki Alman büyükelçisi (Adolf-Heinz Beckerle) Bulgar halkının "bizim sahip olduğumuz ideolojik aydınlanmadan yoksun olmasına" ve sokaktaki Bulgar insanının "Yahudilerde, onlara karşı özel önlemler alınmasını haklı çıkaracak herhangi bir kusur görmediğine" hayıflanmıştır. Beckerle 1948'de savaş suçları için mahkemeye çıkarıldığında, avukatları "Bulgaristan'da kelimenin bilinen anlamıyla anti-Semitizm olmadığına" dikkat çekmişlerdir.[74] Bu Alman hukukçuları, Bulgar kurtarıcılarının tarihsel özelliklerine dikkat çekerek, istemeden de olsa Nazi faillerinin tarihsel özelliklerinin altını çiziyorlardı.

Nazi ideolojisindeki Cermen romantizmi ve ırkçılıktan oluşan uyuşturucu maya, iki dünya savaşı arasında geliştiği şekliyle, özgürlük, eşitlik ve dayanışma gibi Aydınlanma ideallerini ortadan kaldırmayı amaçlıyordu. Yahudilere (ve diğer hedeflere) yönelik zulüm ve yok etme teşebbüsü, Aydınlanmanın hoşgörü, haklar ve demokrasi ruhunun bütünüyle reddedilmesini ifade ediyordu. Yahudilerin özgürleşmesi ondokuzuncu yüzyıldaki aydınlanmış siyasetin önemli bir göstergesiydi ve anti-Semitizm de Bronner'in deyişiyle "midesiyle düşünmeyi tercih edenlerin felsefesi" idi. O, bu tip bağnazlığın her zaman "Aydınlanma ideallerinin desteklenmesiyle ters orantılı" bir yerde durduğunu söylemişti.[75] Nazi propagandası, ortaçağ (Aydınlanma-öncesi) mitolojisini kullanırken, kendi siyaset ve yasaları başından beri -Aydınlanma mantığına aykırı olarak- hoşgörüyü ezmiş ve ırksal ayrımı içermiştir. O halde Aydınlanma eleştirmenlerinin Yahudi Soykırımını açıklamaya çalışırken Nazilerin Aydınlanmanın temel değerlerini olumsuzlamalarından ziyade (ki bunu sadece faşist rejimlerle paylaşırlar), Nazi bürokratik verimlilik kültürüne (diğer endüstriyel devletlerle aşağı yukarı paylaştıkları uygulamaları da kapsar) neden bu kadar öncelik tanıdıklarını anlamak zordur. Yahudi Soykırımının "modernite evi"nde "meşru bir sakin" olduğuna ilişkin Bauman'ın ileri sürdüğü iddia, etkili

73 Dokunaklı anılar şu eserde derlenmiştir: Martin Gilbert, *The Righteous: The Unsung Heroes of the Holocaust*, Londra: Doubleday, 2002.

74 *A.g.e.*, s. 214.

75 Bronner, *Reclaiming*, s. 81-94 (alıntılar s. 94).

olduğu kadar da kusurludur.[76] Bauman'ın tezi lehine söylenebilecek bir şey varsa, o da "modernite" açıklayıcı bir unsur olarak herhangi bir rol üstlenmişse bile, bu etkinin oldukça eşitsiz olduğudur.

Geçmişte ve bugün Auschwitz'in simgesel görüntüsünü karşılayan evrensel dehşet (Yahudi Soykırımını inkar eden nahoş gruba mensup olanlar haricinde) varken, Bauman gibi sosyologların, Soykırımı modernite evinin "meşru bir sakini" olarak görmeleri keyfidir. Eğer öyleyse, onun biricikliği nasıl açıklanmalıdır? Niçin diğer toplumlar -modernitenin diğer sakinleri- hor görülen azınlıklara karşı endüstriyel çapta bir soykırım tertip etmeye direndiler? Bunun yerine kendilerini insan haklarının savunulmasına (her zaman tutarlı olarak uygulanmasına olmasa bile) adamalarının nedeni neydi? Tarihsel hususiliğin hakkı teslim edilmelidir. Örneğin Adolf Eichmann ile Eleanor Roosevelt'in simgesel hayatlarını karşılaştırın. Arendt'e göre Eichmann değer açısından fakirdi; buna tam tezat olarak, Blache Cook'a göre değerler Eleanor Roosevelt'in kimliğinin önemli bir parçasıydı.[77] O, İkinci Dünya Savaşı'ndan önce ABD'deki ırkçılığa ve İspanya'daki faşizme karşı çıkmıştı; Avrupa'dan gelen Yahudi mültecileri desteklemiş ve savaştan sonra Yahudi Soykırımı dehşetinin bütünüyle keşfedilmesi için çaba göstermişti (başkalarının bildirdikleri kadar, kendi gözleri ve kulaklarıyla da); daha sonra Birleşmiş Milletler'in dünya çapında özgürlük, eşitlik ve dayanışma ideallerini kutsayan Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi'ni kabul etmesi için yorulmadan mücadele etti.[78] Burada muğlak bir şekilde modernite olarak adlandırılan şeyin iki ürünü vardır; ama biri Aydınlanma değerlerinin öz kızı, diğeri ise iktidar delisi ırkçı makinenin bir dişlisi. Eleanor Roosevelt, 1948 yılı itibariyle Nazilerin açıkça yıkmaya çalıştığı 1789'un ideallerinin ve akılcı ümitlerinin yeniden hayat bulması için verdiği çabayla ünlüydü.

---

76 Bauman'ın güçlü eleştirileri arasında bkz. R. H. T. O'Kane, "Modernity, the Holocaust and Politics", *Economy and Society*, c. 26(1), 1997, s. 43-61.

77 Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982, s. 367 ve 8. blm. "Cura Posterior: Eichmann in Jerusalem". Ayrıca bkz. Elisabeth Young-Bruehl, *Why Arendt Matters*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 2006; Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Harmondsworth: Penguin, 1985 (1. bs. 1963); Blanche Wiesen Cook, *Eleanor Roosevelt*, Londra: Bloomsbury, 1992, s. 17-18.

78 BM İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi 10 Aralık 1948'de kabul edilmiştir. Eleanor Roosevelt'in rolü için bkz. Cook, *Eleanor Roosevelt*, s. 17-18.

İlerlemeye iki tezahürat

Çünkü akıl zihnin ışığıdır ve onsuz bütün cisimler rüyadır ve hayalettir.
Baruch Spinoza[79]

İlerleme fikri, daha önce öne sürüldüğü gibi Aydınlanma projeleri için çok önemliydi. Ray Porter'a göre[80] bu "nihai Aydınlanma müjdesiydi" ve ona göre "Lock modeli" bunun en iyi örneğidir. Bunun içerdiği görüntü "zihnin deneyim aracılığıyla cehaletten bilgiye doğru olgunlaşması"dır ki bu bireysel "paradigma" da evrensel olarak yinelenir: "Birey, duyuları aracılığıyla pratik bilgi kazanabilir, kelimeler aracılığıyla anlaşabilir ve Tanrı ile kendi yakınlarına karşı olan görevlerini keşfedebilir. Hataya yatkın olan insan kusurluydu; eğitilir olunca daha iyiye gitmesi mümkündür. Hatalar ortadan kaldırılabilir ve deneme yanılma yoluyla ilerleme sağlanır."[81]

Elbette onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda, ilerlemenin doğrultusu ve kaçınılmazlığı konusunda bazı çevrelerde oldukça kibir vardır ama durum hiç basit değildi. İlerlemeye duyulan inancın aşikar olduğu Victoria döneminde bile, bazı kişiler, pazar ideolojisi, teknolojik gelişme ve kitle iletişiminden oluşan birleşimin aydınlanmış anlayıştan ziyade kitlesel denetime yol açabileceğini düşünüyordu.[82] Aydınlanmanın gerçek ruhunu bu tip muhalif sesler temsil ediyordu; daha sonra Foucault'nun iddia ettiği gibi disiplin ve gözetim değil.[83] Nietzsche, "yarının insanına ve yarından sonraki güne" seslenerek "onun kendi gününe karşı" durmasını, "yeni değerler yaratmak için" cesaret ve hayal gücü göstermesini salık verirken Aydınlanma ruhunu daha iyi yansıtıyordu; modern erkek ve kadınların tehlikeli geleceğin içinde yönlerini bulmaları için gerekli olan tavır buydu.[84] Marshall Berman'a göre, ondokuzuncu yüzyılın tüm "büyük modernistleri" modern dünyadan bahsederken karmaşık terimler kullanmışlardır; sesleri, "kendini keşfetmek ve kendiyle alay etmekle, kendinden

79 Bronner tarafından alıntılanmış, *Reclaiming*, s. vi.
80 Porter, *Enlightenment*, s. 445; bkz. Bronner, *Reclaiming*, s. 17-40 ("İlerlemeye övgü").
81 Porter, *Enlightenment*, s. 70.
82 Gagnier, "Wilde and the Victorians", s. 19.
83 Porter, *Enlightenment*, s. 482.
84 Marshall Berman, *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*, Londra: Verso, 1983, s. 23.

memnuniyet duymak ve kendinden şüphe etmekle", modern hayatı "modernitenin kendisinin yarattığı değerler adına" reddetmekle çınlar. İlerlemeye dair bu görüş özeleştirel ve şüphecidir. Berman şöyle yazar:[85] "Katı olan her şey buharlaşıyor [Marx'ın meşhur ifadesiyle]... ve insanlar sonunda... hayatlarının gerçek koşullarıyla ve diğer insanlarla olan ilişkileriyle... yüzleşmek zorunda kalıyorlar." Bu, Marx'a göre sadece burjuva biçimlerinin buharlaşmasını değil, komünizmin zaferinin de aynı "modern havada buharlaşma" tehdidiyle karşı karşıya kalma olasılığını ifade ediyordu. Marx cevaplara sahipti; ama Berman'ın dediği gibi, "Modernizmin en ayırt edici özelliklerinden biri de sorularını, soruyu soranlar ve cevapları salıneyi terk ettikten çok sonra dahi havada yankılanacak şekilde bırakmasıdır."[86] Aydınlanmış düşüncedeki ilerleme ruhu budur: Bir karşılıklı sorumluluk dünyası yaratmak için bireysel öz-sorumluluk geliştirme amacındaki insanların ümit etmeye ve bilmeye cesaret edebileceği koşulları yaratmanın mümkün olduğuna dair inanç.

Siyasi bir fikir olarak ilerleme hakkındaki bu kısa açıklamaların ışığında, ortaya güvenlik araştırmacıları için beş önerme atıyorum:

1. *İlerlemenin, geçmişte zaman zaman kibirle özdeşleştirildiği olduysa bile, bu, kavramın kökten kusurlu olduğu anlamına gelmez.*

Aydınlanmanın merkezi temalarından biri olan ilerleme, Batı metafiziğinin ve onun tarihe bakışının bir parçası haline geldi. Şüphesiz, ilerlemeyi bir doğa yasasıyla eşitleyen anlayış safiyane ve dogmatiktir.[87] Sonuç olarak, bilimsel ilerlemenin, teknolojik gelişmenin ve bilgi birikiminin, mutluluğu, mükemmelleşmeyi ve doğa ile kendimiz üzerindeki denetimi garanti etmediği anlaşılınca, birçoklarının ilerlemeyle ilgili hayal kırıklığına uğraması şaşırtıcı değildir. Ama her büyük düşünce, bazı savunucuları aşırıya kaçtı, köktenci duruşları benimsedi, kibir sergiledi diye çöpe gönderilseydi, toplum halen kendi üyelerinin biyolojik içgüdülerinden ibaret olurdu. Örneğin aşk fikri, insanları aşırı uçlara sürükleyebilir ve karanlık bir yöne sahiptir ama

85 *A.g.e.*, s. 23.

86 *A.g.e.*, s. 21.

87 Mary Midgley, *Wisdom, Information, and Wonder: What Is Knowledge For?*, Londra: Routledge, 1989, s. 12-14.

insanoğlunun icadı için merkezi olmuştur. Kendi zıddının saklı olanağı olmadan ne aşk var olabilirdi ne de dünya edebiyatının ve tiyatrosunun büyük kısmı.

İlerleme fikrinin tarihine olan akılcı cevap, onu reddetmek değil düşünümsellik olmalıdır. *Düşünümsellik*, toplumların "etkileşim oyununu mümkün kılan kuralları yönetmek, kaynakları elinde bulundurmak ve böyle yaparak onları yeniden üretmek" için kendilerinin ve başkalarının davranışlarını stratejik olarak gözlemlemesi fikridir.[88] Düşünümsellik aracılığıyla ilerlemenin daha akılcı bir anlayışına ulaşılabilir. Birçokları, ilerlemenin paradokslarını ve sorunlarını öğrendi: Bilginin ardından muhakkak denetimin gelmeyeceğini; refahın mutluluğu satın almadığını; bilimin muhakkak barışı arttırmayacağını; ilerleme düşüncesinin gayri insani amaçlar için kullanılabileceğini; ilerleme olsa bile bunun nadiren doğrusal olduğunu. Kuramın sınavı pratikse bazı başarısızlıkları göze almalıyız ama başarısızlığın kendisi bunun en başından denemeye değer olmadığı anlamına gelmez. Hatalarla öğreniriz; tıpkı Üçüncü Dünya'daki "gelişme" fikrinin gösterdiği (bir ölçüde) gibi. Birçok ümit hayal kırıklığıyla neticelenmişti ama şimdi daha iyi bir anlayış var.[89] Düşünümsellik aklın temelidir ve eleştirel düşünce gerçek olacaksa her zaman en başta kendisini hedef almaya hazır olmalıdır.[90] Düşünümselliğin sonucu olarak, ilerlemenin bir zamanlar olduğu şey olmadığını biliyoruz ama bu da kendi içinde bu fikrin ilerleyişinin altını çiziyor.

2. Ahlaki ilerlemeden bahsetmek mümkündür.

Ahlaki ilerleme her zaman bu ihtilaflı kavramın en ihtilaflı boyutlarından biri olmuştur. Bazıları bu tip bir ilerlemenin imkansız olduğunu çünkü insan doğasının bizi her zaman geriye çektiğini ileri sürer.

88 McSweeney düşünümsellik konusunda iyidir; bkz. *Security, Identity and Interests*, s. 140-2, 206-19; düşünümsellik konusunda postmodern bir okuma için -"ne taşıyabildiğimiz ne de üzerimizden atabildiğimiz yük" bkz. Hilary Lawson, *Reflexivity: The Post-modern Predicament*, Londra: Hutchinson, 1985, alıntı s. 8.

89 Bir yeniden değerlendirme için bkz. Majid Rahnema, Victoria Bawtree (ed.), *The Post-Development Reader*, Londra: Zed Books, 1997.

90 Ken Booth, "Dare not to Know: International Relations Theory Versus the Future", Ken Booth, Steve Smith (ed.), *International Relations Theory*, Cambridge: Polity, 1995, s. 328-50.

Bu, Konrad Lorenz'in 1960'lardaki doğuştan gelen insan saldırganlığı kuramında aşikardı.[91] Bu tip görüşlerin yanlış olduğunu düşünmek için sağlam nedenler vardır ve kurumların insan kültüründeki rolü bu anlamda çok önemlidir.

Hepimiz (iyi ya da kötü) içinde yaşadığımız toplumların kurumları aracılığıyla öğreniriz ve bu bile ahlaki ilerleme olasılığını dikkate alabilmemiz için bir nedendir.[92] İnsan bireyleri nesiller boyunca kademeli olarak daha erdemli doğmamaktadır. Başlangıcından beri "Uluslararası Af Örgütü" kodlu bir gen de yoktu. Mevcut olan sadece kültür ve kurumlar aracılığıyla daha farklı davranış biçimleri öğrenmeye yönelik bir biyolojik olasılıktır.[93] Bazı insanlar, kendilerine daha iyi davranmayı öğreten (atalarına kıyasla) kurumların olduğu toplumlara doğmak gibi bir şansa sahip olmuştur. Benim arkadaşlarımın ya da tanıdıklarının hiçbiri köle sahibi değildir veya köle ticaretinde çalışmamaktadır. Geçmişte bu durum böyle olmayabilirdi; özellikle de Liverpool ya da Bristol'de yaşasalardı. Bu sonuç, arkadaşlarımın, köleliğin Britanya'da büyük bir iş faaliyeti olduğu dönemde yaşayan atalarınınkinin aksine, erdemli genlerle doğmuş olmalarından kaynaklanmamıştır. Önemli olan bizim iki yüzyıl önce köleliği kaldırmış, yasal ve siyasi kurumlarının köleliği reddeden toplumsal tutumları teşvik ettiği bir ülkede yaşamamızdır (bu ne yazık ki tüm çağdaş toplumlar için geçerli değildir).[94] Ahlaki ilerlemeyi garantileyen biyoloji değil onun kendi potansiyelidir; bu icat edildiğinde iyi niyetli kurumlar tarafından sürdürülme potansiyeli vardır. Yukarıdaki tartışma, bizim "ahlaki ilerleme" terimini kullanırken neden söz ettiğimizi bildiğimizi ima eder. Bence genel olarak biliyoruz; gerçi tartışma için geniş bir zemin var, özellikle de kültürler arasında. Bu anlamda yararlı

---

91 Konrad Lorenz, *On Aggression*, çev. Marjorie Latzke, Londra: Methuen, 1966.

92 Mary Midgley, *The Ethical Primate. Humans, Freedom and Morality*, Londra: Routledge, 1994.

93 Bkz. Matt Ridley, *Nature Versus Nurture: Genes, Experience and What Makes us Human*, Londra: Fourth Estate, 2003.

94 Binyılın başında *The Index on Censorship*, köleliği yirmi yedi milyondan fazla kurbanı kapsayacak şekilde "tarihte hiç olmadığı kadar canlı ve iyi durumda" diye tarif etti. Bkz. 192. sayısı, "The New Slavery", c. 29(1), 2000, s. 5-82. Arkaplan için bkz. Hugh Thomas, *The Slave Trade: The History of the Atlantic Slave Trade: 1440-1870*, Londra: Picador, 1997; eser ansiklopedik niteliktedir.

bir formülasyon, Peter Singer'in "tarihin kültürler-üstü yargılanması" fikridir. Onun, insanın ilerlemesi konusunda tarihin yargılamasına dayanmış örnekleri, köleliğe karşı mücadeleyi, insanlık dışı çalışma koşullarıyla yüz yüze olan işçilerin sendikalaşmasını, kadınlara oy hakkı (ve eğitim görme ve mülk edinme hakkı) verilmesini, Hitler'e karşı savaşı ve ABD'de 1960'lardaki yurttaşlık hakları hareketini kapsar. "Haklı tarafta" olmanın güncel görünümleri, en yoksul kesimlere yardım etmeyi, barışçı çözümü teşvik etmeyi, ahlaki duyarlılığı insan türünün ötesine taşımayı ve çevreyi korumayı kapsar. Henry Sidgwick'ten bir alıntı yaparsak, o bunu "evrenin bakış açısı" olarak ifade eder.[95] Ahlaki ilerlemenin mümkün olduğuna inanmak, onun belirli örneklerine her zaman derhal ya da evrensel olarak itibar edileceği anlamına gelmez; ya da ilerleme adına yapılan tüm siyasi ve toplumsal dönüşümün toplumun yararına olduğu anlamına.[96] Ancak daha önceki örneklerin de gösterdiği gibi bu gerçekleşebilir. Bunu idrak etmeli ve kutlamalıyız; ümit etmeye cesaret etmenin ruhunu beslemesi bunun yalnızca bir nedenidir.

İlerleme fikrinin tarihinde elbette pişmanlık duyulacak çok şey vardır. İlerleme *adına*, gerçekte ise birinin iktidar istenci *nedeniyle*, sayısız kurban verilmiştir. Yirminci yüzyılın dünyanın en şiddetli yüzyılı olarak tanımlanması standart hale gelmiştir; gerçi henüz çok yüzyılı kapsayacak ve şiddeti tüm boyutlarıyla ele alacak ikna edici bir karşılaştırmalı yöntem görmedim. Bir "cehalet peçesi"nin ardında, birinin sınıfı ya da cinsiyeti, ülkesi ya da eğilimleri hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadan, herhangi bir yüzyılda yaşamayı seçmek durumunda kalmak pek cazip bir olasılık değildir. Bunu söylerken amacım yirminci yüzyıldaki şiddeti küçümsemek değil onun biricikliğinin acımasızlığından daha başka bir yerde yattığını ileri sürmek. O kanlı yüzyılın bir başka muhasebesi şunları gösterıneyi seçebilirdi: Birçoklarının gündelik hayatı geleneksel angaryalardan kurtuldu; kadının özgürleşmesi konusunda önemli gelişmeler oldu (uluslararası hukukta bazı kadın haklarının tanınması da buna dahildir); daha yoksul

95 Peter Singer, *How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest*, Oxford: Oxford University Press, 1997, s. 265.

96 Bkz. Marshall Sahlins, "The Original Affluent Society", Rahnema ve Bawtree, *Post-Development*, s. 3-21.

ülkelerdeki gelişme fikrine yönelik sözler verildi; ırkçılık ve sömürgecilik uluslararası alanda meşruiyetini yitirdi; silahsızlanma amacı uluslararası ilişkilerin bir unsuru haline geldi; evrensel ve çok-amaçlı uluslararası örgütlere olan ihtiyaç kabul edilir hale geldi; küresel ölçekte bir insan hakları kültürüne destek verildi; ve savaşın yasal kapsamı tarihte hiç olmadığı kadar daraltıldı. Dünyanın bazı yerlerinde birçok insanın daha uzun yaşamaya başlaması gerçeği, hayatların daha önceki biyolojik kaderinden kurtulması anlamında başlı başına bir barometreydi. Başarısız olmuş gelişme projelerini, insan hakları alanındaki devlet ikiyüzlülüğünü, kolektif güvenlik konusunda boşa çıkan ümitleri, silahsızlanma konusundaki eksik ilerlemeyi, dünya savaşlarını ve diğer tüm gerçekleşmemiş ümitleri ve idealleri hatırlamamak zordur. Yirminci yüzyılda muazzam insan hataları yapıldı ama heves edilen şey de çoğu zaman hayret vericiydi ve elde edilen şey hafife alınmamalıdır.

Yirminci yüzyıldaki uluslararası siyaset korkunç siyasi ve diğer tür şiddet düzeylerine sahne olduysa da aynı zamanda uluslararası standartların koyulduğu bir dönem oldu. Ve gelecekteki tarihçiler, şiddeti değil de bunu o yüzyılın temel unsuru olarak tanımlama yoluna gidebilirler. Bu standart oluşturma, uluslararası düzeydeki ahlaki ilerlemenin temel görünümüydü ve her ne kadar devletler verdikleri sözlere sadık kalmadıysa da bu vaatler onlardan hesap sorulabilmesi için esas teşkil etti.[97] Kremlin bunu "Helsinki etkisi" adı verilen şeyle keşfetti. 1975'te Helsinki'deki antlaşma paketinin önemi, genel itibariyle Avrupa'daki statükonun meşrulaştırılması gibi görünüyordu. Helsinki Nihai Senedi'nin VII. prensibi, "insan hakları ve temel özgürlükler"le ilgilidir ve bu, o dönemin birçok lideri tarafından "diplomatik vitrin, yerli kamuoyuna bir sus payı" olarak görüldü. Tony Judt ve dönemin diğer analistlerine göre, Helsinki prensiplerinin bu meşhur "üçüncü sepeti", sonuçta Sovyetler Birliği için "öldürücü

97 Bu argüman, İngiliz İşçi Partisi hükümetinin "etik dış politikası"yla ilişkili olarak ileri sürülmüştür. Bkz. Nicholas J. Wheeler, Tim Dunne, "Good International Citizenship: A Third Way for British Foreign Policy", *International Affairs*, c. 74(4), 1998; Tim Dunne, Nicholas J. Wheeler, *Blair's Britain: A Force for Good in the World?*, Karen E. Smith, Margot Light (ed.), *Ethics and Foreign Policy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 167-84.

olacaktı".[98] Helsinki etkisinin anlamı, senedin "insan hakları ve temel özgürlükler" konusunda standart oluşturan imzacılarının Helsinki Yurttaşlık Hakları hareketinin gelişimi için zemin yaratmış olmasıdır; bu hareketin içindeki yurttaş grupları veya bireyler kendi devletlerinin vermiş olduğu sözleri yerine getirip getirmediğini denetliyor ve en sert devletler bile kendi meşruiyetlerinin aşağıdan aşındırıldığını görüyorlardı.[99]

Uluslararası standart oluşturmak konusunda alaycı olmak kolaydır ama çifte standartlar hiç standart olmamasından daha iyidir. Ve ikiyüzlülük ne de olsa ahlaksızlığın erdeme olan övgüsüdür. Yirminci yüzyıl ilerleme fikrini en uç noktaya kadar sınadı ama bu fikir hayatta kaldı: Bazı ülkelerde yurttaşlık hakları ve ekonomik haklar konusunda önemli başarılar kaydedildi; birçok ülkede insanların gündelik hayatında iyileşmeler meydana geldi; ve uluslararası sahadaki standart oluşturma tarihi önem arz ediyordu. Sonuç olarak, zorbalar güçlendikçe daha fazla baskı altına alınmaya başlandı; savaş-sever liderler saldırgan savaşları meşru göstermekte giderek daha fazla zorlandılar; ve hükümetler, kendi vatandaşlarının ya da başka devlet vatandaşlarının düşüncelerini göz ardı etmeye çalıştıklarında yeni zorluklarla yüz yüze geldiler. Bu, geçmişte ve bugün dünyanın menfaatlerine çalışmadığı sayısız milyonlar için fazla bir şey ifade etmeyebilir ama daha geniş bir tarihsel perspektif içinde büyük önem taşır.

3. Toplumlar bir ideal fikrine sahip olmalıdır.

Yirminci yüzyılın son dönemlerinde, 1960'ların hayalleri yok olduktan sonra Fransız filozofu Jean-François Lyotard'ın, postmoderni "büyük anlatılara karşı şüphe" olarak ifade edişi, Batı'daki birçok entelektüelin ruh halini belirledi.[100] Böyle fikirler açısından, ilerleme de

98 Bu alıntılar ve bunu takip eden alıntı Tony Judt'tandır. Bkz. Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, Londra: Heinemann, 2005, s. 502-3.

99 Bkz. Mary Kaldor, Gerard Holden, Richard Falk (ed.), *The New D'etente: Rethinking East-West Relations*, Londra: Verso, 1989; Margaret E. Keck, Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1998, s. 24; Mary Kaldor, *Global Civil Society: An Answer to War*, Cambridge: Polity, 2003, 3. blm. ("The ideas of 1989"); John Lewis Gaddis, *The Cold War*, Londra: Allen Lane, 2005, s. 186-91.

100 Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition*, Manchester: Manchester University Press, 1984 (ilk bs. 1979), s. xxiii-xxiv, 5.

tıpkı geleneksel olarak Aydınlanmayla ilişkilendirilen diğer idealler gibi miyadını doldurmuştu. Bu tip görüşlerin savunucuları -özellikle de üniversitede çalışanlar- geçmişte cesur insanlar halk eğitimi ve demokrasi gibi idealleri de içeren refahçı büyük anlatılar konusunda tutkulu olmasaydı, kendilerinin de Aydınlanma değerleriyle ilgili görüşlerini ifade edecekleri bir platforma sahip olamayacaklarını hiç düşünmüyorlardı. Bu değerlerin o zamanın iktidar yapılarına karşı yürürlüğe konulması için, bu değerler uğruna mücadele edilmesi gerekmişti. Eleştiri hakkı için mücadele edilmesi gerekmişti; öyleyse bu tip değerler içinde somutlaşan ilerleme fikrine karşı duruş sergileyenlere şüpheyle yaklaşılması, onlar bu değerleri uygulasa bile, her zaman yerindedir.

Philip Allot'a göre bir ideal, "zihin, bugünü daha iyi bir geleceğin ışığında gördüğü zaman... İdeal, mevcut olanın potansiyel olarak daha iyisidir; daha iyi bir gelecek kurma amacıyla bugünde ahlaki bir zorunluluk olarak faaliyet gösterir". Ona göre, insan gerçekliğini ahlaki bir düzene çeviren şey, mevcut olan ile ideal olan arasındaki diyalektiktir.[101] Burada, idealler standart oluşturma araçları olarak işlev görür. Allot, geçmişe bakarken, gerçekten var olan dünya ile toplumda ahlaki bir düzen yaratmak için dürtü işlevi gören ideal arasındaki boşluğun; gerçekten var olan dünyanın haliyle ilgili bir yargıda bulunmaya izin verdiğini, bunun da kendini feda etmeyi de kapsayan eyleme ilham kaynağı olabileceğini düşünür. Bu siyasi mücadeleler aracılığıyla, mümkün fikrini ve arzu edilir fikrini tartışan insanoğlu ve toplumlar sürekli bir oluşum ve yeniden oluşum sürecindedir. Bunun sonucunda, Allott insan gerçekliğine "belirli bir şekil" verilmiş olduğunu, "dünyayı insan zihninin meydana getirdiğini" ileri sürdü. Sonuç olarak, bugüne bakınca "İdeal fikri olmasaydı biz olduğumuz gibi olmazdık" ve geleceğe bakınca "İdeal fikri olmadan olabileceğimiz şey olamayız."[102]

---

101 Bu tip fikirler, Pieterse tarafından geliştirilen özgürleşme kavramsallaştırmasına kaynaklık eder: özerklikle ilgili duyarlılık, kendini tanımlama, ahlaki bir ufkun önemi vs. Bkz. "Emancipations", s. 7-8.

102 Philip Allott, "Globalization from Above. Actualizing the Ideal through Law", Ken Booth, Tim Dunne, Michael Cox (ed.), *How Might We Live? Global Ethics in the New Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 70; Ayrıca bkz. şu eserde basılan versiyonu: Philip Allott, *The Health of Nations. Society and Law beyond the State* Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 7-96.

Aydınlanma emperyalizm değildir. Bugün dünya siyasetindeki birçok sorun ondokuzuncu yüzyıldaki ve daha sonraki Avrupalı emperyalistlerin üzerine yıkılabilir; ama antik dünyadaki en güçlü ordular tarafından mağdur edilenlerin de çok iyi bildiği gibi, emperyalizm *filozoflar* tarafından icat edilmek üzere beklemiyordu. İnsanın daha iyiye gitmesine ilişkin fikirler, değişik zamanlarda ve kültürlerde var olmuştur; böyle olmasaydı, insan toplumu en yakın akrabalarımız olan primatlardan daha karmaşık olmazdı. Oscar Wilde'in meşhur ifadesiyle, "Ütopya'yı içermeyen bir dünya haritası, göz atmaya bile değmez."[103] Bu tip bir görüş ne kültüre ne de zamana bağımlıdır. Buda'nın öğretilerini ("aydınlanmış olan"), klasik Yunan "altın çağ" anlayışlarını, Çin aydınlanmalarını, basiret ve selamet ile ilgili dini gelenekleri ve tarih boyunca tüm "aydınlanmaları" ve ortak insanlık konusunda felsefe yapmanın uzun geleneğini düşünün.[104] İnsan olmak bize toplumsal ve diğer idealleri düşünerek planlama kapasitesi verir ve idealler de insanoğlunu icat etmeye yarar.

4. Bugün, ilerleme fiziki temeli olan siyasi bir kavramdır.

Birçokları ilerleme fikrinin bizzat kendisiyle alay etmeye devam etse de -Auschwitz'den sonra şiirin imkansız olduğunu gerçeklere tezat arz edecek şekilde hayal etse de- dünyadaki insanların çoğu daha farklı düşünüyor. Onlar daha iyi bir dünyayı ümit ediyorlar ve hatta onun bir gün mümkün olabileceğini düşünüyorlar. 1989'da canlı olan özgürlük ruhunu selamlayan "sıradan insanların" Berlin Duvarı'na çekiç indirirkenki görüntüsünü ve Avrupa'nın orta yerinde, kuzey yarımküredeki medeni hayatı yıkabilecek olan bir askeri sürtüşmenin tasfiye edilmesini; ya da yirmi yedi yıl sonra hapisten çıkan Nelson Mandela fotoğraflarının dünya çapında uyandırdığı neşe ve takdir duygusunu ve onun daha sonra erdemli ve olağanüstü hoşgörü

103 Alıntı, Ruth Levitas, *The Concept of Utopia,* New York: Philip Allan, 1990, s. 5.

104 Aydınlanma "metaforu" için bkz. Allott, "Globalization from Above", s. 67 (özellikle n. 15). Kozmopolit düşünce için bkz. Derek Heater, *World Citizenship and Government: Cosmopolitan Ideas in the History of Western Political Thought*, Houndmills: Macmillan, 1996; Jacques Baudot (ed.), *Building a World Community: Globalisation and the Common Good*, Seattle: University of Washington Press, Royal Danish Ministry of Foreign Affairs, 2001.

ve ümitle konuşmasını; ya da Çinli öğrencilerin Tiananmen Meydanı'ndaki acımasız devlet şiddeti karşısındaki fiziksel ve akli cesaretini ve özellikle de tank sırasının önündeki yalnız bireyin simgesel görüntüsünü unutmamak gerek.[105] 1989'da Aydınlanma ruhu dünya çapında gerçek zamanda yayılmıştır.

Siyasetçilerin, sosyal yardım uzmanlarının, insan hakları eylemcilerinin, iş dünyası liderlerinin ve elbette dünyadaki mağdurların kelimeleri, ilerleme fikrinin, onların siyasi, toplumsal ve ekonomik programlarına, söylemlerine ve meşruiyet zeminlerine kaynaklık ettiğini bize her gün gösterir. Bunların bir kısmı göstermelik olsa da bu aynı zamanda bir metafiziktir. Şüpheciliğe rağmen ilerleme fikri sadece liberal demokraside değil birçok siyasi kültür içinde güçlü bir söylem olmaya devam etmektedir. Her yerdeki insanların ümitleri ve korkuları vardır ve ister ilkini arttırsınlar isterse ikinciden kurtulsunlar, varoluşun iyileşmiş koşullarına dair düşünce (bir başka deyişle, ilerleme) fiziki bir temele dayanır.

5. İhtiyaç duyulan şey daha fazla aydınlanmadır, onun reddi değil.

Güney Afrikalı bir araştırmacı olan (ve o halde bir zamanlar kurumsallaşmış ırkçılığa biat etmiş bir ülkedeki hayata birebir aşina olan) Daryl Glaser, Bauman tezine ve Yahudi Soykırımı ile modernitenin arasında basite indirgenmiş bir bağ kuran postmodern yazarlara karşı önemli bir itirazda bulundu.[106]

Glaser, Mandela'nın salıverilmesinden on yıl sonra yazdığı bir kitapta, Nazi davranışıyla ilgili dikkat edilmesi gereken yönlerin, gözetim, istatistik ve denetleme olmadığını ileri sürdü. Nazi ırkçı politikalarını besleyen şeyler, "yasallık, plancılık, bürokratik denetim ya da bilginin profesyonelleşmesi" de değildi. Bu demekti ki Glaser dikkat edilmesi gerekenin, Bauman tezinin sergilediği modernite unsurları değil "kötü kanunlar tarafından desteklenen baskıcı, çoğu

105 Kim olduğu hâlâ bilinmeyen "tank adam"ın olağanüstü hikayesi Antony Thomas tarafından çekilen bir filmde anlatılmıştır, More4, 29 Mayıs 2006. 1989'un simgesel fotoğrafları dünya çapında tanıdık olsa da 2006 yılında Beijing Üniversitesi'ndeki lisans öğrencileri tarafından bilinmiyordu.

106 Daryl Glaser, *Politics and Society in South Africa*, Londra: Sage, 2000, s. 68.

zaman keyfi devlet otoritesiyle yürürlüğe konan ırksal zenginlik, statü ve güç hiyerarşinin kurumsallaşması" olduğunu ileri sürdü. Nazi Almanyası'nda yanlış giden şey (ve ırk ayrılıkçılığı dönemindeki Güney Afrika'da) "modernite" değildi ırksal üstünlük fikrine hizmet eden kanunlar ve siyasetti -"toplumsal adalet gibi modern ideallere" tamamen tezat olan bir önyargı.

Glaser'e göre, modernite Güney Afrika'ya toplumsal adalet fikirleri getirdi; onun istatistik ve düzenleme vb. biçimindeki görünümleri de cehaletin üstesinden gelmenin ve mağdur kesimlerin sağlığını iyileştirmenin mutlak araçları haline geldi.

Bauman'ın tezinin mantığını ve siyasi izdüşümlerini reddeden Glaser daha fazla ve daha iyi kanunları, bunların etkin uygulanmasını ve halkın durumu hakkında daha fazla "bilimsel" bilgiyi savundu; bu "modern" eşyaların daha azını değil. Onun görüşü, ırk ayrılıkçılığı döneminden sonraki Güney Afrika'da halk(lar)ın yakın geçmişe kıyasla (halen risk altında da olsa) daha iyi bir durumda oldukları yönündeydi. Zira baskı altında olanlar, modernitenin hoşgörü ve eşitlik fikirleriyle özdeşleşmişlerdi ve dayanışmayı küresel insan hakları destekçilerinde bulmuşlardı. Onun vurguladığı, toplumsal gelişmenin (artan okuma-yazma ve daha iyi sağlık) planlamayı, profesyonelleşmiş bilgiyi ve modernitenin diğer görünümlerini gerektirdiğidir; bunların reddini değil. Glaser'in, toplumsal adalet gibi "modern" fikirleri yürürlüğe koymak için "modernitenin örgütsel makinesi"[107] dediği şey, güvenliği ve dolayısıyla Güney Afrika'nın halkları için özgürleşme olasılığını garantilemez ama onlara ümit verir.[108]

İlerleme fikri, eskiden olduğu şey değildir ama sonuç olarak daha yararlıdır. Hiçbir zaman doğanın tarih için yaptığı planın bir parçası olarak değerlendirilemez; onun peşinden koşmak kibirle değil kendini bilmekle olur. İlerici siyasete kaynaklık eden özgürleştirme idealleri yargı ve eylemin rehberidir; onlar olmaksızın, toplumlar yapısal ve diğer baskıları yineler ve insanlık olabileceği şeyi asla olmaz.

---

107 *A.g.e.*

108 Bkz. Ken Booth, Peter Vale, "Security in Southern Africa", Peter Vale, *Security and Politics in South Africa*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2003.

Cemiyet ve kimlik

Cas Cas'tır ve Feath de Feath'dir.

Featherstone'daki ragbi ligi maçlarındaki pankartlar, 1994 civarı.[109]

Güvenlik ve özgürleşme arayışına içkin olan cemiyete dair ilk soru basittir: *Biz*in bittiği ve *onlar*ın başladığı yer neresidir? Ancak bu sorunun altında yatan kimliğe ilişkin soru daha karmaşıktır: Biz *ki*miz ya da *ne*yiz ve "onlar" *kim* ya da *ne*dir? Cemiyeti tartışmak zor kavramsal ve siyasi sulara girmek demektir. Buna ve "cemiyet"in net bir tanımdan kaçma biçimiyle ilgili kötü şöhretine rağmen, ben siyasi olarak işe yarar bir *biz*in ne anlama geldiğini ifade etmek için bu terimde ısrar etmek istiyorum. Bu terim varolmasaydı bile icat edilmesi gerekirdi ve orijinalinin sahip olduğu iki zorluktan paçayı kurtarması hiçbir zaman mümkün olmazdı:

1. *Cemiyet bulanık bir kelimedir.*

Cemiyet, olumlu çağrışımları sayesinde (ortak kimlik duygusu, ortak çıkarlar, karşılıklı yükümlülükler, karşılıklı bağımlılık duygusu, ortak toplumsal yaklaşımlar, kültürel alışkanlıklar vs.) gereğinden fazla kullanmaya yatkın olduğumuz türden bir kelimedir; tıpkı "annelik" ya da "elma turtası" gibi. Kültür eleştirmeni Richard Williams 1970'lerin ortasında bu kavramla ilgili meşhur bir tartışmada, cemiyetin mevcut ya da alternatif bir ilişkiler dizisini tarif etmek için "nazik ve ikna edici bir kelime" oluşuna dikkat çekmiş ve diğer toplumsal örgütlenme terimlerinden (örneğin "ulus") farklı olarak hiçbir zaman olumsuz bir manada kullanılmadığını söylemiştir.[110] Ferdinand Tönni-

109 Bu pankartlar, Yorkshire'deki iki komşu madenci kasabası olan Featherstone ve Castleford'un, daha iyi rekabet edebilmeleri için ragbi ligi takımlarını birleştirme fikrine (bu sporu daha küreselleşmiş bir oyun haline getirmek ve televizyonun taleplerine yanıt verme çabasının bir sonucu) karşı olan gösterilerde ortaya çıktı. Sayısı daha az ama daha güçlü takımları kapsayan bir süper lig yaratıldı ve onunla oyuncular, taraftarlarla olan organik ilişkilerini kaybetti. Darwinci süreçte, en iyi olan hayatta kaldı ve oyun daha hızlı, teknik olarak daha usta, daha profesyonel hale geldi ve oyuncular da (artık paralı askerler) daha iyi para kazandı; ancak bir şey kaybedilmişti: Yıldız oyuncular artık sokağın karşısında yaşamıyor, babalarını tanımıyorlardı. Bu hikaye, Ian Clayton, Ian Daley ve Robert Gale tarafından *When Push Comes to Shove* (Castleford: Yorkshire Arts Circus, c. II, 1995) adlı eserde anlatılır.

110 Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, Glasgow: Fontana, 1976, s. 65-6.

es, 1887 yılında toplum ve cemiyet (*Gemeinshaft* and *Gesellshaft*) arasındaki farkı etkili bir şekilde resmileştirmişti. Ve Williams bu kullanımı izleyerek, cemiyeti hem her zaman gerçek insan gruplarına atıfta bulunacak şekilde hem de toplumun çağrıştırdığından daha yakın (daha organik) bir ilişkiyi çağrıştıran belirli bir ilişki özelliği olarak tanımladı. O, "daha doğrudan, daha bütünsel ve öyleyse daha önemli cemiyet ilişkileri ile modern anlamda devlet ya da toplumun daha resmi, daha soyut ve daha araçsal ilişkileri" arasında bir ayrım yaptı. Bu tip ayrımlar gündelik hayatta hiçbir zaman sosyolojide olduğu kadar açık değildir; ve pratik, giderek daha fazla hareket halinde olan bir dünyada, kuramı geride bırakma eğilimine daha fazla sahiptir.[111]

İdeolojik gücü olan diğer bulanık terimlere bakıldığında (örneğin, yaşasın-yuh yelpazesinin diğer ucundaki "emperyalizm") sabrın taşması ve bunların akademik tartışmalardan çıkartılmasının muhtemelen en iyisi olacağına karar vermek mümkündür. Aynı damarda, bir *Sosyoloji Sözlüğü*, cemiyeti (1980'lerin sonunda) "en belirsiz ve muğlak" terimlerden biri olarak tarif ediyor ve dünya cemiyetinin "belirli bir anlamdan büyük ölçüde muaf" olduğunu duyuruyordu.[112] Terimin gereksiz hale gelmesinin herhangi bir etkisi olmadı; aslında kullanımı arttı ve ifade ettiği şey giderek daha popüler hale geldi. "Cemiyet" terimini terk etmeye yönelik herhangi bir çaba boş olacaktır: Dünyayı döndüren bulanık kavramlardır.

Sosyolojinin bir başka bulanık terimi olan "kimlik"in hikayesi de buna benzer. Bunu, neden söz ettiğimizden haberimiz varmış gibi sürekli olarak ve güvenle kullanırız.[113] Ama onun üzerinde bir durup düşünür müyüz? Küreselleşme sürecinde cemiyet fikrinin ima ettiği ortak kimlik nostaljisi büyüdü[114] ama ortak bir kimlik tam olarak

111 Bkz. Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes*, Londra: Michael Joseph, 1994, s. 428.

112 Nicholas Abercrombie, Stephen Hill, Bryan S. Turner, *The Penguin Dictionary of Sociology*, Harmondsworth: Penguin, 1988, s. 44; William Davies, "Against Community", *Prospect*, no. 128, Kasım 2006, s. 15-16'da bu kelimeden "vazgeçilmesinin" daha iyi olacağını ileri sürdü.

113 Kimliğin yeniden inşa edilmesi fikri için bkz. Zygmunt Bauman, *Community: Seeking Security in an Insecure World*, Cambridge: Polity, 2001, s. 15.

114 Bu, açıklayıcı literatürdeki ani yükselişi izah edebilir; düşünmeyi teşvik eden eleştirel bir giriş ve kapsamlı bir kaynakça için bkz. Gerard Delanty, *Community*, Londra: Routledge, 2003.

neyi kapsamaktadır? Ortak bir kimlik meydana getirmek için kaç tane "mutlak özellik" aynı olmalıdır? Kimlik tayin etmede hangi ortak özellikler egemen olmalıdır? Bu sınav nesnel olabilir mi? Yoksa sadece öznel mi olabilir? "Kültür" kadar geçirgen bir kelime, insanları birbirinden anlamlı bir şekilde ayırmak için kullanılabilir mi? Ya da "din"? Ya da "etnisite"? Ve diğerleri. Dahası, bu sorulara herkesin benimseyeceği cevaplar verilebilse bile, ki verilemez, bireylerin giderek daha fazla çoğul kimliklere sahip olduğu ve genellikle çok boyutlu hayatlar yaşamaya çalıştıkları gerçeği (şu ya da bu tür zorbalar hariç herkes tarafından) kabul edildiğinde "kimlik politikasının" arzu edilir olup olmadığına dair soru yine de baki kalır. Zorbalar, dinsel köktenciler, ataerkiller, milliyetçiler ve diğerleri, insanları belirli bir kimlik belirteciyle ayrıcalıklı hale getirip somutlaştırarak türdeş hale getirmeyi (Amartya Sen'in "tekilcilik" dediği şey) amaçlar.[115] Onun tabiriyle, insanların "minyatürleştirilmesi" bir yandan toplumsal gerçekliğe ihanet ederken, aynı zamanda insanlar arasında potansiyel olarak tehlikeli yapısal ayrımlar yaratmaya hizmet eder.

Cemiyet pratiğinin temeli olan ortak kimlik fikri, sıcak çağrışımlarla donatılmıştır; özellikle de "farklılık"ı kutsamamızı isteyenler tarafından. Bu cazip ama izlemek için tehlikeli bir patikadır. Daha sonra görüleceği gibi, farklılık siyasette diğer her şeyden daha öncelikli hale geldiğinde eşitlik unutulur ve kayıtsızlık egemen olur.[116]

2. Cemiyet, siyasileşmiş bir kavramdır.

Cemiyet terimi, olumlu çağrışımları yüzünden sık sık siyasi kazanç sağlamak için kullanılır. Milliyetçiler "milli cemiyet" fikrini yüceltirken, modern hayatın yabancılaştırıcı unsurları konusunda kaygılı olanlara çekici gelen, "mahalle cemiyeti" idealidir. En güçlü devletler, politikalarını (özellikle de ihtilaflı olanları) meşrulaştırmak için "uluslararası cemiyet" dedikleri şey adına hareket ettiklerini iddia ederler, ki bu da bugüne kadar uydurulan en yanlış terimlerden biridir. Bu örneklerde, cemiyet terimi (yerel bağlamda) belli bir orga-

115 Amartya Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny* (Londra: Allen Lane, 2006) s. xii'de "yalnızlığı" tarif eder; bu 8. bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

116 Bu, Kenan Malik'in *The Meaning of Race: Race, History and Culture in Western Society* (Houndmills: Macmillan, 1996) adlı eserindeki bir temadır.

nik insan grubu fikrine başvurmak için kullanılır;[117] ya da (uluslararası bağlamda) istekli devletlerden oluşan bir koalisyonun savunduğu belli politikaların meşruiyetini arttırmaya çalışmak için. Bu terime, ilerici değerler için dayanışma örgütlemeye çalışan yeni sivil toplum grupları da başvurur. Örneğin çevrecilerden oluşan ulus-ötesi cemiyetler, sorumluluğu, kimliği ve karşılıklı saygıyı arttırmayı umarlar; bunun arkasındaki ortak gaye, insanlara, kendi hayatlarının kontrolünü eline almaları ve etraflarındaki doğal dünyayı korumaları için daha fazla alan açmaktır. Daha geniş bir ölçekte, küresel bir "insan cemiyeti"nde vatandaşlık fikri vardır; küresel bir kabile geçmişiyle özdeşleşen sonsuz şiddeti aşmayı ümit eden küresel bir "insan cemiyeti"ndeki vatandaşlık fikri vardır.[118]

Cemiyet teriminin bulanıklığı ve siyasileştirilmesi, kavramın kendi ılık banyosunda kaybolup gittiği yönündeki endişeyi arttırır. Onun niçin kurtarılması gerektiğini göstermeye çalışmadan önce, kelimenin iki önemli anlamı arasında bir ayrım yapmak gereklidir: *mekan cemiyetleri* ve *değer cemiyetleri.*

Bir mekan cemiyeti, cemiyete dair daha geleneksel bir anlayıştır ve coğrafi olarak tutarlı, görece küçük bir insan grubuna atıfta bulunur. Bu bireyler birbirine yerel bir ortamda yaşamak suretiyle bağlıdır; ister köy olsun isterse banliyöde bir mahalle ya da küçük bir kasaba. Genel olarak bu tip grupların doğal ya da organik bir tarafları olduğu düşünülür, ilişkileri, fiziksel çevreyi, bazı sembollere bağlılıkları ve bir topluluk tarihini paylaşırlar.[119] Buradaki cemiyetler ailelerden daha büyüktür; ancak uluslardan ve yerel aidiyetlerden daha küçüktür. Tönnies'e göre, *Gemeinschaft* akrabalık ve komşuluk üzerine kurulu küçük sanayi-öncesi toplulukların yakın ve karmaşık ilişkilerini ifade ederken, *Gesellschaft* kendi zamanının gelişmekte olan endüstriyel Avrupa'sını tanımlayan, karşılıklı, kişisel olmayan, sözleşmeye bağlı ilişkilere atıfta bulunur.

---

117 Bauman, *Community* güncel güvensizliğin bu denli çok olduğu bir bağlamda bu tip bir nostaljinin eleştirisidir.

118 Bu konuları gözden geçiren yararlı bir eser için bkz. Nigel Dower, *An Introduction to Global Citizenship*, Edinburgh: University of Edinburgh Press, 2003.

119 Bu belirsizliklerin bazıları için bkz. Charlotte Seymour-Smith, *Macmillan Dictionary of Anthropology*, Londra: Macmillan, 1986, s. 46.

Değer cemiyetleri, ilişkiler konusunda kadim ve modern düşünme biçimlerini içerir. Dinsel bir cemiyet anlayışında, aynı inanca mensup olanların tümünün benimsenmesi kadim bir fikirdir. Güncel versiyonu, hayata karşı aynı (dini olmayan) etik bakış açısını paylaşanları da kapsar; ister siyasetten ("barış hareketi") isterse meslekten ("akademik cemiyet") ya da cinsel yönelimden ("eşcinsel cemiyet") kaynaklansın. Burada coğrafyadan daha önemli olan şey, benzer bir düşünce yapısına sahip insanlarla nerede yaşadıklarına bakmadan özdeşleşmeye dair bilinçli bir taahhüttür. Bu tip organik-olmayan, yerel-ötesi cemiyet anlayışlarının dünya güvenliği için özel bir önemi vardır. Değer cemiyetleri de benzer prensipleri ve standartları paylaşır ve "iyi yaşam" ile ilgili ortak hükümlere göre yaşamak ister. Burada cemiyet, mekanda değil fikirler ve etikte kök salmıştır.[120] Yerel cemiyet ideali, organik, otantik (geleneksel) bir ruh anlayışıysa, değer cemiyetlerininki de bir ideal etrafında geleceğe yönelik dayanışmadır.

Gandhi'ye göre "birlik ve ihtilaf" insan varoluşunu tanımlayan iki gerekli unsurdur; sonuç olarak, "her insan topluluğunun bunun doğruluğunu tümüyle kabul etmesi ve onları uzlaştırmak için yollar bulması gerektiğini" ileri sürmüştür.[121] Benzer şekilde, Bhikhu Parekh bu farklılık içindeki birliğin, yerelden küresele kadar her düzeyde gerekli olduğunu düşünür.[122] Bir başka deyişle, Gandhici zorluk, tekil *ben* ile çoğul *biz*'leri uzlaştırmaktır. Bu göründüğü kadar imkansız değildir, çünkü *ben* (potansiyel olarak) etkileyici şekilde birden fazladır. Bu, en başından, siyasi cemiyetin homojenlikle eşanlamlı olması gerektiği fikrinin reddini gerektirir; eleştirel bir güvenlik kuramının siyasi cemiyet ideali, bundan ziyade halk(lar)ın diğerleriyle birlikte "kendileri olabileceği" fikrini dile getirmelidir. Bir Güney Afrika kavramı olan *ubuntu* bunu çok iyi ifade eder. Barbara Nussbaum, *ubuntu*'yu insanların birbirine bağlı olması ve birbirine karşı sonuçlar doğuran bir sorumluluğu olması şeklinde açıklar; bu "birinin benlik ka-

120 Başlamak için birçok yerden (ve de kışkırtıcı olanlardan) biri: Peter Singer, *Writings on an Ethical Life*, Londra: HarperCollins, 2001.

121 Bhikhu Parekh, *Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 1991, s. 215.

122 *A.g.e.*, s. 215; Ayrıca bkz. kendisinin yükümlülükler konusundaki görüşü için, Bhikhu Parekh, "Cosmopolitanism and Global Citizenship", *Review of International Studies*, c. 29(1), 2003, s. 3-17.

zanması ancak başkaları aracılığıyla olur" gibi özdeyişlere kaynaklık eden Zulu fikri "cemiyetteki benlik" ile ilgilidir. Nussbaum yüz yüze ilişkiler düzeyine odaklanırken, *ubuntu* ile ilişkilendirilen birbirine bağlılık fikirlerinin ("merhamet, adalet, karşılıklılık, ahlak, uyum ve insanlık") küresel düzeydeki düşünceye şekil vermek konusunda da önemli olduğuna inanır.[123] Zulu kelimesi, benim daha tuhaf bir şekilde "bir başkası olarak ben" diye tanımladığım düşünceyi ifade eder.[124]

Bir dünya güvenlik kuramının amacı, Gandhi'nin insanların kendi olmalarına, daha geniş bir dünyayla ilişki içinde imkan sağlamaya yönelik görüşünün küresel anlamda ortaya çıkmasını sağlamaktır. Bunun için, birbiriyle örtüşen *özgürleştirici cemiyetler* fikri önemli bir yapı taşıdır.[125] Gördüğümüz gibi, cemiyetler, genel itibariyle, çözülmeleri bireysel aidiyetler ve insan farklılığı doğuran toplumsal örgütlerdir.

Özgürleştirici bir cemiyet insanların birden çok kimliği olduğunu; bir insanın kimliğinin herhangi tek bir özellik (din, sınıf, ırk vs.) ile iyi bir şekilde tanımlanamayacağını ve insanların çok katmanlı hayatlarını ifade edebileceği farklı cemiyetler halinde eş zamanlı olarak yaşamalarına imkan tanınması gerektiğini teslim eder. Öyleyse özgürleştirici bir cemiyet, bireylerin, dayanışmalarını ahlaklı bir hayat sürmenin ne olduğuna dair ortak kavramlarla ilişkili olarak anladıkları, insanları aidiyet duygusuyla ve farklı bir fikir ve destek ağıyla bir araya getiren özgür topluluklardır. Bireylerin kendilerini birden fazla farklılık sıfatıyla ifade etme haklarını teslim eden böylesi bir cemiyet, eşitliği kimliğin üzerinde tutar; bu kavram "yalnızlaşma" üzerine dayanan gettolaşmış cemiyet anlayışıyla birebir tezat sergilemektedir.

Tartışma buraya kadar cemiyet kavramının esas olduğunu ancak abartılmaması gerektiğini vurguladı. Neo-Naziler de kendi iyi yaşam anlayışları (ırksal üstünlüğe dayanan bir siyaseti de içeren) etrafında özgürce bir araya gelebilirler. Yeni zenginleşmiş ailelerin oluşturduğu "güvenlikli siteler" de kaçınılması gereken bir başka cemiyettir.

123 Barbara Nussbaum, "Ubuntu", *Resurgence*, no. 221, Kasım/Aralık 2003, s. 13; Ayrıca *ubuntu* ve barış yapmakla ilgili tartışma için bkz. Tim Murithi, "African Approaches to Building Peace and Social Solidarity", *African Journal of Conflict Resolution*, c. 6(2), 2006, s. 18-23.

124 Booth, "Three Tyrannies", s. 31, 56, 58-66.

125 Bu, "Community", Booth, *Critical Security Studies*, s. 109'a dayanır.

Tüm cemiyetler arzu edilir değildir. Cemiyetler bağımlı değişkenlerdir; arzu edilir olmaları onlara hayat veren değerlere bağlıdır. Organik cemiyet anlayışı için mekan esas olsa da özgürleştirici bir cemiyet benzerliğe gereksinim duymaz (gerçi onu dışlamaz da). Kültürel özlem ve sadakat gibi ('Fy ing enfawr, fy ngwynfyd, -fy mhryder, / Fy mharadwys hyfryd')[126]yerel yakınlıklar ya da spor ("Feath Feath'dir") bazı bağlamlarda değer taşımakla birlikte, dünya güvenliğinin ihtiyaç duyduğu şey, bir önceki bölümde tartışılan dünya düzeni değerleriyle ilgili yerel-ötesi dayanışma ağlarının büyümesidir. Barış, insan hakları ve çevrecilik gibi değerler etrafında dayanışma ifade eden cemiyetler dünya çapında zaten mevcut; uluslararası gündemi zaman zaman etkileyecek güçleri olsa da henüz devletlerin oynadığı oyunları kökten değiştiremediler.[127] Dünya güvenliğine yönelik çalışmaları olan özgürleştirici cemiyetlerin yerel şubelere kesinlikle ihtiyaçları var ve bu konuda ulusal yakınlık çoğu zaman sınıfa kıyasla daha zayıf bir engel teşkil ediyor. Metropol zihniyetli, orta-sınıf ilerici gruplar, uzaktaki yabancılarla özdeşleşmeyi (iletişim teknolojisi bunu giderek daha kolay hale getiriyor) yoksulluk, aile içi şiddet, engellilik ya da akli sağlık problemleri olan yakındaki yabancılara kıyasla hep daha uygun buluyorlar.[128] Bizim dikkatimiz, çitlerle çevrili olan ya da kollanan ulusal sınırlara çekilmiştir; çoğu zaman daha bölücü olan diğer sınırlar o kadar güçlüdür ki kollanmaya ihtiyaçları yoktur.

Bu tartışma eleştirel bir güvenlik kuramı için temel bir önermeye işaret eder: Eşitlik "farklılık"tan daha öncelikli olmalıdır. Kimlik siyasetinin öncelikli olması (özellikle de tek bir farklılık üzerine bina ediliyorsa) kültürlerin, ulusların ve dinlerin giderek birbirine daha çok ihtiyaç duyduğu bir dünyada bir arada yaşamayı kolaylaştırmak için düşünülmemiştir. Kimlik siyaseti dünya siyaseti için sorunludur çün-

126 "Benim büyük acım, mutluluğum -gerginliğim/Benim güzel cennetim" insanların pek çok yer hakkında ifade edebileceği duygulardır; burası Galler oluyor: Alan Llwyd, "Cymru", 1978. Alıntılandığı yer, Jan Morris, *Wales*, Oxford: Oxford University Press, 1982, s. 109.

127 İlginç tartışmalar ve resimler için bkz. Margaret E. Keck, Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1998, s. 31-70.

128 Buna hoş karşılanan ve önemli bir ek, Martha C. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006) adlı eserdeki uluslararası ilişkilerle ilgili (hâlâ pek kısıtlı) tartışmadır.

kü çoğul kimlikleri ataerkilliğin, dinin, milliyetçiliğin ya da rejimin taleplerine göre (zaman zaman da hepsini birden tek hale getirerek) türdeş hale getirme görevini üstlenir. Cemiyetin çimentosu olarak geleneksel kültürün "ethos"una başvurmak aldatıcıdır. Ama o ethos hep elitler tarafından kontrol edilir ve beslenir ki onlar da, başka ne tavsiye ederlerse etsinler, her şeyden önce kendi geleneksel rollerini idame ettirmekle meşguldür.

İnsanların gelecekte birden fazla kimliğe saygı duyacak şekilde yaşama olasılığı evrensel hoşgörü değerleriyle artar; bu tip işleri yerel güç simsarlarına emanet ederek değil.[129] Kendileri adına başkalarının seçim yaptığı insanlar, nadiren bu seçimlerini kendilerine empoze edilmiş olanın dışında tanımlama şansını onlara verecek siyasi, iktisadi ve toplumsal koşullarda yaşarlar.[130] Eğer dünya güvenliği ileri götürülecekse, tek-faktörlü adlandırmaya mümkün olduğunca direnmek gerekir. Aynı şekilde, farklılığı *kutlamak* konusundaki modaya uygun emir reddedilmelidir. Irkçı düşünceler ya da dini bağnazlar, ekstrem milliyetçiler ya da en zayıf üyelerine karşı acımasızlığın da dahil olduğu geleneksel uygulamaları olanların tahakkümündeki kültürlerin sergilediği "farklılığı" neden kutlamamız gereksin? Farklılığı kutlama çağrısı, hoşgörü pozundaki, potansiyel olarak tehlikeli bir postmodern büyük anlatıdır. Bırakın insan(lar) arasındaki farklılıkların keyfine, onların insan tecrübesinin zenginliğine katkıda bulundukları ölçüde varalım: Mükemmel hikaye anlatan arkadaşlar, başka yerlerden gelerek ilginç kültürel sanatlarını, sanat eserlerini sergileyen insanlar, kızıl saçlı kadınlar –ama bırakın da kutlamayı seçtiğimiz şeylerde bir çeşitliliğe sahip olalım. Dünya güvenliği, insan eşitliği ihtimalini kutlamamızı ister; sadece bu bile, tutarlı ve evrensel siyasi pratiğe döküldüğünde evrensel insan hatalarını silmek için ümit verir.

Organik cemiyet anlayışlarının türdeş hale getirme potansiyeli Alain Touraine tarafından eleştirellikle ortaya konulmuştur.[131] Bu tip cemiyetlerde birlik demokrasiden, uzlaşma da tartışmadan daha

129 Bu, Booth, "Three Tyrannies", s. 55-6'da tartışılmıştır.

130 Bu, Malik'in *The Meaning of Race*'deki bir temasıdır; bu konular, 8. bölümde daha ayrıntılı şekilde tartışılmıştır.

131 Alain Touraine, *Can We Live Together? Equal and Different*, Cambridge: Polity Press, 2000.

önemlidir. Onun fikirleri, insanların ortak amaçlara sahip olmasını ya da uygun olduğu zaman birleşmeyi bir kenara atmaz ama cemiyetin çeşitlilik taleplerinin birlik karşısında hep eğildiği bir dünyaya karşı uyarır. Touraine'e göre demokrasi, *ben* ve *biz*'in Gandhi'ci anlamdaki uzlaşısını desteklemek için bir yoldur ve kimlik politikasının narsistliğine karşı zorunlu bir savunmadır. O, milliyetçiliğin totaliter eğilimlerine özellikle dikkat çekti: Burada insan farklılığını somutlaştıran kimlik fetişleştirilmesi, farklı olanı, "ulus" olanı tanımlamak için güce sahip olanlara göre yapılır.[132]

Ama *ben* ve *biz* dünya siyasetinin yapıları aracılığıyla uzlaştırılabilir mi? Küresel yönetişim özgürleştirici cemiyetlerin cemiyeti olabilir mi? Eleştirel kuramın önünde duran zorluk, sadece dünya siyaseti konusundaki ontolojik, epistemolojik ve praksiyolojik tartışmaları kazanmak değil, bunu küresel siyasi pratiğe yansıtana kadar sürdürmektir. Öyleyse her bir siyaset reçetesi için sınav, özgürleştirici küresel yönetişimi ve Ulrich Beck'in "kozmopolit devletler" (aşağıda tartışılıyor) dediği şeyi bir adım ileri götürüp götürmediğidir. Küresel yönetişim, küresel anlamı olan siyasi eylemler için (ve sadece hükümetler arasında olanlar değil) onaylanmış usullere atıfta bulunur. Bu noktada, o düzenlemelerin tam mahiyeti, onlara kaynaklık eden fikirlerden daha az önemlidir ve aydınlanmış dünya düzeni değerleri bu anlamda merkezidir: Eğer küresel-biz usullere göz kulak olursak yapılar da kendi kendilerine göz kulak olacaktır.[133] Ancak mevcut yapılarla ilgili birkaç kelime sarf etmek gerekiyor.

Hiç şüphesiz, 1648'de Otuz Yıl Savaşları'nı sona erdiren Westphalia düzenlemesi, yıkıcı din savaşlarının canlandığı bir dönemde daha istikrarlı bir uluslararası düzen umudunu ifade ediyordu; ancak dini fikirlerin özgürlüğüyle ilgili bedeli ağır oldu. Her memleketin *Normaljahr*'da (1 Ocak 1624 referans yılı) sahip olduğu dini "sonsuza kadar" idame ettirmesi bir *pax christiana* (Hristiyan barışı) yarattı.[134] Azınlık dinlerinin çoğu müridi kendi evlerinden göçerek bir tür topra-

132 *A.g.e.*, s. 197-230.

133 Ken Booth, "Security Within Global Transformation", Booth, *Statecraft and Security*, s. 338-55.

134 Benno Teschke, *The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, Londra: Verso, 2003, s. 241.

ğa bağlı inanç temizliği yarattı. Westphalia egemenliğinin yozlaştırıcı gücünde kutsal bir yere sahip olan bu inanç mutlakiyetçiliği, yirminci yüzyıldaki devletler sisteminin totaliter ve acımasız korkularını yaratan devletçiliği üretmeye yaradı. Zaman içinde görece nezih egemen devletler de (İskandinavya'daki sosyal demokrasiler gibi; onların da kendi sorunları vardır gerçi) gelişmesine rağmen, Westphalia sisteminin normatif anlamda oldukça karmaşık bir sicili oldu. Gelecekteki dünya güvenliği, Westphalia "ulus-devlet" inşasının tarihinden miras kalana kıyasla çok daha az türdeşleştirici bir cemiyet anlayışını gerektirir. Aydınlanmış dünya düzeni değerleri uygulamaya konulacak ise siyasi cemiyet, dönüştürücü, açık ve düşünümsel olmalıdır; başka bir deyişle, her düzlemde *ben* ve *biz*'i daha iyi uzlaştırabilecek şekilde. Bu, devletin üzerinde ve altındaki özgürleştirici cemiyet ağlarından oluşan çok-boyutlu bir küresel yönetişim düzeni demektir; bahsi geçen devlerler, yurtiçi/yurtdışı alan arasındaki sınırın bulanıklaşmasını varlıklarına yönelik bir tehdit olarak gören "ulus-devletler"e karşın, Beck'in *kozmopolit devletlerine* doğru biçim değiştirerek "ulusal sınırların hem içindeki hem de dışındaki yabancılarla dayanışma gerekliliğini vurgular."[135] Westphalia modelinin aksine kozmopolit devletler kendi limitlerine duyarlı olacaktır (bkz. 4. bölüm).

Kozmopolit ülkelerin içinde ve ötesinde özgürleştirici cemiyet ağlarıyla bağlanmış ve ortak dünya düzeni değerlerinden ilham alan bir dünya cemiyeti, uluslararası ilişkilerle ilgili pek çok düşünce ekolüne zorlama gelecektir. Örneğin, "saldırgan realizm" ekolü, insanlık durumunun "öldür ya da yok ol" olarak kaldığına inanarak, bizzat dünya cemiyeti kavramını reddeder.[136] Daha az kaderci gözlemciler, egemen

135 Örneğin bkz. Ulrich Beck, *What is Globalization?*, Cambridge: Polity, 2000, s. 87-113; "The Fight for a Cosmopolitan Future", *New Statesman*, 5 Kasım 2001; David Held, *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Global Governance*, Cambridge: Polity, 1995; K. Hutchings, R. Dannreuther (ed.), *Cosmopolitan Citizenship*, Londra: Macmillan, 1999.

136 Uluslararası siyaset akademisinde, bu terim John Herz'le ve onun 1950'lerin başındaki orijinal formülasyonu, "güvenlik ikilemi" ile özdeşleştirilir. Bkz. Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, 1. blm. Her ne kadar ondan öncekiler uzak geçmişte de yer alsa, çağdaş "saldırgan realizm" ekolü John J. Mearsheimer'in eserinden çıkar. Onu en uzun şekilde incelediği yer için bkz. *The Tragedy of Great Power Politics*, New York: W.W. Norton, 2001, özellikle s. 1-54; "Interview with John J. Mearsheimer", I. ve II. bölümler, *International Relations*, c. 20(1/2), 2006, s. 105-23, 231-43. Anarşiden ziyade Waltz'ci "ilk imge"

devletlerin medeni bir şekilde davranma potansiyeline daha çok inanır ama onlar da geleceğin dünya cemiyeti olmadığından aynı derecede emindir. Chris Brown şöyle yazmıştı: "Ahlaki olarak özerk, adil cemiyetlerden oluşan ve birbiriyle barış ve hukuk çerçevesinde ilişki kuran bir çoğulluk ideali", "kendi müstakil amaçları olan" bir dünya cemiyetinden daha makul bir gelecektir.[137] Ancak, egemen çoğulluklaın ahlaki özerkliği, Pol Pot ve Dr. Voerwerd rejimlerinden (ve bugünün en kötü diktatörlerinden)[138] de bildiğimiz gibi, adil cemiyetlerin büyümesi için bir reçete değildir. Dahası, devletlerin faaliyet gösterdiği düzen ve adalet çerçevesi büyük ölçüde o zamanın en büyük güçlerinin bir armağanıdır. Ve Britanya'nın baskın olduğu Pax Britannica dönemiyle emperyal Japonya'nın egemen olduğu kısa süreli "Geniş Doğu Asya Ortak Refah Alanı"nın uluslararası düzenleri arasında (kelimenin tam anlamıyla) dünya kadar fark vardır. Kant'ın barışçı federasyonu, farklı (ve şimdi kuramsal) bir model önerir. Geleneksel uluslararası ilişkiler kuramı bugüne kadar Kant'ınkini çok uzak bir proje olarak gördü. Bu, İngiliz ekolünün ikna orta-yolcuları için bile ne olası ne de arzu edilir bir şeydi ("Hobbes'un ötesinde ama Kant kadar da değil" onların sloganıydı).[139] Ama bugün Kantçı anlamda kalıcı barışa ulaşma ihtimali, kralların ilahi haklarının olduğu çağda dünya çapında demokrasi normunun yayılmasının görülmüş olabileceğinden daha mı zorlamadır? Bu, muhtemelen daha anlaşılırdır çünkü (10. bölümde tartışılacağı gibi) etik enternasyonalizm ve küresel vatandaşlık konusundaki düşüncenin süregelen bir geleneği vardır. Ve 1960'lardan beri, nükleer silahların kaldırılması ve çevresel sürdürülebilirliğin artması gibi ilerici amaçlara adanmış sivil toplum eylemlerinde küresel çapta yükseliş olmuştur. Bu, *New York Times*'ın bile "gezegen

---

yorumunun şekillendirdiği farklı bir kaderci perspektif için bkz. Colin S. Gray, *Another Bloody Century: Future War*, Londra: Phoenix, 2006, s. 19-128, 333-97.

137 Chris Brown, "International Political Theory and the Idea of World Community", Ken Booth, Steve Smith (ed.), *International Relations Theory Today*, Cambridge: Polity, 1995, s. 106; ayrıca bkz. Delanty, *Community*, s. 153-7.

138 Kısa bir özet için bkz. Özel Rapor: "The World's Top 10 Dictators", *New Statesman*, 4 Eylül 2006.

139 Robert Jackson, "'The Safety of the People Is the Supreme Law': Beyond Hobbes but not as far as Kant", William Bain (ed.), *The Empire of Security and the Safety of the People*, Londra: Routledge, 2006, s. 15-36.

üzerindeki iki süpergücün ABD ve dünya kamuoyu" olduğunu söylemesine yol açmıştır.[140]

Küreselleşme sürecinde hükümetler iktisadi ya da ahlaki otarşi (kendi kendine yeterlilik) konusunda kısıtlamaların arttığını idrak ediyorlar. Büyük Hesaplaşma'nın zorluklarıyla karşı karşıya kalan halklar küresel bir kargaşaya düşme tehlikesinden korkar hale gelebilir. 9. Bölüm, neler olabileceği hakkındaki en kötü senaryo yorumunu veriyor ama "daha kötü, daha iyidir" eski deyişi, küresel anlamda barışçı bir federasyonun kurulması için bir güdüye işaret ediyor. Dünya siyasetinde korkacak çok şey olsa da, duruma içkin olan, küresel kargaşadan başka imkanlar var; ve Kantçı ümidin bir kaynağı, küresel statükonun çözüm olmadığına ilişkin artan inanç.

Yukarıda tartışılan konuların eleştirel uluslararası ilişkiler kuramı açısından en geniş incelemesi, Andrew Linklater'in *The Transformation of Political Community*[141] adlı eseridir. Kendisi başlangıçta amacını "egemen devletler sisteminin kozmopolit eleştirisini teyit etmek" olarak açıklar.[142] Buna merkez teşkil eden, egemenliğin ahlaki dahil etme ya da dışlama prensibinin temeli olduğu fikrine yönelik eleştirisidir. Normatif amacı, "insanların birbirine eşit muamele ettiği alanın genişlemesi" idi.[143] Sonuç olarak, (olumsuz anlamda) "sınıf, etnisite, cinsiyet, ırk ve yabancı statüsündeki farklılıklara ahlaki önem atfetmezken", (olumlu olarak) "kültür, cinsiyet ve etnisite arasındaki farklılıklara duyarlılık gösteren" ve sınırlar dahilinde ve arasında "maddi eşitsizlikleri azaltan" siyasi cemiyetlerin yaratılmasına yöneldi.[144] Uluslararası siyasetin gerçek dünyasında böyle amaçların konulması ve bunların ilerletilmesi, Linklater'in görüşüne göre ütopik değildi; o, bunun tarihsel-sosyolojik bir imkan olduğuna inandı. İçkin eleştiri, mevcut toplumsal düzenlemelerde "radikal amaçlar" için (Westphalia-sonrası bir dönem için temel oluşturan siyasi ce-

140 Satish Kumar tarafından alıntılanmış. Bkz. Satish Kumar, "The Other Superpower", *Resurgence*, no. 221, Kasım-Aralık 2003, s. 3.

141 Andrew Linklater, *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of the Post-Westphalia Era*, Cambridge: Polity, 1998. Kitap üzerine forum için, *Review of International Studies*, c. 25(1), 1999, s. 139-75.

142 Linklater, *Political Community*, s. 2.

143 *A.g.e.*, s. 4.

144 *A.g.e.*, s. 5.

miyeti büyütmek) kullanılabilecek "ahlaki kaynaklar" olduğunu öne sürdü. Burası, Linklater'in argümanının kurumsal boyutlarını tartışmanın yeri değil (ki zaten bunlar da onun eserinin ana damarı değildi). Bu boyutların, bizim şu anda sahip olduğumuz şey üzerine bina edildiğini söylemek yeterli: Devletler-arası ilişkilerin, Batı Avrupa'daki üst-ulusalcılık çekirdeğiyle başka yerlerdeki uluslararası toplumun "dayanışmacı" ve "çoğulcu" kavrayışlarının da dahil olduğu karmakarışık bir harman.[145] Dinamik bir biçim olarak cemiyet fikri, Linklater'in fikirlerini yaymak konusunda büyük çaba sarf ettiği Habermas'ın eserlerindeki tema olmuştur.[146] Ama Habermas diğer eleştirel kuramcıların cemiyete karşı ikircikli yaklaşımını paylaşıyor; cemiyetçi düşüncenin türdeşleştirici tehlikelerinden ziyadesiyle huzursuz oluyordu. Habermas'a göre, hiper-ulusalcılık ve Nazi ideolojisi tarafından yaratılan cemiyet imgesi yakın ve rahatsızlık veren bir hatıradır; bununla beraber o da, tıpkı diğerlerimiz gibi, cemiyet kavramından kaçış olmadığını kabul etmiştir. Cemiyet, onun siyaset kuramının nağmesi olan diyalogla birlikte, prensipte kamusal alanın ve uzlaşmanın en iyi gelişebileceği bağlamdır. Öyleyse, cemiyet Habermas tarafından romantize edilmez. Daha ziyade o da, tıpkı diğer eleştirel kuramcılar gibi, cemiyetin bizzat varlığının değil, cemiyetin türünün ve iletişimsel potansiyelinin önemli olduğunu kabul eder. Bir kez daha, cemiyetler ancak kendi değerleri kadar iyidir.

"Güvenlik cemiyeti" kavramı, ampirik ve kuramsal albenisi olan cemiyet kavramındaki iletişimsel özden çıkan bir fikirdir. Bu fikir 1950'lerde Karl Deutsch ve meslektaşlarının iletişim kuramıyla ilgili eserlerinde ilk kez ayrıntılı şekilde ortaya konulmuştur.[147] Bir güvenlik cemiyeti, o güne kadar ayrı olan siyasi yönetimler arasında bir "cemiyet algısı" geliştirecek kurumların ve pratiklerin gelişmesiyle ortaya çıkar. Bu cemiyet algısı, çıkarların uyumlu hale getirilmesinin

145 Nicholas J. Wheeler, "Pluralist or Solidarist Conceptions of Humanitarian Intervention: Bull and Vincent on Humanitarian Intervention", *Millennium*, c. 21(2), 1992, s. 463-87.

146 Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge: Polity, 1996; *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998.

147 Karl Deutsch vd., *Political Community and the North Atlantic Area: International Organization in the Light of Historical Experience*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957.

öğrenilmesiyle, farklılıkların uzlaştırılmasıyla ve karşılıklı ödüllerin toplanmasıyla oluşan barışçı değişimin "güvenilir beklentileri"nde aşikardır. Uluslar arasındaki siyaset askeri rekabetten bağımsız olarak oluşur. Deutsch, fikirlerini Kuzey Atlantik ülke grubunu temel alarak açıkladı. Daha sonraki güvenlik cemiyeti kuramcıları bunların dünyanın diğer yerlerindeki gelişme potansiyelini inceledi.[148] En olgun model Batı Avrupa'nınkidir ama bu fikir en zor bölgelere ilişkin olarak bile incelenmiştir. Bunların içinde en bilineni Ortadoğu'dur. Örneğin Pınar Bilgin bugün devam eden koşullarda Ortadoğu'da bir güvenlik cemiyeti yaratmanın tüm zorluklarını teslim ederken, bu fikrin, bölgede daha güvenli bir gelecek yaratmak konusunda diğer senaryolara kıyasla daha çok ümit vaat ettiğini ileri sürdü. Aslında bölgenin "kaosa sürüklenme potansiyeli" düşünüldüğünde güvenlik cemiyeti fikrini diğer bakış açıları kadar "gerçekçi" buldu.[149] Bu fikri tümüyle bir kenara atmaya meyilli olanlar, böyle bir sonucun bir zamanlar Avrupa (yüzyıllar boyunca devletler-arası şiddetin mahalliydi) için de ne kadar uzak göründüğünü hatırlamalı. Bu savaş kokpitinin bir barış ve entegrasyon alanına dönüşmesi için bir kuşak içinde iki büyük savaş gerekti. Ancak bir başka nesil içinde Batı Avrupa'nın yüzü esaslı bir şekilde değişti; birçoklarına göre sonsuza dek. Avrupa güvenlik cemiyetinin tarihi, işbirliğini yoğunlaştırıp güveni içkin hale getirmenin her zaman kolay olmadığını gösterir. Ama Brüksel'deki anlaşmazlıklar ve üye ülkeler arasındaki ulusal hüsranlar, yaşayan hafızalardaki korkunç başlıklarla kıyaslandığında özünde bu projenin başarısını gösteren işaretlerdir. 2003 yılında, bir Fransız parlamenteri ve filozofu olan Luc Ferry, Fransızlar için Almanya'ya karşı bir savaşın asla tasavvur edilemez olduğunu sertçe belirtti; aynı şey İtalya'ya karşı İngilizler için ya da Hollanda'ya karşı İspanya için de

148 Bu kavramı farklı perspektifler ve ampirik öznelerle yeniden yaşama döndürmek için önemli bir çaba için bkz. Emanuel Adler, Michael Barnett (ed.), *Security Communities*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998; Ayrıca Alex J. Bellamy, *Security Communities and their Neighbours: Regional Fortresses or Global Integrators?*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2004; Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, 7. blm.

149 Pınar Bilgin, "Alternative Futures for the Middle East", *Futures*, c. 33, 2001, s. 423-36; Ayrıca, Pınar Bilgin, *Regional Security in the Middle East: A Critical Perspective*, Londra: Routledge Curzon, 2005, s. 163-94.

geçerlidir.[150] Uluslararası siyasette asla asla dememeli, Ortadoğu'da bile. Gerçi hepimiz, bölgenin liderleri ve toplumları oyunu geçmişin kurallarına göre oynamanın gerçek bedelini ilk kez keşfetmeden önce, bir güvenlik cemiyeti inşa etmek için kaynakları bulabilsinler diye ümit ediyoruz.

Kant, Könisberg'deki üssünden ortak melekeleri ve birbirlerine karşılıklı ödevleri olan insanların oluşturduğu küresel bir cemiyeti sadece tahayyül etmenin mümkün olduğuna değil, onun peşinden gitmenin bir zorunluluk olduğuna da inanıyordu. Bu tip görüşler genellikle ortodoks realistler tarafından ütopik bulunarak bir kenara atılır. Onların ya görmezden gelmeyi seçtiği ya da görmekte başarısız olduğu şey, kendi kurucu atalarının da ilerlemeyi siyasi cemiyetin içinden gördüğüdür. E. H. Carr "realist" metinler içinde bir klasik olarak kabul edilen[151] eseri *Yirmi Yıl Kriz*'ini cemiyetin genişletilmesi için yankılanan bir çığlıkla bitirir. O, uluslararası ilişkilerde görünürde çetin olan sorunların çözümünü burada görür. Şöyle yazar: "Toplumsal amaçlar ulusal sınırlarla kısıtlanamaz... [gelecek] İngiliz politikası Lille ya da Düsseldorf ya da Lodz'un refahı kadar, Oldham ya da Jarrow'un refahını da göz önünde bulundurmak durumunda kalabilir." Kant kalıcı barış için (koşullu) bir garanti önerebileceğini düşünürken, Carr "kendi uluslararası politika anlayışımızı genişletmenin; ve ... feragat itkisine yönelik bir çağrının" her zaman kaybetmeye mahkum olmayacağını iddia etmekle yetinir. O, küresel kurumsallaşmada herhangi bir ilerleme sağlanmadan önce, insanların perspektiflerinde bir genişlemenin sağlanması gerektiğine inanıyordu.[152] Bu, bir başka simgesel realist figür olan Hans J. Morgenthau'nun da fikridir. Klasik metni, *Politics among Nations*'de bir dünya devletinin, beşeriyetin karşı kar-

150 Umberto Eco tarafından alıntılanmış: "May the Force Be with You", *Index on Censorship*, c. 33(3), 2004, s. 131.

151 Tırnak işaretleri eklenmiştir, çünkü bazılarımız kitabı basitçe "realist" etiketinden daha karmaşık görüyoruz. Booth, "Security in Anarchy: Utopian Realism in Theory and Practice", *International Affairs*, c. 67(3), 1991, s. 527-45. Ayrıca bkz. Michael Cox, "A Guide to the Secondary Literature on E. H. Carr", E. H. Carr, *The Twenty Years' Crisis, 1919-1939: An Introduction to the Study of International Relations*, Houndmills: Palgrave, 2001 (yeni bir giriş ve Michael Cox'un ek materyaliyle birlikte yeniden basılmıştır.), s. lxiv-lxxi.

152 E. H. Carr, *The Twenty Years' Crisis, 1919-1939: An Introduction to the Study of International Relations*, Londra: Macmillan, 1966 (1. bs. 1939), s. 239.

şıya olduğu ezici nükleer tehdide bir cevap olduğunu ve "bir dünya cemiyetinin bir dünya devletinden daha eski tarihli olması gerektiğini" ileri sürdü.[153] Morgenthau, bilge olmaya cüret ederek, David Mitrany ile özdeşleştirilen işlevci yaklaşımı benimsedi: insanlar arasındaki cemiyeti aşağıdan yukarıya inşa etmek. Bütün gerçek realistler eninde sonunda devletçiliğin tehlikelerini tanır ve dünya cemiyeti arayışının dünya güvenliğinin inşası için gerekli bir koşul olduğu sonucuna varırlar.[154]

Kozmopolit devletlerin özgürleştirici cemiyetlerden oluşan bir dünya cemiyetinin parçası olarak geliştiği yukarıdaki küresel yönetişim resmi, Westphalia düzenlemesinden yola çıkarak gelişen kurumsal proje kadar ince işlenmemiştir. Ancak alışılageldik işlerin belirsiz cevaplarının sonuçlarından kurtulacaksak, dünya güvenliği farklı kurumsal düzenlemeleri gerektirmektedir. Ve daha az işlenmiş olan daha uygun olabilir. Her durumda, geniş prensipler ortaya koymak geleceği mikro ölçekte idare etmeye çalışmaktan daha iyidir. Susan Buck-Morss, "kitle ütopyası"nı (kapitalizm ve sosyalizmin yirminci yüzyıldaki endüstriyel hayal dünyası) incelediği eserini buna benzer bir mesajla bitirir. Yirminci yüzyılın "kitleler"i (hem "devrimci propaganda"nın hem de "meta reklamcılığı"nın manipülasyon nesneleri) suistimal etmesini takiben, kitlelerin "içlerinde sanal bir küresel insanlığın da olduğu; izleme, dinleme ve konuşma potansiyeline sahip; başkalarının kültürünü ve kendisininkini eleştirel olarak değerlendirme yeteneğine sahip" "birden çok kamu"ya doğru bir dönüşüm geçireceği bir gelecek öngördü.[155] "Yeni dönem"in daha iyi olacağının garantisi olmadığında ısrar etti: Gelişimi "onun gelişimi, insanların arzu ettiği ya da hayal ettiği güç yapılarına ve değişen duruma verdikleri kültürel anlamlara" bağlıydı. Ancak hayal etmek için yine de

153 Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York: Alfred A. Knopf, 1960, 3. bs., s. 520; bkz. 9. blm. "The Problem of Peace in the Mid-twentieth Century: Peace Through Transformation", s. 499-536.

154 Bu öteki "Morgenthau" ile ilgili bir tartışma için bkz. Ken Booth, "Morgenthau's Realisms and Transatlantic Truths", Christian Hacke, Gottfried-Karl Kindermann, Kai M. Schellhorn (ed.), *The Heritage, Challenge, and Future of Realism*, Bonn: Bonn University Press/V&R Unipress, 2005, s. 99-128.

155 Susan Buck-Morss, *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000, s. 277-8.

biraz zemin olduğunu düşünüyordu; bununla beraber, eski güç yapıları aynı kaldığı sürece bu tip tahayyüllerin "hayal dünyasından ibaret" kalacağını da vurguladı. Siyaseti düşünmenin yeni biçimlerine ait "demokratik siyasi vaat"in "ona nail olacak topluluğu önceden varsaymadığı ölçüde büyük görüneceğini" ortaya attı.

Buck-Morss, beşeriyetin geleneksel kimlikleri pekiştirmekten ziyade yenilerini yaratması gerektiğini ileri sürdü. Bu, "birincil ve en önemli özelliği nesnelliği olan bir gerçekliğe cevap vermekti: insanların ve şeylerin coğrafi olarak harmanlanması, anlamlar yayan küresel ağlar, insan vücudunun elektronik protezleri, insan duyu merkezinin yeni düzenlemeleri." O, bu tahayyüllerin, bağlı mekanların ve doğrusal zamanın boyunduruğundan kurtarıp Lenin'in ifadesiyle "gerçeğin kendisi kadar radikal" olmayı hayal ettirebileceğine inanıyordu. Gerçeklik insan evrimi boyunca birçok radikal fikri ortaya koydu; bir zamanlar okuyup yazamayan bir türün arasında demokrasi büyük anlatısının yayılmasından tutun da dünya senkronize yüzme yarışmalarına kadar. Lenin'in fikrini hiçbir zaman hafife almamalıyız. Zira zaman ölçütünüz yeteri kadar uzunsa, insan gerçekliğinin hakikaten de radikal olduğuna dair hiçbir şüphe yoktur; nadiren, tarih hızla ileri gider ve insan bu yüzyılın (iyi ya da kötü anlamda) o zamanlardan biri olup olmayacağını düşünür.

Bu bölümde geliştirilen vizyon belirli bir hayal gücünü gerektirir. Bu vizyon, dünya güvenliğini büyüyen bir dünya cemiyetinin (kozmopolit devletleri de kapsayan özgürleştirici cemiyetlerin ağından oluşan bir küresel yönetişim düzeni etrafında örgütlenen) platformunda geliştirmeyi hedefler. Bütün bu kurumsal düğüm noktaları, eşitliği ve insanileştiren gücü arttırmak ve insan haklarını (belirli kolektif kurumsal biçimleri önkabul olarak almaksızın) içkinleştirmek konusundaki vaatlerle bağlı olacaktır; bununla birlikte, hepsi "demokratik, siyasi vaat"i yerine getirmeye çabalayacaktır. Dünya güvenliğinin bu görüntüsü hayal gücü gerektirir, ama bir başka "hayal dünyası" değildir; bugün dünyada olan içkin potansiyele dayanır. Bu radikal değişimin önemli kaynaklarından biri, beşeriyetin değişmeyi küresel olarak reddetmesi halinde bizi korkunç tehlikelerin beklediğine dair giderek ağırlık kazanan algıdır.

4.

Derinleştirmek, Genişletmek, Yeniden İnşa Etmek

Eğer soyuttan yana değilsem, somut olanı neyle kontrol edebilirim?
Somut olana sahip değilsem, soyut olanı nasıl kontrol edebilirim?

Juan Gris, 1971 galeri kataloğu[1]

Bu bölüm, güvenlik kavramsallaştırmasını geliştirirken önemli konuları havada bırakan 3. bölüme uzun bir dipnot olarak değerlendirilebilir. Şimdiki tartışma, güvenliği "derinleştirmeye" ve "genişletmeye" odaklanarak başlıyor; güvenliğin her şeyin ötesinde *türev bir kavram* olduğunu ileri sürüyor ve bunun uluslararası gündemle ilişki içinde ne anlama geldiğini ortaya koyuyor.[2] Derinleştirme ve genişletme, izah edileceği gibi, çoğu zaman yanlış anlaşılır. İkisinin arasında en temel hamle derinleştirmektir; çünkü genişlemenin adı itibariyle takdir edilebilmesi için güvenlik kavramının dayandığı varsayımların anlaşılması gereklidir. Bir başka deyişle, derinleştirme, içinde güvenlik kavramlarının demirlendiği siyasi kuramı ve bununla ilintili siyasi gündemi oluşturacak olan öncelikleri açığa çıkarır. Derinleştirme adımı güvenliği siyasi kuramla birleştirirken, eleştiri ve yeniden inşa etmenin bir sentezi için de zemin yaratır: özgürleşme siyasetini yaratma süreci.

---

1 Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982, s. 130'da alıntılanmış.

2 Daha önceki bir tartışma için bkz. Ken Booth, "Security and Self: Reflections of a Fallen Realist", Keith Krause, Michael C. Williams (ed.), *Critical Security Studies: Concepts and Cases*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, s. 110-12.

Türev bir kavram olarak güvenlik

Güvenlikle ilgili sorular siyaset kuramının en temel sorularından ayrı tutulamaz.

R. B. J. Walker, "The Subject of Security"[3]

Güvenliğin kuramını ve uygulamasını keşfetme görevinin temeli, benim uzun yıllardır "derinleştirme" dediğim şeydir: dünya siyasetinde güvenliğin esas itibariyle *türev* bir kavram olduğu fikri. Kısacası, güvenlikle ilişkilendirilen farklı tutum ve davranışlar farklı siyaset kuramlarına dayandırılabilir. Bu, muazzam etkileri olan basit bir fikirdir.

Bir kimsenin güvenliği kavrayışı, o kişiye ait dünya siyaseti kuramını (onun birimleri, yapıları, süreçleri vb.) oluşturan varsayımlardan (ne kadar açıkça ya da zımni ifade edilirse edilsin) meydana gelir. Bu perspektiften hareketle güvenlik politikası siyaset kuramının epifenomenidir. Önceki bölümde tartışıldığı gibi, güvenlik teriminin standart tanımındaki temel unsurlar (bir özne, bir tehlike ve zararı önlemek için bir istek), dünya siyasetinde hiçbir zaman yansız ya da kendinden menkul bir zemin üzerinden anlaşılmaz ve uygulamaya konulmaz.[4] Örneğin "stratejik çalışmalar" ve "ulusal güvenlik" etiketlerinin güvenlikle ilişkili olarak benimsediği belli söylem ve uygulamalar belli siyasi varsayımlardan yola çıkar. Bunlar sözümona "dışarıdaki" gerçek dünyaya verilen nesnel tepkiler değildir; daha ziyade bir yer*den*, birisi *için* ve bir amaç *için*dir (Cox'çu kuram anlayışını esnetecek olursak). Anaakım stratejik çalışmalar, belli bir toplumsal bağlamdan, belli bir özne grubunun çıkarlarından ve müstakil bir siyaset kuramının dünya görüşünden yola çıkar. Ortaya çıkan söylem bu tip fikirlerden meydana gelir. Böylece stratejik çalışmalar içindeki ortodoks realist sesler "Avrupa Güvenliği" konusunu duyurduğu zaman, dinleyici, önceden tanımlanmış özneler, süreçler ve stratejiler (yani devletler, hükümetlerin işi ve NATO politikaları) hakkında geleneksel düşünce kalıplarını bekleyebilir. Küçük anlamsal değişiklikler bile -Avrupa'da Güvenlik"- farklı düşünceleri tetikler. "Avrupa" nedir

3 R. B. J. Walker, "The Subject of Security", Krause, Williams, *Critical Security Studies*, s. 63.

4 Booth, "Security and Self", s. 110-12; "75 Years on - Rewriting the Subject's Past, Reinventing it's Future", S. Smith, K. Booth, M. Zalewski (ed.), *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 337.

(ve kimdir)? "Güvenlik"ten neyi kastediyoruz? Özne, tehdit, olası çözüm kimdir ya da nedir? Güvenliği yeniden düşünmek dildeki küçük makaslarla başlayabilir.

Güvenlik araştırmacılarının yaşadığı sözümona gerçek dünya elbette herkes için aynıdır; farklı olan "dışarıda" olan (farazi bir bilge varlığın mevcut olduğunu *bildiği* şey) değil, "buranın içinde" (gözlemcilerin kafasında) olandır. Bu, John Searle'nin *The Construction of Social Reality*'de (*Toplumsal Gerçekliğin İnşası*), sadece tek bir dünya olduğu (doğa bilimlerinin ilerici bir şekilde açığa çıkarttığı gibi) ama toplumsal dünyada "insan mutabakatıyla varılan gerçekler" bağlamında birden fazla gerçeklik olduğu yönündeki argümanının da anlamıdır.[5] Siyasi kuram ve stratejik eylem arasındaki ayrılmaz ilişki benim için ilk kez 1960'ların sonunda netleşti; Anatol Rapoport'un ulusların nasıl savaştığı ile onların temel savaş felsefesi arasındaki türevsel ilişki üzerine yaptığı tartışmayı okuduktan sonra.[6] 7. Bölümde buna tekrar döneceğim; şu an için önemli olan nokta ise onun iddiasının gücüdür: İnsanların nasıl savaştığı biyolojinin belirlemesi anlamında "doğal" bir şey değil, farklı zihinlerin, zamanların ve mekanların inşa edilmesinden oluşan kültürel bir fenomendir. Bir başka deyişle, stratejik politika genlerimizin değil "insanların mutabık kaldığı gerçekler"in bir sonucudur; genler sadece buna izin veren faktörü meydana getirir.

Toplumsal dünyanın "doğal"dan ziyade "inşa edilmiş" olduğuna dair düşünce, uluslararası ilişkilere "toplumsal konstruktivizim" olarak anılan bir yaklaşımla bakan akademik literatürün 1980'lerin sonundan itibaren çığ gibi büyümesine yol açmıştır. Başlangıçta bu bakış açısı neorealist ortodoksiye meydan okuyan oldukça öz-bilinçli bir kuramcılar bütününden oluşuyordu; değişik alanlardaki "konstrüktivistler" arasında öncü bir ruh vardı. Gerçi Ian Hacking'in de belirttiği gibi, görünüş ve gerçeklik arasındaki ikilemi ("Eflatun tarafından kurulmuş... Kant tarafından nihai bir şekil verilmiştir") mesken tutmaları açısından "gerçekten de çok eski kafalıydılar."[7] Konstrüktivizmin

5 "Giriş", John Searle, *The Construction of Social Reality*, Londra: Allen Lane, 1995.

6 Anatol Rapoport, "Giriş", Karl von Clausewitz, *On War*, ed. Anatol Rapoport'un girişiyle, Harmondsworth: Pelican Classics, 1968.

7 Ian Hacking, *The Social Construction of What?*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003, s. 49. Erken dönemdeki ana metinler: Friedrich V. Kratochwil, *Rules, Norms,* ➥

arkasında kümelenen öyle bir güçtü ki insanın "toplumsal olarak inşa edilmeyen hiçbir şeyin var olamayacağı" hissine kolaylıkla kapılabileceğini söylemişti. Hacking, "Yazarlık"tan "Zulu milliyetçiliği"ne kadar birçok farklı alandaki konstrüktivist eğilimin örneklerini sergiledi.[8] Gariptir, bununla ilişkili olarak uluslararası ilişkiler akademisindeki (anarşiden, kazan-kaybet anlayışına kadar uzanan) toplumsal-konstrüktivizm-yoluyla-varoluş salgınının rolünü teslim etmedi (ya da bundan haberdar değildi).

Bu disiplinde konstrüktivizm hakkında onca şey duyulurken, bu kitapta buna çok az yer verilmesi konusunda üç noktaya parmak basmak istiyorum. Birincisi, pek çok varsayımın aksine toplumsal konstrüktivizm bir uluslararası ilişkiler *kuramı* değildir. Bize uluslar arasındaki siyaset hakkında, örneğin realizmin, devletler, güç, anarşi ve strateji gibi kategorik gerçeklikleriyle beraber söylediği hiçbir şeyi söylemez. Konstrüktivizm insan toplumlarının (uluslararası ilişkileri de kapsayacak şekilde) nasıl işlediğine dair bir *yöntem* ya da bir üst kuramdır. Bu haliyle, fikirlerin rolünü, kimlik oluşturmayı, normların benimsenmesini, anlamın anlamlarını ve görünüm/gerçeklik ikilemini vurgular.[9]

İkincisi, konstrüktivizm bir yöntem olarak yararlıdır. Potansiyel olarak bizi gerçeklikle ilgili sorular sormaya iter; belirli tutum ve davranışları, banal materyalizm ve safiyane idealizm aşırı uçlarından sakınarak anlamamızı sağlar. Pratikte hepimiz bir ölçüde konstrükti-

---

Decisions: On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domestic Affairs, Cambridge: Cambridge University Press, 1989; Nicholas Onuf, *World of Our Making*, Columbia, S.C.: University of South Carolina Press, 1989; Alexander Wendt, "The Agent/Structure Problem in International Relations Theory", *International Organization*, c. 41(2), 1987, s. 335-70; "Anarchy is What States Make of it: The Social Construction of Power Politics", *International Organization*, c. 46(2), 1992, s. 391-426.

8 Hacking, *Social Construction*, s. 1, 25. O, aynı zamanda farklı "inşa-cılık"lar için farklı isimler kullanılmasını savunur (benim de sempati duyduğum bir görüş). Böylece bu şemsiye terimin sorunları aşılabilir; şimdi konuştuğumuz şey için tercihi "toplumsal konstrüktivizm"dir (bkz. s. 48-9).

9 Sempatiyle yaklaşan kısa bir değerlendirme, Christian Reus-Smit, "Constructivism", Scott Burchill vd. *Theories of International Relations*, Londra: Macmillan, 1996, s. 209-30; Emmanuel Adler, "Constructivism and International Relations", Walter Carlsneas vd., *Handbook of International Relations*, Londra: Sage, 2002, s. 95-118. Daha uzun ve eleştirel olan için, Maja Zehfuss, *Constructivism in International Relations: The Politics of Reality*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

vistiz.[10] Uluslararası kuram içinde konstrüktivizmin bazı temel fikirlerine borcu en fazla olan gelenek (pratikte ondan daha eski bile olsa) anarşiyi ehlileştirmeye çabalayan "uluslararası toplum"daki normlar ve kurallar üzerindeki vurgusuyla İngiliz Ekolü'dür. İngiliz Ekolü'nün güvenlikle ilgili söyleyeceği şeyler şaşırtıcı ölçüde az olmuştur;[11] Barry Buzan'ın bu ekolün 1990'ların sonunda bir araştırma projesi olarak yeniden hayata döndürülme çabasında oynadığı merkezi rol düşünüldüğünde, bu gerçek daha da tuhaftır.[12] İngiliz Ekolü'nün, onun yeniden canlandırılmasının bile üstesinden gelemediği geleneksel zayıflığı kısmen toplumsal konstrüktivizmin bir bütün olarak zayıflığını yansıtır; ve bu da son noktaya götürüyor.

Konstrüktivizmin önerdiği şey, uluslararası ilişkilerin biyoloji, insan doğası, anarşi, ya da üretim tarafından *belirlendiği* iddiasındaki kuramlara meydan okumaktır ancak "konstrüktivist güvenlik çalışmaları" birkaç istisna dışında görünenden daha azıdır.[13] Bunun nedeni, siyaset kuramından daha farklı bir yöntemden yola çıkan bu göstermelik güvenlik ekolünün, müstakil bir kuramın siyasi çıkarımlarını değil kuramcının siyasi varsayımlarını yansıtmasıdır. Bu,

---

10 Konstrüktivizm üzerine önemli ve tartışma yaratan bir katkı, Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Bkz. "Forum on Alexander Wendt's *Social Theory of International Politics*", *Review of International Studies*, c. 26(1), 2000, s. 123-80; özellikle güvenlik alanında, en ilginç katkılar, Emmanuel Adler, Michael Barnett (ed.), *Security Communities*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998; Michael C. Williams, "Identity and the Politics of Security", *European Journal of International Relations*, c. 4(2), 1998, s. 204-25; "The Discipline of the Democratic Peace: Kant, Liberalism and the Social Construction of Security Communities", *European Journal of International Relations*, c. 7(4), 2001, s. 525-53.

11 Bu, örneğin Hedley Bull'un klasik katkısı *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics* (Londra: Macmillan, 1977) adlı eserden yola çıkan literatürden tutun da İngiliz ekolüyle ilgili bir dizi denemenin toplandığı *International Relations*, c. 17(3), 2003, Özel Sayısı'na kadar her yerde belirgindir. Ayrıca bkz. Andrew Linklater, Hidemi Suganami, *The English School of International Relations: A Contemporary Reassessment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006; "Forum on the English School", *Review of International Studies*, c. 27(4), 2001, s. 465-513.

12 Barry Buzan, "From International System to International Society: Structural Realism and Regime Theory Meet the English School", *International Organization*, c. 47(2), 1993, s. 327-52; *From International to World Society: English School Theory and the Social Structure of Globalization*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

13 Kısa bir değerlendirme için bkz. Steve Smith, "The Contested Concept of Security", Booth, *Critical Security Studies and World Politics*, Boulder Colo.: Lynne Rienner, 2005, s. 38-40.

uluslararası ilişkilerdeki "konstrüktivizmi" geniş kiliselerin en genişi haline getirir; yelpazenin bir ucunda realist-eğilimlilere (devletler ve geleneksel uluslararası davranışa odaklanan), diğer ucunda ise feminizm ve post-yapısalcılığın (anlam ve dile odaklanan) duyarlılıklarına kucak açar. Bu karmaşıklık, sonrasında "toplumsal konstrüktivist" açıklamalarla ilgili zaman zaman hissedilen ümitsizlikle birleşir; zira Hacking'in bu yaklaşımla ilgili genel eleştirilerine başvuracak olursak, onlar "hem belirsiz hem de fazla kullanılmıştır".[14] Toplumsal konstrüktivist yaklaşımların, realist aileye mensup olanlara kıyasla imkanlar yarattığı şüphe götürmez (buna normatif imkanlar da dahildir). Ama aynı zamanda o imkanları ortadan kaldırırlar da. Onun kendi yönteminin içinden, neyin, hangi sebeple toplumsal olarak inşa edilmediğini bilmeyiz. Fikirlerin gerçekliği ardındaki daha derin gerçekliği bilmeyiz. Maja Zehfuss, kontrüktivizmin "eleştirel düşüncenin zeminini kısıtladığını" ileri sürdü çünkü o, "belirli bir gerçeklik" iddiasındaydı; bizim "gerçeklik olduğunu iddia ettiği şeyin ötesinde düşünmemize" izin vermiyordu. "Gerçeklik, farklı uygulamalar sonucu gelecekte değişebilecek olmasına rağmen, burada ve şimdi basitçe budur."[15]

Toplumsal konstrüktivizmle ilgili bu endişelere rağmen, siyasi dünyanın dinamiklerinin büyük ölçüde Searle'in "insan mutabakatıyla gerçekler"i tarafından şekillendirildiği önermesine karşı çıkacak pek az kişi vardır. Derinleştirme hamlesini bu kadar önemli kılan şey, bunlara güvenlik politikası çerçevesinde açıklamalar getirme çabasıdır; derine inerken, güvenliğin farklı anlayışlarına ait öznelerin, temsilcilerin ve politikaların nasıl olup da farklı siyasi kuramların varsayımlarından yola çıktığını keşfetmek mümkündür. Öğretim bağlamlarında bu noktaya örnek verirken, çok önceden beri, bir volkanın yapısının yararlı bir görüntü olduğuna karar vermiştim. Başlamak için, bir volkanın üç farklı unsura sahip olan basit kesit alanını düşünmek gereklidir:

- *Derin yapı:* Bir volkan temel olarak toprağın yüzeyindeki bir deliğe ait görünebilir izdir. Altında, dönüşümleriyle yüzey eylemi yaratan ya da

14 Hacking, *Social Construction*, s. xii.
15 Zehfuss, *Constructivism*, s. 262.

uzun ya da kısa süreli eylemsizliği belirleyen jeolojik merkez içindeki dinamikler vardır.

- *Çatlak alan:* Bu, volkan konisinin kendisidir ve daha derin çalkantının neden olduğu rahatsız ve değişmekte olan bir arazidir. Bu, çatlak alanda her zaman şiddetli faaliyet olduğu anlamına gelmez. Bu terim görünebilir faaliyetin olduğu yere atıfta bulunur.
- *Çıktılar:* Daha derinlerde oluşan eylemler, çatlak alandan, patlamalar, lav veya buhar şeklinde çıkar. Derhal gözlemlenebilir olan şey bu olmakla birlikte, bu, toprağın en derin yapılarında oluşan dinamiklerden kaynaklanır.

Kurmak istediğim benzetme, bir volkanı meydana getiren bu üç unsur ile dünya siyasetinin doğasıyla ilgili kuramların, mücadele aracılığıyla güvenlik adına stratejik ve taktik eyleme dönüşeceği üç (basitleştirilmiş) düzey arasındadır:

- *(Siyasetin) Derin Yapısı:* Bunlar, dünyayı döndüren basit fikirler –siyasi kuramlar ve felsefedir. Maddi ve düşünsel olarak, iktisadi, toplumsal ve diğer davranış biçimlerini şekillendiren dinamikler nedir? Bütün bunlar neyle ilgilidir?
- *(Siyaseten) Çatlak Alan:* Siyasetin yüzeyinde, altta yatan fikirlerin etkileşimiyle oluşan çatlak alanı görebiliriz. Bu mücadeleler, şiddetli ya da şiddetsiz olabilir ama bir tür mücadele her zaman vardır çünkü siyaset kimin, neyi, ne zaman ve nasıl aldığıyla ilgilidir.[16]
- *(Politika) Çıktıları:* Son olarak, güvenliği arttırmak üzere tasarlanan stratejik ve taktik güvenlik çıktılarını neyin ürettiğine dair pratik akıl yürütme vardır. Bu çıktılar, iktisadi, askeri, insan hakları ve diğer boyutları kapsar. Bu seçimler, siyasetin derin yapıları ve çatlak alandaki mücadelelerin karakteri tarafından şekillendirilir.

Öyleyse derinleştirmek, güvenliği bir epifenomen olarak anlamak; yani onun kaynaklarını "siyaset kuramının en temel soruları"nda aramak üzere kazı yapma görevini üstlenmek anlamına gelir.

Aşağıdaki dört kuramsal yaklaşım, gerekli ölçüde basitleştirilmiş haliyle, güvenliğin türev karakterini gösterecektir:

16 Bu, Harold Lasswell'in formülasyonuydu: *Politics: Who Gets What, When, How*, New York: Peter Smith, 1950.

Realizm

- *Derin yapı:* Belirleyici yapı, uluslararası sistemin anarşik karakteri ve bunun icap ettirdiği zorunlu güç arayışıdır. Güvensizlik ve çatışma, kusurlu insan doğası (klasik realizme göre) ya da devletler sisteminin dinamikleri yüzünden (neo-realistlere göre) kaçınılmazdır. Devletler doğrudan stratejik zorluklarla yüz yüze olmadıkları zaman güvenlik ikilemleriyle yüz yüzedirler.[17]
- *Çatlak alan:* Bu sistemdeki özneler egemen devletlerdir ve çatışma alanını nitelendiren şey, gerçekte ya da bir eğilim olarak devletler-arası savaştır. Bu Westphalia dünyasında, görünüşe göre savaş kaçınılmazdır.[18]
- *Çıktılar:* Altta yatan siyasi kuramdan ve anarşik sistem deneyiminden çıkan stratejik ve taktik çıktılar, güç dengesi ve nükleer caydırma gibi politikalar aracılığıyla güvenlik arayışına götürür.

Marksizm

- *Derin yapı:* Tüm siyasetin ve aslında toplumun itici gücü tarihsel materyalizmdir. Bu, dünya siyaseti tarihinin, iktisadi güçler ve özellikle de farklı üretim tarzları arasındaki çatışma tarafından belirlenmesi fikridir.
- *Çatlak alan:* Devasa toplumsal-ekonomik güçler arasındaki çelişkilerin sonucu, bu dünya görüşü içindeki ana özneler olan farklı sınıflar arasındaki çatışmadır. Tarihsel çelişkilerin içinden feodalizm yerini kapitalizme bıraktı ve Marx, kapitalizmin zaman içinde yerini sosyalizme ve nihayetinde de komünizme bırakacağını öngördü.
- *Çıktılar:* Klasik Marksizmle ilişkili olan stratejik çıktılar, komünist bir dünya yaratma çabası güden iç mücadelelerin (egemen iktidar yapısına karşı devrimci hamleler) ya da dış stratejilerin (ulusal kurtuluş mücadelelerine verilen destek gibi) desteklenmesini içerir. Dünya çapında komünizmle birlikte küresel güvenlik de gelecektir.

---

17 Bu ayrım şu eser boyunca araştırılmış ve örneklendirilmiştir: Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma: Fear, Cooperation, and Trust in World Politics*, Houndmills: Palgrave, 2008.

18 Buradaki "görünüşe göre" niteleyicisi, Kenneth Waltz'ın nükleer silahların anarşi mantığını bastırabileceğine yönelik "savunmacı realist" görüşünün ihtiyaçlarını karşılamak için oradadır. Bkz. Kenneth N. Waltz, "The Spread of Nuclear Weapons: More May Be Better", *Adelphi Papers*, no. 171, Londra: International Institute of Strategic Studies, 1981.

Feminizm

- *Derin yapı:* Feminist düşünürler, siyasi ve toplumsal dünyayı oluşturan şeyin tarih boyunca ve kültürler arasında ataerkillik olduğunu ileri sürmüşlerdir: erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümü. Ataerkillik toplumun örgütlenmesini, kültürünü ve kuramını şekillendirmiştir.
- *Çatlak alan:* Feministlere göre siyasi mücadele ataerkillik koşulları altındaki farklı cinsiyetler arasındaki ilişkiler tarafından inşa edilir; bu, bazı nitelendirmelerde "cinsiyet savaşı" fikriyle özetlenir.[19]
- *Çıktılar:* Güvenlik kuramları ve pratikleri kadınları geleneksel ve ayrıncı zincirlerinden kurtarınakla meşgul olagelmiştir. Benimsenen strateji türü taraftarın liberal feminist mi, radikal feminist mi olduğuna bağlıdır; ilki eşitlik üzerinden özgürleşmeyi savunurken, ikincisi ayırt edici anlamda kadın değerleri olduğu düşünülen şeylerin zaferi için çalışır.

Irkçılık

- *Derin yapı:* Toplumsal Darwinciler ve Naziler tarafından (diğerlerinin yanısıra) yayılan farklı bir düşünce bütünü, dünyayı döndüren şeyin ırk olduğunu ileri sürmüştür.[20] Bu bakış açısı, insan davranışında "ırksal özellikler"e isnat edilebilecek kökten farklılıklar olduğuna inanır.
- *Çatlak alan:* Burada çatışma alanı "üstün" ırklar ile geriye kalanlar arasındaki mücadeledir. Bugün bu tip kuramların, örneğin imparatorluk çağıyla, Nazi Almanyası'yla ya da Güney Afrika'daki ırk ayrımcılığı dönemiyle kıyaslandığında daha az kamusal meşruiyeti vardır ama pek çok insanın zihninde, kamu söyleminin telkin ettiğinden daha fazla çekiciliği vardır. Irksal çatlak alan, bugün kendini birçok ülkede göçmenlere, mültecilere ve sığınma talep edenlere karşı tutumlarda, çok-kültürlülük ve entegrasyon ile ilgili tartışmalarda ve azınlıklara karşı gösterilen (anti-Semitizm, anti-Roman

19 Şu eserde güçlü bir şekilde tartışıldığı gibi: Marilyn French, *The War Against Women*, Harmondsworth: Penguin, 1993.

20 Bkz. Kenan Malik, *The Meaning of Race: Race, History and Culture in Western Society*, Londra: Macmillan, 1996, s. 1.

ya da İslamofobi salgınından da belli olacak şekilde) aleni düşmanlıkta gösterir.

- *Çıktılar:* Irk, dünya siyasetine ait kategorik bir yapı olarak anlaşıldığında ve ırk ilişkileri eşit olmayanlar arasında bir ilişki olarak kavrandığında, ırkçı stratejiler doğrudan şiddeti (en kötüsü, soykırım ve etnik temizlik) ya da yapısal ayrımcılığı (içeride, Güney Afrika'daki gibi ırk ayrımcılığı, dışarıda eski "Beyaz Avustralya" politikası) içermiştir. Güvenlik ayrımla eş anlamlıdır.

Bu örnekler, güvenlik gündemlerinin ve stratejik politikaların kökenlerinin kendilerine ait siyasi varsayımlara nasıl götürülebileceğini basit şekilde göstererek, güvenlik çalışmalarını siyasi çalışmaların orta yerine taşır.

Derinleştirme fikri çoğu zaman yanlış kavranır. Yaygın bir hata bunu bir analiz düzeyi hamlesiyle (devlet düzeyinde güvenlik, birey düzeyinde vb.) karıştırmaktır. Roland Paris, *International Security*'de yazarken, güvenlik çalışmaları konusunun Soğuk Savaş'ın sonundan beri hem genişletme hem de derinleştirmeye tabi tutulduğunu belirtmiş ve şöyle demişti: "Derinleştirmeyle, alanın, şimdi dar anlamda devletlere yönelen dış tehditlere odaklanmak yerine, bireylerin ve grupların güvenliğini göz önüne almaya daha istekli oluşunu kastediyorum."[21] Bu hata o kadar yaygındır ki bunun güvenlik fikrinin arkasındaki siyasi kuramı açığa çıkarma fikrini engellemeye ve onu teknik bir mesele olarak bırakmaya yönelik bir komplo olduğu bile düşünülebilir.

Güvenlik çalışmaları, güvenlik tutum ve davranışlarının kaynaklandığı siyaset kuramını açığa çıkarmak için kazı yapmak anlamındaki derinleştirme olmadan büyük oranda teknik bir mesele olarak kalır: realizmin askeri/stratejik sorun-çözme boyutu. Bu son perspektif, Buzan'ın *Introduction to Strategic Studies: Military Technology and International Relations* (*Stratejik Çalışmalara Giriş: Askeri Teknoloji*

21 Richard Wyn Jones'un burada tartışılan derinleştirme yorumunu destekleyen eserine yapılan atıfa rağmen, bkz. Roland Paris, "Human Security: Paradigm Shift or Hot Air?", *International Security*, c. 26(2), 2001, s. 87-102 (atıf, s. 97).

ve Uluslararası İlişkiler)[22] adlı çalışmasında belirgindir. Buna karşıt olarak, eleştirel perspektifler, güvenlik çalışmalarını, realizmin donanım boyutu olarak değil, siyaset kuramının bir ögesi olarak görür. Bu, eleştirel bir güvenlik kuramının füze-güdümleme stratejileriyle ya da firkateynlerin konuşlandırılmasıyla ilgili hiçbir sözü olmadığı anlamına gelmez; bunun anlamı, güvenlik çalışmalarının teknik ve stratejik olanın ötesine geçmek ve siyasetle ilgili temel soruları gündeme getirmek zorunda olduğudur. *Sorun-çözme* yaklaşımı tüm siyaseti güvenlik pratiklerine dönüştürme eğilimindeyken (ve bu konuda güvenliğin dar bir anlayışıdır) eleştirel dönüş (derinleştirme vasıtasıyla) güvenlik sorunlarını siyasi kuram sorunları olarak yorumlamakla meşguldür.

Güvenliğin türevsel doğasına ilişkin bu analiz, realist siyaset kuramı ve güvenlik çalışmalarının karakteri (ki Soğuk Savaş süresince Batı üniversitelerini ve araştırma merkezlerinde egemen olmuştur) arasındaki ilişkiye dair 1. bölümden kalmış olan herhangi bir belirsizliği netleştirecektir. Askeri güç, devletçilik ve statüko, mantıken uluslararası siyasetin egemen devletler arasında bir çatışma sahası olduğuna ilişkin realist fikirden yola çıkan önceliklerdi; bu realist fikir de doğa halinde yaşayan bencil ve korku dolu insanlarla ilgili özcü anlayışlar ya da "anarşi mantığı" ile ilgili indirgemeci yapısal kuramlardan yola çıkıyordu. Aynı zamanda, belirli realist gündemler ve öncelikler, onu icra edenlerin tarihsel ve coğrafi, cinsiyet ve diğer tanımlayıcı unsurlar konusundaki dar görüşlülüklerini yansıttı. Realizm ("birisi *için* ve bir amaç *için*") muktedir*in*, muktedir *tarafından*, muktedir *için* kuramıydı.[23]

Dünya güvenliğine eleştirel bir yaklaşım, 1950'lerden beri Anglo-Amerikan üniversite bölümleri ve araştırma merkezleri tarafından temsil edilen, milliyetçi fikirlerin gerçeğin üzerini örttüğü ortodoks yaklaşımı açığa çıkarmayı ve ona meydan okumayı amaçlar. (Pek az kişi, güvenlik çalışmalarındaki akademik sorgulamanın tek amacının "ulusların çekişmesinde kendi tarafını güçlendirmek" olduğunu ifade

22 Barry Buzan, *Introduction to Strategic Studies: Military Technology and International Relations*, Londra: Macmillan, 1987.

23 Bkz. Ken Booth, "Critical Explorations", *Critical Security Studies*, s. 4-10'daki tartışmam.

eden Edward Luttwak kadar açık sözlüdür.)[24] Sırası gelmişken, böyle bir dobralık realizm dışındaki kuramların kategorik addettiği, en bilinenleri cinsiyet, sınıf ve ırk olan referansları açıkça görmezden gelir. Öyleyse bu referanslar anaakım güvenlik çalışmaları gündeminde asla görünmezler: Kadınlara karşı her yerdeki muazzam şiddet düzeylerine (yapısal ve doğrudan) rağmen; yoksulluk anne karnındaki ölümlere savaştan daha çok sebebiyet vermesine rağmen; ve ırk Batı'da çoğu kişinin itiraf edeceğinden daha çok iş yapmasına rağmen.[25] İnsan(lar) tehdit edildiği zaman, "güvenlik" kelimesinin siyasi (demek ki maddi) seferberlik kapasitesinden dolayı sessizlikler özellikle belirgindir. Tecavüzün, basitçe "kadın çalışmaları" ya da "sosyoloji" tarafından ele alınan bir sorun mu, bir güvenlik sorunu/savaş suçu olarak mı tanımlandığı, potansiyel mağdurlar açısından dünya kadar fark yaratır. Aynı şekilde, küresel yoksulluğun "kalkınma çalışmaları"nın gündeminde bir madde değil de bir güvenlik sorunu/küresel bir zorluk olarak kategorize edilmesi de önemlidir. Tecavüz ve yoksulluk her gün, dünyanın pek çok yerindeki çoğu insan için, bir komşunun ordusunun hareketlerinden daha fazla güvensizlik doğurur. Güvenlik araştırmacıları olarak, askeri stratejistlerin gündemlerini ve açıklamalarını hiçbir zaman göz ardı etmememiz gerekirken, güvenlik gündeminde, dünya siyasetinin birçok kadına, yoksula ve ırklarından dolayı baskı altında olanlara uyguladığı şiddet ve güvensizlik için yer açmayışımızı hangi meşru temele dayandırabiliriz?

Genişletmenin eleştirmenlerine doğrudan meydan okunmalıdır; her ne kadar onların endişeleri geleneksel bir perspektiften bakıldığında anlaşılır olsa da. Dünya çapında bu kadar güvensizliğe neden olan insan hatalarına dair bu kadar kanıt varken, insan Richard K. Betts'in ifade ettiği gibi derinleştirmenin, güvenlik çalışmalarını "potansiyel olarak sınırsız" hale getireceği görüşüne ya da Colin Gray'in güvenliğin "bilhassa yararsız bir kavram" haline geldiği yönündeki

24 Edward N. Luttwak, *Strategy and History: Collected Essays*, II, New Brunswick, N.J.: Transaction Books, 1985, s. xiii. Bu, Ken Booth, "Security and Emancipation", *Review of International Studies*, c. 17(4), 1991, s. 318'de tartışılmıştır.

25 Bkz. Sandra Whitworth, *Men, Militarism, and UN Peacekeeping: A Gendered Analysis*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2004.

endişesine sempati duyar.[26] Bu tip eleştirmenlere iki kısa cevabım, bir yorumum bir de sorum var. Yorumum: dünya güvenliğiyle ilgili öncelikler ve prensipler hakkında net olduğunuz zaman küresel ve yerel çaptaki güvensizlik sorunlarının geniş yelpazesi içinde odaklanmayı sağlamak zor değildir; dahası, güvenliğe eleştirel yaklaşımlar getirmekle ilgilenen araştırmacı topluluğu arasında iş bölümünün genişlemesi, farklı sorun alanlarının ele alınmasına kademeli olarak yardımcı olur. Hükümet düzeyinde, genişletilmiş bir güvenlik gündemi içindeki öncelikleri sınıflandırmak bir siyasi karar işidir ve eleştirel kuramsallaştırmanın en önemli amaçlarından biri de siyaseti, çok fazla şeyin önceden tanımlı hale geldiği güvenlik alanına daha aleni şekilde taşımaktır.

Güvenliğin genişletilmesine ya da anlamına meydan okuyan eleştirmenlere sorulması gereken sorum ise şudur: insan(lar) ciddi şekilde güvensizken, herhangi bir sorunun güvenlik gündeminden ayrı tutulması, nasıl (hangi gerekçeye dayanarak) haklı gösterilebilir? Kabul edilebilir tek cevap, prensiplere değil önceliklere dayanan pragmatik cevaptır. Ve son olarak, Gray'in güvenlik kavramının yararına dair tartışmayla ilgili endişesiyle ilişkili olarak, 3. bölümdeki tartışmaya dönmeyi önereceğim. Bir kez daha, kronik ya da akut olarak güvensiz olanların, güvenliğin "bilhassa yararsız bir kavram" olduğuna inandıklarından şüphe ederim.

Genişletme eleştirmenlerine (burada Kopenhag ekolünü de içerir) teslim olmak için özellikle haksız bir gerekçe, mağdurlar arasında yeteri kadar yüksek çıkan bir siyasi sesin yokluduğur. Cox'dan bir kez daha özetlersek: Tüm sessizlikler "birisine *karşı* ya da bir şeye *karşı*dır". Bu alandaki tarihçilerin keşfetmiş olduğu gibi, asırlar boyunca hiç kimse köle ticaretinin mağdurlarından daha sessizliğe çok maruz bırakılmamışlardır.[27] Bu tip sessizlikler doğal değil siyasidir. Siyasette şeyler öylesine olmaz; bu ister küreselleşme olsun isterse

26 Richard K. Betts, "Should Strategic Studies Survive?", *World Politics*, c. 50(1), 1997, s. 9; Colin S. Gray, *Another Bloody Century: Future Warfare*, Londra: Phoenix, 2006, s. 60-1.

27 Kölelerin, yüzyıllar boyunca yaptığı birkaç doğrudan tanıklık üzerine Hugh Thomas şöyle demişti: "Köle, bilinmeyen bir savaşçı olmaya devam ediyor." Kendisinin *The Slave Trade. The History of the Atlantic Slave Trade: 1440-1870*, Londra: Picador, 1997, s. 799.

eşitsizlik, olmaları sağlanır. Dil bilgisi iktidara hizmet eder.[28] Doğa "sessiz çoğunluklar", "yoksul insanlar" ya da "güçsüzler"i kusmaz. Siyaset ise bunu yapar. Dünya siyasetindeki sessizler fiziksel olarak sessiz değildir, siyaseten susturulmuşlardır. Mahrum bırakılanlar güçsüz doğmazlar, güçsüzleştirilirler. Keşfedilecek olan bir yoksulluk geni yoktur, insanlar siyasi seçimlerle yoksul hale getirilirler. Dünya siyasetinde, güvenlik (ve güvensizlik) siyasi kuramlar tarafından oluşturulur -onların dediği şey ve aynı zamanda görmezden geldikleri ve susturdukları şey.

Toplumun gündemi olarak güvenlik

İfade özgürlüğü
İbadet özgürlüğü
İsteklerden vareste
Korkudan vareste

Franklin Delano Roosevelt, 1 Haziran 1941[29]

Güvenlik gündeminin genişletilmesi, gerçekleştiği takdirde, derinleştirmenin bir işlevidir. İnsanlar güvenlikten bahsettikleri ya da güvenlik adına birtakım uygulamaları hayata geçirdikleri zaman, kelimeleri ve uygulamaları, dünya siyasetinin doğasına dair sahip oldukları en derin mefhumların içinde saklıdır (ifade edilmese bile). Bu demektir ki güvenlik ancak onun altında yatan siyaset kuramı varsayımlarının izin verdiği şekilde ve ölçüde genişletilebilir.

Güvenliğin yeniden düşünülmesine dair tartışmanın önemli bir kısmı genişletmeyle ilgiliydi. Bu, 3. bölümde stratejik çalışmalar ortodoksisinin strateji ve güvenlik kavramlarının birbirinden zorla ayrılmasına karşı direnmesine yapılan göndermede açıktı. Ortodoksinin bu konudaki en tanıdık retoriksel savunması, güvenlik kavramının genişletilmesinin, disiplin içinde kaosa davetiye çıkaracağı iddiasıdır. Disiplin içindeki gelenekçiliğin birçok savunması içinde en fazla atıfta

28 Beni ilk kez bu çerçevede düşünmeye iten Cynthia Enloe'ya teşekkür ederim. Bu, daha sonra şu yayına evrilen bir sunuşu sayesinde olmuştu: "Margins, Silences and Bottom Rungs: How to Overcome the Underestimation of Power in the Study of International Relations", Smith vd., *International Theory*, s. 186-202.

29 Roosevelt'in Dört Özgürlüğü, Washington'daki Roosevelt Anıtı'ndan, Hayward Alker tarafından alıntılanmış, "Emancipation in the Critical Security Studies Project", Booth, *Critical Security Studies*, s. 194.

bulunulan, Stephen M. Walt'in "The Renaissance of Security Studies" başlıklı makalesidir.[30] Bu makalenin ana temalarından biri, güvenlik gündeminin genişletilmesi fikrine saldırmasıdır; yoksulluk ve çevrenin bozulması gibi askeri-olmayan sorunların ona dahil edilmesini eleştiriyordu. Walt, böyle bir genişlemenin alanın "entelektüel tutarlılığını" yok edeceğini ileri sürdü. Buna rağmen, temel argümanıyla büyük ölçüde tutarsız olacak şekilde, kendisine ait aşırı derecede geniş olduğu anlaşılan araştırma gündemini önererek devam etti: Genişletmeye karşı saldırısı aynı zamanda genişletmeye katılım için yapılan bir davetti. Kendi gündemine dahil etmek için şunları listeledi: "İç siyasetin rolü, barış ve işbirliğinin nedenleri, fikirlerin gücü, Soğuk Savaş'ın sonu, iktisat ve güvenlik, mevcut kuramları rafine hale getirmek ve bilgi bankasını korumak." Bu, kuram olmadan genişletmeydi ama iktidar kimliklerini idame ettirmeye duydukları arzuyla, değişen bir dünyayla ilgili tecrübelerine cevap vermek arasında gidip gelen realistler için bu tip bir tutarsızlık şaşırtıcı değildir. Bu gerilim, realizmin kalbinde yatan çok önemli bir sorunu açığa çıkarır: Realizm gerçekçi olmaya çabaladığı ölçüde tutarsız hale gelir; kuramsal olarak tutarlı olmaya devam ettiği ölçüde gerçek dünyadan uzaklaşır.

Artık genişletmenin güvenlik siyasetinde radikal bir hamle olmadığı açık olmalı: Onun radikal olup olmayacağı, altında yatan siyasi kurama bağlıdır. Güvenlik gündemi, onu yönlendiren siyasi kuram kadar geniş ya da dar olacaktır. Genişletme, 1980'lerin sonundan beri, genel itibariyle güvenlik gündeminin "geleneksel-olmayan" güvenlik sorunlarını da (yani askeri-olmayan tehditler) içermesi fikrine atıfta bulunmak için kullanıldı. Buzan, genişletilmiş bir güvenlik gündemi için sorun alanlarını beş "kısım"la ilişkili olarak sınıflandırdı ki bunların her biri "özel bir etkileşim tipi"ni tanımlar.[31]

- Askeri kısım ("zorlamaya dayanan baskı ilişkileri")
- Siyasi kısım ("otorite, hakim statü ve tanıma ilişkileri")
- İktisadi kısım ("ticaret, üretim ve finans ilişkileri")

30 Stephen M. Walt, "The Renaissance of Security Studies", *International Studies Quarterly*, c. 35(2), 1991, s. 211-39. Bir eleştirisi için bkz. Ken Booth, Eric Herring, *Strategic Studies. Keyguide to Information Sources*, Londra: Mansell, 1994, s. 126-7.

31 Barry Buzan, Ole Wæver, Jaap de Wilde, *Security: A New Framework for Analysis*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1998), s. 7-8 ve 3-7. bölümler.

- Toplumsal kısım ("kolektif kimlik ilişkileri")
- Çevresel kısım ("insan eylemi ile gezegenin biyosferi arasındaki ilişki")

Buzan'a göre bu gündemlerin özelliğini belirleyen devlet çıkarlarıydı. Öyleyse, Buzan'ın temel metni *People, States and Fear* güvenlik kuramını radikal bir şekilde yeniden düşünme çağrısı olmaktansa, anaakım analistlere yaptığı, güvenlik gündemini askeri güç konusunda ağır basan duyarlılıktan çıkararak genişletmeleri yönündeki bir çağrıydı.[32] Wyn Jones, bu yüzden Buzan'ın kitabının başlığının yanlış konulduğunu ileri sürdü; kitabın devletçi referans noktasının (bireysel ve devlet-üstü düzeye biraz ilgi gösterilmesine rağmen) *States and Fear*'i çok daha uygun bir başlık yapacağını ileri sürdü.[33]

People, States and Fear, genişlemiş bir güvenlik gündemi ilkesine dair bilincin artmasına yaradıysa da kendi genişletmesi onun devlet-merkezci varsayımların derin yapısından kurtulamadı. Kitabın ikinci baskısında, Buzan'ın Kopenhag ekolünün gelişimiyle olan ilgisini yansıtacak şekilde, genişletmeye dair ciddi bir vaadin işaretleri belirdi. Buzan şöyle yazıyordu: "Güvenliğe çok-kısımlı yaklaşımın bütünüyle anlamlı olabilmesi için atıfta bulunulan devlet haricindeki nesnelerin de resme girmesine izin verilmeliydi." Bunu müteakip Kopenhag ekolü bu argümanı geliştirmeye çabaladı.[34] Bir kilometre taşı, çok-yazarlı *The European Security Order Recast: Scenarios for the Post-Cold War Era* kitabıydı; bu kitapta dikkatler, elde edilmesi gereken bir değer olarak devlet öznesi ve egemenlikten alınıyor, elde edilmesi gereken

32 Bu, Barry Buzan tarafından "Is international security possible?" başlıklı bölümde açık edilmiştir; bu bölümde, askeri boyuta "orantısız" bir dikkat sarf edildiğini ileri sürüyordu. Ken Booth (ed.), *New Thinking about Strategy and International Security*, Londra: HarperCollins, 1991, s. 36.

33 Richard Wyn Jones, *Security, Strategy, and Critical Theory*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1999, s. 112; bu kitap, Buzan ve Kopenhag ekolünün çalışmaları üzerine başka etkili yorumları da içerir. Ayrıca bkz. Barry Buzan, "The Timeless Wisdom of Realism?", Smith vd., *Positivism and Beyond*, s. 47-65.

34 Şu eserler arasında bir karşılaştırma yapın: Barry Buzan, *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*, Brighton: Harvester-Wheatsheaf, 1991, s. 9-20; Ole Wæver vd., *Identity, Migration, and the New Security Agenda in Europe*, Londra: Pinter, 1993, s. 24-7; Buzan vd., *Security*, s. 7-8.

bir değer olarak toplum öznesi ve kimliğe kaydırılıyordu.[35] Bu hamle, Kopenhag ekolünün yaklaşımında önemli bir değişim vaat ediyordu ama sonraki çalışmalarda bu gerçekleşmedi. Ekolün çok-yazarlı çalışması *Security: A New Framework for Analysis*'de neden -neredeyse hasetle- atıfta bulunulan devlet haricindeki nesnelerin resme girmesine *izin verilmeliydi* (vurgu bana ait) iddiasında bulunuldu?[36] Bu ekolün kuramı içinde bunun hiçbir cevabı yoktur; çok-sektörlü ("genişletme") yaklaşım sebebiyle devlet haricindeki öznelere "izin verilmesi" gerektiği hariç. Bu mantık sektörlere nedensel güç verir; onlar güvenliğin öznelerini belirler -bunun tam tersi ise olmaz. Bunun bir anlamı yoktur. Bu noktada, geniş bir parantez açmak ve genişletmeyle ilgili tartışmadaki rolü sebebiyle, Kopenhag ekolünün güvenliği genel olarak ele alışıyla ilgilenmek yararlı olacaktır.

Güvenliğe eleştirel yaklaşımların muhalifleri tarafından sorulan bir soru, bazılarının daha geniş bir güvenlik gündemine konulmasını istediği sorunların gerçekten de "güvenlik" sorunları olup olmadığına ilişkindir. Bu muhalifler, "Bu tip sorunların 'güvenlikleştirilmesi'nin gerçekten yararlı olup olmadığını" sorar... "[çünkü] 'güvenlikleştirme' bazı uluslararası sorunlara oldukça yersiz tepkiler doğurur."[37] Benim yaklaşımım açıktır: "Güvenlik" şemsiyesi altında değerlendirilecek gündemin genişletilmesi gerektiği şüphe götürmez; ama aynı zamanda bu gündemin, terimin Kopenhag ekolüyle özdeşleştiği haliyle "güvenlikleştirilmesi"nin de yararsız olacağını düşünüyorum. Dikkatli okurlar, bu noktaya kadar "güvenlikleştirme" terimini kullanmadığını fark etmişlerdir; bence bunu yapmak ciddi şekilde kusurlu olan bir kavramın (ve düşünce biçiminin) güvenlik söylemine sızmasına göz yummak demek olacaktı.

"Güvenlikleştirme çalışmaları", Kopenhag ekolünün liberal, post-yapısalcı ve neo-realist varsayımlarının gizemli karışımına zaman zaman verilen isim olmuştur. Bu ekol hiç şüphesiz ki ilginç soruları

35 B. Buzan, M. Kelstrup, P. Lemaitre, E. Tromer, O. Wæver, *The European Security Order Recast: Scenarios for the Post-Cold War Era*, Londra: Pinter, 1990.

36 Buzan vd., *Security*, s. 8.

37 Bkz. Chris Brown (Kirsten Ainley ile birlikte), *Understanding International Relations*, Londra: Palgrave Macmillan, 2005, s. 177.

gündeme getirmiştir ama kendi cevapları sorunludur.[38] İşin kalbinde, "güvenlikleştirme" kavramı yatar, ki bu en iyi şekilde şöyle anlaşılabilir: Algılanan tehlikeye karşı (güvenlik gündeminin genişletilmesinden kaynaklı), geleneksel güvenlik zihniyetinin (askerileştirilmiş, çatışmacı ve kazan-kaybet düşüncesiyle tanımlanan) bugüne kadar gayrı-askeri olarak anlaşılagelmiş alanlara doğru (onların "güvenlik" olarak adlandırılması yüzünden) genişlemesine duyulan tepki. Kopenhag ekolü ayrıca güvenliğe yönelik tehditlerin söylem dışında var olmadığını da iddia eder. Sorunlar güvenlik tehdidi haline gelir çünkü devlet elitleri, güvenliği onlara atıfta bulunurken "dile getirirler": Güvenlik bir "söz edimi"dir.[39] Bir güvenlik sorunu, tehdidi ya da zayıf noktası olarak sayılmak için, "onları yalnızca siyasi olanın normal rutininden ayrıştıran kesin tanımlı kriterlere uymaları gerekir. Onlar, bir güvenlikleştirme aktörü tarafından atıfta bulunulan nesneye yönelik varoluşsal tehditler olarak sunulmak zorundadır; o aktör de böylece aksi halde bağlayıcı olacak kuralların ötesinde acil durum tedbirlerinin kabul görmesini sağlar."[40] Sorunların güvenlikleştirilmesini onların askerileştirilmesiyle eşanlamlı olarak kavrayan Kopenhag-tarzı güvenlik analistleri, tehditleri "olağan" siyasetin içine taşıyarak "güvenliksizleştirmeye" çabalar.[41]

---

38 Kopenhag ekolünün eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. Bill McSweeney, "Identity and Security: Buzan and the Copenhagen School", *Review of International Studies*, c. 22(1), 1996, s. 85-97. Kopenhag ekolü hakkında (bu terimi McSweeney icat etti), Pınar Bilgin, R. Wyn Jones (bkz. kendisinin *Security*, s. 107-23) ve Paul Williams'dan ve bu ekolde yetişen ama sonra Galler'de okuyan birkaç Danimarkalı yüksek lisans öğrencisinden çok şey öğrendim. Kopenhag ekolünün temel fikirleri ilk kez Ole Weaver, tarafından önerilen "güvenlikleştirme" kavramından yola çıkar. Bkz. Ole Wæver: *Insecurity and Identity Unlimited*, Copenhagen: Centre for Peace and Conflict Research, 1994, Working Paper 14; "Securitization and Desecuritization", Ronnie D. Lipzchutz (ed.), *On Security*, New York: Columbia University Press, 1995, s. 46-86. Wæver'in ana temaları Kopenhag ekolünün ana kolektif çalışması olan Buzan vd., *Security*'nin içine dahil edilmiştir. Aşağıdaki analizde, bazen kendi içinde çelişkili vurgular olsa da bu kolektif pozisyonu değerlendirmeye çalışıyorum; belirsizlikler, ekol görünürde "CASE Kolektifi"ne dahil olduktan sonra arttı. Bkz. "Critical Approaches to Security in Europe: A Networked Manifesto", *Security Dialogue*, c. 37(4), 2006, s. 443-87.

39 Wæver, "Securitization and Desecuritization", s. 55.

40 Buzan vd., *Security*, s. 5.

41 *A.g.e.*, s. 4, 29, 209.

Kopenhag ekolü tarafından savunulan genel yaklaşım, güvenlikle ilgili eleştirel düşüncenin kalbinde yatan birçok temayla paralellik taşır: Siyasi güç üzerindeki vurgu ve "güvenlik" kelimesindeki simgesellik; kaynakların ve sorunları "olağan siyaset"in dışına çıkarıp güvenlik gündemine taşımanın yapacağı etkilerin değerlendirilmesi; güvenliğin özneler-arası bir kavram olarak anlaşılması; sorunları kazan-kaybet perspektiften gören "güvenlik zihniyeti"ne meydan okunarak sorunların askerileştirilmesini engellemeye çalışmanın arzu edilir olduğuna dair söz; son olarak, güvenlik sorunlarının şiddete başvurulmaksızın çözümlenmesine yönelik arayış. Tüm bu düşünceler bu kitaptakilerle uyum içindedir. Ancak buradan itibaren yollar ayrılır. Başlangıç olarak, güvenlikleştirme çalışmaları, 3. bölümde tartışıldığı gibi karışık (onu hayatta kalmakla eşitleyen) bir güvenlik kavramsallaştırmasına dayanır. Bunun karşılığında, güvenlik kendi mantığına sahip farklı bir siyasi pratikle birlikte (bu, kavramın özneler-arasında olduğuna dair iddiaya rağmen) özcüleştirilir. Müteakip iddiaya dikkat edin: "Güvenliği, askeri bölüme hapsederek değil, güvenliği ve güvenlikleştirme sürecini *sadece siyasi* olandan (vurgu eklenmiştir) ayrıştıranın ne olduğunu bulmak için *güvenliğin kendisinin mantığını araştırarak* bir tutarlılık bulmaya çabalıyoruz."[42] "Kendisi" kelimesi güvenliğin "ne olduğu" ile ilgili önceden tanımlanmış bir görüşü ima etmek suretiyle bir ifşada bulunurken; "sadece siyasi" ve "güvenliğin kendisi" ifadeleri güvenlik ve siyaset arasında eleştirel bir kuramsal perspektif açısından şaşırtıcı olan bir ayrımı açığa çıkarır. Kopenhag ekolü için güvenlik söylemle "ilgili"dir. Sonuç olarak dikkatler belirli bağlamlarda kimin, kime, güvenlikle ilgili ne söylediğine odaklanır.[43] Bu tip söylem-merkezli bir yaklaşım, gerçekliğin önemli kısımlarını gözden kaçırır ve söylemin dışında hiçbir tehdidin olmadığı yanılsaması üzerine bina edilir. Ancak bunlar ampirik olarak açıkça mevcuttur. Küresel ısınmanın alçak-yüzeydeki adalar için yarattığı tehlike, çevre güvenliği söylemi, savunucuları tarafından icat edilmeden ve izleyici kitleleri tarafından duyulmadan çok önce fiziksel bir süreçti. Peki ya siyasi temsilleri olmayanların maruz kaldığı güvenlik tehdit-

42 *A.g.e.*, s. 4-5.
43 *A.g.e.*, s. 21-48.

leri? Güvenlikleştirme analistlerine kalsa, daha çok "çığlık" "yok olup gitme"ye terk edilecektir (bkz. s. 37).

Kopenhag ekolünün güvenlik anlayışı olumsuz bir değerle kavranır: Sorunları normal siyasetle çözmedeki başarısızlık;[44] onların anladığı güvenliğin "kendisi" askerileştirilmiş, birinin kazanıp diğerinin kaybettiği hale gelmiş ve çatışmacı olmalıdır. Bu bakış açısı, benim 3. bölümde önerdiğim tanımla birebir zıtlık içindedir: Bu tanım güvenliğin araçsal olduğunu ve özgürleşmeyle ilişkili olduğunu öne sürer. İkinci anlayış, güvenliği siyaset kuramına ve ilerlemeci değişimin siyasetine açmaya çalışırken, "güvenlikleştirme" dili, güvenliği sonsuza dek askerileşmiş, birinin kazanıp diğerinin kaybettiği ve çatışmacı bir devletçi çerçeve içinde dondurur. Güvenlik, aynı zamanda tarihsel olarak olumlu, askeri-olmayan ve devletçi-olmayan çağrışımları da bağrına basan bir söz edimi olduğu için, bu kavramın bu tip devletçi bir anlayışı daha da tuhaftır. Bu, "sosyal güvenlik"le ilgili politikalar için böyleydi. Sosyal güvenlik toplumdaki en zayıf kişilere (yoksulluk ve sağlıkla ilişkili olarak, askeri tehditlerle değil) bir güvenlik ağı sunmayı amaçlamıştı. Güvenlikleştirme çalışmaları, tıpkı anaakım stratejik çalışmalar gibi, Soğuk Savaş zihniyetinde hemen hemen çakılı kalmıştır.

Güvenliğin az önce bahsedilen refah çağrışımlarına rağmen, Kopenhag bakışı güvenlik kavramının "üzerinde, kaçışı olmayan bir tarih ve bir dizi çağrışım taşıdığında" ısrar eder: "Kavramın merkezinde halen savunmayla ve devletle ilgili bir şeyler buluruz."[45] Bu durağan yorum "güvenlikleştirme" teriminin mucidi olan Ole Waever tarafından kabul edilmiştir; kendisi "güvenliğe muhafazakar bir yaklaşımın hem ulusal hem de uluslararası siyasi örgütlenme prensiplerindeki mantığın değişmez bir unsuru" olduğunu yazmıştır.[46] Ekolün radikal arzuları, bu fikrin devlet-merkezli kökenlerini[47] de içeren türlü muhafazakar kuramsal varsayımlarla frenlenir (bu nokta daha sonra

44 *A.g.e.*, s. 29.

45 Wæver, "Securitization and Desecuritization", s. 47. Buzan'ın sağlam neorealist kimliği düşünüldüğünde, bu ekoldeki güçlü realist tema sürpriz değildir. Bkz. *People, States and Fear*, s. 373.

46 Wæver, "Securitization and Desecuritization", s. 56-7.

47 Wyn Jones tarafından eleştirisi için, *Security*, s. 109.

"devlet-merkezli" ve "devlet-hakim" yaklaşımlar arasında bir ayrım gözeterek pozisyonunu yumuşatma çabasıyla bile değişmemiştir).[48] Ekolün güvenliğin "kalbinde" yatan şeye ilişkin fikri[49] ve devletin merkeziliğine ait varsayımları[50] düşünüldüğünde sonraki ayrım törenseldir. Güvenlikleştirme, söylem-merkezli olduğu ve devlet de söyleme hakim olduğu için, bunun sonucu devletlerin hakim özne olmaya devam edeceğidir ("bazı aktörler genel olarak güvenliğin sesi kabul edilmekten kaynaklanan iktidar pozisyonlarına yerleştirilmiştir").[51] Devletçi yaklaşım, Buzan ve yazar arkadaşlarının, bir sorun güvenlikleştirildiği zaman "o kadar önemli hale gelir ki siyasetin normal pazarlıklarına maruz bırakılmaması ve üst liderlik tarafından başka konulardan daha öncelikli ele alınması gerekir" iddiasında açıkça görülür.[52] Weaver'in ifadesiyle, "Güvenlik oyununun dili... tehdit altındaki elitler için *jus necessitates*'dir ve öyle kalması gerekir."[53] "Üst liderlik" ve "tehdit altındaki elitler" gibi ifadeler devlet-merkezciliğin ifşasıyken, "kalması gerekir" muhafazakarlığın dilidir. Bir temsilci (görece güçle ilgili bir yorumdur) ve özne (normatif bir etiket) arasında ayrım gözetmek konusundaki acz, bu sorunların çözümünü daha da zorlaştırır.[54]

Öyleyse güvenlikleştirme çalışmaları elitist olmaktan muzdariptir. Bu ekol için en önemli şey, gündem oluşturma gücü olan "üst liderler", "devletler", "tehdit altındaki elitler" ve "izleyici kitleleri"dir. Söylem oluşturma gücü olmayanlar, güvenlikleştirme oyununa katılamayarak bu imtiyazdan mahrum bırakılırlar. Güvenlikleştirme üzerine temel çalışmalarda insan haklarına sınırlı ölçüde yer verilmesi, bu yukarıdan-aşağıya perspektifi daha da belirgin hale getirir;[55] bireysel insan haklarının 1940'ların sonundan beri (Evrensel İnsan Hakları

48 Buzan vd., *Security*, s. 37.

49 Buzan'ın devlet-merkezciliği için bkz. Wyn Jones, *Security*, s. 112-13.

50 Bkz. Steve Smith, "Mature Anarchy, Strong States and Security", *Arms Control*, c. 12(2), 1991, s. 325-39; Wyn Jones, *Security*, s. 112.

51 Buzan vd., *Security*, s. 31.

52 *A.g.e.*, s. 29.

53 Waever, "Securitization and Desecuritization", s. 56.

54 Pınar Bilgin doktora tezinin erken aşamasında bu noktayı dile getiren ilk kişiydi; bkz. P. Bilgin, K. Booth, R. Wyn Jones, "Security Studies: The Next Stage?", *Nacao e Defesa*, c. 84(2), 1998, s. 150 ve n. 40, s. 195.

55 Buzan vd., *Security*, s. 60-1, 149, 185.

Beyannamesi'nde) uluslararası duyarlığın merkezine konulması 350 yıl civarı süren egemen devlet tahakkümüne meydan okumasına rağmen. Bu insafsız yukarıdan-aşağıya perspektifin sonucunda, radikal bir hamle olması gereken şey gerçekte iktidarın işine gelir çünkü güçle beraber söylem oluşturma potansiyeli de gider. Söylemin dışında olanlar sadece sessiz değil aynı zamanda susturulmuştur. Lene Hansen, bu noktayı bu ekolün cinsiyetle-ilişkili güvensizliği ihmal etmesiyle bağlantılı olarak etkili bir şekilde ortaya koymuştur.[56]

Bu eleştirilere rağmen Kopenhag ekolü radikal bir kimlik taşıma iddiasındadır: "Öznelere yönelik tehditleri ve gerek askeri gerekse askeri-olmayan o tehditlerin güvenlikleştirilmesini araştırarak daha radikal bir güvenlik çalışmaları yaklaşımı kurmaya" çabalar.[57] Anaakım söylem ve onun izleyici kitlesiyle ve devlet-hakim/merkezli odağıyla olan meşguliyeti düşünüldüğünde, bu yaklaşımın neresinin "daha radikal" olduğu belli değildir. Güvenlikleştirme çalışmaları, neorealizm, post-yapısalcılık, İngiliz ekolü konstrüktivizmden parçaları bir araya getirir ve sonuç olarak siyasi anlamda bir sonraki adımın ne olacağı konusunda açıkça yol göstermez. Niyetlerine rağmen durağan bir kuramı ifade eder ki bunun tek nedeni sabit bir söz edimi anlayışı değildir.[58] "Emperyalizm"in ondokuncu yüzyıldaki olumlu çağrışımlarından yirminci yüzyıl ortasındaki olumsuz çağrışımlarına doğru dönüşmesinden de anlaşılabileceği gibi, kelimeler anlamlarını bütünüyle değiştirebilir. Kölelik de ekonomik bir süreci tanımlarken nefret edilen bir kurumu niteleyecek bir kelime olacak biçimde kökten değişmiştir. Kopenhag ekolü, "güvenliği" Soğuk Savaş kavramsallaştırması içinde dondurmak ve onu askeri sorun-çözme olarak somutlaştırmak suretiyle, amaçladığının tam aksine, güvenlik çalışmalarının hareketsiz ve muhafazakar bir proje haline getirilmesine suç ortaklığı etmektedir.

Güvenlikleştirme çalışmalarının muhafazakar karakteri, ilaveten, onun güvenlik söz edimi için "izleyici kitlesi" üzerindeki vurgusuyla da açığa çıkartılır.[59] Kurama göre güvenlikleştirme belirli bir izleyici

56 Lene Hansen, "The Little Mermaid's Silent Security Dilemma and the Absence of Gender in the Copenhagen School", *Millennium*, c. 29(2), 2000, s. 285-306.

57 Buzan vd., *Security*, s. 4.

58 Benzer bir çizgideki Habermascı eleştiri için bkz. Wyn Jones, *Security*, s. 111-12.

59 Bu kuramın ana hatları için bkz. Buzan vd., *Security*, s. 41-5.

kitlesinin güvenlikleştirme aktörünün iddialarını kabul etmesini gerektirir: "Başarılı güvenlikleştirmenin hükmünü güvenlikleştiren değil, güvenlik söz ediminin izleyici kitlesi verir."[60] Buna karşıt olarak, bu kitapta bir güvenlik sorununun *varlığı* ya da dikkat çekiciliği bir aktörün belli bir izleyici kitlesine ulaşmak konusundaki siyasi başarısına bağlı değildir; ne de olsa şunu biliyoruz ki siyasette de, tıpkı hayatın genelinde olduğu gibi, hiç kimse duymak istemeyenler kadar sağır olamaz. Gündem oluşturma gücüne sahip olan izleyici kitleleri, bir "izleyici kitlesi" olmamayı seçebilir, tıpkı 1994'teki Rwanda soykırımı sırasında BM Güvenlik Konseyi'nde (BMGK) olduğu gibi.[61] Temel bir izleyici kitlesinin, bir soykırımın gerçekleştiğine kani olanların (böylelikle olağan siyasetin ötesindeki bir hamleyi haklı göstermesi) iddialarını reddetmesi Rwanda'daki kitle kıyımını, susturulan mağdurlar açısından daha önemsiz bir "güvenlik" sorunu kılmaz. Güvenlikleştirme kuramı kabul eden izleyici kitlesine (içerideki ya da sorun-çözme kuramının bir çeşidine) odaklanır; eleştirel kuram aynı zamanda böyle bir perspektifin *sorunlarını* bildirir. Eleştirel güvenlik çalışmaları her iki sorun tipini de bildirmek ve incelemek durumundadır ve bazen izleyici kitlelerinin basitçe yorumlanması değil uyandırılması veya hatta yaratılması gerekir. Birinin mağdurlar adına konuşmasını gerektiren anlar vardır.[62] Güvenlik her zaman bir söz edimiyse güvensizlik çoğu zaman kapatılmış bir ağızdır.

Hepimiz sorunların gereksiz yere güvenlikleştirmesinin (askerileştirme) esef verici olduğu konusunda muhtemelen hemfikirizdir ama askeri bir boyutun ortaya konulmasının makul olduğu haller de vardır. Örneğin çevre koruması bazen güç kullanımına hazırlığı icap ettirir. Savaş gemileri ve silahlı sahil güvenlik gemilerinin münhasır ekonomik bölgeleri korumaları buna bir örnektir. Muazzam insan hakları ihlalleri -her şeyin ötesinde soykırım- güce dayalı

60 *A.g.e.*, s. 31.

61 Güvenlikleştirmeyle ilgili yapılan eleştiriyi, başlığıyla mükemmel şekilde ifade eden temel bir metin için bkz. Linda Melvern, *A People Betrayed: The Role of the West in Rwanda's Genocide*, Londra: Zed Books, 2000.

62 Bu konular (Bangladeş'teki kırsal kadınlarla ilgili özel referanslarla birlikte) şu eserde tartışılmıştır: Brooke A. Ackerly, *Political Theory and Feminist Social Criticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000. Özellikle, "Silent Voices and Everyday Critics: Problems in Political Theory, Solutions from Third World Feminist Criticism", s. 1-31.

müdahale sorununu meşru bir şekilde ortaya atar. Kopenhag ekolü için "güvenlikleştirme"nin cevabı "güvensizlikleştirme"dir. Ancak güvensizlikleştirme, bazı sorunları daha az dikkat çekici hale getirmek demek ise ("güvenlik" etiketinin siyasi gücü düşünüldüğünde) genel bir kural olamaz. Güvensizlikleştirme gerçekten de güçlünün gerçek güvensizliklerin önemini azaltmaya yönelik bir hamlesi olabilir. Güvensizlikleştirme güçten düşürebilir. Sorunları "olağan" siyasetle çözmek güzel bir fikirdir; kim bunu siyasi şiddete tercih etmez ki? Ama olağanüstü durumlarda "olağan" siyasetin yararı olmayabilir; aslında olağanüstü sorunlara olağan siyasetmiş gibi yaklaşmak çözüm değil sorundur. "Olağan" siyasetin içinde büyük bir güvensizlik yatıyor olabilir, özellikle de potansiyel izleyici kitlesi kötü bir şey duymak istemezse ve mağdurlar susturulursa. Irkçılık "güvensizlikleştirildiği" takdirde kurumsallaşmış ırkçılığın gündelik siyaseti büyüyebilir. Böyle durumlarda güvensizlikleştirme iktidar sahiplerinin çıkarınadır; mağdurun olağanüstü halini iktidar sahibinin olağan siyasetine dönüştürebilir. Bu kitabın argümanı bazı konuların "güvenliksizleştirilemeyecek" kadar ciddi olduğudur; bu bazen askeri gücün kullanımı için bir mazeret oluşturabilir. Birçok güvenlik sorununa askeri sorunlar olarak yaklaşılmaması daha iyi olur (örneğin AB, NATO'ya kıyasla Avrupa'nın doğusunda güvenliği yaymak konusunda daha çok ümit vaat eden bir araç olmuştur) ama aynı zamanda bazı sorunları güvenliksizleştirmek ve böylece daha az dikkat çekmelerini sağlamak da hatalı olur. 11 Eylül'deki terör saldırılarının hemen ardından bazı devlet liderleri küresel güvenliği yeniden inşa etmenin bir parçası olarak dünyayı yeniden düzenlemekle ilgili abartılı konuşmalar yaptılar;[63] bu tip fikirler kısa zaman içinde güvenliksizleştirildi ve büyük ölçüde unutuldu. Benzer şekilde, AIDS'in de güvenliksizleştirilmesini savunanlar ona verilen önceliği azaltma tehlikesini yaratıyorlar. Prensipte AIDS'in eş güdümlü olarak belli ülkelerde güvenlik gündeminin ön sıralarında olmasını ve onunla tıbbi bir sorun olarak ilgilenilmesini engelleyecek hiçbir neden yok.[64]

63 En bilineni, İngiltere Başbakanı Tony Blair'in Ekim 2001'de İşçi Partisi Konferansı'nda yaptığı konuşmaydı. Bkz. http://politics.guardian.co.uk/labour2001/story/0,1414,5620006,00.html

64 Dennis Altman, "AIDS and Security", *International Relations*, c. 17(4), 2003, s. 417-27. Bu, HIV/AIDS'in neden bir uluslararası güvenlik sorunu olarak görülmesi gerektiğine dair kısa bir incelemedir.

Güvenlikleştirme ve güvenliksizleştirme ilginç ama kusurlu fikirlerdir ve daha ilerici güvenlik çalışmalarının davasını ileriye taşımaz. Temel problem, Kopenhag ekolünün siyaset ve güvenlik alanlarını ayrıştırmasında ve güvenliği askerileştirmeye mahkum bir alan olarak gören muhafazakar bakış açısındadır.

Eleştirel bir dünya güvenlik kuramı, güvenliği siyasi kuram olarak kavramakta ve özgürleşmeyle ilişki içinde anlamakta ısrar ederek bu anlayışı canevinden vurmaya çabalar.

Devletler, realistler ve Kopenhag ekolü'nün büyük kısmı için özne olmaya devam ederken, eleştirel kuramsallaştırma güvenliğin diğer öznelerini inceler; onun birinci görevi farklı siyasi kuramların kategorik yapılar bağlamında kime ya da neye ayrıcalık tanıdığını açığa çıkarmaktır. Buradaki amaç, güvenlik çalışmalarında kuramsal dönüşümün yaratılmasında öncü olan Buzan'ın çalışmalarına saldırmak değil, onu, güvenliği genişletmenin "geleneksel olmayan" devletçi çıkarlara yeni harç malzemeleri ekleyip karıştırmaktan ibaret olmadığını gösterecek şekilde kullanmaktır. Genişletme, en iyi, Walker'in "siyaset kuramının en temel soruları" dediği şeyle ilişkili olarak anlaşılabilir; bu hamle güvenlik epifenomenini türeten varsayımları ve Kopenhag ekolünün "zirvedeki liderler" ve onların geleneksel izleyici kitleleri ile ilgili devletçi duyarlılığı yüzünden "en temel sorular"dan ürkmüş olduğunu teşhir eder.

Güvenlikleştirme çalışmalarının karmaşıklığıyla kıyaslandığında, barış araştırmalarının zengin geleneği, dünya güvenliğinin sorunları ve geleceği ile ilgili fikirler için daha verimli bir kaynaktır. Aslında, uluslararası ilişkilerin akademik incelemesindeki kritik dönüşümden çok önce, güvenlik gündemi, önde gelen barış araştırmacıları tarafından gerçekleştirilen kuramsal yeniliklerle genişletilmişti. 2. Bölümde tartışıldığı gibi, bunların arasında en bilineni Johan Galtung'du. Onun yapısal şiddet kavramı (şiddetin insanlara, basitçe güç kullanımı değil, ilişkilerin yapısı sonucunda uygulandığı fikri) 1960'larda ve daha sonrasında barış çalışmalarının gündeminin yeniden düzenlenmesine katkıda bulundu. Başka yenilikler de kavramsal genişletmeyi teşvik etti. Örneğin sosyal bilim giderek daha öz-biliçli hale geldikçe, barış çalışmaları savaş incelemelerinde çok-disiplinliliğin esas olduğunu kabul etti. Bu, devletler-arası şiddeti bir "savaş sistemi" olarak

anlamaya yönelik güçlenen bir eğilim yarattı; bu sistem (Richard Falk ve Samuel Kim'in ifadesiyle) savaşı, "insan etkileşiminin her düzeyindeki toplumsal süreçlerde meydana gelen bir çatışma yelpazesinin tümü"yle bağlayan, "bireyler ve toplumlar üzerinde sıkı bir denetimi olan çok-boyutlu bir gerçeklik" olarak anlaşılmayı talep ediyordu.[65] Aynı zamanda, Üçüncü Dünya güvenlik uzmanları gelişmekte olan ülkelerin çoğunda güvenlik gündeminin en başında, komşu ordulardan ziyade iç sorunların geldiğini vurgulamaya başlamışlardı. Başka bir deyişle, "yeni uluslar" için daha güvenli olmanın anahtarı, işgal tehdidinden ziyade halklar-arası gerilim gibi sorunlarla igili olarak daha iyi yönetişimdir. Demek ki Üçüncü Dünya uzmanlarının çoğu için, güvenlik basitçe askeri stratejiden daha geniş bir kavramdı her zaman.[66] Batı'da 1970'lerden itibaren "alternatif güvenlik" adını alan ekol, acil politika çıkarlarına ait sorunların tetiklemesiyle güvenlik gündemini daha farklı bir tarzda genişletmeye çabaladı. Şiddeti artan süper-güç rekabetiyle Avrupa-füze sorunu, bu düşünce bütününü, Soğuk Savaş'ın büyüyen tehlikeleriyle doğrudan başa çıkmak için silahsızlanma ve (saldırgan-olmayan) askeri yeniden-yapılanmayı teşvik etmeye odaklandırdı. Tehditler çok boyutlu olarak anlaşıldığı için (devletler için olduğu kadar insanlar için de), insan hakları ve demokrasinin teşvik edilmesi bloklar arasındaki rekabetin ötesine geçecek bir strateji olarak geliştirildi.[67]

Genişletmeyle ilgili düşünceler pek tabii ki akademik kuramsallaştırmayla sınırlı kalmadı; politika-oluşturma dünyası onlara uzun yıllardır aşinaydı. Sözümona geleneksel-olmayan gündem, konuyla ilgilenen belirli hükümet ya da hükümet koluna bağlı olacak şekilde az ya da çok coşkuyla kovalandı. 1970'lerin ortasındaki petrol krizi, zihinleri, vahim bir şekilde, birbirine bağımlı bir dünyada artan gü-

65 "General Introduction", Richard A. Falk, Samuel S. Kim (ed.), *The War System: An Interdisciplinary Approach*, Boulder, Colo.: Westview, 1980, s. 5. Bu kitap, bu amaçla ilgili okumaların muhteşem bir derlemesidir.

66 Örneğin, Abdul-Monem M. al-Mashat, *National Security in the Third World*, Boulder, Colo.: Westview, 1985; Caroline Thomas, *In Search of Security: The Third World in International Relations*, Brighton: Wheatsheaf, 1987.

67 Mary Kaldor, "Beyond the Blocs: Defending Europe the Political Way", *World Policy Journal*, c. 1(1), 1983, s. 1-23; şu eserle birlikte: Gerard Holden, Richard Falk (ed.), *The New Detente: Rethinking East-West Relations* , Londra: Verso, 1989.

venlik gerilimlerine ve askeri stratejinin ötesini düşünme ihtiyacına odaklandırdı.[68] Genişletme, yaklaşmakta olan bir dizi tehdidin (ki en bilineni iklim değişikliğidir) küresel güvenlik için potansiyel önemini önceden fark edenler için de (bunların arasında genellikle dünyanın en güçlü devletlerinin liderleri yoktu) bir öncelik olmuştu.[69] Dahası, genişletme bazı askeri hizmetlerin çıkarlarına tam olarak ters değildir. Donanmalar yeni zabıta rollerinin bütçeleri için önemini anlamakta gecikmedi;[70] bu işlevler çevre korumasının (balık havzalarını da kapsayan) önemiyle ilgili artan duyarlılık sayesinde yıllar içinde büyüdü. 1990'larda genişletme büyük çoğunlukla devletçi terimlerle anlaşılsa da (bkz. 7. bölümdeki "insan güvenliği" tartışması) birçok ülkedeki siyasi elitler tarafından kabul edildi. Bir diğer değişim işareti, bazı hükümetlerin, resmi dilde askeri boyutu ima eden "savunma" ile daha geniş bir tehdit yelpazesini ima eden "güvenlik" arasında ayrım yapmak konusunda istekli oluşuydu. Kullanımdaki bu değişiklik, bazı yetkililerin, güvenlik ve stratejinin eşanlamlı olmadığını ve politikanın askeri boyutunun en iyi şekilde, genişletilmiş bir güvenlik anlayışının tek bir yüzü olarak anlaşılabileceğini, disiplindeki gelenekselcilerden daha çok takdir ettiğinin bir işaretiydi.

Halbuki devlet temsilcileri güvenliğin genişletilmiş kavrayışına ait bir dili benimsediği zaman bile, kelimelerin ardına bakmak önemlidir; zira hükümetler ikna edici dili kendi amaçları için benimser (bkz. 7. bölüm). Bu olduğu zaman ve hükümetler genişletme lafları ettiğinde (örneğin "insan güvenliği") onların bakış açısında kökten bir değişim beklememek gerekir. "Ulusal çıkar"ın geleneksel anlayışındaki herhangi bir değişim için sınama tahtası, bir hükümetin gündelik faaliyetlerinde dünya güvenliği fikirlerini teşvik etme isteği konusundaki ciddiyeti ve ilgili bedelleri ödemek konusundaki istekliliğidir. Bu olmadan genişletme söylemi sadece taktikseldir: devletçi iyimser

68 Bkz. Ken Booth, "The Evolution of Strategic Thinking", J. Baylis, K. Booth, J. Garnett, P. Williams, *Contemporary Strategy: Theories and Policies*, Londra: Croom Helm, 1975, s. 43. Daha uzun bir inceleme için bkz. David Baldwin, "The Concept of Security", *Review of International Studies*, c. 23(1), 1997, s. 5-26.

69 Örneğin, şu eserde de belirgindir: *Our Global Neighbourhood: The Report of the Commission on Global Governance*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

70 K. Booth, *Navies and Foreign Policy*, Londra: Croom Helm, 1977, s. 17-18, 265-8.

retorik. Bu konularda ortodoks ve eleştirel bakış açıları arasındaki anlayışsızlık uçurumu, ortodoksinin, uluslararası toplumu "geleneksel-olmayan" güvenlik gündemiyle meşgul olmaya giderek daha fazla istekli olduğu şeklindeki tanımlamasıyla ilgilidir. Ona böyle bakmak bütünüyle yanlış bir kavrayıştır. Hükümetler ve disiplin ortodoksisi tarafından yeni keşfedilen sözümona "geleneksel-olmayan güvenlik sorunları"nın birçoğu, siyasi temsili olmayanlar ve kronik insan hakları ihlalleri, kıtlık, yoksulluk ya da ataerkil şiddet tarafından mağdur edilen kimseler için gerçekte *ziyadesiyle geleneksel*dir.[71]

Siyasi pratik olarak güvenlik

Kötümserler korkak, iyimserler de aptaldır.

Heinrich Blücher'den Amerikan öğrencilerine[72]

Kitabın buraya kadarki argümanı eleştirel bir dünya güvenlik kuramındaki iki temel hamleye işaret ediyor. İlki, dünyayı yorumlamayı da içeren (güvenlik kavramsallaştırmasının derinleştirilmesinde ve genişletilmesinde kullanılan analitik süreç) eleştiri; ikincisi de yeniden inşa etmek (burada kullanıldığı şekliyle güvenliği siyasileştirmekle eşanlamlıdır; yani, alışılageldik işleri basitçe yinelemeye tezat olarak güvenlik pratiklerini özgürleştirmeye, yeniden inşa etme niyetiyle yeniden düşünmeye ve değiştirmeye çabalamak).

Eleştiri, toplumsal, siyasi ve iktisadi hayatta belli yapıları inşa etmiş ve sürdürmüş olan ideolojilerin, kurumların, söylemlerin ve fikirlerin ısrarlı sorgulamasını içerir. Bu ilk hamle, bilgi ve muktedirlerin iddiaları (baskı altında olanların temsil ettiği değerler de dahil -mağduriyetin masumiyetle eşanlamlı olduğu varsayılmamalıdır) üzerine eleştirel bir ışık tutar. Bu, güvenliğin anlamını ve insan doğasıyla ilgili kuramları sorgulamayı; ve devletçilik, milliyetçilik, erillik, kapitalizm ve toplumu yapılandıran diğer hegemonik fikirlerin rasyonalitesini ve değerlerini sorunsallaştırmayı içerir. İkinci hamle, Frankfurt Okulu düşüncesi için özellikle önemlidir ve "içkin eleştiri"den yola çıkan siyasi pratiği (2. bölümde girişi yapılan ve 6. bölümde ayrıntılı olarak

71 Ken Booth, "Realities of Security", *International Relations*, c. 18(1), 2004, s. 5-8.
72 Young-Bruehl, *Arendt*'de alıntılanmıştır, s. 136.

açıklanacak olan) ifade eder. Yeniden inşa etmek, dikkatleri pratik üzerine toplar ve eleştiriyi gerçek yerlerdeki gerçek insanlara bağlar –McSweeney'nin dediği gibi, "tarihsel koşullar içinde konumlanmış insan seçimleri".[73] Olduğumuz yerde başlamamız gerekiyor; güvenlik, cemiyet ve özgürleşme adına taktik ve stratejik eylem geliştirmeliyiz. Bu, güvenliği bireyden küresele kadar farklı özneler için farklı düzeylerde incelemeyi kapsar. Anahtar sorular şöyledir: Kimin için güvenlik? Hangi tehditler karşısında? Ve bu nasıl sağlanacak? Bu sorulara eleştirel bir perspektiften cevap vermeye çalışmak, iktidar sahiplerinin sunduğundan önemli derecede farklı bir dizi görüntüyle sonuçlanabilir.[74] Özgürleştirici siyasetin eylemsel boyutlarını, toplumun parçaları ve tamamıyla ilişkili olarak anlamak, eleştirinin ötesine geçip yeniden inşa etmek için çok önemlidir. Kavramsal testere insanlığın bozuk tahtasını en nihayetinde kestiğinde, bu her zaman terbiye edicidir.

2. bölümde tartışılan türden bir küresel eleştirel kuramsallaştırmanın tahtasını kesen, siyasi eylemle ilgili bir dizi kavramdır: "pratik", "özgürleşme" ve "siyasi yönelim". Bunlar eleştirel bir güvenlik kuramının olmazsa olmaz taraflarıdır ama realistler "akademik" olmaktan ziyade vaaz gibi oldukları için, postmodernler/post-yapısalcılar ise Aydınlanmanın kusurlu fikirlerini teşvik ettikleri için bunlara sık sık itiraz ederler. Hepsini sırasıyla ele alacağım.

"Siyaset" çalışmalarına "siyaset" getirme suçlaması, böyle yapıldığında nesnellik ve bilim gibi akademik değerlerin öneminin azalacağı inancına dayanır. Bu, ortodoksiye, statükoya, alışılageldik işlere ya da hegemonik söyleme meydan okuyan tüm toplumsal/iktisadi/siyasi projelere karşı tanıdık bir suçlama olmuştur. 2. Bölüm Soğuk Savaş'taki barış araştırmalarına yönelik saldırıyı anımsattı. Bana eski bir meslektaş tarafından anlatılan bir hikaye, bir kısım araştırmaların saflığını göstermelik olarak savunmanın ardındaki ruh halini

73 Bill McSweeney, *Security, Identity and Interests: A Sociology of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 198-219.

74 Böyle kapsayıcı bir resmi, Buzan'ın "sektörel" yaklaşımından inşa edilmiş ve birden fazla düzey ve özneleri içeren bir matriksle birlikte sunmaya çalıştım. Ken Booth, *A Security Regime in Southern Africa: Theoretical Considerations*, Cape Town: University of the Western Cape, Centre for Southern African Studies, 1994 (Southern African Perspectives, Working Paper Series, no. 30).

mükemmel şekilde özetler. Uzun yıllar önce İngiltere'nin batısındaki bir şehir meclisinde belediye encümeni üyesi olarak katıldığı ilk toplantıda, görüşmeler başlamadan önce eskilerden biri onu kenara çekip şöyle demiş: "Umarım meclis toplantı odasına siyaset getirmezsin genç adam, burada hepimiz iyi muhafazakarlarız."

Geleneksel sosyal bilim için ideal olan, siyaseti ve diğer değer-yüklü konuları akademik sorgulamanın dışında tutmak olmuştur. 2. Bölümde ileri sürüldüğü gibi (ve 6. bölümde detaylı şekilde açıklanacağı gibi) eleştirel kuram, değerlerden muaf olmanın ve nesnelliğin olası (çünkü toplumsal dünyadaki tüm bilgi bağlamsaldır) ya da arzu edilir olmadığını (bir adaletsizlik dünyasında, bilgi özgürleştirici olmalıdır) ileri sürer. Bununla ilgili olan üç ilave nokta daha vardır. İlk olarak, eleştirel kuramın "siyasi" olduğu suçlamasına karşı savunma, onun öyle olmadığı şeklinde değil, geleneksel güvenlik araştırmalarının da siyasi olduğudur. Örneğin, Soğuk Savaş sırasında stratejik araştırmalar ve ulusal güvenlik çalışmalarına kesin siyasi ve toplumsal değerler (başlangıç olarak realizm, milliyetçilik ve erillik) pompalanıyordu. Reinhold Niebuhr ve George Kennan gibi önde gelen realist seslerin Hristiyan vaatleri düşünülecek olursa, din de yok değildi.[75] Bilinçaltı düzeyde, Yahudi-Hristiyan geleneğini tanımlayan bir kısım mitoloji de Amerikan toplumunun küresel düşmanıyla olan mücadelesini algılama biçimini etkilemiş olabilir.[76] Ortodoks bakış açısının yanlışlığına, bu mücadelenin yukarısındaymış gibi yapmasına en güzel örnek, bu yaklaşımın asgari düzeyde incelikli olan savunucularından birininkiyle değil, en incelikli ve felsefi açıdan en okumuş temsilcilerinden biri olan Hedley Bull'un kelimeleriyle verilebilir. *Anarchical Society*'nin sonunda şöyle yazmıştı: "Çözümler" ya da "pratik tavsiye" olarak sunulabilecek sonuç arayışı, doğru düzgün anlaşıldığında, pratik değil entelektüel bir eylem olan çağdaş dünya siyaseti çalışmalarında yozlaştırıcı bir unsurdur."[77] Bu tek cümlenin sarf etmiş olabilecekleriyle ilgili yapıçözümcü çabalar için yerimiz dar; şu

75 Bu ve diğer önde gelen realistlerin çalışmalarına birinci sınıf bir giriş için bkz. Michael J. Smith, *Realist Thought from Weber to Kissinger*, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1986.

76 Milton'ın *Paradise Lost*'daki tartışmasına dikkat edin: bkz. Bernard Brodie, *Strategy in the Missile Age*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965, s. 3-5.

77 Bull, *Anarchical Society*, s. 319-20.

kadarını söylemek yeterlidir ki kitabı o noktaya kadar kendi değer tercihlerine boğulmuştur (ve diğer çalışmalarının önemli bir kısmında da dünyada ne olması gerektiğine ilişkin düşüncelerini açıkça ortaya koymaktan çekinmez). Onun "çözüm" arayışını kibirle bir kenara atışından ve "önümüzdeki yol"u temsil eden politikaları inceleyişinden bir önceki bölüm şu soruyla başlar: "[Devletler sistemi]... en iyi nasıl reform edilebilir ve yeniden şekillendirilebilir ki dünya düzeni etkili olarak sağlansın?"[78]

İkinci olarak, tüm toplum araştırmacıları sormak zorundadır: O ya da bu manada *siyasi* olmayan nedir? Bu, akademik çalışma parti-siyaset eylemciliğiyle eş anlamlı olmalı demek değildir; ancak herkes kendi çalışmasını besleyen siyasi değerler konusunda açık olmalıdır. Bu, eleştirel kuramcılar için, daha önceki bölümlerde tartışıldığı gibi belli amaçlarla (eşitlik gibi), süreçlerle (özgürleşme gibi) ve öznelerle (ortak insanlık gibi) aynı hizada durmayı içerir. Siyaset, sadece tarihsel olarak konumlanmış koşullarda siyasi olarak analiz edilebilir –yansız olarak değil. Son olarak, bilimin anlamıyla ilgili 2. bölümde dikkat çekilen soruna dönmek gerekiyor. Özellikle Kuzey Amerika'da, uluslararası ilişkiler disiplininde çalışan pek çok kişi kendi çalışmalarına ve "normal bilim" ile ilgili kendi propagandalarına inanır hale gelmiştir.[79] Eleştirel (ya da Robert Keohane'in deyişiyle "düşünümsel") bakış açılarının gerçek sosyal bilim sayılamayacağı argümanı, "sınanabilir kuramlar"ın kullanılması gibi mevzular etrafında döner.[80] Ancak Keohane ve diğerlerinin baskın olan rasyonalist bakış açısının gereksinimlerini yerine getirmek adına "düşünümseller"e meydan okuyuşu, esasen onlardan düşünümsel olmaya son vermelerini talep etmeyi ifade etmektedir.[81]

---

78 *A.g.e.*, s. 297, 318.

79 Richard Ned Lebow, *The Tragic Vision of Politics: Ethics, Interests and Orders*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003. Lebow, disiplin içinde kimilerinin 'fizik kıskançlığı'nı da kapsayan bu sabit fikirle ilgili kısa ama keskin yorumlar yapar, s. 381-2.

80 McSweeney (*Security, Identity and Interests*, s. 140) Keohane'in 'dönüşlü' ve 'düşünümsel' terimlerini karıştırdığını ileri sürer; bu tartışmada Keohane'in asıl rolü için bkz. "International Institutions: Two Approaches", *International Studies Quarterly*, c. 32(4), 1988, s. 379-96.

81 Chris Brown, "Critical Theory and Postmodernism in International Relations", A. J. R. Groom, M. Light (ed.), *Contemporary International Relations: A Guide to Theory*, Londra: Pinter, 1994, s. 62.

Eleştirel kuramsallaştırmanın siyasi olduğuna dair suçlama, bunu dile getirenlerin aleyhine çevrilmelidir. Eleştirel kuramda gerçekten de özgürleşmeye dönük bir "siyasi yönelim" vardır ama bu açıkça ortaya konmuştur. Gerçekliği ve disiplini, egemen devlet sistemi normlarının koyduğu sınırlar içinde, güvenliğin içeriğini "düşük" siyasetten ziyade "yüksek" siyaset kılmak, rasyonalistleri tek gerçek bilgeler olarak teşhis etmek ve zımni bir ABD-merkezciliğini de Arşimedci yargılama noktası olarak tanımlamak eşit derecede siyasi -keza eşit derece açık- değil midir? Bilim maskesinin arkasında, sözümona "dünyayı olduğu gibi" tarif eden geleneksel güvenlik entelektüelleri, kendi gerçekliklerini, akademik değer ve yöntemlerle yumuşatılmış olsa da etno-merkezci, sınıfsal ve eril bir bakış açısından tanımlamaktadır. Cam evlerde oturan kuramcılar taş atmamalıdır.

Aynı ikaz postmodern/postyapısalcı durumda çalışan araştırmacılara da yöneltilebilir (gerçi yaptıkları işin doğası ve tarzı gereği kolayca sınıflandırılmayı reddeder). Eleştirel kuramsallaştırmanın siyasi yönelimine farklı bir dizi eleştiri getiren bu düşünce bütünü, "ikili zıtlıklar", "Batı kanonu", "özgürleşme" ve "büyük anlatılar"a karşı tenkitlerle doludur. Buna rağmen, "post"-kuramsallaştırmanın çeşitli dallarını tanımlayagelmiş olan, ikilikler (en yararsız olarak, "Batı"nın "Gerisi"ne karşı somutlaştırılması[82]), kendi ölü beyaz erkek kanonları (en bilineni Foucault kültü[83]), geri plandaki özgürleştirici/liberal fikir-

82 Bu, "ikili zıtlıklar"ın genel eleştirisinin geçersiz olduğu anlamına gelmez; zira onlar çoğu zaman yerleşmiş kimliklere ve somutlaşmış hiyerarşilere gönderme yapmaktadır. Batı/Gerisi somutlaştırması özellikle endişe vericidir. Bkz. Kenan Malik'in *The Meaning of Race: Race, History and Culture in Western Society* (Londra: Macmillan, 1996), s. 217-59 (8. bölümde daha ayrıntılı şekilde tartışılmıştır) adlı eserde Edward Said'i eleştirisi. Bu tip somutlaştırmalar, her ne kadar tam tersini yaptıklarını iddia etseler de sömürgesonrası perspektiften gelen yazarlar arasında standarttır. "Batı"/ "Kuzey"/ "Avrupa"nın Tarak Barkawi ve Mark Laffey tarafından mutlaklaştırılmasına dikkat edin: "The Postcolonial Moment in Security Studies", *Review of International Studies*, c. 32(2), 2006, s. 329-52; Stuart Hall'ın da 'Batı'/'Gerisi' için, "The West and the Rest: Discourse and Power", Stuart Hall, Bram Gieben (ed.), *Formations of Modernity*, Cambridge: Polity, Open University ile birlikte, 1992, s. 275-320.

83 Foucault'nun "delilik" üzerine çalışması, uluslararası ilişkilerdeki post-yapısalcı yazarlar için standart bir referanstır ama ben onun fikirlerinin tarihsel ve karşılaştırmalı bağlamda gerçek bir analizinin bu alkışlara eşlik ettiğine rast gelmedim. Bunu yapmak, Foucault'nun kendi çağının adamı olduğunu, takipçilerinin idrak eder göründüğünden daha çok açığa çıkaracaktır. Onun fikirleri o tarihte ve daha önce "akıl hastalığı" ile ilgili

ler (ilerlemeciliği de kapsayacak şekilde)[84] ve zımni büyük anlatılardır (küçük anlatıları evrensel olarak bağrına basmakla ilgili "büyük anlatı karşıtı büyük anlatı" ve "farklılığı kutlamak").[85] Alan Sokal'ın *Intellectual Impostures*'ın meşhur (ya da kötü şöhretli) hikayesi bize rehberlik edecek olursa, bilimin namusuna leke sürülmesi belki de akılcılar ve postmodernistlerin paylaştığı bir başka benzerliktir. Sokal, kendi sahtekarlığıyla, bilimsel kavramların önde gelen Fransız postmodernleri tarafından kötüye kullanılmasını ve onların bu kavramlarla ilgili toyluğunu teşhir etti.[86]

---

düşünceyi eleştirmeye başlamış olan başkalarının fikirleriyle ilişkili olarak anlaşılmalıdır ki en bilineni 1950'lerden itibaren Thomas S. Szasz, R. D. Laing ve David Cooper'in "psikiatri-karşıtı ekolü"dür. Laing'a odaklanan bir dizi aydınlatıcı kişisel ve profesyonel düşünce için bkz. Bob Mullan (ed.), *R. D. Laing: Creative Destroyer*, Londra: Cassell, 1997. Akıl hastalığıyla ilgili bazı anlayışların elbette (ve gereken şekilde) kültürel/toplumsal/tarihi boyutları varsa da daha söylenecek ve anlaşılacak çok şey vardır. Bazı akıl sağlığı uzmanları (Martin Roth, Jerome Kroll gibi) akıl hastalığını büyük ölçüde ya da tümüyle revaçta olan düşünce sistemleriyle ilişkili olarak sınıflandıranların düşüncesini reddeder ve "psikiyatrik semptomların zaman içindeki istikrarının... akıl hastalığının hakiki bir organik temeli olan gerçek bir psiko-patolojik varlık olduğunda" ısrar ederler. Bkz. Roy Porter, *Madness: A Brief History*, Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 4-6; Robert Boyers, Robert Orrill (ed.), *Laing and Anti-Psychiatry*, Harmondsworth: Penguin, 1972. Buradaki nokta, Foucault'nun delilikle ilgili bazı fikirlerinin doğrultusunu geçersiz kılmak değil (gerçi elbette onun dayandığı temellere meydan okunabilir -bkz. Andrew Scull, "Scholarship of Fools: The Frail Foundations of Foucault's Monument", *Times Literary Supplement*, 23 Mart 2007) uluslararası ilişkilerdeki takipçilerinin, onun her şey hakkında söylediği her şeyin orijinal, dahiyane ve hatta ilgili olduğunu varsaymaktan vazgeçmeyi kendisine borçlu olduklarına dikkat çekmektir.

84 Eagleton, bizzat postmodernin (modern-ötesi) kendi tanımında kullanılan "post"ta (öte) zımni bir ilerlemecilik anlayışının olduğunu ileri sürerken (Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism*, Oxford: Blackwell, 1996, s. 43-4), Martha C. Nussbaum öğretim mahallerinde postmodernizmin savunucularının "sanki Aydınlanma düşüncesini geride bırakmış gibi, son sözü ona verme" eğilimi taşıdığına dikkat çekti: Nussbaum, *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997, s. 77.

85 Ken Booth, "Human Wrongs and International Relations", *International Affairs*, c. 71(1), 1995, s. 116.

86 Postmodernizme yönelik tüm saldırıların en tartışmalısı için bkz. Alan Sokal, Jean Bricmont, *Intellectual Impostures: Postmodern Philosophers Abuse of Science*, Londra: Profile Books, 1999. New York Üniversitesi'ndeki bir fizik profesörü ve Louvain Üniversitesi'ndeki bir teorik fizik profesörü tarafından yazılan bu kitap, Sokal tarafından yazılan "kötü şöhretli" bir makaleden ("Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity") yola çıkmıştır. Bu makale postmodernlerin bilimsel kavramları ve dili kullanmalarının bir parodisi niteliğindeydi ve 1996'da (literatüre ciddi ➔

İlhamını büyük ölçüde Fransızlardan alan post-yapısalcılık ve 2. bölümde tartışılan eleştirel kuramsallaştırma arasında bir dizi ortak duyarlılık olmakla birlikte (dil ile ilgili duyarlılık, iktidar/bilgi ilişkisi ve bilginin toplumsal bağlamı) temel farklılıklar vardır. Her şeyin ötesinde, dünya siyaseti çalışmasında postmodern duyarlılık kendini Aydınlanmanın şafağında gelişen güçlü fikirlere karşı (akıl, özgürleşme, liberal hümanizm, ilerleme, kozmopolitlik ve geri kalanı) muhalefet etmeye adamıştır. Postmodernistlerin anlayışına göre bu tip fikirler emperyalizmin, tahakkümün, ilerleme hakkında yanlış fikirlerin, baskının, ataerkilliğin, Yahudi Soykırımının ve diğerlerinin tohumunu taşır. Postmodernizm açısından yirminci yüzyılın karanlık yönü Aydınlanma fikirlerinin gölgesinde yaşamanın bir sonucuydu.

Bizim şimdiki amaçlarımız açısından, postmodernizın/post-yapısalcılığın tutarsızlıkları, gericiliği ve yanlış radikalliğinden daha önemlisi, bununla ilişkili fikir ve varsayımlardan yola çıkan siyasettir. Terry Eagleton 1990'ların ortasında, bir yandan postmodernizmden ilham alan "zengin çalışmalar bütününün" hakkını verirken, yine de onun ana unsurlarının sağlam bir siyaset için gerekli olan güçlü etik ve antropolojik kaynakları ortaya koymadığını ileri sürdü.[87] Onun özellikle işaret ettiği gibi, "kültürel göreceliliği ve ahlaki gelenekçiliği, şüpheciliği, pragmatizmi ve yerelciliği, dayanışma ve disiplini, örgüt konusundaki hoşnutsuzluğu, siyasi yetki konusunda yeterli nitelikte bir kurama sahip olmaması, bunların hepsi onun aleyhinde konuşacaktır." Sorun alanı postmodern halin, Clément Rosset adlı Fransız filozofun ifadesiyle söylersek, "gerçeklik" siyasetiyle buluşmasıdır. Kendisi 1990'ların başında kendi disiplininin de "gerçeklikten kaçış" sürecinde olduğundan endişe ediyordu.[88]

Postmodern siyasetin eleştirmenleri için en kötü şey, büyük anlatıların karşısındaki duruşun küresel çaptaki ezilmişleri hiçe sayınakla

---

bir katkı olarak) Amerikan Kültürel Çalışmalar dergisi *Social Text*'de yayınlandı. Sokal ve Bricmont, "safiyane modernizme" çok gerekli düzeltmeler getirdiği için "ılımlı" postmodernizmi överken (s.174) radikal postmodernizmin belirsizliğini ve özellikle de Fransız postmodernistleri kanonunun "bilimi kötüye kullanması"nı kıyasıya eleştirir (bkz. s. ix).

87 Eagleton, *Illusions*, s. 134-5.

88 Clément Rosset, *Joyful Cruelty: Toward a Philosophy of the Real*, ed. ve çev. David F. Bell, New York: Oxford University Press, 1991, s. vii, xiv, 8; ayrıca bkz. Booth, "Human Wrongs", özellikle s. 104-9.

tehdit etme şeklidir. Mağdurları dinle ve onların kendi geleceklerini kaç kez esaslı bir şekilde özgürleştirici büyük anlatılara dayandırdıklarına dikkat et, örneğin, kadınların ya da ırksal eşitliğin lehinde olanlara. Bunun karşılığında, böyle projelerin siyasi başarısı, kültürler, uluslar, cinsiyetler, ırklar ve tarihin kustuğu tüm diğer zihin sınırları arasındaki dayanışmaya dayanmıştır.[89] Görecelilik, olaylara seyirci kalanın siyasetine götürürken evrensel değerler ve ulus-ötesi dayanışma mağdurlara ümit verir. Tartışılan pozisyonlardan bazılarının ardında, bazı post-yapısalcı düşünürlerin bizzat güvenliğin arzu edilir olup olmadığını sorgulamaları yatar. Bu, "güvenlik"in özünde muhafazakar olduğuna ve hep olumsuz sonuçlar yaratacağına ("birinin güvenliği diğerinin güvensizliğidir") ilişkin yanlış anlamayı (bkz. 3. bölüm) paylaşmalarından ileri gelir. Bu yanlış anlamaların dışında, güvende olanların güvensizliği kutlamayı düşünmesi bir şımarıklıktır.[90] Siyasetle ikna edici biçimde ilgilenmemiş olması post-yapısalcılığın başarısızlığıdır (bazen "siyasi olan"la meşguliyetinden iddialı bir şekilde bahsetse de). Bu onun güvenlik çalışması üzerinde böylesine marjinal bir etki yaratması sonucunu getirdi zira burada nihai sınama tahtası felsefi şıklık değil siyasi mücadeledir.[91] Bütün bunları söylemekle birlikte, eğer postmodern/post-yapısalcı düşünme biçimi akademik uluslararası ilişkiler çalışmalarına girmeseydi -ki pek çok başka alana nazaran geç girdi ve daha uzun süre kaldı- onu icat etmemiz gerekecekti ama bir siyaset değil bir sataşma olarak; güvenliğe, özgürleşmeye ve cemiyete götüren bir yol haritası olarak değil zihni bir tahriş maddesi olarak.

Bu bölümde tartışılan eleştiriye ve yeniden inşa etmeye yönelik vaadin arkasında insan potansiyeline duyulan ümitle ilgili bir varsayım yatar. Bu kitabın kaderci eleştirmenleri, eleştirel bir dünya güvenlik

89 Paul Gilroy, paylaşılan insanlık ve gezegen hümanizminin ırkçılığın devamlılığına verilecek bir cevap olmasının önemli bir savunucusudur. Örneğin bkz. Gilroy, *Between Camps: Race, Identity and Nationalism at the End of the Colour Line*, Londra: Allen Lane, 2000.

90 Bkz. Michael Dillon, *The Politics of Security: Towards a Political Philosophy of Continental Thought*, Londra: Routledge, 1996; James Der Derian, "The Value of Security: Hobbes, Marx and Baudrillard", Lipschutz, *On Security*.

91 Farklı bir görüş için bkz. Smith, "Contested Concept", s. 48-51; ayrıca bkz. Smith, "Epistemology, Postmodernism and International Relations Theory: A Reply to Osterud", *Journal of Peace Research*, c. 34(3), 1997, s. 330-6.

kuramının amaçları arzu edilir olsa bile, "insanlık durumu"nun bunlara ulaşılmasını olanaksız kıldığını söyleyebilir.[92] Bu noktada, ümidi tartışmak için kısa bir sapma gereklidir ki bu ümit ve iyimserlik arasındaki farkın berraklaştırılmasını da kapsar.

Şurası vurgulanmalıdır ki ümit iyimserlikten kategorik olarak farklıdır: O, daha iyi bir gelecek olasılığını yok sayınayı reddeder ama iyimserlikten farklı olarak bunu varsaymaz. Bu ayrım uluslararası ilişkiler kuramcıları tarafından bile her zaman anlaşılmaz. Ben, gençlik yıllarının ragbi takımı olan Featherstone Rovers'in nerede oynarsa oynasın kazanacağını *ümit* ederim ama hiçbir zaman iyimser değilimdir. Nihayetinde sonuçlara bakarım ama onlar üzerine bahse girmem. Bu bölümün başında alıntılanan en sevilen deyişlerinden birinde, Arendt'in eşi Heinrich Blücher'in demek istediği bence şudur: İşleri değiştirmek için hiçbir şey yapılamayacağına inanarak (kötümserlik) kaderciliğe teslim olmak korkakçadır ve olumlu sonuçların kaçınılmaz olduğuna inanmak da (iyimserlik) aptalcadır. Ümit, bu tuzağa düşmemek için tek yoldur. Ümit siyasi faaliyete can verir. Bu anlamda ondokuzuncu yüzyıl düşüncesini nitelendiren ilerlemeye ilişkin kibir, Batı'da iyiye doğru değişim sağlamak için eğitime, siyasete ve dayanışmaya olan inancın azalmasıyla yer değiştirdi. Oy verenlerin sayısındaki azalma fenomeni, artık yapacak hiçbir şey kalmadığına ilişkin inancın bir göstergesidir. Öyle bile olsa, insanlar bana öğrencilerin artık siyasetle ilgilenmediğini söylediği zaman cevabım şu oluyor: "Bu *siyaset*ten ne anladığınıza bağlı." Şurası bir gerçektir ki Batı'daki öğrenciler, Galbraith'in "memnuniyet kültürü"nün yönetimiyle meşgul olan, birbirinin tıpatıp aynısı partilerin siyasetine ilgi duymuyor; ancak çoğu zaman barış ve savaş, açlık ve yoksulluk gibi büyük sorunlar karşısında duyarlılar.

1990'ların sonundaki *The Full Monty* filmi, mizalı duygusu sayesinde büyük bir başarı kazanmış, ilgiyle izlenmiş ve ana karakterlerinin ele aldığı inisiyatif açısından methedilmiştir. Ümit siyaseti açısından ise filmin verdiği mesaj oldukça iç karartıcıdır. Daha önceki ve daha cesur bir çağda, işsiz bırakılmış işçiler bir araya gelip toplumu değiş-

92 Bu kavram Philip Allott tarafından parçalara ayrılıp bir kenara bırakılmıştır. Bkz. Philip Allott, "The Future of the Human Past", Booth, *Statecraft and Security: The Cold War and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 328-31.

tirmeye çalışırlar ve aynı zamanda eğitim ve ilerici dayanışma yoluyla kendilerini geliştirmeye çabalarlardı. Neoliberalizm çağında filmden çıkan ders, insanların sahip oldukları şeyleri, ödeme yapmak isteyen ve buna imkanı olanlara teşhir etmeleridir (işsiz çelik işçileri, erkek striptizciler haline gelmiştir.) Görünüşe göre uyarı "hâlâ yapabiliyorken şansını kullan"dır. Toplum bu tip mesajlara itiraz etmelidir ve kolektif siyasi eyleme olan inancı geri getirmelidir. Bu konuda yaşlılar her zaman yardımcı olmaz. Örneğin Frankfurt Okulu'nun en önemli figürleri kötümserlikleriyle meşhurdur; bu da Madeleine Bunting'in belli bir yaşa gelen erkeklerin dünya hakkında ümitsiz hale geldiklerini ileri sürmesine neden olmuştur (Bauman ve Adorno'yu hedef alıyordu).[93] Daha geniş olarak bakıldığında ise, yaşlılar sık sık barış hareketlerinin ve diğer ilerici grupların ön saflarında yer alır.

Eleştirmenler zaman zaman kötümserliği gerçekçi olmakla karıştırırlar; tıpkı ümidi iyimser olmakla karıştırdıkları gibi. Bu kitabın geniş bir kısmı bugünkü dünyanın marazi semptomlarının bir kaydı ve gelecek daha kötü şeylerin habercisi olsa da kötümser bir kitap değildir; bundan ziyade, analizlerinde gerçekçi olmaya çabalarken varsayımlarında ümidi korumaktadır. Daha iyi bir gelecek mümkündür ve ümit, ilerici toplumsal hareketlerin, duyarlı STK'ların ve küresel hayatlar yaşayan yetenekli insanların yaptıklarıyla her zaman can bulur.[94]

Az önce tarif edilen tutumların birleşimi Aydınlanma geleneğinin tipik özelliğidir. Stephen Eric Bronner, Aydınlanma zihniyetini "ilerlemenin maliyetini anlayan realistler" ve "güçlü olanın, gücü ihtiyatlı kullanma yeteneği" ile ilgili kötümserler olarak nitelendirir (kurum-

93 Madeleine Bunting, "Passion and Pessimism", *The Guardian*, 5 Nisan 2003.

94 Bu konuda olası birçok referans içinde bkz. Donella H. Meadows, *The Global Citizen*, Washington D.C.: Island Press, 1991; Jeremy Seabrook, *Pioneers of Change: Experiments in Creating a Humane Society*, Philadelphia, Pa.: New Society Publishers, 1993; Jeremy Brecher, John Brown Childs, Jill Cutler (ed.), *Global Visions: Beyond the New World Order*, Boston, Mass.: South end Press, 1993; Michael Edwards, *Future Positive: International Cooperation in the 21st Century*, Londra: Earthscan, 2001; Peace Direct (ed.), *Unarmed Heroes: The Courage to Go Beyond Violence*, girişi Anita Roddick tarafından, Forest Row, Sussex: Clairview, 2004; Tom Mertes (ed.), *A Movement of Movements: Is Another World Really Possible?*, Londra: Verso, 2004; Susan George, *Another World is Possible if ...*, Londra: Verso, 2004.

sal hesap verebilirlik, halk egemenliği, hukuk devleti ve saireye olan ihtiyaç bundan kaynaklanır).[95] Devam eder:

> Onların insan mutluluğunun arttırılması konusundaki duyarlılığı, toplumun edinilmiş çıkarları konusundaki zorluk ve dik başlılığından beslenir. Ama bu düşüncenin kendisi, onların, insan sefaletinin nedenini kader ve dinsel anlamda ilk günahla ilgili klasik anlayıştan çıkararak topluma ve cehaletin, önyargının, otoriterliğin ve eşitsizliğin etkisine dayandırmasını sağlamıştır.

Bu zihniyet, Aydınlanma düşünürleri arasında "en makul" olanının "teleolojik safsata"ları reddetmesine ve siyasi aktörlerin araçlar ve amaçlar arasında makul bir bağlantı önermesi (bir başka deyişle, içkin eleştiri) konusunda ısrar etti. Ümit ve ilerleme fikri, eleştirinin ve yeniden inşa etmenin temeliydi. Bronner, bu tip tutumların Aydınlanmanın "en büyük mirası" olabileceğini düşünen tek yazar değildir.

Ütopik bir iyimserlik değil akılcı bir ümit olarak ilerleme, hem tarihin potansiyel açıklığı hem de siyasi tutum ve davranışları yargılamak için standartlara olan ihtiyaç üzerine düşünmemizi sağlar. 1. Bölümde açıklandığı gibi, bugün mevcut olan dünyada yirmibirinci yüzyılın başı itibariyle insan hatalarına dair bol kanıt vardır. Ancak mutluluk, ahlak, insanların barış içinde yaşaması, eski düşmanların uzlaşması, savaşların durdurulması ve doğayla biraz denge içinde yaşamaya ilişkin fikirler için de kanıtlar vardır. Her yerdeki toplumların karşı karşıya kaldığı birçok soruna rağmen, ümit etmek için akılcı nedenler vardır. Boulding'in söylemekten hoşlandığı gibi: "Var olan her şey mümkündür."[96]

95 Stephen Eric Bronner, *Reclaiming the Enlightenment: Toward a Politics of Radical Engagement*, New York: Columbia University Press, 2004, s. 39.

96 Robert C. Johansen, "Radical Islam and Nonviolence", Fred Dallmayr (ed.), *Border Crossings: Towards a Comparative Political Theory*, Lanham, Md.: Lexington Books, 1999, s. 166'da alıntılanmış.

5.

Olmak, Bilmek, Yapmak

Bir felsefe vardır bir de hayatın geri kalanı.

A. J. Ayer[1]

Önceki iki bölüm eleştirel bir dünya güvenlik kuramıyla ilgili temel kavramları netleştirdi. Her şeyin kapsayıcı bir eleştirel çatı altında bir araya getirildiği 6. bölüme geçmeden önce, bu bölüm buraya kadarki tartışmayı felsefenin en büyük sorularıyla ilişkilendirerek başlıyor. Tüm bunlar, İngiliz mantıksal pozitivizminin duayeni Freddy Ayer'in felsefe ve hayat ilişkisine dair hükmünün ışığında yapılıyor. Bu kitap, Ayer'in aksine, ayrılığı kabul etmez.

Gerçek nedir?

İnsan ilişkilerini ele almak için kullandığımız tüm terimler içinde, *doğal* ve *doğal olmayan,* anlamları itibariyle en belirsiz olanlardır.

Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (1767)[2]

Çıplak hayaletler! Yıllar boyunca öğrencileri neyin gerçek olduğu hakkında düşünmeye sevk ederken denediğim şeylerden biri de hayalet olgusunu tartışmaktı, özellikle de bunların bazı gözlemciler için gerçekliğini –ama hiçbir zaman çıplak gerçekliğini değil. Görünüşe göre hayaletler hiçbir zaman çıplak bir durumda gözükmezler. Ambro-

1 Ona atfedilmiştir; alıntılayan: Julian Baggini, *Making Sense: Philosophy Behind the Headlines*, Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 265.

2 Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Fania Oz-Salzberger (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1995 (1. bs. 1767), alıntılayan: Roy Porter, *Enlightenment: Britain and the Creation of the Modern World*, Londra: Allen Lane, 2000, s. 295.

se Bierce'in mükemmel eseri *Devil's Dictionary*'ye göre bu, hayaletlerin varlığına inanmak konusunda üstesinden gelinemez bir engeli ifade etmektedir. Bir hayalet "bir kefen içinde" ya da "yaşadığı zamanki bir alışkanlığı içinde" görülebilir. Ancak Bierce'in ileri sürdüğüne göre hayaletlere inanmak için, sadece ölülerin kendilerini "onlardan geriye hiçbir şey kalmadıktan sonra" görünür kılma gücüne inanmak değil, "aynı gücün kumaşların doğasında da olduğuna" inanmak gerekir. Durum böyleyse Bierce sorgular: Neden "bir takım elbisenin... bazen içinde bir hayalet olmaksızın dışarıda [yürüdüğünü] görmüyoruz?"[3] Görsek de görmesek de bundan çıkan şudur: Gerçek, onu kıldığımız kadar radikal olabilir.

İnsan hayatı cismani bir dünyada geçer; burada da şeyler bizim düşüncelerimizden bağımsız olarak gerçekleşir; toplumsal boyutları içinde ve en önemlisi de, bir önceki bölümde ileri sürüldüğü gibi, "insan mutabakatına göre gerçekler"e bağlı olarak. Ne düşünürsek düşünelim bir dağ birtakım dayanıklı biçimlere sahiptir; ve ne düşünürsek düşünelim insanlar doğar ve ölür. Ancak Kant'ın bize öğrettiği, doğa ve zamanın insan zihni tarafından keşfedilmeyi bekleyen gerçekliğin unsurları dışında, dışarıda bir yerde değil zihnin icatları olduğudur; bunlar, insanların maddi dünyayı anlamak ve toplumsal olanı inşa etmek için kullandığı fikirlerdir. Bu, zihnin diğer icatları kadar "uluslararası ilişkiler"i de kapsar.

Tarih, bir çağdaki zeki insanların gerçeğin ne olduğuna dair beslediği fikirlerin ve inançların sonraki çağlarda yanlış kabul edildiğini mütemadiyen göstermiştir. Brecht, güneş sistemiyle ilgili keşfleriyle Engizisyon'un dikkatine mazhar olan Galileo için "Gerçek, otoriteden değil zamandan doğar. Cehaletimiz sınırsızdır" demiştir.[4] Bu düşünce Frankfurt Okulu'nun toplumsal bilginin tarihsel karakteriyle ilgili fikrini çağrıştırır. Bunun çarpıcı bir örneği, biyolojide (davranışsal gerçeklik değil, akademik konu olarak!) "eşcinsel" hayvanların son dönemde görünür oluşuydu. İnsan olmayan-hayvanlar arasında eş cinsiyet ilişkilerini toplumsal ya da dinsel temellere dayandırarak reddeden müteakip (Victorian'laştırılmış) bilim adamı nesilleri, bu tip

3 Ambrose Bierce, *The Devil's Dictionary*, Toronto: Coles, 1978, s. 48.
4 Bertolt Brecht, *Life of Galileo*, John Willett, Ralph Manheim, Londra: Methuen, 2001, s. 42.

bir cinsel eylemin gözlerinin tam önünde gerçekleştiğini göremediler. Hemcins hayvanların birbirine gerçekten ne yaptığına gerektiği kadar yakından ya da gerektiği kadar dikkatle bakmadılar. Gerçek şuydu ki onların bilişsel haritasında hayvan eşcinselliğinin yeri yoktu. Bruce Bagemihl'in bir eşik olan kitabı, *Biological Exuberance* (Biyolojik Bolluk) eşcinsel davranışın hayvan dünyasında yaygın olduğunu bol bol açığa vurur.[5] Demek ki zoolojistlerin uzun zamandır tanımladığı cinsel eylem, hayvanların gerçekten birbirine yaptığı şeyden ziyade gözlemcinin eşcinsellik konusundaki zihin yapısının bir sonucuydu.[6] Görünüşe bakılırsa, Antik Yunanlıların ve Mısırlıların (insan olmayan) hayvanlar arasında kendi önlerinde gerçekleşen eşcinsel davranışı tespit etmek konusunda bir sorunları yoktu; ama bu Victoria dönemi İngiliz bilimadamları için geçerli değildi. Bilimsel gerçekler, Galileo'nun anladığı şekliyle "zamandan doğar".

Siyaseten konuşmak gerekirse neyin gerçek olduğuna (ve neyin unutulduğuna) karar verme gücü çok önemlidir. Gerçekliğin tanımlanışı üzerinde hakim olabilmek siyasete hakim olmaya doğru bir adımdır (bu önerme 8. bölümde ayrıntılı olarak açıklanacaktır). Güvenlik siyaseti bağlamında, "Gerçek nedir?" sorusu özneyle ilgili fikirlerle başlamak zorundadır. Güvenliğin öznesini, güvenlik siyasetinin kavramsal odağı olarak tanımlamak, Buzan'ın *People, States and Fear*'de yaptığı temel katkılarından biriydi.[7] Zımni ya da açıkça, önceden tanımlanmış ya da ele alınmış olsun, neyin gerçek olduğuna ilişkin soru, bir önceki "Güvenliği sağlanacak olan nedir?" sorusuna (bir başka deyişle, "*Korunması gereken nedir ya da kimdir*?") verilen cevaba bağlıdır. R. B. J. Walker, bu konuyla ilgili olarak "Güvenliğin konusu, güvenliğin öznesidir" diye yazdığında bunu güzelce ortaya koymuştur.[8]

Siyasi realistlerin "güvenliğin öznesi" konusunda hiçbir zaman bir dertleri olmadı; temel özne kıymeti kendinden menkul devlettir. Bu kitap gündemde bireylerden ortak insanlığa kadar başka öznelere de

5 Bruce Bagemihl, *Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity*, Londra: Profile Books, 1999, s. 183.

6 *A.g.e.*, s. 84.

7 Barry Buzan, *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*, Londra: Harvester Wheatsheaf, 1991 (1. bs. 1983).

8 R. B. J. Walker, "The Subject of Security", Keith Krause, Michael C. Williams (ed.), *Critical Security Studies: Concepts and Cases*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, s. 78.

yer verilmesi gerektiğini ileri sürüyor. Realist perspektifin geleneksel karşı argümanı, *bireylerin* ya da *ortak insanlığın* dünya siyasetindeki kategorik birimleri ifade etmediğidir. Bu tip argümanlar güvenlik pratiklerini ve kuramını "olmanın doğası"yla, ontolojiyle ilgili felsefi soruların yöresine taşır.

Ontoloji çalışmaları nihai gerçekliklerle ilgili sorularla uğraşan bir alan olan metafizik için merkezidir. Dünya siyasetinde, olmanın doğasıyla ilgili ihtilaflı kuramlar halen mevcuttur; bu da ilgilenilmesi gerekenin, gerçekliğin keşfedilebilir bir unsuru olan uluslararası ilişkiler değil, toplumsal gerçekliği icat eden zihinlerin bir unsuru olan "uluslararası ilişkiler" olduğu yönündeki Kantçı görüşün güzel bir ifadesidir. Farklı kuram ve inanç sistemleri, oldukça farklı ontolojilere sahiptir, yani, kuram ya da inanç sisteminin gerçekten var olduğuna ve böylece gerçekliği oluşturduğuna hükmettiği oluşumları meydana getiren kategorik yapılar ya da kastedilen nesnelerle ilgili görüşlere. Örneğin dünya siyasetine ait kategorik yapıların, bir siyasi realist (egemen devletler), bir Marksist (sosyo-ekonomik sınıflar) ya da feminist (cinsiyet kategorileri) tarafından görülen haliyle, birbirinden epey farklı olduğuna dikkat ediniz. Bu farklı ontolojiler siyasi manada dünyayı neyin döndürdüğüne ilişkin bütünüyle farklı fikirleri yansıtır. Her durumda bu kategorik yapı kuram tarafından önceden belirlenmiştir. Her kuramın eleştirmenleri, toplumsallaşmanın sonuçlarına kıyasla daha az gerçeklik gözleıni olduğunu ileri sürecektir; görmek inanmak demek değildir ama inanmak görmek demektir.[9] Bu şekilde, uluslararası ilişkilerdeki farklı kuramların taraftarları, cinsellikleri bastırılmış Victoria dönemi zoologlarının sosyal bilim muadilleri oldukları yönündeki suçlamaya kapı açmış olurlar.

İktidar, bir kuramı bir toplumun sağduyusuna (Gramsci'ci anlamda) çevirdiği zaman, bir dizi fikri bir nesneye dönüştürür. Fikri kavramlar, ordular ve diplomatik düzenlemeler gibi maddi formlar alır ve böylelikle yaşamın radikal gerçekliği, sağduyunun hegemonik çizmesi altında unutulma eğilimine girer. Adorno'nun "şeyleştirme-

9 Robert Jervis, psikolojik komplekslerin politika-yapıcıların dışarıdaki dünyayla ilgilenme biçimini nasıl olumsuz etkilediğini göstermiştir. Bkz. *Perception and Misperception in International Politics*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1976; özel olarak stratejiyle ilgili bkz. Ken Booth, *Strategy and Ethnocentrism*, Londra: Croom Helm, 1979.

nin tümü bir unutmadır" şeklindeki uyarısının arkasında bu yatar.[10] Bu anlamda, güvenlik çalışmalarının ortodoks anlayışının dayandığı zemin olan siyasi realizm ve kıymeti kendinden menkul devlet, analiz konusunda olduğu kadar unutmak konusunda da egzersizdirler. Ve Cox'çu mukayeseye eklemek gerekirse, *tüm unutmalar* birisi *için* ya da bir amaç *için*dir.

Güvenlik çalışmalarındaki ortodoks kuramsallaştırma durağanlık eğiliminde olmuştur[11] ve bu en çok egemen devlet hakkındaki düşünceyle olan ilişkisi için böyledir. Bu sonuncusu EGÇ için merkezi bir öneme sahiptir ama eleştirel bakış açıları, sık sık devletler gerçekliğini yeteri kadar ciddiye almadığı için eleştirilir. Bu adil değildir. Eleştirel bakış açıları devletin içine girmeye, onu tarihselleştirmeye, kesip biçmeye, onun gerçekte nasıl işlediğini görmeye ve onu normatif yargılamaya tabi tutmaya çabalamıştır. Esasen EGÇ, devletleri (*tek* verili ontolojik kategorik yapı olarak kıymeti kendinden menkul devleti alan realizme kıyasla) çok daha fazla ciddiye almaktadır. Eleştirel kuram araştırmacılarının devletlere olan tutkunluğu, ateistlerin ve agnostiklerin Tanrı'ya olan tutkunluğuna benzer. Yani, Westphalia devleti eleştirel kuramcılar için her gün düşündükleri güçlü bir oluşumdur; realizme inananların, varlığını ebedi ve sorunsuz gördüğü ve bu yüzden sadece arada bir ayinsel bir onay icap ettiren, öncedentanımlı oluşum değildir.

"Devlet"i sorunsallaştırmak, egemen devletlerin öldüğü, geçersiz olduğu, vaatlerini gerçekleştiremeyeceği iddiasıyla karıştırılmamalıdır; bununla hiç alakası yoktur. Bazı tip devletlerin diğerlerine tercih edileceği ya da bazı devletlerin yurtiçi ve uluslararası güvenliğin daha güvenilir üreticileri olduğunu kabul etmek konusunda bir aczi ifade edecek şekilde de alınmamalıdır. Bazı hükümetler zaman zaman "iyi uluslararası vatandaşlar" gibi davranabilirler; gerçi en iyileri bile tutarsızdır.[12] Westphalia'cı devletin incelenmesine yönelik eleştirel bir

10 Güvenlikle ilgili olarak şu eserde tartışılır: Richard Wyn Jones, *Security, Strategy, and Critical Theory*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1999, s. 107.

11 Joseph S. Nye, "The Long-term Future of Nuclear Deterrence", Roman Kolkowicz (ed.), *The Logic of Nuclear Terror*, Boston: Allen and Unwin, 1987.

12 Olumlu yaklaşan tartışmalar için bkz. Andrew Linklater, "What is a Good International Citizen?", Paul Keal (ed.), *Ethics and Foreign Policy*, Canberra: Allen and Unwin, 1992; Tim Dunne, Nicholas J. Wheeler, "Blair's Britain: A Force for Good in the World?", ➡

bakış açısı, Victoria dönemi biyologlarının eş cinsiyetli konularına karşı benimsediği türden önceden-tanımlanmış bir bakış açısına karşı gardını alarak başlar. Eleştirel kuramcılar bunun yerine egemen devletler olgusunu "bunu ilk kez yapıyormuş gibi" anlamak zorundadır. Bu, devlet oluşumunun tarihi süreçlerini incelemeyi, bugün nasıl işledikleri hakkındaki iddiaları parçalarına ayırınayı ve onları kararalma gücünün ve sadakatin merkezine koyan ideolojiyi sorgulamayı gerektirir. Eleştirel kuramlar bu vesilelerle egemen devletlerin, insanların kendi küresel hayatlarını sonsuza kadar algılayacakları kategorik yapılar olduğuna ve olması gerektiğine dair inanca meydan okur. Realistlere göre egemen devletler geleneksel olarak dünya siyaseti hikayesinin sonu olmuştur; eleştirel bir dünya güvenlik kuramı geliştirmeye çabalayanlar içinse onlar başlangıç noktalarından sadece biridir.

Öyleyse devletler EGÇ'nin ilgilendiği öznelerden sadece biridir. Güvenlik araştırmacıları, toplumdaki hangi "olma unsurları"yla en çok ilgilendiklerine kendileri karar vermek zorunda. Onların çalışmayı seçebilecekleri kategorik yapılar, devletlere ek olarak "ortak insanlığı", "ulusları", "sınıfı", "ırkı", "cemiyetleri", "cinsiyetleri", "medeniyetleri" ve diğerlerini kapsar. Bu terimlerin tümünü, onların doğal olgular değil tarihsel olarak inşa edilmiş oluşumlar (Searle'nin "insan mutabakatıyla gerçekler"i) olduğunu vurgulamak için tırnak işareti içine aldım. Pratikte ilgili özne muhtemelen incelenen soruna bağlı olarak seçilecektir.[13] Tırnak işaretleri aynı zamanda ontolojik varsayımların siyasi muharebe alanları olduğu konusunda da bir hatırlatmadır; zira farklı kuramcılar, gerçekliği tanımlama mücadelesinde ödül kazanmak için kendi öznelerine öncelik vermeye çabalar.

Daniel Bell, Soğuk Savaş'ta, Nathan Leites'in eseriyle ilgili tartışmasında Bolşeviklerin "operasyon kodunu" ifşa etmeye çalışırken, "Bolşevizm" için tüm siyasetin, kelime anlamı "kim-kime" olan (ama en radikal manada "kim kimi öldürür" olan) *kto-kovo* formülü ile özetlendiğini yazmıştı. Bu tip bir dünya görüşünde, Bell, siyasi ilişkilerin

---

Karen E. Smith, Margot Light (ed.), *Ethics and Foreign Policy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

13 Özel bir ampirik çalışmayla ilgili olarak bkz. Ken Booth, Peter Vale, "Critical Security Studies and Regional Insecurity: The Case of Southern Africa", Krause & Williams, *Critical Security Studies*, s. 334-5.

"tahakküm edenler ve tahakküm altında olanlar, kullananlar ve kullanılanlar" arasında olduğunu ileri sürdü. *Kto-kovo* siyaseti "bu temel kuralın idaresi altındadır: biri sınırları zorlar". Bu inanç sisteminde, *kim-kime* (siyasetten-kuramdan yola çıkan) ontolojik bir sorudur; ve daha sonra bir ölüm cezası olabilir.[14] Bu Bolşevik formülü, eski bir Nazi olan Carl Schmitt'in yaptığı benzer "dost-düşman" ayrımından daha eskidir; binyılın başında bazı uluslararası ilişkiler kuramcıları "dost-düşman" ayrımına gayet şaşırtıcı düzeyde bir ilgi göstermeye başlamıştır.[15] Anne Applebaum, Stalinist Gulagıyla ilgili tüyler ürpertici incelemesinde şöyle yazmıştır: "Totaliter felsefeler, milyonlarca insan nezdinde muazzam bir çekim yaratmıştır ve yaratmaya da devam edecektir. Hannah Arendt'in bir zamanlar dediği gibi, "nesnel düşman"ın yıkımı, birçok diktatörlüğün esas amacı olmaya devam etmektedir".[16] Bu alıntıdaki en korkutucu ibare "nesnel düşman"dır, tanımı gereği ölümü, ontolojisi gereği aşındırmayı ima eder.

Biraz önce açığa çıkarıldığı gibi, ontoloji sadece soyut felsefeleştirmenin bir konusu değildir; bizim gerçek olarak aldığımız şeydir ve öyleyse güvenlik politikasında da bizim korunmaya muhtaç olduğuna inandığımız şeyin temelidir. Bunun da neticede, bizim ilintili bilgi olarak kabul ettiğimiz şey, ana mücadeleler olarak addettiğimiz şey ve nasıl davranabileceğimiz gibi önemli konular üzerinde doğrudan bir etkisi vardır. "Güvenlik" anlayışları üzerindeki tartışma bu yüzden bu kadar önemlidir ve ontoloji de bu yüzden uluslararası ilişkiler çalışmalarındaki muharebe alanlarından birine dönüştürülmelidir. Bu aynı zamanda anaakım kuram savunucularının tartışma başlatmaya karşı çıkmalarının da nedenidir çünkü itiraz edilen şey, gerçeğin ne olduğunu tanımlamak üzerinde hakimiyet kurmanın kendisidir ve bunu kimse hoş karşılamaz.

Dünya siyasetindeki kategorik öznenin egemen devletler tarafından temsil edildiği yönündeki realist savın zayıflıklarından biri, ege-

14 Daniel Bell, "Ten Theories in Search of Reality: The Prediction of Soviet Behaviour", Vernon V. Aspaturian (ed.), *Process and Power in Soviet Foreign Policy*, Boston: Little, Brown and Co, 1971, s. 300-1.

15 Bu belki de realizm üzerine yazılan kitaplarda daha anlaşılırdır: Bkz. Michael C. Williams, *The Realist Tradition and the Limits of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, özellikle s. 84-93, 111-12, 118-19.

16 Anne Applebaum, *Gulag: A History of the Soviet Camps*, Londra: BCA, 2003, s. 514.

men devletlerin kendi kavramsal belirsizliği ve çeşitliliğidir. "Devlet nedir?" sorusuna cevap vermek sanıldığı kadar kolay değildir. Başlangıç olarak cevaplar devletin yorumlanmasında hangi bakış açısının benimsendiğine göre değişecektir: liberal, Marksist, realist, konstrüktivist, postmodern feminist -ya da her neyse.[17] Sözümona kategorik bir yapı olan "devlet", İskandinav sosyal demokrasilerinden orta Afrika kleptokrasilerine, çok-kabiliyetli bir süper güçten bir mikro-nokta olan Pasifik Adası'na kadar her şeyi kapsar. Bazı egemen devletler güçlü ve uzun ömürlüdür ama bazıları öyle değildir ve modern devletler sistemi tarihsel zamanda görece yeni bir icattır. Devletlerin kendisi "doğal" değildir; öyle olsaydı şu sorunun, üzerinde uzlaşıya varılmış bir cevabı olurdu mutlaka: "Neden devlete boyun eğmeliyim?" Böyle bir uzlaşma yoktur. Brian Redhead'e göre "Cevaplar... pragmatikten ("çünkü eğer bunu yapmazsam kafamı keserler") teolojiğe ("çünkü bu Tanrı'nın iradesi"); sözleşme-temelli olandan ("çünkü Devlet ve benim bir antlaşmamız var") metafiziğe ("çünkü Devlet ahlaki fikrin gerçekliğidir") kadar değişkenlik gösterir"[18] Cevaplar çoğuldur çünkü en başta birden fazla devlet kuramı vardır.

Westphalia'cı devletler ihtilaflı ve çok boyutlu tarihsel olgulardır; gerçi onları doğal ve kaçınılmaz olarak görme eğilimi var olagelmiştir. Sömürgecilik mağlup olduğunda yeni bağımsızlığa kavuşmuş devletlerin liderleri mevcut sömürge sınırlarını devraldılar. Birçok sömürge-sonrası kuramcı ve gazeteci (diğerlerinin yanısıra) bu sınırları "yapay" bularak eleştirdi ve Afrika'nın daha sonraki bazı sorunları için onları suçladı. Yeni devletlerin "yapay" olan eski sömürge sınır çizgilerini miras aldığı belirtildi; zira bu çizgiler zaman zaman uzak Avrupa başkentlerindeki yöneticiler için, yöneticilerle birlikte, yöneticiler tarafından çizilen düz çizgilerdi. Bu kadarı doğru ama bir dizi

17 Bkz. John Hall (ed.), *States in History*, Oxford: Blackwell, 1986; John A. Hall, G. John Ikenberry, *The State*, Milton Keynes: Open University Press, 1989; J. A. Camilleri, A. Jarvis, A. J. Paolini (ed.), *The State in Transition: Reimagining Political Space*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1995; John M. Hobson, *The State and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000; Walter C. Opello, Stephen J. Rosow, *The Nation-State and Global Order: A Historical Introduction to Contemporary Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2004.

18 Brian Redhead, "Introduction", Janet Coleman, *Against the State: Studies in Sedition and Rebellion*, Londra: BBC Books, 1990, s. 1.

(sömürge) sınırı yapayken, daha önce mevcut olan (kabile) sınırlarının doğal olması söz konusu değil. Bu tip siyasi sınırların hepsi önemli bir manada "yapay"dır; hepsi iktidarın (ister zemindeki anlık askeri güç isterse uzak başkentlerdeki diplomatik güç olsun) arızi ögeleriyle çizilmiştir. Sınırları çizen doğa değil siyasi iktidardır. Bu, "doğal" ürün satıcılarına karşı dikkatli olmamız gereken bir başka alandır; gerek süpermarketlerde gerekse sömürgecilik-sonrası siyaset ve kuramsallaştırmada.

Bu bölümün başında Ferguson'un "doğal" ve "doğal olmayan" kelimelerine ilişen belirsizlikle ilgili uyarısını ciddiye almalıyız. Mesela bir nehir, ya bir sınır (bir köprü ya da karşıya geçilecek bir gemi yoksa) ya da bir iletişim aracı (belirli bir vadi topluluğu için en etkili seyahat etme biçimi olarak) olabilir. Nehirler pratikte ayırır ve birleştirir ama herhangi bir doğal (verili) toplumsal önemleri yoktur; bunu yaratan tarih ve teknolojidir (insan değerlendirmeleri). Öyleyse belirli bir nehri siyasi bir sınıra çevirmek, Doğa'nın sınırlara dair planına uymaktan ziyade siyasi sınırları iktidar düzenlemelerine göre çizen insan kalıbına (arızi olarak) uymaktır. "Doğal" olan, bir insan değerlendirmesidir ve bazen de insan hataları için bir mazerettir. 2005'in sonunda Katrina Kasırgası'nın New Orleans'ın birçok yerini mahvetmesi sürekli olarak bir "doğal afet" olarak tanımlanmıştı. Öyle değildi. Doğa doğalığını yaptı ama birçok insanın etkilendiği afetin suçu, ekonomik, toplumsal ve siyasi değerlendirmelere ve çıkarlara dayanan daha önceki seçimlerde yatıyordu -bunun içinde, büyük bir şehrin geniş kısımlarını deniz seviyesinin altında inşa etmeyi kapsayan kibir de vardır. Daha önceki seçimler New Orleans'da ırk ve sınıfın kendine özgü bir toplumsal ve iktisadi coğrafyasını yaratmışken, hükümet ve onun temsilcileri tarafından afetten sonra da beceriksiz seçimler yapıldı. 2005'teki New Orleans bir doğa değil *insan* afetiydi; gerçi doğa fikri hep güçlü olacak çünkü kasırgaları suçlamak her zaman kendi toplumunun seçimlerini -ya da kendini- suçlamaktan daha kolaydır.[19]

19 Bu derslerin alınıp alınmadığı gelecekte görülecek; Louisiana'dan kıdemli bir senatör olan Mary Landrieu'nun yorumları bunun olmadığını gösteriyor: "An American Renaissance", *The World in 2006*, Londra: The Economist, 20. bs. 2005; Bir mukayese için bkz. Gary Younge, "Gone with the Wind", *The Guardian Weekend*, 29 Temmuz 2006.

"Devlet"in insan ilişkilerinin katerogik (hatta doğal) bir yapısı olarak her zaman orada olduğuna ve böyle de kalacağına ilişkin tarih-dışı varsayımın yanısıra, savunulması eşit derecede güç olan bir başka görüş de modern egemen devletin uluslararası sahneye (1648'de) "bir çeşit mucizevi bakire doğumu" ile geldiği yönündedir.[20] Tarihsel sosyolojinin açığa çıkartmaya çabaladığı gibi, egemen devletlerin geldiği bir yer vardır. Eğer Westphalia düzenlemesini modern devletin sembolik başlangıç noktası olarak alırsak (ve buna daha ileri bir tarih vermek isteyebilmemiz için nedenler vardır)[21] egemen devletlerin, bir-buçuk milyon yıllık "insan" (*homo erectus*) varlığının ve belki daha da önemlisi 40.000 yıllık *Homo sapiens* varlığının hakim siyasi örgütlenme şekli olmasının üzerinden yaklaşık 350 yıl geçmiştir. Bugün bize, bir zamanlar feodal sistemin bizim köylü atalarımıza göründüğü kadar kalıcı ve doğal görünen bu devletler sisteminin yaşı, yaklaşık onaltı nesildir. Bu kitap tamamlandığı esnada büyükbabamın doğumundan bu yana 115 yıl geçmiş oluyor –Otuz Yıl Savaşları'ndan sonra, Alman ovasında, Avrupa uluslararası politikasına biraz mantık getirmeye çalışan toplantıların üzerinden geçen zamanın neredeyse tam olarak üçte biri. Tarihsel olarak konuşursak, Westphalia sadece dündü.

Tarihin bu kısa aralığında dönüşüm devletler sosyolojisinin karakteristik bir unsuru olmuştur. Tarihsel sosyologlar *devletin* değişmezliğine dair realist varsayımın karşısında zaman zaman şunu ileri sürmüştür: "Modern devlet hem kavramsal hem de ampirik olarak geçiştedir ve öyleyse onu yeniden düşünmenin vakti gelmiştir"; devletlerin nereden gelip nereye gittiği belirsizdir ve bu "bizi kolay ve genelleştirilmiş beyanlara ihtiyatla yaklaşmaya çağırır".[22] Bir güvenlik kuramı, devletlerin ezeli doğasına dair tarih-dışı varsayımın aksine, onların uyum sağlayabilirliğine yer açmak zorundadır. Tarihsel olarak imparatorluklar egemen devletlerden daha normal olmuşlar-

20 Bunu şu eserden ödünç aldım: Michael Carrithers, *Why Humans Have Cultures. Explaining Anthropology and Social Diversity*, Oxford: Oxford University Press, 1992, s. 9; bu noktayı kültürlerin doğmasına ilişkin olarak dile getirdi.

21 Benno Teschke tarafından şu eserde tartışıldığı gibi: *The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations*, Londra: Verso, 2003.

22 Anthony P. Jarvis, Albert J. Paolini, "Locating the State", J. A. Camilleri, A. Jarvis, A. J. Paolini (ed.), *The State in Transition: Reimagining Political Space*, Boulder, s. 8.

dır ama onlardan daha doğal değillerdir. Yaşayan hafızada, nükleer silahların ortaya çıkışı ve insan hakları kültürünün genişlemesi, devlet egemenliği, bağımsızlığı ve devletçi "direnç" ile ilgili geleneksel varsayımları eğip bükmüştür.[23] Bugün küreselleşme ve özellikle de devletler ile pazarlar arasındaki değişen ilişkiler ders kitaplarındaki devlet modelini daha da değiştirmektedir;[24] kapitalizmin küresel zaferi devletlerin bağımsız olmak konusundaki hırsını hafife almış ve bunun yerine onlardan dünya kapitalist faydasının yerel şubeleri olmalarını istemiştir.[25] "Devlet"i maddeleştirmek, tarihi unutmak ve geleceği kısıtlamak demektir. Dünya güvenliği bu yüzden ontolojik hayal dünyalarını açmaya bağlıdır.

Devletçilik, 1. bölümde adı geçen ve 9. bölümde detaylarıyla anlatılacak olan Büyük Hesaplaşma ihtimali karşısında dünya güvenliği yaratamaz. Bugünün küçülmüş ve küreselleşmiş dünyasında farklı bir dizi örgütlenme prensibine gerek vardır. Beck'in "kozmopolit devletler" fikri, 3. bölümde tanıtılmıştı. Onun argümanının temeli, "ulus-devlet"in kendi homojenleştirici hızı ile birlikte anakronik hale geldiğidir. Beck'in ileri sürdüğüne göre, bugün ulus-devletlere meydan okuyan hareket hacminin kendisi "küreselleşme çağının ulus-devletlerin sınırlarında çalkalanmaya neden olan iç karmaşıklığa, çoğul sadakatlere, toplumsal akışa ve sıvılara" tehdit arz etmektedir. Diğer taraftan, ulusal devletler sınırların böyle muğlaklaşmasını varlıklarına karşı bir tehdit olarak görmekten kendilerini alıkoyamazlar." Bu eğilimler Beck'i "ulusal sınırların hem içindeki hem de dışındaki ya-

23 İnsan hakları boyutuyla ilgili olarak bkz. Tim Dunne, Nicholas J. Wheeler (ed.), *Human Rights in Global Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Nükleer devrim üzerine bkz. John Herz, *International Politics in the Atomic Age*, New York: Columbia University Press, 1959.

24 Bkz. D. Held, A. McGrew, D. Goldblatt, J. Perraton, *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, Cambridge: Polity, 1999.

25 Bu deyişi ilk kez şu eserde kullandım: Ken Booth, "Conclusion: Security Within Global Transformations?", Booth (ed.), *Statecraft and Security: The Cold War and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 341; bu, Hedley Bull'un devletlerin "dünya ortak iyiliği"nin araçları olabileceğine yönelik liberal ümidinin bir uyarlamasıydı. Hedley Bull, *Order and Justice in International Relations*, University of Waterloo, Ontario: The Hagey Lectures, 1983, s. 11-12, 14.

bancılarla dayanışmanın gerekliliği"ni[26] vurgulama azınındeki "kozmopolit devletler"in savunuculuğunu yapmaya itmiştir. Kozmopolit devlet fikri birçoklarına kendi içinde çelişkiliymiş gibi gelebilir ama bu, iyi hayatın küresel olarak egemen devletçilik tarafından yaratılabileceği fikri kadar çelişkili bir terim değildir. Kozmopolit devlet fikri basit bir idealizm değildir, pratiğe dayanır. Seyla Benhabib "yabancı ortak-vatandaş" kavramının nasıl bu yöne doğru bir adım olduğunu izah etmiştir. Şöyle yazmıştır: "Özellikle Avrupa Birliği içinde, misafirperverlik normlarının dikkate değer şekilde evrimleşmesiyle, üçüncü dünya ülkesi vatandaşları Avrupa Temel Haklar ve Özgürlükler Beyannamesi'yle giderek daha fazla korunuyor; bunun sonucunda, bir zamanlar hakların bahşedilmesiyle ilgili ayrıcalıklı bir statü olan vatandaşlık, bugün artık kendi bileşen unsurlarına ayrılmıştır."[27] Devletin kozmopolitlik tarafından zayıflatıldığını iddia edenlere karşı cevabı, "egemenliğin özelleştirilmesi ve şirketleşmesi"ne odaklanıyordu; onun ikna edici bir şekilde ileri sürdüğü gibi, bunlar, demokrasiyi ve halk egemenliğini "kamu gücünü özel ticari ya da idari yeterliğe dönüştürerek" tehlikeye atan eğilimlerdir. Sonuç olarak, demokrasiler kendi adlarına yerine getirilen eylemleri yönetmek konusunda daha az yetkindir; "halkın yetki alanının gücünde azalma" olmuştur.[28]

Kıymeti kendinden menkul devlet her yönden sıkıştırılmaktadır ama kayda değer bir dayanıklılığa sahiptir. Bununla birlikte tek bir şey kesindir: Toplum, küresel olarak Büyük Hesaplaşma'yla karşı karşıya gelirken, devletçilik normatif açıdan kusurlu ve stratejik açıdan irrasyoneldir. Kozmopolit değerler inşa etmek için daha fazla ontolojik alan yaratılmalıdır. Ortak insanlıkla özdeşleşmenin önemini azaltan herhangi bir bakış açısı -ister din adına olsun isterse milliyetçilik ya da ırk- giderek daha kalabalık, kaynakları azalan, fazlasıyla ısınmış bir gezegende kargaşayı arttırmak için tasarlanmıştır. İşte bu yüzden güvenlik araştırmacıları ontolojiyi ciddiye almak zorundadır:

26 Ulrich Beck, "The Fight for a Cosmopolitan Future", *New Statesman*, 5 Kasım 2001; ayrıca bkz. Beck, *What is Globalization?*, Cambridge: Polity, 2000.

27 Seyla Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 37; buna ilişkin paradoksların müzakeresi s. 45-80'de tartışılıyor.

28 *A.g.e.*, s. 177.

Dünya güvenliği için verilen mücadelenin ilk müdafaa hattı egemen devletlerin değil, ortak insanlığın "hayali cemaatleri"dir.[29]

Ne bilebiliriz?

> Walt Whitman, Amerikan İç Savaşı'nın gerçeklerini iyice araştırdıktan, yüzlerce yaralıyı gördükten ve dinledikten sonra ilan etmişti: "Gerçek savaş hiçbir zaman kitaplara geçmeyecek." İkinci Dünya Savaşı da öyle ve "kitaplar" bunu içerir.
>
> Paul Fussell, *Wartime*[30]

Ontoloji gibi epistemoloji de bir ihtilaf sahasıdır. Bilgi hakkında kuramsallaştırmayı ciddiye almaya başladığımız zaman, Steve Smith'in "bahis konusu olan epistemolojiden çok daha fazlasıdır" argümanının da gücünü anlamaya başlarız.[31] Bahis konusu olan siyasi potansiyeldir. Max Horkheimer, Frankfurt Okulu eleştirel kuramını icat ettiği meşhur makalesinde geleneksel kuramın varsaydığı "tek gerçek"e ve bunun, diğer kuram ve pratiklerin "barış, özgürlük ve mutluluk peşinde koşması"nı bir kenara atma biçimine itiraz etti. "Siyasi motivasyonları içermeyen bir toplum kuramı yoktur" diye ısrar etmişti.[32] Epistemolojiye dahil olan siyasi bahisler bundan daha yüksek olamazdı.

Epistemoloji dünya hakkında bilmenin biçimlerini araştırır: sahip olduğumuz inançları çerçevelendirirken ne kadar haklıyız? Bilgi olarak aldığımız şeyin hakikatini nasıl iddia edebiliriz? Neyi temel alarak bir şeyi "bildiğimizi" iddia edebiliriz (mesela Başkan Bush ve Başbakan Blair'in Mart 2003'te Irak'a karşı savaşı meşrulaştırmaya çalışmak için kendi toplumlarını aldattıklarını)? "Gerçek" bilgiyi sadece inançlar ve tahminlerden ayıran şey nedir (mesela demokrasinin devletler arasındaki barışın garantisi olduğu argümanı ne kadar ge-

---

29 "Hayali cemaatler" fikri şu eserdendir: Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londra: Verso, 2. bs., 1992.

30 Paul Fussell, *Wartime: Understanding and Behaviour in the Second World Wa*, Oxford: Oxford University Press, 1989, s. 290.

31 Steve Smith, "Positivism and Beyond", S. Smith, K. Booth, M. Zalewski (ed.), *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 38.

32 Max Horkheimer, "Postscript", *Critical Theory: Selected Essays*, çev. Matthew J. O'Connell vd., New York: Continuum, 1992, s. 222, 246.

çerlidir)? Farklı kuramsal konumların yarattığı farklı bilgiler arasında nasıl hüküm verebiliriz (mesela diplomatik sistemin, İngiliz ekolü diplomasi araştırmacıları tarafından çizilen, genel itibariyle iyi huylu resmi ile onun "feminist merak duygusu"nun bulgularınca teşhir edilen kadın sömürüsüyle iç içe geçen imajı arasında)? Farklı bilgi türleri arasındaki geçerliliğe ilişkin sorular hakkında nasıl hüküm verebiliriz (mesela rölativisitlerin, duruma özgü bilginin üstünlüğünü ileri sürdüğü insan hakları argümanları ile evrenselciliğin otoritesini savunanlar arasında)? Kısacası biz -kim olursak olalım- haklı olduğumuzu nasıl bilebiliriz?

Bilgi kuramları tarih boyunca değişmiştir; buna, üniversitelerde 1919 yılında başladığından beri büyüyen uluslararası ilişkiler akademik disiplini içindekiler de dahildir.[33] Bu dönemde farklı bilgi türleri farklı siyasi potansiyeller inşa etti. 2. Bölüm, feminist kuramsallaştırmanın bu anlamdaki katkısını tartıştı, dünyanın, daha önce görünmez olan özel ve kamusal resimlerini ortaya çıkarması bağlamında. Sonuç olarak, eskiden doğal olduğu düşünülen (yine o kelime) tutum ve davranışlar artık kültürel, toplumsal ve siyasi olarak üretilmiş, yeniden üretilmiş ve dayatılmış olarak görülüyor. Bu tip bir yeni anlayışın sonuçları topluma ve siyasete dair belli bir yeniden düşünmeyi doğurdu ve bu birçok ülkede "aile içi şiddet"le ilgili yasalar üzerinde kısmen etkili oldu; uluslararası sahada ise savaşta tecavüze karşı tutumu değiştirdi.[34]

Burada geliştirilen güvenliğe karşı eleştirel bakış açısı, çoğu zaman uluslararası ilişkilerde 1980'lerde başlayan "post-pozitivist dönüşüm"ün bir parçası olarak sınıflandırılır. Bu bir dahaki bölümde daha detaylı olarak tartışılacak ama benim ana argümanım, "pozitivizm"in kendisinden ziyade "naturalizm"in bilgi-savlarına meydan okuyacaktır. Natüralizmi reddetmek, bilimi reddetmek değil bilimin toplumsal dünyayla meşgul olduğu zamanki sınırları kabul etmektir. Eleştirel kuram toplumun incelenmesini fiziki dünyanın incelenmesinden çok farklı görür ama bu, pozitivizm yöntemlerinin

33 Smith, "Positivism and Beyond", s. 11-44.

34 İkincisi için bkz. Caroline Kennedy-Pipe, Penny Stanley, "Rape in War: Lessons of the Balkan Conflicts in the 1990s", Ken Booth (ed.), *The Kosovo Tragedy: The Human Rights Dimensions*, Londra: Frank Cass, 2001, s. 67-84.

her zaman yersiz olduğu anlamına gelmez. Dikkatli olarak ve uygun bağlamlarda kullanıldığında, toplumun gelişimi üzerinde özel bağlamlarda bir rol oynayabilirler.[35] Eleştirel bir kuramcının pozitivist usuller benimsemesinde hiçbir sorun yoktur: bu, ampirik derslere uygun düşen metodolojiyi seçmekten ibarettir. Örneğin BM Genel Kurulu'ndaki oy verme davranışını incelemek için pozitivist yöntemleri kullanmakta hiçbir sorun yoktur, (gerçi yıllar içinde "sayısal Uluslararası İlişkiler"e harcanan çaba ve beceri ile onun bulguları arasında hiçbir ilişki olmadığını söylemek gerekir). Barış çalışmaları çok uzun zamandır pozitivizmle ilişkili olmuştur; pozitivizm ile realizm ya da post-pozitivizm ile idealizm arasında hiçbir zorunlu ilişki yoktur. Sorun, pozitivizm bilimin daha dar bir tanımıyla eşanlamlı olarak görüldüğü zaman başlar ki bu sorun da (daha önce değindiğim gibi) uluslararası ilişkilerde neredeyse en baştan beri var olmuştur. Zorluk kısmen "bilim" teriminin ihtilaflı olmasından kaynaklanır. Geniş anlamda, Kuzey Amerika'daki kullanımı, bilimin hipotezin titizlikle test edilmesi demek olduğunda ısrarlıyken, Avrupa'da bilimin sistematik düşünceyle eş anlamlı olduğu şeklinde daha rahat yorum vardır. Bilimin uluslararası ilişkiler akademisindeki kullanımı ikinci anlamıyla uygunken, birinci anlamıyla uygun değildir. Doğa bilimcinin maddenin bileşimine ya da fizik yasalarına göre yansızlığı eskiden olduğu gibi yansız ya da nesnel kabul edilmemekle birlikte bu sosyal bilimlerde bütünüyle farklı bir derecededir.[36] Bilim, terimin güçlü manasında, temel güvenlik sorularına cevap veremez. Güvenlik araştırmacıları için zorluk, toplum hakkında çok fazla bilgi ortaya atan ve buna çabalayanlar ile çok azını ortaya atanlar arasında pragmatik bir yol açmaktır. Bununla birlikte, bir sonraki bölümde tartışılacağı gibi bu belirsiz patikada bilgi için güvenli çıpalar vardır.

---

35 Michael Nicholson "pozitivizm"in "post-pozitivist" akademisyenlerin her zamanki tanımına kıyasla daha karmaşık (felsefi ve metodolojik olarak) olduğunu ve birinin pozitivist olmasının onun aynı zamanda realist olacağı anlamına gelmediğini ileri sürmüştür. Bkz. Michael Nicholson, *Causes and Consequences in International Relations: A Conceptual Survey*, Londra: Pinter, 1996; daha kısa olarak, *International Relations: A Concise Introduction*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2. bs., 2002, s. 123-5.

36 Bu konular, kısaca, şu eserde tartışılmıştır: Colin Wight, "Philosophy of Social Science and International Relations", W. Carlsnaes, T. Risse, B. A. Simmons (ed.), *Handbook of International Relations*, Londra: Sage, 2002, s. 23-51.

Dünya güvenliği incelemelerinde kuramın katı anlamında bilimsel (yansız, nesnel ve pozitivist) olamayacağını söylemek "her şey olur" demek değildir. Bir sonraki bölüm gerçeklik fikrinin savunulmasına duyulan ihtiyacı tartışacak ve ileriki bölümler de değerler arasında yargıda bulunmanın mümkün olmadığı, zira buna uygulanacak tek standardın o değerleri taşıyan toplumsal gruba ait olduğu (rölativizm) şeklindeki fikri eleştirecek. Bu konular dünya siyasetinde güvenilir bilginin ne olabileceğine ilişkin düşünürken tevazuyu teşvik etmeli ama kuramsal "şıklık"ın talepleri (ve böylelikle makalenizin "ileri gelen" bir dergide yayınlanmak için kabul edilme ihtimalinin artması) çoğunlukla indirgemeciliği teşvik eder. Kıymeti kendinden menkul devlet, karmaşıklığı ortadan kesen basitleştirmelerden biri olmuştur. Disiplinin kendi içinden de sık sık uluslararası ilişkilerde "bir devlet kuramı"nın eksik olduğuna yönelik bir şikayet yükselir ama bu bir kuramın -en azından uzlaşma yaratacak bir tanesinin- mümkün olduğunu varsayar. David Held, tarihsel devlet şekillerindeki çeşitliliğin kendisinin, bir *devlet* kuramının mümkün -ya da arzu edilir- olduğunu tartışmalı hale getirdiği fikrini savunanlar arasında önemli bir isimdir.[37] Bunu ister kuramsallaştırmaya bir itiraz olarak görelim isterse tarihe dalmak için bir teşvik, güvenlik araştırmacıları için mesaj açıktır: İçselleştirmemiz gereken devletliğin kendinden menkul kıymeti değil çeşitliliğidir.[38] Böyle bir hamle, R. B. J. Walker'in ifadesiyle "devletler ve devletler sisteminin çok uzun bir zaman doğal bir cevap gibi göründüğü siyasi hayatın karakteri ve konumuyla ilgili" sorulara cevaplar aramak için olumlu bir adım olacaktır.[39]

Devletler realizme göre dünya politikasında ana aktörler olarak tanımlandığı için -en fazla yetkinin onlarda olduğu söylenir- güvenlikle ilgili düşünürken "ana özne" diye düşünülmeleri gerektiği var-

37 Örneğin bkz. David Held, "Central Perspectives on the Modern State", David Held vd. (ed.), *States and Societies*, Oxford: Martin Robertson, 1983, s. 1-55.

38 Bkz. 2. bölüm; Stephen Hobden, John M. Hobson (ed.), *Historical Sociology of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, tarihsel sosyoloji için bir "manifesto"dur.

39 R. B. J. Walker, "The Subject of Security", Krause & Williams, *Critical Security Studies*, s. 63.

sayılır. Bu illaki böyle değildir.[40] Uzun zamandır bir anne ve bebeği benzetmesini kullanıyorum: Anne hiç şüphesiz ki ana öznedir (harekete geçmek için daha fazla kapasitesi vardır) ama bu, onun normatif manada ana özne olduğu anlamına gelmez. Dahası, anne-bebek ilişkisinde fiziksel olarak daha güçlü olan öznenin neler olacağı üzerinde daha fazla nedensel gücü olacağını söylemek kaba bir materyalist anlayış olur; hepimiz, bir bebeğin ihtiyaçlarının genellikle annenin isteklerinden daha büyük önem taşıdığını anlarız. Burada devlet-vatandaş ilişkisiyle doğrudan bir benzeşme vardır. Devletçilik-karşıtları devletleri amaç değil araç olarak görür ve amacın (vatandaşlar) güvenliğinden ziyade aracın (rejim ve devlet aygıtı) güvenliğine öncelik vermenin mantıksız olduğuna inanırlar.[41] Tüm devletler az ya da çok düzeyde yetki sahibi olacaktır ama bu onların bu nedenle ana özne olarak görülmeleri gerektiği anlamına gelmez. Çevreciler "doğa" ya da "küresel ekoloji"yi ana özne olarak görürken, çevre konularındaki ana yetkinin ABD'de (aynı anda hem dünyanın hiper-gücü hem de hiper-kirleteni) olduğunu teslim eder. Çevre konuları başlangıcından beri George W. Bush'un Beyaz Saray'ında, dünya çapında sayıları giderek artan (Birleşik Devletler'in kendisi de dahil) ekolojiye duyarlı insanların ona gösterdiği kadar ilgiye mazhar olamamıştır; bu anlamda Başkan Bush için ana özne doğa değil ABD ekonomisidir. Bir gün özellikle çevrecilerden oluşan bir aday listesinden radikal reforma niyetli biri başkan olursa, bu, başkanlık gücünün şirket Amerika'sına ve en alttaki seçiciler kurulu üyelerine karşı olağanüstü bir sınavı olacaktır. Bu anlamda çevre misyoneri Al Gore'un 1990'larda Beyaz Saray'da başkan yardımcısı olarak dünyanın en güçlü liderinin yanında geçirdiği sekiz yıl pek iyiye işaret değil.[42]

---

40 Pinar Bilgin, "Regional Security in the Middle East: A Critical Security Studies Perspective", Doktora tezi, University of Wales, Aberystwyth, 2002, s. 38-51.

41 Ken Booth, "Security and Emancipation", *Review of International Studies*, c. 17(4), 1991, s. 320.

42 Al Gore, *An Inconvenient Truth: The Planetary Emergency of Global Warming and What We Can Do About It*, Londra: Bloomsbury, 2006. Gore, iklim değişikliğinin ilmi konusunda (bir siyasetçinin yazdığı bir kitaptan beklenmeyecek şekilde) siyasette olduğundan daha güçlüdür –bu da akla Einstein'in siyasetin fizikten daha zor olduğuna yönelik nüktesini getirir.

Ontolojik hayal gücü, tıpkı kuram ve unutmak gibi, "birisi *için* ve bir amaç *için*"dir. Güvenlik araştırmacıları için devlet dışındaki özneler, giderek artan bir içerme skalasına göre şunları kapsayabilir: Bireyler (ki daha önce herhangi bir insan kümelenmesinin sağlığını gösteren esas sınama tahtası olarak tanımlanmıştı); aileler (çekirdek ve geniş); etnik ve akrabalık grupları (onların durumu "ulusal güvenlik"in sadece rejimin güvenliği için propaganda mı, kökleri daha derin bir anlayış mı olduğunu gösteren bir ölçüttür); cinsiyet kimlikleri (bu, insan güvenliğinin sadece topraksal sınırlar içine yerleştirilemeyeceğini hatırlatan şeylerden biridir çünkü bazı özneler siyasi haritalarda asla gözükmez); sınıf (post-Marksist olduğu düşünülen bir çağda bu fazlasıyla gözardı edilen bir öznedir; her ne kadar yoksulluk hayatı tehdit eden ve hayatı belirleyen güvensizliğin birebir nedeni olsa da); ya da potansiyel insanlık cemiyeti (sadece sınırlı kurumsal şekilleri olan özgürleştirici bir amaç; ama diğer "hayali cemaatler"in gerçek kılınmadan önceki halinden daha az makul değil); ve toplumun karmaşık sınırları üzerinden diğer birçokları ve sonra her şeyi kapsayan ama tartışmaya açık olan Gaia öznesi, doğal dünya.[43] Gaia, güvenlikle ilgilenen eleştirel kuramcılar için bile fazla ileri bir adım mıdır? Bence değil. Ve filozof Mary Midgley de *küresel biz*in bir bütün olarak karşı karşıya olduğumuz problemleri anlamaya feci şekilde ihtiyacı olduğuna dair güçlü bir iddiayı ortaya atmış ve James Lovelock'un Gaia metaforunun (Yunan dünya tanrıçası, tanrıların ve insanların anası) birtakım itirazlara yol açan bir fikir olmakla birlikte, önemli ölçüde bilimsel saygınlık kazandığını ileri sürmüştür. Paradigmaların bu şekilde yeniden düşünülmesi insanlığın icadı açısından ilerleme ifade eder. Midgley, insanlara kendimiz hakkında daha gerçekçi bir fikir verebilecek olan şeyin, ancak dünyaya dair daha bütünsel (dünyayı organik bir bütün olarak işleyen bir şey gibi anlamayı içeren) bir bakış açısı olduğunu ileri sürmüştür.[44]

---

43 Midgley, Gaia hipotezinin kuvvetli bir savunmasını yapar. Bkz. Mary Midgley, "Individualism and the Concept of Gaia", K. Booth, T. Dunne, M. Cox (ed.), *How Might We Live? Global Ethics in the New Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 29-44.

44 *A.g.e.*; ayrıca Patrick Curry, *Ecological Ethics. An Introduction*, Cambridge: Polity, 2006, özellikle s. 68-71.

Gaia bahsi, Birinci Dünya Savaşı'ndan beri genel olarak uluslararası ilişkiler olarak öğretilen şeyden ve özellikle de bunun güvenlik çalışmaları olarak anlaşılan kısmından fersah fersah uzaktır. Eski diplomasi ve askeri strateji gündemi kaale alınması gereken şeyin kesinlikle halen bir parçasıdır ama bu bütün, büyüyen maddi gerilim şartları altındaki çoğul etkileşimle ilgili yeni bir radikal dünyaya doğru hızlanırken, o bunun sadece bir parçası olabilir. Büyük Hesaplaşma bize doğru hızla yol alırken, Victoria döneminin sadece öğrendiği şeyi gören, kılı kırk yaran realistleri gibi olmayalım. Gözlerimizdeki at gözlükleri düşsün ki insan hayvanlarının birbirine ve kendi çevrelerine *gerçekten* ne yaptığını daha iyi anlayabilelim. Ve böylece durumu daha net ve içten olarak tarif edelim ve kendi ortak çıkarımız adına bunun için bir şeyler yapalım.

Nasıl davranabiliriz?

Felsefe yapmak, belli bir anda bireysel hayatın içine işlediği için gerçektir.

Karl Jaspers, "Philosophical Memoir"[45]

Düşünmek hakkında düşünmek -felsefenin etiket tanımı- önemlidir; ama beşeriyet özgürleştirici bir yönelime doğru yeniden icat edilecekse yapmak hakkında düşünmenin de hakkı teslim edilmelidir. Ayer değil de Jaspers haklıysa ve gündelik hayattaki felsefe gerçek ise (ya da olmalıysa) ortaya iki acil sorun çıkar. İlki kuramın ve uygulamanın esastaki birliği fikrinin kabul edilmesini içerirken, ikincisi bununla ilintili olarak akademik analizin ve genelleştirmelerin (bile) siyasi görevler (terimin zayıf manasında da olsa) olduğu yönündeki görüştür.

Kuram ve pratik arasındaki ilişki, Frankfurt Okulu'nun Marksist geçmişinin belirgin olduğu yerlerden biridir.[46] Marx'a göre "praksis" kavramına (kelime anlamı Yunanca orijinalinde "uygulama" ya da "eylem") kendine has bir anlam verilmişti: "Kuram ve pratiğin birliği." Başka bir deyişle karşılıklı bir sinerji vardır: Kuram pratikten kaynaklanır; pratik ise kuramın bir sonucu olarak biçimlenir ve değiştiri-

45 Şu eserde alıntılanmış: Elizabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982, s. 63.

46 Bkz. Wyn Jones, *Security*, s. 38, 68, 76, 118, 153-5.

lir ve kuram pratiğin ışığında gelişir. Geleneksel düşünce, kuramı ve pratiği ayırır ama eleştirel kuram araştırmacıları bunların karşılıklı oluşunu vurgular. Bu diyalektik ilişki, yansımasını Robert Cox'un her kuramın kendisiyle meşgul olma özelliğine yönelik argümanında da bulur; bu bakış açısı tarafsız analiz ve öneri yapan nesnel sosyal bilimcinin (Gramsci'nin formülasyonundaki "geleneksel" entelektüel) kendine ait profesyonel imajına da doğrudan bir meydan okumayı ifade eder. Kuramın pratiğin bir biçimi ve pratiğin de kuramın bir biçimi olduğunu söylemek, elbette bu iki terimin mutlak olarak eşanlamlı olduğu anlamına gelmez; kelimeler ve eylem arasında yapılması gereken makul bir ayrım vardır. Uluslararası ilişkilerle ilgili bir kitap yazmak pratiğin bir şeklidir ama bir hayır kurumuna para bağışlamak, bir STK için çalışmak ya da bir hükümeti temsil etmek türünden bir eylem değildir. Kelimeler eyleme yol açabilir ama genellikle eylemler daha çok ses getirir.

Güvenlik çalışan akademisyenler bunun farkında olsalar da olmasalar da görece güvensizlik ya da güvenlik yaratan gerçek dünya koşullarıyla doğrudan ilişkilidir; onların fikirleri insanların belli durumlardaki varoluş koşullarını yeniden üretmeye ya da değiştirmeye katkıda bulunabilir. Bu, sonsuz bir ciddiyetle düşünülmesi gereken bir akademik sorumluluktur çünkü bir yerde birtakım insanlar, tam olarak bu kelimeler okunurken, belli bir siyaset ve ekonomi -ya da güvenlik- kuramı öne sürülerek aç bırakılıyor, baskı görüyor, tehdit ediliyor ya da öldürülüyor.[47] Eleştirel kuramın birçok taraftarı Marx'ı yineleyerek, amacın dünyayı sadece anlamak değil aynı zamanda değiştirmek olduğunu ileri sürmüştür.[48] Nancy Fraser gibi feministler bu konuda önemlidir.[49] Ama bir akademisyen olarak çok fazla şey iddia ederken çok dikkatli olunmalıdır. Hükümetler esas olarak ger-

47 Ken Booth, "Security and Self: Reflections of a Fallen Realist", Krause & Williams, *Critical Security Studies*, s. 112-15; "Beyond Critical Security Studies", Ken Booth (ed.), *Critical Security Studies and World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2005, s. 272-6.

48 Bkz. Mark Hoffman, "Critical Theory and the Inter-Paradigm Debate", *Millennium*, c. 16(2), 1987, s. 232-49; ayrıca Wyn Jones, *Security*, özellikle s. 145-63.

49 Nancy Fraser, *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Cambridge: Polity, 1989.

çekle ilgili değildirler –iktidar önce gelir.[50] Onlar akademik araştırmalardan kazandıkları bilgiyi kendi pozisyonlarını güçlendirmek için araçsal olarak kullanacaklar; ama bilgiden çıkarları akademik değil bürokratiktir.[51] Bu, akademik eserler için uygun izleyici kitlesinin kim olduğuna dair bir soruyu ortaya atar. Kazanmaya çabalamamız gerekenlerin "uygulayıcılar" olduğunu varsayan uzun bir gelenek vardır; bununla kastedilen çoğu zaman karar-vericiler ve onların resmi görevlileridir. Bu çoğu zaman çok fazla ümit etmek anlamına gelir. Bu tip uygulayıcıların bilgide rasyonel bürokratik çıkarı vardır ama onlar hep dışarıdakilerin (akademisyenler gibi) katkıda bulunacakları çok az şey olduğuna inanırlar; zira dışarıdakiler içeridekinin sahip olduğu uzmanlıktan ve onların bilgiye ulaşmak konusundaki ayrıcalıklarından yoksundur. Bu görüşlerin ne kadar benimsendiği, belli hükümetlerin/bürokrasilerin profesyonel kültürlerine bağlı da olsa akademisyenler, uygulayıcıları "hükümetler" ve "resmi görevliler"den daha geniş olarak düşünmeleri yönünde teşvik edilmelidir, özellikle de bireyler ve sivil toplum grupları, artık geçmişte olduğundan çok daha yetenekliyken ve bunlardan birçoğu uluslararası sorunlara müdahil olmak için istekliyken.[52] Benim görüşüme göre akademik araştırmanın temel izleyici kitlesi devlet değil yerel ve küresel toplumdur.

Uluslararası ilişkilere eleştirel yaklaşımlar, başta resmi uygulayıcılar tarafından olmak üzere sık sık "çok kuramsal" bulunur. Bu esas noktayı kaçırmaktır ve kuramın gördüğü işlevle ilgili bir yanlış anlamaya dayanır. Kuramsallaştırmanın pratik boyutu uzun bir geleneğe sahiptir. Onsekizinci yüzyılın aydınlanmış düşünürleri dünyayı

50 Bu, Chomsky'nin şu eserindeki (ve pek çok başka eserindeki) bir temadır: Noam Chomsky, *Failed States: The Abuse of Power and the Assault of Democracy*, New York: Metropolitan Books, 2006.

51 Eski ama ilginç bir derleme, Morton H. Halperin, Arnold Kanter (ed.), *Readings in American Foreign Policy*, Boston: Little, Brown, 1973.

52 Giderek daha becerikli hale gelen bireyler için bkz. James N. Rosenau, *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*, New York: Harvester Wheatsheaf, 1990, özellikle s. 13-16, 335-8; "uygulamacılar" üzerine tartışma için bkz. William Wallace, "Truth and Power, Monks and Technocrats: Theory and Practice in International Relations", *Review of International Studies*, c. 22(3), 1996, s. 301-21; Ken Booth, "A Reply to Wallace", *Review of International Studies*, c. 23(3), 1997, s. 371-7; Steve Smith, "Power and Truth: A Reply to William Wallace", *Review of International Studies*, c. 23(4), 1997, s. 507-16.

hem anlamaya hem de etkilemeye çalışarak "skolastik olanı lanetledi". Örneğin David Hume'un eseri pratik ahlakı ileri götürmek amacını güder.[53] Ama kuramla ilgili basite indirgenmiş saldırılar devam etmektedir; gerçi bu tip eleştirmenler, Keynes'in çok bilinen imasında olduğu gibi, genellikle farkında olmadan uzun zaman önce ölmüş olan kuramcıların dediklerini vantrolog gibi tekrar eder. Basite indirgenmiş saldırılar bir yana, dünya siyasetinde güvenlik hakkında söyleyecek bir şeyi olduğunu iddia eden herhangi bir kurama, bunun gerçek yerlerdeki gerçek insanlar için ne anlam ifade edeceğini sormak her zaman meşrudur. Cinsiyet, yapıçözüm, özgürleşme ya da herhangi bir şey hakkındaki kuramlar gerçekle ilgilenip insanlığa bütünsel ya da kısmi olarak yardım etmek ve mevcut yapısal yanlışlardan uzaklaşmak için politikalar, özneler ve değişim mekanları önermediği sürece soyut ve eksik kalır. Bu tip bir uğraş hiçbir zaman kolay değildir ve açık cevaplar doğurmayabilir ama bu alandaki araştırma bütünü için sınama tahtası, köylerdeki ve şehirlerdeki, bölgelerdeki ve devletlerdeki ve nihai olarak da küredeki birey ve grupların güvenliğine küçük ya da dolaylı da olsa katkıda bulunup bulunmadığı; onlar hakkında anlamlı bir şey söyleyip söylemediği ve bunu özgürleştirici hedefleri ilerletecek biçimde yapıp yapmadığıdır.

Akademik araştırmanın özerkliği, liberal demokrasilerde -sorunsuz olmamakla birlikte- uzun ve önemli bir gelenektir. Elde edilen başarıya hoşgörülü ve medeni bir toplumun işareti olarak sıkıca sahip çıkılmalıdır ama bu -özellikle de sıkıntılı zamanlarda- kırılgan bir şeydir. Liberal demokrasilerde bile akademik özgürlük, Soğuk Savaş ya da Küresel Teröre karşı Savaş döneminin şartlarında tehdit altındadır. Başka yerlerde bağımsız düşünceli araştırmacı her zaman devlet otoritelerinin kısmi tehdidi altındadır. Irk ayrımcılığı dönemi boyunca Güney Afrika'da siyaset ve uluslararası ilişkiler alanlarında çalışan akademisyenlerin durumu buydu. Bir diğer çetin örnek 1933'te Nazilerin iktidarı ele geçirmesinden sonra Alman entelektüel-

53 Roy Porter, "The Science of Politics", *Enlightenment. Britain and the Making of the Modern World*, Londra: Allen Lane, 2000, s. 184-204; ayrıca bkz. S. Eric Bronner, *Reclaiming the Enlightenment: Toward a Radical Engagement*, New York: Columbia University Press, 2004, s. 153-4; Jonathan Israel, "Locke, Hume, and the Making of Modernity", *Radical Enlightenment. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752,* Oxford: Oxford University Press, 2006, özellikle s. 53-9.

lerinin içinde bulunduğu zorluktur. Arendt'in deneyimi ilginçtir.[54] O, "düşünce eylemin hizmetindedir" fikrini sorgulayarak başladı çünkü bu, felsefenin özerkliğine (Ayer'in pozisyonu) karşı çıkıyordu; bu değişti ve Jaspers'in somut bakış açısını "bir vahiy" olarak gördü; daha sonra hatırladığında şöyle demişti: "Onun Akıl'ını, deyim yerindeyse praksis olarak anladım" ve "onun zihninin hayat birliği" ortaya çıktı.[55] Diğer Alman entelektüelleri, en bilinenleri Carl Schmitt ve Heidegger, -kendi itibarlarını kalıcı olarak lekeleyecek şekilde- Nazilerin yönetimindeki hayata görece rahat bir şekilde uyum sağladı; diğerleri ise (örneğin Gerhard Ziegler, Konrad Meyer ve Fritz Arlt) akademik analizler yaparak ve nüfus bilimciler, iktisatçılar ve şehir planlamacıları olarak raporlar yazarak Yahudilerin ve diğerlerinin yok edilişinin "mimarları" haline geldiler. Görünürde "akademik özgürlük"e saygılıydılar ve Nazi partisine katılmazlardı ama eserleri Nazilerin soykırım planlarını ileri götürdü ve meşrulaştırdı. Onlar, soykırımı görmezden gelirken yaptıkları şeyi kendilerine dahi itiraf etmemeyi başaran dişlilerdi. Bilirkişiler, uzmanlar, teknisyenler ve entelektüeller, akademik eserlerini Nazilerin hizmetine sundular ve savaştan sonra birçoğu masalarının başına geri döndü -adeta Yahudi Soykırımı hiç olmamış gibi. Bazıları Britanya'da ve Birleşik Devletler'de iş buldu.[56] Eğer şu ana kadarki hiçbir argüman, okurları mevcut durumlar ve kurumların dışında nöbet tutan, statükoya meydan okuyan (onu tamir etmeye çalışan teknisyenler olmaktan ziyade), kalıcı olarak tazelenmiş bir eleştirel güvenlik kuramının gerekliliğine inandıramadıysa, umarım entelektüellerin Nazi iktidarını kurmak ve meşrulaştırmakta oynadığı rolün muhasebesi bu işi görecektir. Tanımlanan bireyler canavar değil gayet tanıdık tiplerdir ama canavarca bir döneme kayışta kendi rollerini oynamışlardır.

---

54 Bununla ilgili birçok tartışma içinde, bkz. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 4, 44, 62-3, 84-5, 326-7.

55 *A.g.e.*, sırasıyla s. 63-4 ve 326-7.

56 İnkar psikolojisi üzerine bkz. R. J. Lifton, E. Markusen, *The Genocidal Mentality: The Nazi Holocaust and the Nuclear Threat*, New York: Basic Books, 1990, özellikle s. 193-6, 203, 211, 235, 238. Yok etmenin profesyonelleşmesi üzerine bkz. Götz Aly, Susanne Heim, *Architects of Annihilation: Auschwitz and the Logic of Destruction*, çev. Allan Blunden, Londra: Phoenix Books, 2002 (1. bs. 1991). "Başardığımız şey muazzamdı!" Biyografik bir son söz özellikle tüyler ürperticidir. s. 112-14.

Almanya'nın 1930'larda barbarlığa doğru kayış deneyimi sadece devletin hızla bir canavara dönüşebileceğini değil, sıradan, ahlaklı vatandaşların olağanüstü dönemlerde aşırı uçlara gidişini de kapsayan psikolojik ve diğer dinamikler açısından da bir ikazdır. Liberal demokratik devletlerdeki akademisyenler, tehlikeli dönemlerde cesaretlerini sergileyene kadar kendi durumlarıyla ilgili üstünlük taslamamalıdır. Devlet gücü bir kez dışarıda saldırgan amaçlar ve içeride acımasız politikalar gütmek için seferber edilmeyegörsün, seçimler ortadan kalkar; bu yüzden güvenlik, kelimenin tam anlamıyla evde başlar -devlet gücünün yanlış ellere geçmeyeceğini garanti etmek için. Bu sadece demokrasi kurumlarının sürdürülmesi değil, demokrasinin kozmopolit ve şiddet-dışı değerlerle yoğrulmuş olarak ilerletilmesi anlamına da gelir; gerilimin arttığı dönemlerde acımasız rejimlerin seçileceğini tahayyül etmek o kadar da zor değildir. Seçimler ve diğer demokratik kurumlar kendi başlarına hoşgörünün ve barışın garantisi değildir.

Egemen devletler mevcuttur ve bir biçimde sonsuza kadar devam edeceklerdir ama asla "romantize" edilmemelidirler.[57] Hükümetler hemen her zaman kötü davranır. "Cömertlik" kelimesini "hükümet"le aynı cümlede kullanmak neredeyse imkansızdır. Bir hükümet ne zaman (seçim baskısı ya da kızgın bir vatandaş topluluğuyla yüz yüze olduğu zamanlar haricinde) savaş dullarını, eski askerleri, işle ilgili rahatsızlıklardan mağdur olan kömür madencilerini, akli sağlık sorunlarından muzdarip olanları, eğitimsiz yalnız anneleri, mahkumları (diğerlerinin yanısıra) maddi ve diğer türden ödüllerinin mutlak cömertliğiyle şaşırtmıştır?[58] Hükümetlerin bol maddi ödülleri ve sağlık imkanlarını,

57 Şu eserde tartışılmıştır: Ken Booth, "75 Years On: Rewriting the Subject's Past – Reinventing its Future", Smith vd., *International Theory: Positivism and Beyond*, s. 336.

58 Askerler ülkeleri için ölme isteğini görevlerinin bir parçası olarak kabul ettiğinden, hükümetlerin kendi silahlı kuvvetlerine karşı cömertlikten yoksun olmaları özellikle dikkat çekicidir. Durum uzun ve mağrur bir askeri geleneği olan Britanya'da bile parlak değildir. Kipling meşhur bir şiirinde buna yıllar önce dikkat çekmişti ve bu, 2003'ten sonra Irak'ta görev yapanların barınma ve sağlık hizmetleri konusundaki şikayetleriyle bugüne kadar devam etti. Siviller arasında, Arktik konvoylarında sağ kurtulanlar içinde hayatta olanlar İkinci Dünya Savaşı'nın en tehlikeli ve zor muharebelerinden birine katıldıktan altmış yıl sonra hâlâ cesaret ve fedakarlıkları için cömertlikten yoksun Britanya siyasi elitinden tanınma talep ediyordu: Bkz. Kamal Ahmed, "Forgotten Heroes of the Arctic Convoy Frozen out of Honours", *The Observer*, 11 Nisan 2004. Fedakarlık ve göreve inanılmaz

hayatlarını ülkeleri için tehlikeye atmış bireylere (ve onların ailelerine) dağıtmaktaki genel başarısızlığı, devletin "soğuk canavarı"nı en pinti görünümüyle ifşa eder. Sıradan insan devlet makinesi için bir amaç değil araçtır; liberal bir demokraside bile. Eugene B. Sledge'in tanıklığı unutulmazdır. 1923'te Alabama'da doğan ve tüm Amerikan vatanperverliği ve iyimserliğiyle yetiştirilmiş biri olarak, Paul Fussell'in "tüm muharip birliklerin nihai olarak anlayacağı"nı iddia ettiği şeyi Pasifik Savaşı'nda öğrendi. Sledge daha sonra şöyle yazdı: "Biz hayata ve bireye değer veren bir ulustan ve kültürden geliyoruz. Kendini hayatınızın çok az değer taşıdığı bir durumda bulmak, yalnızlığın en uç noktası."[59] Pasifik adalarında karşı cephede acımasız bir düşmana ve geride kendi devletinin soğuk canavarına karşı savaşırken şunu keşfetti: "Bizler gözden çıkartılmıştık. Bunu kabul etmek zordu."

İktidar yozlaşma eğilimindedir ve egemen devletler özellikle böyledir. Eski sloganlar çoğu zaman en iyisidir: "İyi bir hükümet olabilir ama yine de lanet olası bir hükümet." Batı Avrupa'daki modern devletler, bir kişinin ailesinin diğer herkesin aileleri üzerinde tahakküm kurmaya çabaladığı feodal çağlardaki güç mücadelesinden doğmuştur. Pek az kişi, devletlerin toplum üzerinde "dışsal bir yük" olduğu[60] ve bir kenara bırakılması gerektiği yönündeki anarşist önermeyi so-

---

sadakat için hakları nihayetinde teslim edildiğinde, bunun değeri bu uğurda mücadele ettiklerinden dolayı azalmıştı ve zaten geçen altmış yılda ölen birçoğu için artık çok geçti.

59 Alıntı, Fussell, *Wartime*, s. 293'tendir. Ulusa hizmet ettikten sonra ya da ederken bu tip bir terk edilmişlik algısı az görülen bir şey değildir. Bu, örneğin Falklands Savaşı'nda hem İngiliz hem de Arjantin gazileri için geçerli olmuştur. Savaşta bir İngiliz kahramanı olan Robert Lawrence'in örneği dokunaklıdır. Bkz. Mark Townsend, "The Hardest Fight of All for a Falklands Hero", *The Observer*, 14 Ocak 2007. Townsend, bu kısa ve müstakil savaşı takip eden yıllarda gerçek savaşta ölen 225 kişiden daha fazla İngiliz gazisinin intihar ettiğini hatırlatır. Vietnam Savaşı'na katılan Amerikan gazilerindeki intihar oranları kıyas kabul eder durumdadır. ABD'de 1995'te yapılmış bir incelemede, terhis edilme tarihinden 1993 sonuna kadar intihar ederek ölen Vietnam gazisi sayısının "en fazla" 20.000 olduğu belirtilir. Bununla beraber, gazilerin rehafıyla ilgili olan bir örgüt içinden yazılmış 1990 tarihli bir kitap, savaşta ölen 58.000'den fazla kişiye ek olarak 150.000 kişinin intihar ettiğini ileri sürdü. Bir doktor, intiharların -geride kalan akrabalara nezaketen- gerçekte olduğundan çok daha az sayıda rapor edildiği görüşünü savundu (örneğin kendi kendini silahla yaralama). Bkz. İntihar eden Vietnam gazilerini anmaya adanmış "Suicide Wall" web sitesi, www.suicidewall.com

60 Bu deyiş şu eserden alıntılanmıştır: Peter Marshall, *Demanding the Impossible. A History of Anarchism*, Londra: Fontana Press, 1993, s. 12.

nuna kadar götürecektir ama Thomas Paine'in toplumun egemen devletin olmadığı türden bir "nimet" olduğu fikrini daha çok insan kabul edebilir.[61] Tarihin bu aşamasında egemen devletler en fazla toplum için gerekli kötülükler olarak var olur. Egemen devletlerin tarihindeki bu aşamada, onların (İngiliz ekolü geleneği tarzındaki) medenileştirici potansiyeline inananlara göre, şu ampirik gerçek normatif bir zorluğu ortaya döker: Egemen devletler dışarıda olduğu gibi içeride de güvensizliğin taşıyıcısıdır. Dünyadaki birçok insan için kendi devleti içindeki hayat, hükümet politikası ya da beceriksizliği sonucunda "yalnız, fakir, nahoş, kaba saba ve kısa"dır; bu tip bir güvensizlik sadece (Hobbes'un meşhur deyişiyle) doğa halinin kendi içinde değil bazı devletlerin doğasındadır.[62]

Devletler, dışarıdan, agresif politikaları aracılığıyla kasten ya da güvenlik ikileminin işleyişi aracılığıyla istemeyerek güvensizlik içine düşebilir.[63] Egemen devletlerin "koruyucu melekler" olarak görünümü İngiliz ekolü romantizmidir.[64] Devletler büyük ölçüde, gangsterlerin, fahişelerin, zengin kişilerin ve olaylara seyirci kalanların rolleri arasında gidip gelir. Kendi hükümetlerinin politikaları tarafından tehdit edilen insan sayısı komşu ordular tarafından tehdit edilenlerden daha fazladır.[65] Burada "aile içi şiddet" ile bir benzerlik vardır.[66] Nasıl ki kadınların kendi kocalarından ve sevgililerinden şiddet görmesi

61 Paine'i alıntılayan Marshall'dır ve "bir toplum devleti" deyişi de William Godwin'den alınmıştır. ("İnsan türü için en arzu edilir durum, bir toplum devletidir.") *A.g.e.,* s. 12.

62 Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. ve giriş C. B. Macpherson, Londra: Penguin Books, 1988, s. 186. Bu etkileyici kitabın devletler-arası savaştan ziyade iç savaşla ilgili olduğu ve Hobbes'a göre, devletler arasında var olan "doğa halinin" bireylerin kendi aralarında bulduğu ılımlılıktan daha fazlasına nail olduğu çoğu zaman unutulur.

63 Bkz. Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma. Fear, Cooperation and Trust in World Politics*, Houndmills: Palgrave, 2008, özellikle I. kısım.

64 Nicholas J. Wheeler, "Guardian Angel or Global Gangster? A Review of the Ethical Claims of International Society", *Political Studies*, c. 44(1), 1996, s. 123-35.

65 R. J. Rummel, siyasi haklar ve yurttaşlık hakları ile yurtiçinde şiddet arasında ters orantılı bir ilişki olduğunu uzun uzun tartıştı: Bkz. *Understanding Conflict and War*, c. I-V, Beverly Hills, Ca.: Sage, 1975-81; ayrıca bkz. Rummel, "Roots of Faith II", J. Kruzel, J. N. Rosenau (ed.), *Journeys throughWorld Politics*, Lexington, Mass.: Lexington Books, 1988, s. 311-28.

66 Birçoğu arasında bkz. Helena Kennedy, *Eve was Framed: Women and British Justice*, Londra: Vintage, 1993, s. 82-139.

bereli yabancılara kıyasla daha olasıdır, genel olarak insanların da güvensizliği, komşu ordunun saldırganlığından ziyade kendi hükümetlerinin amaçları, ihmali ve beceriksizliğinden kaynaklanır. Güney Afrika'da, ırkçı ayrılıkçı rejimde siyah nüfusun çoğunluğu acımasızca güvensizliğe maruz bırakıldı. Devlet güvenliğindeki herhangi bir iyileştirme gerçekte nüfusun ezici çoğunluğunun uzun-vadeli güvenliği için orantısal bir azalma anlamına geliyordu. "Ulusal güvenlik"in amacı devlette yaşayan muazzam sayıda insanın güvenliğine düşmandı; aynı zamanda ülke içerisindeki yetki hakları gibi devletler topluluğu normları, ırkçı bir zorbalık üzerinde hüküm süren elitlerin birebir işine geldi.[67] Egemenlik sık sık koruyucu bir prensip gibi anlaşılır ama bunun çoğu zaman acımasız rejimlerin kendi halklarını taciz etme kabiliyetini koruduğu unutulur.

1990'larda "başarısız devlet" kavramı tanıdık hale geldi: Bu artık istikrarı sağlayamayan ve insan yaşamı için gerekli olan temel hizmetleri yerine getiremeyen devletler demekti. Birçok örnekte savaş ağalarının gücü büyük oranda elinde bulundurduğu ve sivillerin mağduriyetinin yaşandığı iç savaş yaygındır.[68] Ama çok başarılı devletler de kapitalist düzenin kazanan/kaybeden dünyasına tahakküm etmek suretiyle kendi vatandaşları ve komşuları için -ve dünyanın uzak taraflarındakiler için dahi- sorunlar yaratabilir. Liderler basın konferanslarında ve uluslararası toplantılarda timsah gözyaşları dökebilir ama bir hükümet ne zaman ekonomisinin acı çeken insanlığa yardım etmek için bozulmasına cidden göz yumdu? Britanya hükümetinin 1997'de yaptığı gibi "etik dış politika" ilan etmekle insan hakları politikalarını sıkıca izlemek suretiyle iş imkanlarını riske atmak arasında dağlar kadar fark vardır. Daha derinlemesine incelemiş olan araştırmacılar, bol kaynaklara sahip olan ve sorumlu bir "uluslararası cemiyet" fikrini ortaya atan devletlerin ortasında bile gerçek insanseverliğin az olduğunu açığa çıkartmışlardır. İsteyenler için kanıt,

67 Booth ve Vale, "Southern Africa"; ayrıca bkz. Robert Jackson, Carl G. Rosberg, "Why Africa's Weak States Persist: The Empirical and the Juridical in Statehood", *World Politics*, c. 35(1), 1985, s. 1-24.

68 William Zartman, *Collapsed States*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1995.

(diğerlerinin yanısıra) Linda Melvern'in Rwanda soykırımındaki İngiliz ve Fransız ikiyüzlülüğünü ortaya çıkaran çalışmasında ve Doug Stokes'un ABD'nin Kolombiya'da devlet terörüne verdiği desteği ortaya koyan çalışmasında bulunabilir.[69]

Egemen devletler, daha önce de öne sürüldüğü gibi belirsiz bir gelecekte baki kalacaktır -özelleştirme ve şirketleştirme gibi başarısızlıklara ve zorluklara rağmen. Bunlar, sağlık hizmetleri, yasa ve düzen, ulaşım, etkin vergi hizmetleri vb. için gerekli olan kamu kurumlarının çerçevesini sunacaktır. Yerel ve küresel olarak, yeniden bölüşüm ve refah üretmek için mekanizmalara ihtiyaç vardır. Bu mekanizma asırlardır homojenleştirici ivmesiyle "ulus-devlet" olmuştur. Gerçi bugün bu, Beck'in daha önce kendi "kozmopolit devletler" fikriyle ilişkili olarak ortaya attığı gibi, anakronik bir kavramdır. Daha önce verilen bir örnek ("yabancı ortak-vatandaş" örneği) bu tür bir gelişmenin başta görünmüş olabileceği kadar radikal olmadığını gösterir. Gerçeklik, insan ona yeteri kadar uzun bir zaman dilimi verirse radikaldir. Unutmayın ki Ortaçağda baron iktidarı altında yaşayan köylülerin, ülkelerinin krallar ve baronlar tarafından yönetilmeyeceğini hayal etmeleri bile zordu. Onların hayallerinin ötesindeki bir kurum, bir kağıt üzerine X yazarak yöneticilerini oyla görevden alabilecekleri evrensel oy hakkıdır. "Ne! Yazmayı mı öğreneceğim? Yöneticimi değiştirmek mi? 'X' de nedir?"

Devletler değişmektedir ve gerekli ama kusurlu kurumlar olarak değişmeye de devam edecektir. Temel sorulardan biri de onların kurtarıcı potansiyellerinin çapına ilişkindir. Bu anlamda Benhabib şu önemli noktaya parmak basmıştır: Devlet ve kurumları (Foucault'nun "disipliner itaat"inde olduğu gibi) "baskı unsurları" olarak görülürse, o zaman "elbette yasal alanda ve siyaset kurumlarında işleyen herhangi bir kurtarıcı diyalektik olamaz".[70] Kurtuluş devletçiliğin erozyonunu gerektirir ve iktidar (en çok da egemenlik) yozlaşma eğiliminde olduğu için, kuvvetler ayrılığı hem içeride hem de dışarıda gereklidir. Cevap prensipte zor değildir. Bu, yüzyıllardır ulus-devlet tarafından

69 Linda Melvern, *Conspiracy to Murder: The Rwandan Genocide*, Londra: Verso, 2004; Doug Stokes, *America's Other War: Terrorizing Colombia*, Londra: Zed Books, 2005.

70 Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, s. 163.

sahiplenilmiş olan karar-alma gücünün ve sadakat üzerindeki gücün kozmopolitleşmesinde yatar. Çoğulcu uluslararası toplum olarak sunulan şey, yerini dışsal olarak kozmopolit demokrasiye ve yurtiçindeki egemen iktidar da içeride yerini demokratik kozmopolitliğe bıraksaydı, kozmopolit devletliğe doğru ilerleme çok daha fazla olurdu. Bir başka deyişle, küresel zamanımızın örgütleyici kültürü (Westphalia'ci devletçilik kültürünün yerine) en yüksek karar-alma merciinin devlet olduğu fikrinin yerini kozmopolit demokrasi kurumlarına, en yüksek bağlılığın ulusa olduğu fikrinin de yerini demokratik kozmopolitlik değerlerine bırakması için çalışmak zorundadır.

Gerçekliği düzenlemek

> Wilde, "The Decay of Lying"i yalanın birçok türü olduğu argümanıyla bitirir... [ama] Wilde'in zihninde yalanın en yüksek biçimi sanattır, "gerçek olmayan, güzel şeylerin söylenmesi". Böyle birisine, realizm ancak daha alçak bir doğru biçimi sunar. Ünlü bir Fransız ressamı arka bahçesini resmettikten sonra bahçenin ortasındaki bir ağacı çizmeyi unuttuğu için bir eleştirmen tarafından azarlanır; tepkisi, ağacı çizmek değil koşarak bahçeye çıkıp bir testere almak ve ağacı kesmek olmuştur.
>
> "Oscar Wilde"deki Declan Kiberd.[71]

Bu bölüm, Fransız ressamın bahçesi gibi, kavramsal temizliğin alanı haline geldi. Özel olarak, olmak, bilmek ve yapmak fikirlerini realizmin uluslararası siyasetteki kategorik yapısı olan egemen devletle ilişkili olarak tartıştım. Tartışma, kısaca özetlenebilir. *Olmak:* Dünya siyasetinde gerçek olan, güvenliğin birçok öznesidir; uluslararası ilişkilerin akademik çalışmalarında egemen devletin öncelikli bir konumu vardır. *Bilmek:* Güvenilir olarak bilebileceğimiz şey, Westphalia devletler sisteminin tarihsel bir olgu olduğu, yansız ya da kaçınılmaz olmadığı ve her zaman geçişte olmaya tabi olduğudur; geleneksel olarak bununla iç içe geçen devletçilik, ampirik ve normatif olarak kusurludur. *Yapmak:* Nasıl davranabileceğimiz, bizim siyasi kuramımıza bağlıdır ama eleştirel bir perspektif bizden devletçilik

71 Declan Kiberd, "Oscar Wilde: The Resurgence of Lying", Peter Raby, *The Cambridge Companion to Oscar Wilde*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, s. 287.

tarafından inşa edilmiş dünya siyaseti gerçekliğini, kozmopolit demokrasi ve demokratik kozmopolitliğin desteklenmesiyle şekillenen uygulamalarla karşılaştırmamızı talep eder.

Bir sonraki aşama, buraya kadarki tartışmadan doğan ve bu kitabın geri kalan kısmında geliştirilecek olan kuramsal çerçeveyle ilgili tam bir resim vermektir. Benim inancım odur ki kuram, tıpkı felsefe gibi basitçe fildişi kulenin bir meşgalesi değildir.[72] Kuramı anlamaya yönelik faydacı bir bakış açısı uzun zamandır James N. Rosenau tarafından tavsiye ediliyor. Kendisi, kuramsal olarak düşünürken kesin bir kuram tanımı geliştirme fikrine takılıp kalmamamız gerektiğini bize cesaretlendirici biçimde öğretmiştir.[73]

Bunu anımsayarak, Philip Allot'un kuram kavramsallaştırmasını özellikle yararlı bulmuştum. Kuram, onun yazdığına göre "belirli bir toplumun içinde kendini oluşturduğu gerçekliğin zihni bir düzenlemesidir"; "toplumun kendini oluşturması" konusunda açıklayıcı ve meşrulaştırıcı fikirler sunmuştur.[74] O, kuramın üç farklı boyutu arasında bir ayrım yaptı: "pratik", "saf" ve "aşkıncı" tipleri. Bu kitabın geri kalanında geliştirilen eleştirel güvenlik kuramı her üçüne de cevap verecek.

Pratik kuram, "gerçek toplumsal davranışta mevcut olan" fikirlerden oluşur. Bu, kuramın en acil düzeyde işlemesidir: Allott'un kelimeleriyle, "pratik olarak fikirler".[75] Bu fikirler, bir toplumun kendi "kendi-için-gerçeklik"ini oluşturma biçiminin bir parçası olarak,[76] "kendilerini toplumsal pratik sürecinde, gerçek gönüllülüğün ve fiiliyatın programında ifade ederler"; bunlar, toplumun genel olarak ve belirli alanlarda gerçek kendini oluşturmasına ait "gündelik süreçlerin değişmez ve işlevsel parçasıdır". *Saf kuram*, "pratik kuramın

72 Ayrıca bkz. Baggini, *Making Sense*, s. 265.

73 Kuramın amaçları, yöntemleri ve sorunlarıyla ilgili geniş literatür içinde öğrenciler için başlayacak en iyi yer: James N. Rosenau, "Thinking Theory Thoroughly". Yazar burada, birinin "kuramı düşünme"sine en iyi şekilde elverecek dokuz zihni özelliği listeler. Bkz. Rosenau, *The Scientific Study of Foreign Policy*, Londra: Frances Pinter, 1980, s. 19-31.

74 Philip Allott, *The Health of Nations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 3.20, 3.43(4), 4.43, 4.49, 12.6-7; *Eunomia: New Order for a New World*, Oxford: Oxford University Press, 1990 (yeni basım yeni önsözüyle, 2001), s. 14-38.

75 Allott, *Eunomia*, s. 344-5.

76 Allott, *Health of Nations*, 3.20.

kuramıdır (fikirler hakkında fikirler)". Bu, bir toplumun kendi-için-gerçekliği oluşturmasıyla ilgili olarak, pratik kuramdan bir düzey daha derindir ve bir toplumun "kendi-için-felsefe"sinin temel bir unsurudur.[77] Allott'un kavramsallaştırmasına gore, saf kuram bir toplumun "ne ve niçin olduğu hakkında kendisine söylediği şey ve olmayı seçebileceği" şeydir. Toplum kendi içinde, kendi yapısının "doğasını ve önemini" tartıştıkça, bu, toplumun kendini-oluşturmasına hakim olur. Son olarak, *aşkıncı kuram*, "toplumun epistemolojisi, gerçeklik ve değer kaynağına dair anlayışı, onun kuram kuramı"dır. Bu, en derin yüzeydeki kuramdır; Allot'un ifadesiyle bir toplumun "kendi-için-gerçeklik" zemini.[78]

Allott her üç kuram biçiminin de "belli toplumlarda belli toplumsal olgular olarak gerçekleştiğini" ileri sürdü.[79] Güvenlik alanındaki durum budur; onun temel ilgi alanı olan hukuk disiplininde olduğu gibi. Her üç biçim de aşağıda gerçekleştirilecektir: Güvenlik pratiklerini nasıl icra edeceğimizle ilgili mevcut fikirler (yapmak); bu pratiklere kaynaklık eden fikirler (bilmek) ve fikirler hakkında fikirlerin ardındaki gerçeklik iddiaları olmaya çalışan fikirler (olmak). Kendi-için-gerçekliğin nasıl kendini oluşturan bir davranış biçiminde geliştiğini göstermek için, güvenlikle ilgili anaakım düşünceye bakabiliriz: *Uygulama-olarak-fikirler* nükleer caydırma ya da güç dengesi gibi politikaları kapsar (bunlar "anarşi mantığı"na göre istikrarı arttırmaya çabalarlar); *fikirler-hakkındaki-fikirler* siyasi realizmi kapsar (bu, geleneksel güvenlik çalışmalarına olduğu kadar diplomatik ve stratejik uygulamalara da şekil verir); ve *kuramın kuramı* ki neo-realistlere göre devletler sisteminin yapısı hakkında fikirlerle birlikte hayatta kalma ve güvenlik etrafında örgütlenen siyaseti kapsar.

Bu üç kuram biçimi, gelecek bölümde ayrıntılı olarak anlatılacak olan eleştirel dünya güvenliği çatısının temelini oluşturur. Aşkıncı kuram insanın toplumsallığıdır, saf kuram eleştirel küresel kuramsallaştırmadır ve pratik kuram da özgürleştirici realizmdir.

77 Allott, *Eunomia*, s. 344–5.
78 Allott, *Health of Nations*, 3.20.
79 Allott, *Eunomia*, s. 344 n. 2, 345 n. 3. 208.

6.

Dünya, Dünya

> Bu, dünyanın çekimi. Çocukluğumun büyük bir kısmını tek başıma geçirdim ve bunun bir kısmı da Galler'deki dağlardaydı. Kafamdaki, evden ne kadar uzaklaşırsam o kadar iyi olacağı fikrinin peşine düşer giderdim... Artık bu, sadece Dyfed'in Kara Dağları değil, dünya.
>
> Norman Lewis[1]

Bu bölümün başlığı, kimilerine göre İngiliz dilindeki en iyi gezi yazarlarından biri olan ve Auberon Waugh'e göre belki de Marco Polo'dan bu yana en iyisi olan Norman Lewis'den aşırıldı. Lewis'in kitapları "dünyanın çekimi" fikriyle son bulur; ben de bu deyişi dünya güvenliğiyle ilgili eleştirel bir kuram çerçevesine doğru ilerleyen bölümü sonlandırmak için kullanıyorum (bazı okurlar bölümün nereye gittiğine ilişkin bir haritayı görmek için doğrudan sayfa 277'ye bakmayı tercih edebilirler). Bu çerçeve, bir önceki bölümün sonunda tanıtılan üç kuram tipine göre (aşkıncı, saf ve pratik) yapılandırılmıştır. Her tipin içindeki temel unsurlar bu kitaöbın önceki bölümlerinden yola çıkarak oluşturulmuştur ve birlikte, benim gerçekçi, kapsayıcı, tutarlı, yararlı ve özgürlükçü olduğuna inandığım bir güvenlik kuramı önerirler.

Aşkıncı kuram

> Ne olduğunu söylemek, insan gerçekliğini değiştirmektir.
>
> *Philip Allott, The Health of Nations*[2]

Dünya siyasetini tartışırken "olmak" hep olmak zorundadır. Realist "olma-mantrası", akademik uluslararası ilişkilerin ya da güvenlik

1 Norman Lewis, *The World, The World*, Londra: Jonathan Cape, 1996, s. 239.

2 Philip Allott, *The Health of Nations. Society and Law Beyond the State*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 4.

çalışmalarının amacının, dünyayı "olduğu gibi" (yanıltıcı deyişinde) tarif etmek ve açıklamak olduğunda ısrar eder. Philip Allott, böyle deyişlerdeki "olma"nın gücünü dahiyane bir şekilde ifade etmiş ve bizim karşımızdaki zorluğun, bu gücü sadece tanımak değil, onun zihindeki kaynağını da anlamak olduğunu ileri sürmüştür.[3] Her kuram, James Rosenau'nun ortaya koyduğu şekilde "insan ilişkilerinin altta yatan bir düzen üzerine kurulduğunu" varsaymalıdır[4] ve her kuram da kendi *olma-temelleri* dizisine ihtiyaç duyar. "Olmak", bir kuramın gerçek olan herhangi bir şeyi iddia ettiğine dair işarettir ve uluslararası ilişkilerdeki her kuram bu tip iddialarda bulunur. Kuramsallaştırma bir şeyin gerçek olduğunu varsaymaktır. Heikki Patomaki ve Colin Wight'in deyişiyle, temel soru "birinin realist olup olmadığı değil, ne tür bir realist olduğu" haline gelir. Buna ek olarak "pozitivistler için duyu-deneyimi gerçektir; post-pozitivistler için söylemler ya da özneler-arasılık gerçektir" derler.[5] Dünya siyasetiyle ilgili her türden kuramcı, felsefi realizmi açıkça kabul eder –bunların içinde, kendi kuram markalarının genel başlığını herkesin farklı şekillerde ilgilendiği bir eyleme verme iddiasını güderek disiplinin geri kalanından rol çalan "realistleri" reddedenler de vardır. Realizmin uluslararası ilişkilerde marka-isimlendirme konusunda ulaştığı statü, Xerox'un fotokopide ulaştığıyla aynıdır.

Aşağıda önerilen genel kuramsal çerçevenin aşkıncı boyutu, sekiz olma önermesinden oluşturulmuştur. Bunun için en iyi genel isim "insan toplumsallığı"dır; bu şekilde insan olmanın biyolojisine içkin olan radikal olasılıkları çağrıştırır. *Homo erectus*'un insanoğlu haline gelmesi sonucu, bu içkin biyolojiden, zaman içindeki tesadüflerle, somut koşullarda, vücutların içinde cinsel organlar ve mide ve aynı şekilde zihinle birlikte evrimleşen bilinçten doğmuştur: ne olduğumuz ve ne olacağımız.[6]

---

3 Allott, "Theory and Istopia", *a.g.e.*, s. 3-8.

4 Bu, şu eserdeki temalardan biridir: James Rosenau, "Thinking Theory Thoroughly", *The Scientific Study of Foreign Policy*, Londra: Frances Pinter, 1980, s. 19-31.

5 Heikki Patomaki, Colin Wight, "After Postpositivism: The Promise of Critical Realism", *International Studies Quarterly*, c. 44(2), 2000, s. 213-37, alıntı s. 218.

6 İnsan hayvanı bütünlüğü içinde anlamanın önemi, bir başka alanda Terry Eagleton tarafından gösterilmiştir. Bkz. kendisinin *After Theory* (Londra: Penguin, 2004) kitabındaki "The Politics of Amnesia", s. 1-22, özellikle s. 3-4.

Biyoloji özgürlüktür

> Bizi özgür kılan... biyolojimizdir.
> Steven Rose, *Lifelines*'da[7]

Güvenliğin aşkıncı kuramının başlangıcı, gerekli koşul olan biyolojidir. Biz doğanın bir parçasıyız; her ne kadar "insan doğası" kullanılınasa daha iyi olacak bir terim olsa da.[8] Kullanımı her zaman gerileticidir; temel olarak, toplumda mümkün olan ve olmayan şeyler hakkındaki argümanlara karşı koz olarak[9] ya da korku, nefret, utanç ve çatışmanın içselleştirilmesi yoluyla insanın kendine yabancılaşmasına katkıda bulunan mitleri yaymak için kullanılır.[10]

İnsan doğasının özellikle hazımsız bir anlayışı, John Gray'in reklamı çok yapılan kitabı *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*'dır.[11] Gray, siyasi ve bilimsel gelişme ve özgürlüğün fantezi olduğunu ve daha iyi bir dünya kurma planlarının başarısızlığa mahkum olduğunu ileri sürmüştür. Bu tip bir argümanın içerdiği geçerli, ikaz niteliğindeki herhangi bir nokta, sergilenen nihilizm ve elitizm tarafından gölgelenir. İlerleme bir ilüzyonsa neden kadınların en yakındaki aristokratın elinde oyuncak olduğu çağa dönmüyoruz, diş çürümesinin acı demek olduğu ya da çoğu insanın sıkıntı bile duyamayacak kadar cahil olduğu zamanlara? İlerleme fikrini eleştiren kuramcılar, buradaki gibi, bundan aldıkları ampirik zevkten utanmalıdır. Bununla beraber bir noktada Gray kesinlikle haklıdır ve onun fikrine göre insanlar hayvan dünyasının geri kalanından, birçoklarının alışkanlıkla düşündüğü kadar uzak değildir.[12] Bununla beraber

---

7 Steven Rose, *Lifelines: Biology, Freedom, Determinism*, Londra: Allen Lane, 1997, s. 309.

8 "İnsan doğası" hakkındaki inançlar, uluslararası ilişkiler gibi, kuram-çıkışlıdır. Başlamak için iyi bir yer, Leslie Stevenson, *Seven Theories of Human Nature*, Oxford: Oxford University Press, 1987; bu sürekli genişleyen alan şunları içerir: Kenan Malik, *Man, Beast and Zombie: What Science Can and Cannot Tell Us About Human Nature*, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 2000; Jürgen Habermas, *The Future of Human Nature*, Cambridge: Polity, 2003; Matt Ridley, *Nature via Nurture: Genes, Experience and What Makes Us Human*, Londra: Fourth Estate, 2003.

9 Barbara Goodwin, *Using Political Ideas*, Chichester: John Wiley, 1992, s. 10.

10 Philip Allott, "The Future of the Human Past", Ken Booth (ed.), *Statecraft and Security: The Cold War and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 323-8.

11 John Gray, *Straw Dogs: Thoughts On Humans and Other Animals*, Londra: Granta, 2002.

12 *A.g.e.*, s. 3-6, 28-9.

Gray hayvan dünyasının geri kalanına *-onun* düşündüğü kadar- yakın olduğumuzu iddia ederken haksızdır.

Filozof Richard Norman'a göre Gray okurlarına insanlar hakkında "eşit derecede saçma" olan iki fikrin yanlış antitezini sunar: Bir tür olarak kendi kaderimizin efendileri olabileceğimizi düşünmemiz ya da bunun yerine diğer hayvanlardan hiçbir farkımız olmadığı.[13] Norman ilkini düşünmenin "saçmalık derecesinde iddialı" olacağını kabul eder ama hayvanlardan hiçbir farkımızın olmadığını iddia etmek de en az onun kadar saçmadır. Norman "*Hangi* diğer hayvanlar?" diye sorar: "Bir amip filden farklıdır, bir tespih böceği şempanzeden farklıdır." Ve insanlar da diğer türlerden farklılaşmak konusunda bir istisna değildir. Norman devam eder: "Bizler 'kaderimizin efendileri' olduğumuz için değil, kendi durumumuz hakkında düşünme kapasitemiz olduğu için, bunun neresinin iyi neresinin kötü olduğunu değerlendirebildiğimiz için ve değişik eylem seçeneklerini karşılaştırarak işleri iyiye doğru değiştirmeye çabaladığımız için farklılaşıyoruz." Bir başka deyişle, insanlar diğer hayvanlarla birçok özelliği paylaşırken (filler ve şempanzeler gibi bizim de yiyeceğe ve çoğalmaya ihtiyacımız var), bildiğim kadarıyla hiçbir fil ya da şempanze, kendi türünün doğasına ilişkin bir değerlendirme yaptığı *Straw Dogs* gibi bir kitap yazamadı.

Öyleyse, türün tamamının paylaştığı ortak özellikler gibi bir izdüşümü olan insan doğasından anlamlı bir şekilde bahsedebileceğimiz bir mantık bulunmamakta mıdır? Bence yemek, uyumak ve cinsellik gibi fiziksel ihtiyaçlar dışında bundan bahsedemeyiz. Ama bunlar belirli bir "insan doğası"nı işaret etmez; bunlar belirli *insan* özelliklerini değil *hayvan* özelliklerini tanımlar. İnsan türünü anlamaya çalışmak için (diğer hayvanlarda olduğundan çok daha fazla) doğa ve yetişmenin -biyoloji ve kültürün- etkileşimi konusunda "mütekabiliyet" anlayışını benimsemek gereklidir.[14] Ve yetişme (kültür) potansiyelini açan doğadır (biyoloji). Sinirbilimci Steven Rose bu pozisyonu güzelce ortaya koymuştur. Kitabı *Lifelines*'da göstermiştir ki insanları anla-

13 Richard Norman, *On Humanism*, Londra: Routledge, 2004, s. 82-5.

14 "Mütekabiliyet" perspektifi şu eserde tartışılmıştır: Michael Carrithers, *Why Humans Have Cultures? Explaining Anthropology and Social Diversity*, Oxford: Oxford University Press, 1992, s. 11; ve Ridley'nin *Nature via Nurture* adlı eserinde ana temadır.

mak için anahtar, indirgemecilik değil karmaşıklıktır ve tarihin muazzam bilinmezliği, insanların geçmişte yaptığı ve gelecekte yapacağı seçimlerle birleştiğinde insan biyolojisine içkin olan özgürlüğün altını çizmektedir.[15]

İnsan toplumsallığı nedir

> Geçmişte, insanların yalnızca kültürleri olan hayvanlar olduğunu düşündük... geleneğin ağırlığı karşısında pasif ve rahat olan zeki, esnek, öğretilebilir hayvanlar. Şimdi görüyoruz ki insanlar da oldukça aktif, aynı zamanda tarihi olan hayvanlar. Birbirleriyle olan ilişkileri içinde ve onlar aracılığıyla yeni ilişkiler ve yeni hayat formları kurmak için birbirlerine etki eden ve tepki veren, yaratıcı ve son derece toplumsal hayvanlar.
>
> Michael Carrithers, *Why Humans Have Cultures*'de[16]

Eğer başlangıç doğadaki varlığımızda ise Gananath Obeyesekere'ye göre insan gerçekliğinin "çamurlu dibi" "toplumsallık"tır.[17] Michael Carrithers bu kavramı "karmaşık toplumsal davranış kapasitesi" olarak tanımlamıştır ve bunun "kültür" fikrinden daha derine inen bir gerçeklik olduğu iddia edilir: Ağır (ve çoğu zaman dağınık) bir açıklama ve siyasi analiz yükü olan bir düzeye. Biyoloji toplumsallığı, toplumsallık da kültürü yaratır. İnsan davranışı, biyoloji ve toplumsallıkla ilgili açıklamalar derine indikçe, bazı okurlar için ise muhtemelen yeteri kadar derin değildir ki onlar nihai olan "*Nedir?*" sorusuna bir cevap bulmak için daha da aşağılara doğru inmeyi isteyecektir. İnsan gerçekliği Tanrı'nın eseri midir? Ya da bizler kozmik şansın ürünü müyüz? Büyük sorular ama şimdiki amaçlarımız için bir kenara bırakabiliriz. Esasında son bölümde Hayat'a dair meta-açıklamalarla ilgili tartışmalara girmenin, katlanılabilir ve evrensel davranış normlarını dünya güvenliğini destekleyecek şekilde müzakere etmek konusunda genellikle pek yararlı olmadığını iddia edeceğim. Eleştirel bir dünya güvenlik kuramı üretmek için *en aşağıya* kadar kazmamıza gerek yok; toplumsallığa kadar kazmak yeterli. Aslında, "çamurlu dip" metaforuyla sehven ima edilen budur çünkü herhangi bir akımın "çamurlu dip"inin altında her zaman daha derin bir jeolojik gerçeklik vardır.

---

15 Rose, *Lifelines*, s. 73-96, 272-300.

16 Carrithers, *Cultures*, s. 32-3.

17 Carrithers tarafından tanımlanmış, *a.g.e.*, s. 12-13.

Ben toplumsallığı insan gerçekliğinin çamurlu dibi olarak alıyorum ama insanlar -bir tür olarak- çamur içinde hareketsiz kalmamıştır. Zaman içinde, karmaşık toplumsal davranış inşa etme kapasitesine sahip olan biyoloji, bir yığın garip ve harika kültürel antropolojik şekil doğurmuştur.[18] Kim, bir yandan bunları aklında tutarak, kültürel antropolog Carrithers'in toplumları çalışan akademisyenlerin "bizim vizyonumuzun merkezine sürekliliği değil değişim"i koyması gerektiği yönündeki hükmünü sorgular ki?[19] Ya da Lenin'in gerçekliğin radikal doğasına ilişkin görüşünü sorgular? İnsan biyolojisine içkin olan özgürlük olmadan, 2,5 milyon yıl önceki eski hominidler, tarihçilerin ve kültürel antropologların tarif ettiği davranışsal taşkınlığı üretmeye başlayamazlardı –uzak atalarımızın rüyasında (ve aslında kabuslarında) bile göremeyeceği eylemler ve eşyaları üreterek. Toplumsallığın mümkün kıldığı radikal gerçekliklerden biri de uluslararası siyasetin çağdaş küresel dramı olmuştur.

Bu dramdaki dünya güvenliğini ileri götürmekle ilgili olarak, bizler bir tür olarak bulunduğumuz yerden başlamalıyız –eski bir deyişte söylendiği gibi, yolculuğa buradan başlamayı tercih etmesek bile. 1. Bölüm, alışılageldik küresel işlerde acilen değişim gerektiğini gösterdi ve ilerleyen bölümler de karşı karşıya olduğumuz en ciddi zorlukların bazılarını tartışacak. Bu değişimlerde merkezi önem taşıyan, insan bilincini tür ölçeğinde geliştirmektir; tarihin bize bahşettiği siyasi mikro-bilinçten küresel bir biz-lik yaratmak. Örneğin bu, bizi olabileceğimiz şey olmaktan alıkoyan "insanlık durumu" gibi geriletici nosyonlara karşı savaşmak anlamına gelir.[20] Gelecek her zaman

18 Antropoloji eserlerini alıp geçmişte ve bugün ne olduğumuza bir göz atmak her zaman ufuk açıcıdır; iki esaslı eser şunlardır: Marvin Harris, *Culture, People, Nature: An Introduction to General Anthropology*, New York: Harper Collins, 6. bs., 1993; William A. Haviland, *Anthropology*, Orlando, Fla.: Harcourt Brace, 8. bs., 1994.

19 Carrithers, *Cultures*, özellikle s. 8, 10-11, 22.

20 Allott, "The Future of the Human Past", s. 328-31. Bu görüşün ışığında, André Malraux tarafından yazılan ve muhtemelen *La Condition Humaine* (İnsanlık Durumu) başlığını taşıyan en meşhur kitabı hatırlamak ilginçtir. Kitap ilk kez Fransızca olarak 1933'te yayınlanmış ve daha sonra da İngilizcede *Man's Fate* (New York: Vintage Books, 1969) adıyla basılmıştır. Kitap Çin'de geçse de Malraux'nun yaşam öyküsü yazarlarından biri, bize bunun bu ülkeden ziyade yazarın kendi karmaşık kişiliğiyle ilgili olduğunu söyler. Ve her ne kadar Malraux bunu "rapor tekniği" diye tanımlasa da bir başka yaşam öyküsü yazarı "onun başka hiçbir kitabının hayal gücüne bu denli dayanmadığını" söyler. Bu bizim in-

bizim kavrayabileceğimizin ötesinde bir ufuk olacaktır ama insanlar buna şekil vermeye çabalar; bazı gruplar bir şeyi, diğer gruplar başka bir şeyi getirme yollarını ararken hepsi de mücadelenin çevresini meydana getiren güçlü yapılar tarafından değişik derecelerde itilip çekildiği koşullarda bulunur. Marx bunu en iyi şekilde ortaya koydu:

> İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yapar, ama kendi arzu ettikleri gibi, kendi seçtikleri koşullar içinde yapmazlar, doğrudan karşı karşıya kaldıkları ve geçmişten kalan verili koşullar içinde yaparlar. Tüm ölü nesillerin geleneği, yaşayanların zihnine bir kabus gibi çöker.[21]

Doğal bir çevrede, uyum sağlayabilen bir tür olarak insanlar aynı zamanda kendi güvenliğini (güvensizliğini) de yapar.

Öyleyse toplumsallık insanları diğer hayvanlardan ayıran şeyin bir kısmıdır (gerçi hayvanların bir kısmı da görece karmaşık ilişkiler kurar). Ama bu derece farklılığı özde bir farklılık da yaratır (Gray muhtemelen buna katılmayacak olsa da). Diğer hayvanlar gibi, içgüdü ve duygular bizim hayatlarımızı da şekillendirir ama akılcı sorgulama kapasitemiz oldukça farklıdır. İnsanlar kendi akli durumlarıyla ilgili bilinç kapasitesine ve yeniden değerlendirmelerin ışığında -hem bireysel hem de toplu olarak- yeni seçimler yapma kapasitesine sahiptir.[22] Freud bize böyle revizyonların ne kadar radikal olabileceğini göstermiştir.[23] Hızlanan bilgi üretimi ve buna erişmek için yeni kapasiteler düşünüldüğünde, yeniden değerlendirme kapasitesi bugün muhtemelen geçmişte herhangi bir zamanda olduğundan daha güçlüdür.[24] Bu yeni ve sürekli değişen bağlamda biyoloji ve toplumsallık bize insanın oluşumu için radikal imkanlar yaratma özgürlüğü vermeye devam eder. Aşiret, ulus, sınıf, cinsiyet, din ve ırk ayrımının bugüne kadar yürürlükte kaldığı bir gezegende, aklın ve tutkunun,

---

sanlık durumunu görme ve bildirme şeklimizdir. Bu konular şu eserde tartışılmıştır: Ken Booth, "British Diplomacy and Opinion during the Sino-Japanese Imbroglio 1933-1934", Doktora tezi, University of Wales, 1982, s. 614-16.

21 Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte", Karl Marx, Frederick Engels, *Selected Works*, Londra: Lawrence and Wishart, 1991, s. 92.

22 Norman, *On Humanism*, s. 85.

23 Yararlı bir giriş: Jerome Neu (ed.), *The Cambridge Companion to Freud*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

24 Bu şu eserde kutlanır: James Martin, *The Meaning of the 21st Century: A Vital Blueprint for Ensuring our Future*, Londra: Eden Project Books, 2006.

birlikte sürdürülebilir dünya güvenliğini güvence altına alacak yeterli küresel biz'liği yaratan kozmopolit toplumsallığı üretip üretemeyeceği henüz belli değildir.

Önce idrak gelir

> Geriye baktığımızda bu kasıtlı körlük gibi gözüküyor. Kadın ve vatandaşlık hakları hareketlerinin radikal iktisadi kökenlerinin, siyasi doğruculuk olarak adlandırılan şeyi meydana getiren nedenlerle bir yana bırakılması, bir nesil eylemciyi, eylemin değil görselin siyasetinde başarıyla eğitti... O zamanlar (1990'lar) rağbet gören siyasi modeller... temsilden ziyade, mülkiyetle ilgili olan sorunlarla uğraşmak konusunda şimdi birçoklarımızı yetersiz kıldı. Duvarın üzerine yansıtılan resimleri analiz etmekle o kadar meşguldük ki duvarın kendisinin satıldığını fark edemedik.
>
> Naomi Klein *No Logo*'da[25]

Bir kişi bir seçim yaptığında sosyolojik bir soru hep gündeme gelir: Yapılmasına karar verilen eylemi şekillendiren işi yapan şey nedir: duygu, ekonomi-politik, söylem, genler ya da insanların yaptıkları şeyi neden yaptıklarıyla ilgili çoğul açıklamalardan herhangi bir başkası. Bu soruyla uğraşırken, sosyal bilimciler özneler ve yapılarla ilgili temel bir ayrım yaparlar. Bu konu, birçok uluslararası ilişkiler kuramcısını kendi özel bulmacalarıyla karşı karşıya kaldıklarında büyülemiştir.[26]

Bir özne, bir şeyleri gerçekleştirme kabiliyetine sahip bir kişi ya da grup olarak tarif edilir. Bir yapı, öznenin dışında var olan bir şeydir –öznenin eylemlerini şekillendiren olguların bağımsız olarak bir araya gelişi. Akademik uluslararası ilişkilerdeki tartışmanın benzer bir odağı, devletler sisteminin anarşik yapısının rolü ve bunun devlet öznelerinin belli bir mantığa göre (önceliği güvenliğe vererek ve bunun peşine güç dengesi politikaları aracılığıyla düşerek) davranmalarına

25 Naomi Klein, *No Logo: Taking Aim at the Brand Bullies*, Londra: Flamingo, 2000, s. 124.

26 Özne-yapı tartışmasıyla ilgili literatür muazzamdır. Bunun önemiyle ilgili düşüncelerim ve bunun (bazı) karmaşık taraflarıyla ilgili Steve Smith ve Colin Wight'i dinleyerek, bazen de okumaktan çok etkilenmiştir: Kısa bir genel değerlendirme ve referanslar için bkz. Martin Hollis, Steve Smith, "Bewarer. Gurus: Structure and Action in International Relations", *Review of International Studies*, c. 17(4), 1991, s. 393-410; ColinWight, "Philosophy of Social Science and International Relations", W. Carlsnaes, T. Risse, B. Simmons (ed.), *Handbook of International Relations*, Londra: Sage, 2002, s. 24.

ne kadar yol açtığı meselesidir. Referans noktası olan bir makalede, Alexander Wendt, realizmin yapının nedensel gücüne yaptığı vurguya meydan okuyarak "anarşinin, devletlerin o hale getirdiği şey"[27] olduğunu ileri sürdü. Uluslararası kuramdaki özne/yapı ilişkisi birçoklarına çözümsüz bir yumurta-tavuk gerçekliği gibi gözükür. Ben böyle düşünmüyorum.

İlk olarak, öznelerin ve yapıların "bağımsız olarak" var olduğunu iddia edenler meseleyi kendi indirgemecilikleriyle karıştırmaktadır. Bir açıklamayı diğerine tercih etmektense, özneler ve yapıların *birbiriyle ilişkisinin* biçimlendirici gücünü vurgulayan bir alternatif vardır. Temel olarak Anthony Giddens'in "yapılandırma kuramı"yla özdeşleştirilen bu pozisyon, öznelerin (düşünümsel ve eylem kabiliyetine sahip) ve yapıların (kurallar ve kaynaklar) birbirini karşılıklı olarak oluşturma biçimini açıklar.[28]

İkinci olarak, tavuk-ve-yumurta gibi metaforların iç mantığı içinde çok fazla hapsolmaktan kaçınmamız gerekir. Eğer bunu üretken olduğu kadar indirgemeci olan bu terimlerle anlarsak sosyolojik soru şu hale gelir: Yapılar insan icatları ise ve insanlar da yapıların ürünleri ise hangisi önce gelir? Özneler ve yapıları analitik olarak farklı düşünmek bazen yararlı olsa da, bundan kaçış, onların hayatta hiçbir zaman tamamen özerk olamayacağını ve öyleyse gerçekte hiçbir zaman tavukların ve yumurtaların mevcut eşdeğerlerini oluşturmayacaklarını kabul ederek mümkündür.[29] Gerek bireyler gerekse gruplar için özneler bir ölçüde kendi yapılarının ürünüdür ama bir *ürün* ile bir *mahkum* aynı şey değildir. Ne de olsa özne/yapı diyalektiği bir tavuk/yumurta bilmecesi değildir. Bir tavuğun yumurtasından çıkan

27 Alexander Wendt, "Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics", *International Organization*, c. 46(2), 1992, s. 391-425.

28 Bkz. aralarında, Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory*, Londra: Macmillan, 1979; *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge: Polity, 1984. Değerlendirmeler şunları kapsar: Ira Cohen, *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life*, Londra: Macmillan, 1989; Ian Craib, *Modern Social Theory: From Parsons to Habermas*, Londra: Harvester Wheatsheaf, 1992; David Held, John B. Thompson (ed.), *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

29 Bill McSweeney, *Security, Identity and Interests: A Sociology of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 138-9.

şey her zaman tavukken, bir toplumdan çıkıp gelişen şey aynı türden bir kopya değildir. Konuya dahil olanların düşünceleri bir sonraki evrede rol oynar, ki bu tavuktan esirgenen bir şeydir. Farklı bir metafor kullanılırsa, toplumları fabrika yapımı değil el yapımı çömlek olarak düşünebiliriz. Aynı kilden yapılmasına rağmen ilki tam bir kopyadır, ikincisi ise hiçbir zaman böyle değildir. Çömlekçi bir şeyleri değiştirme özgürlüğüne biraz sahiptir (iyiye ya da kötüye doğru). Toplumların fabrika yapımı değil el yapımı ürünler olmasını temin eden de bu özgürlük derecesidir.

Üçüncü olarak, insan idrakinin hakkını vermeliyiz. Özgürlük fikri, insanoğlu haline gelmiş olmaktan doğar. Benlik duygusu, dil, fikirler, idealler ve öğrenme hep birlikte özgürlük fikrinin yaratılmasında rol oynar ve bazı yapılar bu fikri diğerlerinden daha çok besler. Yapılar (toplumsal sınıf, devletler sistemi ve diğerleri) çok güçlü olabilir. Yapısalcı pozisyonun uç noktası "insanların konuşmadıklarını ama konuşulduğunu (dil yapısının altını çizerek), kitap okumadıklarını ama kitaplar tarafından 'okunduklarını' ve toplumları yaratmadıklarını ama toplumlar tarafından yaratıldıklarını ileri sürer".[30] Eğer bu doğruysa değişim nasıl meydana gelebilir? Bu, insan idrakinin özne/yapı diyalektiğine kesin bir müdahale olarak devreye girdiği yerdir. Sosyolog/barış araştırmacısı Bill McSweeney bu argümanı güvenlikle ilişkili olarak ileri sürmüştür.[31] İlk tetikleyici her zaman olmak zorundadır ve bu, insan öznesinin idrakidir (bu özne yapısal şartlardan tamamen özerk değilse bile). Basit olarak ifade edilirse, yapılar yeni yapıları anlayamaz ama insan özneleri anlayabilir; onları henüz inşa edemeseler bile. İdrak anahtardır. McSweeney'nin ifadesiyle, kelimeler insan seçimleri "tarihsel koşulların içinde konumlanmıştır, [onlar] özneye dışsal olan yasaların ya da yapıların ürünü değildirler". Bilgiyi ve öyleyse yapıları "yeniden inşa edebiliriz". Bu, Wendt'in devletlerin anarşi özelliğini inşa etmesiyle ilgili argümanının anlamıdır; gerçi onun bakış açısı realizme çok fazla prim verirken dile yeteri kadar prim vermemiştir. Anarşiyi "yapan" başka şeylerin olduğundan da

30 I. Craib, *Modern Social Theory: From Parsons to Habermas*, Brighton: Harvester Wheatsheaf, 1984, s. 109.

31 McSweeney, *Security*, s. 138-51, 198-219.

inandırıcı bir şekilde söz edilebilir, küreselleşmeden tutun da devletleri nedensel gücün en büyük sahibi yapan her ne varsa (örneğin, demokrasi ve insan hakları daha iyi niyetli bir anarşi yaratmak için temel tetikleyiciler olabilir).

Yapılar gerçekten de güçlüdür ve bu yüzden bireyleri, tam "özgür irade" sergileyen bireyler olarak değil de yapılandırılmış özneler olarak düşünmemiz gerekir. 9 Kasım 1989'da Berlin'in doğu kısmında yaşayan bireyler ve aileler kelimenin tam anlamıyla somut olan bir tarihsel güçlükle karşı karşıya kalmışlardı. Bu olaylı günde Duvar'ın yakınında meydana gelen olaylara mı gitmeliydiler, evde mi kalmalıydılar? Farklı insanlar farklı bir dizi nedenle farklı seçimler yaptı. Herkes Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nin dayattığı hakim toplumsal ve siyasi yapılar altında yaşamakla birlikte, bireyler medeni hal, yaş ve diğer şeylerden kaynaklanan özel yapısal durumlarla karşı karşıyaydılar. Öyleyse, Doğu Berlin varoşunda yaşayan, birçok küçük çocuğa sahip bekar bir anne, bu tarihsel günde ne düşünüyor ya da hissediyor olursa olsun, gösterilere katılmak için kolayca evini terk edemezdi. Ama bu kararı vermiş olabilirdi. Şehrin merkezine yakın yaşayan, çocuksuz bekar bir adama göre daha fazla yapısal baskı altındaydı ama yine de bir tercih hakkı vardı. O gün, benzer yapısal baskılar altındaki kadınlar muhtemelen farklı seçimler yaptı. Yapılar mutlaka (her zaman) insanların kararlarını etkiler ama onları belirlemez. Davranışı açıklamanın gerekli parçalarıdır ama yeterli değildirler çünkü hiç kimse hiçbir zaman tek bir yapının içinde yaşamaz. Sonuç olarak 9 Kasım 1989'da bireyleri karar almaya götüren yapıların görece önemini tespit etmek tarihçinin görevidir –Doğu Alman devletiyle ilişkili olanlar, üzerlerine acil sorumluluklar yüklenenler, ya da kendilerine farklı (Duvar-sonrası) bir hayat söz verilenler. O zaman, Doğu Berlin'de yaşayan sıradan insanlar benzer genişlikte yapısal düşünceler altında iş gördüler ama bunların nasıl yorumlandığı ve dengelendiği, kısmen bireyin özgürlük duygusunun bir sonucudur. Sonuçta, elbette birçokları 9/11'de evde kalmamaya karar verdi. Çömlekçinin, tekrarlamaktan ziyade değiştirmeye götüren özgürlüğünü icra ettiler. Duvar yıkılmadı; ittirildi.

Michel Foucault da, geri kalanımız gibi, bu konuları eziyet ölçüsünde zor bulmuştur. Erken dönem çalışmaları, özgürlüğün hayali olduğunu ve "kendimizi modern iktidar rejimi tarafından dayatılan benlik teknolojilerinin bize buyurduğu biçimlerde inşa ettiğimizi" ileri sürüyordu; gerçi daha sonra özne için yer açtı.[32] Yine post-yapısalcı perspektiften Roxanne Doty, pratikler üzerine odaklanarak yapı/özne indirgemeciliklerini aşmaya çalıştı; ama Colin Wight'in de belirttiği gibi, pratikleri mümkün kılan şartları açığa çıkartmadığı için bu da argümanı ileri bir noktaya taşmıyordu.[33] Söylemler kendi nesnelerini inşa eder ve bu bir anlamda hiçbir zaman yanlış olamaz ama söylem açıklamalarını çekici bulanlar "ilginç ve önemli soruyu" es geçmektedir. Bu soru Wight'a göre şudur: "Söylemlerin kendilerini inşa eden ne?" Bu da daha önce Naomi Klein'in ortaya attığı bir soruya gider: Duvarın sahibi kimdi?

Son olarak, özne/yapı tartışması güvenlik araştırmacıları için neden önemlidir? Şunu itiraf etmek gerekir ki bunu düşünmeye harcanan tüm beyin gücüne rağmen bunun öngörü değeri sınırlıdır. Örneğin, bu bize hiçbir zaman Hindistan ve Pakistan arasında bir nükleer savaş olup olmayacağını söylemeyecektir. Yapacağı şey, insan idrakleri ve hakim yapılar arasındaki etkileşimi vurgulayan versiyonunda, bir yandan yapıların gücünü hatırlatmaya yararken, değişimin mümkün olduğu fikrini (konstürktivist dönüm noktasının da açık tuttuğu bir kapı) de canlı tutmaktır. Uluslararası ilişkilerle ilgili kaderci mantığı reddetmeyi de içeren böyle bir anlayış, geleceğe nasıl yaklaşılacağı üzerinde de etkili olur. Örneğin bir öğrencinin araştırma yapacağı alan seçimini etkileyebilir. Eğer insan öznelerinin çok önemli olduğuna inanılırsa, Soğuk Savaş'ın sonuyla ilgili araştırmalar Gorbaçov ile Reagen'e ve Avrupa'daki toplumsal hareketlerin rolüne odaklanacaktır; iki süper gücün arasındaki güç dağılımına değil. Elbette bu seçim indirgemeci olmak zorunda değildir; insan idraklerindeki değişimin anahtar olduğunu ileri sürmek, değişen (yapısal) güç unsurlarının ro-

32 Bu karmaşık konunun yararlı bir tartışması şu eserde yapılır: Mark Bevir, "Foucault, Power, and Institutions", *Political Studies*, 47, 1999, s. 345-59 (alıntı s. 354'te).

33 Colin Wight, "Interpretation All the Way Down? A Reply to Roxanne Lynn Doty", *European Journal of International Relations*, c. 6(2), 2000, s. 423-30.

lünü ortadan kaldırmaz. McSweeney bu genel noktayı iyi bir şekilde belirtmiştir: "Toplumsal düzenin düşünümsel bir kuramı, uluslararası ilişkilere dair eleştirel bir kuramın ahlaki ve özgürleştirici dürtüsünü destekleyebilir; eleştirel kuram tüm toplumsal düzenlemelerin ve bunlara yol açan insan seçimleri ve çıkarlarının arızi olduğunu ifşa etmeyi amaçlar."[34] Bunun uluslararası düzene ve uluslararası güvenliğin örgütlenmesine alternatifler getirme ihtimalini arttırdığını söyleyerek devam etti.

Tarih, biz yola devam ederken yapılır

> Geçmiş asla ölü değildir; geçmiş bile değildir.
>
> William Faulkner[35]

Tarih, ileriye doğru yapılmasına rağmen geriye doğru anlaşılır. Tarihçiler işlerine şeylerin nasıl bittiğini bilerek başlar ve bu da onların insan ihtimallerinin açıklık potansiyeline dair algılarını kısıtlar. Tarih, geçmişin prizmasından süzülerek anlaşıldığında, mantıklı olmak için yapılır ve bu gelecek tarihin esas katılımcılarına asla öyle gelmeyecek bir şekildedir. Karşı-olgusal tarih olarak adlandırılan şey de farklı değildir; o da aynı şekilde hikayenin nasıl bittiği bilgisiyle (esasen bu bilginin *karşısında*) yazılır. Eğer Kraliçe Victoria'ya, kendisi öldükten elli yıl sonra Almanya'nın kendi akrabaları tarafından değil de *totaliter* bir siyasi parti olan Naziler tarafından yönetileceği, onun da *endüstriyel ölüm kampları* kuracağı ve bu kampların ilkinin Polonya (çok önce ortadan kalkmış olan bir ülke) adlı bir devlette (*dünya devrimi*ni gerçekleştirmeye yardımcı olsun diye kurulmuş) *Kızıl Ordu* tarafından hürriyete kavuşturulacağı ve Sovyetler Birliği'nin (*bir işçi devleti*) daha sonra Almanya'yı dağıtmak ve belirsiz bir süre için işgal etmek konusunda ABD ile birlikte hareket edeceği söylenseydi, uzun yıllar görev yapmış olan bu devlet liderinin, bu nedensel noktaları önceden birleştiremeyecek durumda olacağı gayet açıktır. Gelecek, yabancı bir ülkedir. Victoria bu oyunu oynamak için gerekli olan dile sahip olmayacaktı; ona bunu sadece tarih öğretmiş olabilirdi. Neticede nedensel noktalar sadece geçmişe bakarak birleştirilebilir ve

34 McSweeney, *Security*, s. 219.

35 Hannah Arendt'in en sevdiği deyiş. Bkz. Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982, s. 385.

o durumda bile sadece öznel olarak. Hikaye sadece geriye doğru anlatılabilir ve bu yüzden anlatılırken de birçok şey kaybeder.[36]

Başlangıç yıllarından beri Frankfurt Okulu eleştirel kuramı tarihe merkezi bir rol biçmiştir. Bilgi, tarihsel olarak üretilmiş olarak görülmüştür.[37] Bu, bir gözlemcinin tarihsel konumlanışı değiştiğinde bizim geçmişi anlayışımızın da değişeceği anlamına gelir. Aynı genel fikir daha sonra Carr tarafından, çok-satan eseri *What is History*'de geliştirilmiştir; bu eserdeki temalardan biri, tüm tarihin çağdaş tarih olduğudur.[38] Antropolojinin de bilginin tarih boyunca ve tarih tarafından üretildiği fikrine uyandırılmaya ihtiyacı vardı. 1990'ların başında Carrithers antropolojinin bu konudaki yetersizliklerini vurguladı: toplumun "değişebilirliği"ni ("esnekliğini, değişimini, geçiciliğini, metamorfozunu, etkileşimini")[39] anlama eğiliminden ziyade, ebedi bir şu anı görme eğilimi. O, bizim kendimizi, bir tarihe sahip olan hayvanlar olarak düşünmemiz gerektiğinde ısrar etti. Bu, 2. ve 5. bölümlerde gösterildiği gibi, tarihsel sosyologların devletlerin oluşumuyla ilişkili olarak hayat verdiği fikirdir.

Tarih ileriye doğru yapıldığı için, insanların icat ettikleri şey icat edilmemiş hale getirilebilir. Kölelik doğal bir gereklilik değil toplumsal bir icattı ve köle sahibi devletlerin en güçlülerindeki ahlaki ilerleme neticesinde (her yerde uygulamada olmasa da yasal olarak) ortadan kaldırıldı. Bir zamanlar çok güçlü olan, kan yoluyla aktarılan monarşi düşüncesi bazı ülkelerde tuhaf bir şekilde tutunmaya devam etse de, icat edilmiş (ve öyleyse kaçınılmaz olmayan) insan kurumlarına bir başka örnektir. İnsanları daha insani (daha kapsayıcı, eşit ve işbirliğine yatkın) bir küresel düzeni yeniden icat etmekten alıkoyan engellerden biri, insan geçmişiyle ilgili genellikle kasvetli olan

36 Don DeLillo'nun epik romanı *Underworld* (Londra: Picador, 1998) kronolojiyi ters çevirir, böylece okur, ne olacağını karakterlerin bilemeyeceği şekilde bilir; böyleyken bile bağlantıları ve nedenleri bulmak ne kolaydır ne de her zaman mümkündür; bu, tarihin belirsizliğini tarihçilerden daha iyi açıklar çünkü onlar her zaman bir sonuca doğru ilerleyen bir hikaye sunar.

37 Max Horkheimer, "Traditional and Critical Theory", *Critical Theory: Selected Essays*, çev. Matthew J. O'Connell vd., New York: Continuum, 1992, s. 188-243.

38 E. H. Carr, *What is History?*, Harmondsworth: Penguin, 1970 (1. bs. 1961); özellikle bkz. s. 24-6.

39 Carrithers, *Culture*, s. 33.

bir bakış açısının kuvvetli idrakidir.[40] Hardy'nin çok bilinen ifadesi, savaşın "çok iyi tarih", barışın ise "kalitesiz okuma" olduğuna dair sözlerindeki[41] gerçeklik payı da bunu pekiştirir. Buradaki sorun, savaş hikayelerinin içinde şiddet barındırmayan hikayelere kıyasla *doğal olarak* daha ilginç olmasıyla değil, erkekleri savaş kitaplarının esas müşterileri haline getiren (özellikle de Hardy'nin zamanında) bir ekonomi-politikle ilgilidir. Ekonomi ve toplum, birlikte uzun bir süre çerçevesinde kahramanlığın ve maceranın nelerden müteşekkil olduğuna (ve öyleyse neyin "çok iyi kitap" olduğuna) dair erkek-egemen tanımların tahakkümünü temin etmeye yardımcı olmuştur.

Tarih, gerçekte olan şey değil, en etkili tarihçilerin yazdığı şeydir. Gelecek tarih, biyoloji, toplumsallık, fikirler ve yapılar arasındaki etkileşimle yapılacaktır. Marx'ın, tarihin insanlar tarafından yapıldığı ama onlar tarafından belirlenmediği yönündeki meşhur yorumu geçerlidir. Yirmibirinci yüzyılın ilk yirmi yılında bizim önümüzdeki zorluk kendi dünya tarihimizi yapmaktır. Ama Churchill'in aynı derecede meşhur olan yorumundaki (insanlar, nihayetinde doğru olan şeyi yapacaktır ama bunu diğer her şeyi denedikten sonra yapacaktır) karamsarlığa düşmeden.

Geçmiş, şimdi ya da gelecek değildir[42]

> Hayvan ve bitki organizması büyük ve az sayıdaki sarsılmalarla değil, küçük ve çok sayıdaki sarsılmalarla değişir. Devletler ve insanlara ait fikirlerin çoğu da böyledir.
>
> Samuel Butler, *Samuel Butler's Notebooks*'de[43]

Eleştirel kuram için büyük bir görev, toplumla ilgili özcü düşünceye karşı çıkmaktır. Özcülük bazı olguların içsel özelliklere, sınırsız

40 Bu argüman Allot tarafından gıpta edilecek bir özlük içinde ortaya konmuştur: Allott, "The Future of the Human Past", s. 332-5.

41 Ken Booth, "The Evolution of Strategic Thinking", J. Baylis, K. Booth, J. Garnett , P. Williams, *Contemporary Strategy,* c. I: *Theories and Concepts*, New York: Holmes and Meier, 1987, s. 30.

42 Bu, Yehezkel Dror'un yıllar önce strateji çalışmaları araştırınacılarına "geçmişte olanın şimdiye, şimdinin de geleceğe eşit olduğunu" varsaymamaları için yaptığı, yeniden formüle edilmiş bir ikazdır. Bkz. "Was Equals is Equals Will Be", *Crazy States: A Counter Conventional Strategic Problem,* Lexington, Mass: Heath-Lexington Books, 1971, s. 4-5.

43 Geoffrey Keynes, Brian Hall (ed.), *Samuel Butler's Notebooks*, Londra: Jonathan Cape, 1951, s. 127.

bir tabiata sahip olduğu fikridir. Bu, Carrithers'in yukarıda tanıtılan temasına karşıt bir görüştür: Bizim, "yeni ilişkilerin ve yeni yaşam biçimlerinin" norm olduğu bir tarihe sahip hayvanlar olduğumuza.[44] Özcülüğe karşı mücadele, eleştirel bir güvenlik kuramı için gerekli bir mücadeledir çünkü özcülük kimlikleri somutlaştıran bir zihin yapısının parçasıdır ve "yanlış gereksinimler" inşa ederek ilerici değişimi engeller. Bu, diğer şeylerin yanısıra, (durağan ve zamansız toplumsal şartları varsayan) "şimdici" zihin yapılarını seçmemeyi[45] ve (dünya vatandaşlığını da kapsayan) farklı duyarlılıkların mümkün olduğunu gösterıneyi kapsar.[46]

Tüm feminist kuramcılar (radikal ekol hariç) sabit bir kadın doğasıyla ilgili varsayımlara meydan okur. Ataerkil toplumda annelik ideali ne kadar şerefli olursa olsun, bu, yine de onu mutfak ve beşiğe bağlı halde bırakmanın bir başka yoludur. Maddi unsurları vurgulayan feminist bakış açıları "kadın" terimini kullanmakta bir sorun görmezken,[47] post-yapısalcılar kendilerini düğümlerle bağlayabilirler. Örneğin, Gayatri Chakravorty Spivak, genel olarak özcülüğe saldırırken, "kadın" ya da "Asyalı"dan bahsederken, sömürgeci "Öteki"ye karşı çıkmak için "stratejik özcülük"e olan ihtiyaçtan da bahsetmiştir.[48] Bu bakış açısıyla ilgili sorun şudur: *Siz* başkalarına "stratejik" nedenlerle bir kimlik atfedebiliyorsanız, başkaları da size bunu yaptığında şikayet etmek için zemininiz olmayacaktır.

Konstrüktivizm (4. bölümde tartışıldı) özcülüğün tümüne köklü bir itiraz getirmiş olan düşünce ekollerinden biridir, en radikal halinde,

---

44 Carrithers, *Culture*, s. 32-3.

45 Carrithers'in antropoloji araştırmacılarıyla ilgili olarak 1990'ların başında ifade ettiği bir nokta. *A.g.e.*, s. 4-11.

46 Bu tip fikirler insan tarihi boyunca kalıcı olmuştur; gerçi anaakım uluslararası ilişkiler kuramsallaştırmasında belirgin değildir. Giriş niteliğindeki erişilebilir eserler: Derek Heater, *World Citizenship and Government: Cosmopolitan Ideas in the History of Western Political Thought*, Basingstoke: Macmillan, 1996; *World Citizenship: Cosmopolitan Thinking and its Opponents*, Londra: Continuum, 2002; Nigel Dower, *An Introduction to Global Citizenship*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003; önemli bir tartışma ise Joshua Cohen (ed.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*, Boston: Beacon Books, 1996.

47 Postmodernizme karşı dişi özne -"kadın"- kavramının güçlü bir savunması için bkz. Alison Assiter, *Enlightened Women: Modernist Feminism in a Postmodern Age*, Londra: Routledge, 1996, özellikle s. 10-11, 22.

48 Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Londra: Methuen, 1987.

gerçeklik olarak alınan şeyin söylem ve onu destekleyen fikirler tarafından inşa edildiğini; toplumsal gerçekliğin "en aşağıya kadar fikirler" olduğunu ileri sürmüştür.[49] Daha önce belirtildiği gibi, Wendt'in 1992 tarihli makalesi ("Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics": Anarşi, Devletlerin o hale getirdiği şeydir: Güç Siyasetinin Toplumsal İnşası) neo-realistlerin anarşinin sadece tek bir mantığı olduğu yönündeki görüşüne meydan okuyan konstrüktivizmin referans noktasıdır.[50] Daha sonra şöyle yazdı: "Anarşi bu haliyle boş bir fıçıdır ve hiçbir özsel mantığa sahip değildir."[51] Bir başka deyişle, kültürü ve karmaşayı ekleyin. Yani Wendt'e göre halen yürürlükte olan küresel siyasi kültür Hobbes'cu ise o zaman mantık kendini kurtarmaktır; ama Locke'cu bir kültür denetim mantığını üretecekken, Kantcı kültür dostluk mantığı üretecektir.[52] Ancak Wendt'ci bakış açısı realizme ve devletlerin yetkisine çok fazla pay verir. Bir önceki bölümde tartışıldığı gibi, anarşi sadece devletler tarafından değil birçok şey tarafından ve birçok farklı düzeyde "yapılır". Ekonomi-politik ya da cinsiyet tarafından yapılan işler ne olacak? Ve en başta devletleri yapan nedir? Boş fıçıyı dolduran fikirler nereden gelmektedir? Maddi çıkarlar fikirlerin sonucu mudur, onların kaynağı mıdır? Dünya toplumu kozmopolit fikirlerle dolu olsaydı anarşi nasıl görünürdü? Konstrüktivizm ortaya önemli sorular atar ama bunları her zaman cevaplamaz; çünkü en sonuna kadar gitmemektedir.

İnsan olmak, anlam üretmek demektir

> Anlamın inşa edilmesi geçmişi anlamak amacını güder; ve geçmişi olduğu kadar şimdiyi de anlama isteği insanlığın ayırt edici özelliğidir... İnsanlar kendilerini, yorumlama kudretlerini geliştirerek tamamlarlar. Dünyayı daha çok anlamaya çalıştıkça, kendilerini de daha çok anlarlar ve daha tamamına ermiş insanlar olurlar.
>
> Tzvetan Todorov, *Hope and Memory*'de.[53]

İnsanların kendi hayatlarına şekil veren anlamları yarattığı fikri, konstrüktivizmin olduğu kadar antropolojinin de merkez temasıdır.

---

49 Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 92-138.

50 Wendt, "Anarchy is what States Make of it".

51 Wendt, *Social Theory*, s. 249.

52 *A.g.e.*, s. 246-312.

53 Tzvetan Todorov, *Hope and Memory. Lessons from the Twentieth Century*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2003, s. 123.

Antropolog Conrad Phillip Kottak, kültürel öğrenmenin karmaşıklığıyla ilgili yazarken, "bir şeye ya da bir olaya keyfi olarak anlam atfetmek suretiyle" sembolik olarak düşünmenin insan kapasitesine bağlı olduğunu ileri sürmüştür.[54] Benzer şekilde, Ian Hacking de fikirlerin var olma biçimini kurumlar, diğer fikirler ve karmaşık maddi altyapılardan oluşan bir "matriks" içinde tarif etmiştir.[55] Başlangıçta biyoloji vardır ama tek başına biyoloji, müziği ya da insanın cinsel ihtiyaçlarının ve isteklerinin ifadesine verilen anlamların ve görünümlerin çeşitliliğini açıklayamaz.[56]

Anlam kültür aracılığıyla yaratılır ve aktarılır ve insanlar kendi kültürlerini bilinçli ve bilinçsiz olarak benimserler; ve benimsedikleri şeyin unsurları uyum kadar uyumsuzluk da yaratabilir.[57] Antropoloji, genetik farklılıkların kültürel farklılığı açıkladığı fikrini desteklemez; biyolojik, toplumsal ve psikolojik evrensellerin ve tekil olan arızi ve tarihsel olarak konumlanmış unsurların bir karışımına dayanan açıklamaları tercih eder. Kültürler tutum ve davranışları tekrar etmeye çabalama eğilimindedir; ama her zaman başarılı olmazlar; yaratıcılık, uyum, çeşitlilik ve muhalefet için alan vardır. Toplumdaki değişim mekanizmaları, "dağılma, yeni bir çevreye uyum sağlama, bağımsız icat, kültürel yakınsama ve küreselleşme"yi kapsar. Güvenlik çalışmaları içinde, feminist kuramcılar anlamın inşa edilmesine özel bir önem atfetmiştir; özellikle de toplumsal cinsiyetlendirilmiş anlamların sert dil ve spor imgeleriyle gelişme ve tekrar edilme biçimine.

Anlam dil tarafından biçimlendirildiği ve düzenlendiği gibi yine onun tarafından iletilir; ama bilincin metnin tamamen dışında, aslında rahmin içinde var olduğunu söyleyen beyin uzmanı Susan Greenfield'e katılanlar için, dilin kendi içinde yeteri kadar açıklayıcı gücü yoktur.[58]

---

54 Conrad Phillip Kottak, *Mirror for Humanity*, New York: Overture Books, 1996, s. 36.

55 Ian Hacking, *The Social Construction of What?*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003, s. 10-11.

56 Antropoloji, büyüleyici bir mercektir (örneğin bkz. Kottak, *Humanity*, s. 194-7); arkeoloji de öyle: bkz. Timothy Taylor, *The Prehistory of Sex: Four Million Years of Human Sexual Culture*, Londra: Fourth Estate, 1996.

57 Paragrafın gerisi Kottak, *Humanity*, s. 21-36 (alıntı s. 36'da).

58 Bu, örneğin Susan Greenfield gibi bazı beyin bilimcilerin görüşüdür. Tipik bir eseri, *The Human Brain: A Guided Tour*, Londra:Weidenfeld and Nicolson, 1997.

Doğduğumuz ve konuşmayı öğrendiğimiz zaman dil anlamları hem biçimlendirir hem de iletir ama dil yoluyla iletilen fikirler böyle olmaz. Biyoloji vardır. İnsan gözü "ışık" derecesi ne olursa olsun aynı berraklıkta görebilecek şekilde olsaydı, "karanlık" fikri diye bir şey olmazdı. Benzer şekilde, insan hayvanının ortalama boyu birkaç santimetre olsaydı, İngilizlerin, köpekleri "insanların en iyi dostu" olarak görüp görmeyecekleri şüphelidir. Nihai olarak vücut ve zihin ayrılamaz.

İnsanların yarattığı anlamlar içinde ahlaka dair olanlar bu kitabın temalarıyla özel olarak ilgilidir. Mary Midgley burada Darwin'den ve ahlak fikrinin doğal güdü çatışmalarına bir cevap olarak ortaya çıkmasına rağmen insanların yansıtma, düşünümsellik ve konuşma bağlamındaki farklılığına dayanıyor oluşundan faydalanır. Böyle süreçlerle, ortaya hayata ahlaki anlam veren "etik primat"ın çıktığını ileri sürer.[59] Büyük Hesaplaşma'nın ardından, küreselleşmiş etik primatın ortaya iyi bir biçimde çıkması, bir yandan ne olursa olsun özgürlük peşinde koşarken (bir dereceye kadar "çatışan arzular... ile uğraşırken bir bütün olarak hareket etme" kabiliyetinde olarak)[60] dünya cemiyetini kurmaya daha fazla anlam atfetmeyi gerektirir. Bu tip fikirlerin matriksinin inşasında yerel ve küreselin dengelenmesi için müzakere edilmesi gerekecektir; insanlığın icadı fikrinin serpilip büyümesi için ikisinin de çıkarları -bütünsel değil, kısmen de olsa- tatmin edilmelidir.

Eleştirel bir güvenlik kuramı projesinin merkezinde, alışılageldik işleri devam ettiren gerici söylemlerin alaşağı edilmesi ve daha sonra özgürleştirici alternatiflerin icat edilmesi vardır. Bu anlamda, uluslararası ilişkilerin ortodoks akademik söylemi insan türünün zedelenmiş siyasi dünyasını yaratmaya, devam ettirmeye ve derinleştirmeye yaramıştır. Onun sağduyusu, insanların kafasında savaşın kaçınılmaz, silahsızlanmanın ise imkansız olduğu gibi fikirleri sabitlemiştir (ve böylece doğallaştırmıştır). Sonuç olarak devletler sisteminin davranışsal mantığı, diğer devletlerin güdüleri ve niyetlerini ve buna göre de eylemleri en kötü haliyle tasavvur etmeye yeltendi.[61]

---

59 Mary Midgley, *The Ethical Primate. Humans, Freedom and Morality*, Londra: Routledge, 1994.

60 *A.g.e.*, s. 168.

61 Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma: Fear, Cooperation, and Trust in World Politics*, Basingstoke: Palgrave, 2008, II. kısım.

Bu türden kaderci bir zihin yapısı, Colin Gray'in de *Another Bloody Century*'da belirgin bir açıksözlülükle belirttiği gibi, stratejik rekabet ve çökmüş ümitlerden oluşan sonsuz bir döngüyü (zamansız bir şimdiyi) öngörür. Onun ileri sürdüğüne göre, bu böyle olacaktır çünkü "'Savaşın hiçbir şeyi çözmediğine' ilişkin yaygın safsata, maalesef kendi sinik karşıtına davetiye çıkarır: 'Barış da hiçbir şeyi çözmedi.'"[62] Bunun aksine, eleştirel kuramcılar da konstrüktivistler gibi şunu ileri sürdü: Bu böyleyse eğer, bunun nedeni bizim işlemeyen bir dünyayı üreten fikirleri tekrar edip durmamızdır. Küresel toplum ona farklı bir anlam vermeyi başaramazsa, *Bir Başka Kanlı Yüzyıl* olacağına hiç şüphe yoktur.

Nihai özne, bireydir

> Her kişi, başlangıçta Buda'nın Işığının bir zerresiydi... öyleyse önemli olan, etrafa saçılarak kendi bireyselliğine sahip olan Işığın her zerresinin kendine özgü benzersiz parlaklığıyla ışımasıdır.
>
> Ryuho Okawa, *The Essence of Buddha. The Path to Enlightenment*'de[63]

Siyaseten konuşursak, birey olarak insanoğlu, uluslar ve egemen devletler gibi gruplaşmaların olmadığı kadar ezelidir. Öyleyse güvenliği düşünürken mantıksal "nihai" öznenin, arızi grupların olamayacağı şekilde, bireyler olduğunu düşünüyorum. Tek bir bireyle bütün bir tür arasında, tarihin fırlattığı kombinasyonlar vardır; elbette önemli ama tarih-üstü değil. Ancak her bir bireyin benzersiz ışığını kabul etmek, siyaset kuramında "bireyselciliğin" bağra basılmasıyla aynı şey değildir.

"Bireyselcilik" fikri ezeli değildir. Bu, bireylerle ilgili tartışmalı bir kuramdır. Gerard Delanty'e göre, bu terimin güncel kullanımları şu fikirleri kapsar: "ahlaki bireyselcilik" (toplum öncesi sorumlu bir varlık olarak birey), "kolektif bireyselcilik" (bireyin toplumsal doğasını vurgular), "kişinin özerkliği" (özerkliğin toplumsallaşmaya ödün vermediği hal), dışavurumcu bireyselcilik (siyaset-karşıtı bireyselcilik),

62 Başlıkta soru işaretinin yokluğuna dikkat edin: Colin Gray, *Another Bloody Century: Future War*, Londra: Phoenix, 2006, s. 338.

63 Ryuho Okawa, *The Essence of Buddha. The Path to Enlightenment*, Londra: Time Warner, 2002, s. 162.

"bireyleşme" (düşünümsel modern birey) ve "şahsicilik" (bireyleşmenin kolektif versiyonu).[64] Vardığı sonuç, toplumsal kuramın birey ve cemiyet arasındaki ikili bakış açısının -olması gereken şekilde- ötesine geçtiğidir. Delanty'e göre, cemiyet bireye karşıt bir şey değildir; o, "kolektif eylemde benliğe ait kimliğin genişlediğini" (Zulu kavramı olan *ubuntu*'yu anımsatarak) söyledi. Bu mütekabiliyetçi kavrayış, bireyleri kolektif olarak, cemiyeti de çoğul kimliklerle vücuda gelecek şekilde anlar. Bir başka deyişle, ilgili ilişkilerle yayılan yapısal etkilerin oluşturduğu matriksten uzak, tek başına duran "atomize" birey diye bir şey olamaz. Margaret Thatcher bile, meşhur "toplum" reddiyesini yaparken dahi, bireylerin aile matriksinde yaşadığını teslim etmişti. Bireyler ve gruplar, özellikle de cemiyetler bir mütekabiliyet ilişkisinde var olur. Bireyler basitçe bir cemiyet *içinde* yaşamazlar, cemiyetler de *onların* içinde yaşar.

Frankfurt geleneğindeki herkes, benim yıllardır yaptığım gibi, birey öznesini öncelikli hale getirmez; ama Horkheimer de dahil olmak üzere bazıları bunu yapmıştır. Richard Wyn Jones, bireyi öncelikli hale getirmeyenlerin küçümsemeleri eşliğinde, özellikle insanlarla değil de bir bütün olarak insanoğluyla ilgilenenlere, bütünsel özgürleşmenin, bütünü oluşturanların özgürleşmesi için bir araç olduğunu anımsamaları gerektiğini söylemiştir.[65] Tek tek insanoğulları siyasetin kuramı ve uygulamasında (güvenliği de kapsayacak şekilde) nihai özneler olarak görülmelidir; çünkü toplumun indirgenemez birimleri olarak onlar hem özneliğin başlangıcıdır hem de toplumun sağlığı için bir göstergedir.[66]

Bu argümanın vurucu noktası eleştirel kurama ya da Batı düşüncesine özgü değildir. Budizm, insanoğlunun parçalarının hayatı bütünle ilişkili olarak yaşaması fikrini bağrına basar ve bireyin benliğini ihmal eden herhangi bir ideoloji ya da kuramın "mevye vermeyeceği"ni ifade eder.[67] Bireysel ruhlar, başlangıçta Ebedi Buda'nın yaşam for-

64 Gerard Delanty, *Community*, Londra: Routledge, 2003, s. 125-30.

65 Richard Wyn Jones, *Security, Strategy, and Critical Theory*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1999, s. 23-4.

66 Ken Booth, "Security and Emancipation", *Review of International Studies*, c. 17(4), 1991, s. 313-26.

67 Bu yorumlar, Okawa, *Buddha*, s. 162-3'e dayanır.

munun bir parçasıydılar ve sonra ondan koparak Buda Işığı'nın bir zerresi haline geldiler; onun kendi karakterini tam anlamıyla geliştirmesi ve kendi benzersiz ışığında parlaması bekleniyordu. Gerçek "anlayış" (artan farkındalık, bilgi vs.) olarak tarif edilen aydınlanma arayışı "büyük bir mutluluk ve güç hissi" veren şeydir.[68] Bir başka ilginç Batı-dışı perspektif, Gandi'nin Hinduizmi yeniden yorumlayışında bireye yaptığı vurgudur.[69] Gandi, geleneksel Hindu felsefesiyle uyumlu olacak şekilde, benlik ile *atman* arasında bir ayrım yapmıştır. Benlik, bir kişinin yaşam aralıklarından oluşan tarihiydi; benzersiz bir "psikolojik ve ruhsal oluşum" ve doğarken edinilen özellikler. Bir kişi aynı zamanda *atman*'dır: her bir birey *aracılığıyla* ortaya konulan kozmik ruh. Gandi için bireyliğin temeli benliktir; benlik bir kişinin yolunu tanımlar ve özgürlüğün temelidir. Özgürlük esastır çünkü her kişi "kendi benliğinin mimarıdır ve kendi eylemlerinden benzersiz şekilde sorumludur"; insanlar dünyayı kendi tarzlarında gördü ve onunla böyle uzlaştı. Gandi'nin ahlaki kuramında "bireysel benlikler ruhsal sivil toplumu yarattı ve farklılaşma ve özgürlük prensibini sağladı; *atman* ise ruhsal devleti yarattı ve düzenin kapsayıcı çatısını döşedi."[70] Bu ilk bakışta toplumun tümden bireyselci bir anlayışıdır ama Gandi nihai bir gerçeklik olarak bireylik fikrine meydan okudu. Ona göre en yüksek hedef "kozmik ruhla bir olmak ve kendini onun içinde yok etmek" anlamına gelen *moksha*ya ulaşmaktır. Öte yandan bu tartışmadaki esas nokta, benliğin, yaşayan her canlıyla beraber, insan topluluklarının parçası olması bağlamındaki biricikliğinin kültür-ötesi idrakinin altını çizmektir.

McSweeney bir yandan insanların kolektif hayatlar yaşaması gerektiğini idrak ederken, sosyolojik bir perspektiften, güvenlik kuramı ve uygulamasında nihai öznenin mantıki olarak devletler değil bireyler olması gerektiği fikrini savundu. "Güvenliğin insanlardan başka bir öznesi olduğunu farzetmek saçma olacaktır" diye yazdı.[71] Güvenliğin "uluslararası düzeyde anlamlı olabilmesi için, bireysel insanoğlu

68 *A.g.e.*, s. 163.

69 Bhikhu Parekh, *Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1989, s. 85-109.

70 *A.g.e.*, s. 94.

71 McSweeney, *Security*, s. 33.

temel düzeyinde anlamlı olması gerekir".[72] Buradaki "anlamlı olmak" deyişinin birçok kolu vardır: "Güvenlik" teriminin kendi anlamını insan değerlerini koruma gerekliliğinden aldığı, bu değerlerin kaynakların güvenlik adına seferber edilmesine meşruiyet ve güç kazandırdığı ve devletlerin güvenliğin amacı değil aracı olarak var olduğu fikriyle ilişkilidir.

Gerçek bütünseldir

> Başka bir ırk sadece, tenimizin uzak bir tarafında gezinen, kendi iklimi ile belirlenmiş, bir ötekidir.
>
> Carol Rumens, "Outside Oswiecim"[73]

Bütünsellik, gündelik dilde bir bütünün onu oluşturan parçaların toplamından daha fazlası olduğunun idrakidir. Bu, Horkheimer'in eleştirel kuramın icat edilmesine yardımcı olurken sahip olduğu düşüncenin önemli bir unsuruydu.[74] O, karmaşık toplumsal sistemleri, basitçe onu oluşturan unsurlar üzerinden değil, ancak bütünsel olarak anlayabileceğimizi ileri sürdü.[75] Bunun sonucunda, mantıksal olarak bilgiye disiplinler-arası yaklaşımın savunuculuğunu yaptı. Böyle bir yaklaşım olumlu barışla ilgilenen toplum bilimciler ve filozoflar tarafından uzun zamandır tercih edilmektedir. Örneğin 1970'lerde Falk ve Kim, çok boyutlu "savaş sistemi" olgusunu anlamak için bütünsel bir yaklaşımın önemini vurguladı ve felsefeci Mary Midgley de modern bilimin genelindeki atomize ve indirgemeci açıklamaları ve bunların yaptığı olumsuz etkiyi uzun yıllardır eleştirmiştir.[76] Böyle yaklaşımları destekliyorum ve bu kitap, bu anlamda neo-realistlerin devletlerin etkileşimlerini açıklama çabasında çok değer verdikleri "cimrilik"in tam zıt kutbunda bulunmaktadır.[77] Bu yapının aşkıncı

---

72 *A.g.e.*, s. 16.

73 Carol Rumens, *Thinking of Skins. New and Selected Poems*, Newcastle upon Tyne: Bloodaxe Books, 1993, s. 87-90.

74 Horkheimer, "Critical Theory", s. 208.

75 *A.g.e.*

76 Richard A. Falk, Samuel S. Kim, "General Introduction", *The War System: An Interdisciplinary Approach*, Boulder, Colo.: Westview, 1980, s. 1-12; Mary Midgley, *The Myths We Live By*, Londra: Routledge, 2003.

77 Temel referans, Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics*, New York: Random House, 1979, s. 1-17.

boyutuyla ilgili tartışmada, toplumu anlamak konusundaki bütünsel yaklaşımları bağra basmanın önemini vurgulamak uygundur.

Bununla birlikte indirgemecilikten de her zaman kaçınılmayacaktır. Dişçi ziyaretleri, belirli bir sorunu gidermeye odaklanan indirgemeci yöntemlerle neler başarılabileceğini gösterir niteliktedir. Ama sağlıkla ilişkili diğer (çoğu?) alanlarda indirgemecilik işlevsiz olabilir ya da ters tepebilir. Batı tıbbı tek bir dişten tüm varlığa doğru ilerleyerek (pratikte düzenli olmasa bile teoride) sadece belirli bir yerdeki belirli bir ağrıya odaklanmaktansa, "insanın tamamını" anlamanın arzu edilir olduğunu kabul etmeye başladı. Benzer şekilde, doğal dünyayı anlamanın, ayrı ayrı bitki örtüsüne ve hayvan topluluklarına odaklanmaktan daha fazlasını gerektirdiğine dair artan bir kabul var. Daha önce şüpheci olan bilim adamlarının bugün James Lovelock'un Gaia metaforuna daha fazla saygı duymaları ve onun hakkını daha fazla vermeleri bu türden önemli bir gelişmedir.[78]

Eleştirel bir güvenlik kuramı, uluslararası ilişkiler çalışmaları içindeki cimriliğe ve indirgemeciliğe meydan okumalıdır; bir her şey kuramı önerdikleri varsayılarak eleştirilmeleri pahasına olsa bile. Anaakım içinde, yazarlar birbirinin peşisıra dünya siyasetine *esas* cevabı vermeye çabaladılar; bu ister anarşide olsun isterse iktidarda, karar-almada, dilde, insan doğasında ya da her neyse. Bunu yaparken cimrilik adına pek çok şeyi dışarıda bırakırlar ve indirgemeci açıklamalarıyla basitleştirirler. Bu tip yaklaşımların birçok eleştirmeni olmuştur. Bunlardan biri olan John Peterson, "uluslararası siyasetin kuramsal şıklık ve hile adına bu kadar şeyi açıklanamaz bırakmak için fazla önemli olduğu" sonucuna vardı.[79] Öyle bile olsa, indirgemeci açıklamaların *verimliliği* birçok araştırmacı için çekici olmaya devam etmektedir. İndirgemeci hamlelerin yararsız karakteri hakkında bir başka örnek de indirgemeci ikili zıtlıkların gelişimi olmuştur. 4. Bö-

78 Mary Midgley, "Individualism and the Concept of Gaia", K. Booth, T. Dunne, M. Cox (ed.), *How Might We Live? Global Ethics in a New Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 29-44.

79 John Peterson, "In Defence of Inelegance: IR Theory and Transatlantic Practice", *International Relations*, c. 20(1), 2006, s. 20; ayrıca bkz. Cynthia Enloe, "Margins, Silences and Bottom Rungs: How to Overcome the Underestimation of Power in the Study of International Relations", S. Smith, K. Booth, M. Zalewski (ed.), *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 186-202.

lümde Batı/Gerisi sorununa atıfta bulundum ama hiçbir indirgemecilik kendi/Öteki ikiliği *fikri*nden daha gerici olmamıştır. İnsanlara dair bu nihai ya o/ya o ayrımının somutlaştırılma biçimi, ne ampirik olarak meşrulaştırılabilir ne de psikolojik olarak ikna edici ya da siyasi olarak yapıcıdır. Bu toplama kampına götüren şey gramerdir. Buna karşıt olarak Carol Rumens, yukarıda alıntılanan şiirin mısraları uyarınca, insanın *bir başkasılığına* prim verir; ingirgemeci ayrım ikiliğinin karşısında, benim hepimizin içindeki bir başkası-olarak-ben dediğim şeye. Rumens'in resminde öğrenilmiş farklılık (kendi/Öteki) ile ilgili somutlaştırına değil, karşılıklı bağlılığın içkin hale gelmesi (bir başkası-olarak-ben) vardır. İkincisi, gerekli farklılığı empoze eden bölme işaretinin değil, ortaklığın kesildiği tire işaretinin grameridir.

Bu kitaptaki ana temaların düzenlenmesi (olmak/bilmek/yapmak) genel indirgemecilik sorununun küçük bir örneğidir. Bütünsellik ruhunda bu üç alanı bölmemem ve onların arasında şu ilişkileri vurgulamamam gerekirdi: Birinin eylemleri onun var olmakla ilgili fikirlerini şekillendirir ("Hayat Üniversitesi"); birinin olmakla ilgili varsayımları onun bilgi olarak gördüğü şeyi şekillendirir ("inanmak görmektir"); birinin bildiği şey yaptığı şeyi şekillendirir ("hiçbir şey iyi bir kuram kadar pratik değildir"); böylece sürekli bir geri-bildirim çemberinde devam edip gider.

Toplumla ilgili bütünsel bir perspektif, bir dünya güvenlik kuramının etkin gelişimi için gereklidir. Bugün hepimiz az ya da çok küresel hayatlarda yaşıyoruz. Küresel ekonomi var oluş koşullarını yeniden şekillendiriyor; ister Amazon havzasında ağaç kesmek olsun ister Kenya'da Avrupa süpermarketleri için bezelye ekini yetiştirmek, isterse Hindistan'da taşeron olarak hizmet veren bir çağrı merkezinde çalışmak için İngilizce öğrenmek. Küresel siyasi sorunlar yerel sonuçlar doğuruyor: 11 Eylül'den beri gerek Birleşik Devletler'de gerekse Endonezya ya da İspanya'da terör ve terörle mücadele kurbanlarının öğrendiği gibi. Ve birçok insan yerel hayatını, sorumlu çevrecilik ya da uzaktaki yabancılarla dayanışma ifadeleri aracılığıyla küresel olarak yaşamayı tercih ediyor.[80] 10. Bölümde, devletçi normlara karşı tüm

80 Farklı toplumlardaki halklar arasındaki "duygusal uzaklık" "bu kadar büyük"ken küresel görevler üstlenmekle ilgili zorluklar için bkz. Andrew Linklater, "Distant Suffering and Cosmopolitan Obligations", *International Politics*, c. 44(1), 2007, s. 19-36.

insanların dayanışmasını ve uluslararası hukuku destekleyen dört "Ploughshares Kadını"nın yaptığı doğrudan eylemi tarif edeceğim. Bu dört sıradan (ama sıradışı) kadının bir devlet politikasını değiştirmek ve kamu bilincini arttırmak, silahsızlanmayı gerçekleştirmek, insan haklarını ileri götürmek ve ortak insanlık duygusunu teşvik etmek için verdiği çaba, geleneksel güvenlik çalışmalarının cimriliğinden ve devlet-merkezciliğin indirgemeciliğinden dev bir adımla uzaklaşmayı ifade eder. Ama onların eylemi, güvenliği yeniden düşünmenin neden indirgemeciliği değil de bütünselliği tercih edeceğinin bir simgesi olduğu kadar "ümit tohumları" dedikleri şeyi de temsil eder.

Saf kuram

> Aptal, akıllı olduğunu düşünür; akıllı adam ise kendisinin aptal olduğunu bilir.
>
> Touchstone (bir palyaço), *As You Like It*, V. perde, I. sahne

Daha önceki bölümler bilgi edinmeyle ilgili sorunların bazılarını göstermişti. Bilginin birikimi ve aktarılması, eleştirel bir güvenlik kuramının kendisi için değil, Horkheimer'in 1937'de ileri sürdüğü gibi özgürleşmeyi ileri götürmek için bir önceliktir. Bu amaca yönelik olarak, aşağıdaki sekiz önerme, kaynağını eleştirel küresel kuramsallaştırmanın inci yataklarından alarak epistemolojiye özgürleştirici bir yaklaşım için bir çerçeve sunar.

Gerçek elzemdir ama ulaşılmazdır

> Eğer Tanrı sağ elinde tüm gerçekliği ve sol elinde de gerçeklik için mütemadiyen uğraşmayı tutup saklıyorsa... "Seç!" dediğinde, benim, sol elinin önünde tevazuyla eğilip "Efendim, bana uğraşmayı verin. Çünkü saf gerçeklik sadece sizin içindir" demem icap eder.
>
> Gotthold Lessing[81]

Uzun yıllar önce, lise öğrencisiyken Pilate'nin "*Gerçek nedir?*" sorusu üzerine düşünmemiz istenmişti. Çalışma konumuz Francis Bacon'un Pilate'nin "şaka yaptığını" varsayması ve onun bir cevap vermek üzere

81 Felipe Fernandez-Armesto, *Truth: A History and a Guide for the Perplexed*, Londra: Black Swan Books, 1998, s. vii.

kalmayacağını belirtmesi meşhurdur.[82] Akademisyenler, Romalı görevlilerin aksine (ama 1950'lerdeki lise çocukları gibi) mevcut cevapların sonsuza kadar tartışmalı olacağını bilmelerine rağmen, her zaman bir cevap vermek için kalmalılar. Bazı cevaplar gerçeklik fikrinin kendisini reddeder; diğerleri onu bulduğu iddiasındadır. Gerçek şudur ki gerçek hem ulaşılamaz hem de elzemdir; yalancılar için elzem olduğu kadar gerçeği arayanlar için de ulaşılmazdır. Roger Scruton bunu çok iyi dile getirmişti: "Size gerçeğin olmadığını söyleyen adam ona inanmamanızı söylüyordur. O zaman inanmayın."[83]

Bahsedilen zorluklar, nesnel olan ve sonsuza kadar bilinemez olan Gerçek ile, bilge bir varlığa (o adam, kadın ya da şey varsa) değilse bile, özneler-arası, tarihsel ve prensipte ulaşılabilir olan bir gerçeklik anlayışı arasındaki tanıdık ayrımla berraklaştırılabilir. Aşkıncı bir Gerçeklik ve gündelik gerçeklik arasındaki bu ayrım hem Gandi'nin hem de Lessing'in görüşüydü.[84] Lessing gibi EGÇ araştırmacıları da sol elden yana gidecektir; büyük harf G ile başlayan gerçekliği bir kenara bırakacak ve bunun yerine bilgeliğe-erişemeyen insanların gerçekliği anlayışlarıyla ilgili en iyi gündelik gerçekliklere ulaşmak, belirli bir bilginin özgürleştirici geçerliliği, siyaseten "gerçeklikte yaşamak"tan anlaşılabilecek şey (10. bölümde tartışılacak olan bir konu) için uğraşacaktır.

Gerçeklikle ilgili düşünmek için iyi yapılandırılmış bir yaklaşım, ana kuramlarını tanımlamaktır.

Özel olarak dört kuram vardır: *uyum* kuramı (önerme ve gerçekler arasında örtüşme olduğu fikri -"Avrupa Birliği yirmibeş üyeden oluşur" gibi); *tutarlılık* kuramı (bir önermenin, karşılıklı olarak doğrulayan önermelerden oluştuğu fikri -"devletler kendi ulusal çıkarlarının peşinden gider" gibi); *uzlaşma* kuramı (gerçek olanın, özneler-arasında inanabilecek şey olduğu -"savaş uluslararası siyasetin kaçınılmaz bir unsurudur" gibi); *faydacı* kuram (gerçek olanın yararlı olduğu fikri

82 Francis Bacon, "On Truth", *The Essays*, John Pitcher (ed.) Londra: Penguin, 1985, s. 61; şaka yapmak ifadesi Bacon tarafından eklenmiştir.

83 Fernandez-Armesto, *Truth*, s. 203'te alıntılandığı şekliyle.

84 Glyn Richards, *The Philosophy of Gandhi*, Richmond, Surrey: Curzon Press, 1995, s. 2 ve 1. blm.

-"liberal demokrat devletler barış için bir reçetedir" fikri gibi). Bunların ancak ilki gerçeklik konusunda gerçek bir iddiadır ve değişik bakış açılarından bakıldığında tüm bunlar tartışmalıdır.[85] Bu kuramlar alay etmeyi bırakmazlar ama bir güvenlik kuramı bunu yapmalıdır.

Gerçeklik hakkındaki tartışmaya birçok katkıdan biri, benim özellikle yararlı bulduğum, felsefeci Bernard Williams'ın son kitabında ayrıntılı olarak ortaya konmuştur. Onun *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy* adlı eseri, Nietzsche'nin "tarihsellik duygusunun yokluğu", tevazu erdeminin yokluğuyla birlikte "felsefecilerin kalıtsal özürüdür" şeklindeki eleştirisine bir yanıt olarak anlaşılmıştır.[86] Williams, beşeri bilimleri ve sosyal bilimleri son yıllarda parçalayan "gerçeklik savaşları"na müdahale etmeye çabaladı ve böyle yaparak gerçeklik ve doğruluğun önemini tasdik etmeye çabaladı –ama dogmatik olmayan bir şekilde. Ona göre, gerçeklik ne onun "gerçeklik inkarcıları"[87] dediği kişilerin iddia ettiği gibi ideolojik bir pozisyondur ne de "sağduyu partisi"[88] dediği kişilerin apaçık doğrularından ibarettir. Gerçeklik ne ilahi ne de görecelidir; tanımı hem zordur hem de hemen oradadır. Olmak zorunda.

Williams'ın kitabının hedefi olan "gerçeklik inkarcıları", farklı şekillerdeki şüphecilik ve rölativizmin (postmodernizmi de içerecek şekilde) taraftarlarıdır. Richard Rorty'nin "liberal ironi"si, hususi bir saldırı nesnesiydi. Williams, Rorty'nin, gerçekliğin çağdaşlarınızın sizin yanınıza bıraktığı şey olduğu ve Tanrı'yla ölü entelektüellerin, gerçeklik gibi metafizik kurgular yaratmaya ihtiyaç duyduğu yönündeki iddialarını şiddetle reddetti.[89] Williams, gerçeklikle ilgili entelektüel belirsizliğin sonuçlarının muazzam olduğuna inandı –ister şüpheden, şüpheci olmaktan, aptal yerine konulmama isteğinden kaynaklansın isterse safiyane görülmeme isteğinden. Williams'ın görüşüne göre, gerçekliğin rağbet gören inkarı (ki bu, "postmodern" eti-

85 Giriş niteliğindeki şu eserler tavsiye edilir: Paul Horwich, *Truth*, Oxford: Oxford University Press, 1990; Fernandez-Armesto, *Truth*, s. 217-22; Bernard Williams, *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2002; Simon Blackburn, *Truth: A Guide for the Perplexed*, Londra: Penguin, 2006.

86 Williams, *Truth and Truthfulness*.

87 *A.g.e.*, s. 5-7.

88 *A.g.e.*, s. 6-7.

89 *A.g.e.*, s. 4, 147-8.

keti, böyle konuları daha kamusal ve daha moda hale getirmeden çok önce başlamıştı) beşeri ve sosyal bilimler ile siyasi hayata karşı bir tehdit oluşturmuştur.[90] Elbette, tarih gösteriyor ki tek bir Gerçelik'e duyulan diktatöryel tutku daha da büyük bir tehdit olmuştur.

Williams, okurlarına doğruluğun bir soyağacını önermiştir ki bu, doğrulukla ilgili kuramsallaştırmayı tarihsel bağlamına oturtma çabası bağlamında, hem Nietzsche hem de Horkheimer tarafından alkışlanacak bir yaklaşımdır. "Doğa Hali hikayesinde"[91] başlayan temel tezi, doğruluğun iki erdemi olan "Samimiyet" ve "Doğruluk"a (özel önemlerini göstermek için Williams tarafından büyük harflerle yazılmıştır) odaklanıyordu.[92] O, bu erdemlerin tarih boyunca birbiriyle iletişim kurmak zorunda olan tüm gruplar için zaruri olduğunu iddia etti; zira bu erdemler olmadan etkin iletişim imkansızdı ve toplum bu olmaksızın iş göremezdi. İki erdem de bir gerçeklik anlayışına dayanır ve öyleyse gerçeklik vazgeçilmez bir kavramdır. Williams'a göre açıklık, en iyi kanıtı aramak, bununla yansız ve mantıksal olarak ilgilenmek, alternatif düşüncelere ve kanıta saygı göstermek vb. geleneksel akademik erdemlerle birebir örtüşür. Samimiyet, kandırma faaliyetinin aksine, birinin söylediği şeye gerçekten inanmasıdır. Doğruluk tezi, diğer şeylerin yanısıra "gerçeklik inkarcıları"na bir meydan okumadır çünkü eğer bunu inkar ederlerse, mesela iktidarın maskesini düşürme iddiasındayken, kendi samimiyet ve açıklık iddialarının değerini azaltacaklardır. Bu doğruluk erdemleri Williams'a göre göreceli değildi (esasen bunlar insan toplumsallığının şartlarıdır) ama onun dogmatik olmayan gerçeklik anlayışı, farklı insanların doğru olarak anladığı şeyin farklı olabileceği anlamına gelir. Örneğin, iki tarihçi, kanıta Doğruluk ve Samimiyet'le yaklaşırken, işin esasının nasıl olduğu konusunda farklı sonuçlara varabilir; aslında, görüş farklılığını icat etmek neredeyse onların mesleki görevidir.

Gerçeklik, mutlak halinde erişilmez de olsa doğruluğun vazgeçilmez şartıdır ve toplum, doğruluğun erdemleri olmadan imkansızdır. Onsekizinci yüzyılın sonlarında, önyargının, batıl inancın ve keyfi güç kullanımının bağrında *filozofların* karşı karşıya olduğu görev,

90 *A.g.e.*, s. 1-19, 206-32.
91 *A.g.e.*, s. 41-62.
92 *A.g.e.*, s. 123-48, 172-205.

Bronner'in tanımıyla "mutlak doğrunun keşfi değil gerçekliğin peşinden gidebilecek şartların oluşturulmasıydı".[93] Francis Bacon'un "söylemci nüktedanlar" diye adlandırdığı kişilerin bugünkü örneklerine, kendi eleştirilerinin peşinden gidebilecekleri şartları oluşturan değerlere saldırma özgürlüğünü kullanma imkanı veren şey, bizzat Aydınlanma düşüncesinin demokrasi, hürriyet ve özgürleşme gibi (diğerlerinin yanısıra) çıpalar olmuştur.[94] Kendi aleyhindeki söylemci nüktedanlara son gülen hep Aydınlanmadır.[95]

Bir çıpa, bilgi için en güvenli temeldir

> İşkence görmenin ve açlıktan ölmenin, aşağılanmanın ve kırılmanın kötü bir şey olduğu, bir fikir değil bir gerçektir. İnsanların nefret edilmek ya da ihmal edilmektense, sevilmesi ve onlarla ilgilenilmesi gerekliliği de aynı şekilde bir fikir meselesi değil çıplak bir gerçektir.
>
> Geoffrey Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*'de[96]

Allott'un daha önce ileri sürdüğü gibi, toplum mevcudiyet cümlelerinden oluşan bir matriks ve aynı zamanda bir metaforlar labirenti aracılığıyla var olur. Metaforlar bazen anlamlı bazen de süslüdür. Midgley, metaforların yol açabileceği sorunları ortaya çıkarmış olan bir felsefecidir; özellikle de bilim ve felsefenin gerçek düşünceden ziyade toplumsal cinsiyet ve aslında kadın düşmanlığıyla ilgili metaforlar aracılığıyla yayılması konusunda eleştireldir.[97] Bazı bilimlerin "katı" bazılarının ise "yumuşak" olarak görüldüğünü belirtir. Neden? Cevabı Midgley'e göre toplumsal cinsiyette yatar. Bilim felsefecisi Ian Hacking, bir zamanlar "şok değeri" olan "toplumsal inşa" metaforunun artık yorgun düştüğünü ileri sürerek, (bir diğer!) metafor taşkınını eleştirmiştir.[98] Uluslararası ilişkilerde buna "bravo!" denebilir. Ve uluslararası *kalkınma* projelerinin eleştirmenleri bu aldatıcı metafora sürekli karşı çıkmışlardır. Gustavo Esteva bu noktayı vargücüyle ortaya koymuştur: "Dünyadaki insanların üçte ikisi için, 'kalkınma'

93 Stephen Eric Bronner, *Reclaiming the Enlightenment: Towards a Radical Engagement*, New York: Columbia University Press, 2004, s. 29.

94 Bacon, *Essays*, s. 61.

95 Örneğin bkz. John Gray, "Beyond Good and Evil", *New Statesman*, 19 Haziran 2006.

96 Geoffrey Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, Londra: Macmillan, 1967, s. 60.

97 Midgley, *Myths*, özellikle s. 88-95.

98 Hacking, *Social Construction*, s. 35-62 (alıntı s. 35'te).

kelimesinin olumlu anlamı... onların ne olmadığını hatırlatan bir şey... [ve]... Bundan kaçmak için başkalarının 'tecrübelerine ve hülyalarına' mahkum olmaları gerektiğidir."[99]

1980'lerden beri, uluslararası ilişkiler kuramlarında özellikle inatçı bir metafor, kurucuların ve kurmanın dünyasından gelir: "temeller." İlk bakışta, "temeldencilik" ve "temeldencilik-karşıtlığı" pozisyonları arasındaki tartışma basit bir konudur. Kurucu pozisyon, dünya hakkındaki inançlarımızın, yansız, nesnel, tartışılmaz, Arşimetçi, nihai vb. olarak görülebilecek "temeller" üzerinden sınanabileceğidir. Böyle kurumlar, bilimsel keşifler ("kanunlar") ya da Tanrı'nın vahiylerinin ("inanç") sonucu olabilir. O halde bu durumlarda gerçeklik iddiaları (gözlemler ve inançlar) doğru ya da yanlış, gerçek ya da sahte olarak değerlendirilebilir çünkü *temeller* zaman ve mekana aldırmaksızın, her kuramın yargılanabileceği yerde var olur. Temelcilik-karşıtı pozisyon, insan dünyası (en azından) hakkındaki bilgiyi bağlamsal olarak görür -Brecht'in Galileo hakkında söylediği, 5. bölümde alıntılanan sözlere uygun düşecek şekilde.

Güvenlik araştırmacılarının bu kendine has üst-kuramsal argümanı çözmeye takılıp kalmaması için en az iki iyi neden vardır. İlki, bu, toplumda yaşayanların çıkarına bir kenara bırakılabilir. İnsanların, birbirine nasıl davranacağı konusunda antlaşması için üst-kuram düzeyinde aynı inancı paylaşınası gerekmez. Bir başka deyişle, diplomasi kurallarının ya da mütevazı kişisel davranışın erdemlerinin arzu edilir olduğuna inanmak için, hayatın kökeni ya da evrenin amacı konusunda mutabık olmamız gerekmez.

Bu önemli argüman 10. bölümde detaylarıyla anlatılacaktır. İkinci olarak, sorunun çerçevelenişindeki ya o/ya o biçimini (kurumsalcı/kurumsalcı-karşıtı) reddetmek, ikisinden de unsurları dahil ederek ve metaforu -kurumlardan *çıpaya* doğru- değiştirmek suretiyle mümkündür (ve yararlıdır).

Bir çıpa bu tip bir diyalogdan doğan bilgi için yararlı bir metafordur. Bir demirleme yeri, dinamik bir çevrede dinlenmek için en iyi olan ama değişime de açık olan bir yeri ifade eder. Demirleme yerleri, de-

99 Gustavo Esteva, "Development", Wolfgang Sachs (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Londra: Zed Books, 1992, s. 6-25 (alıntı s.10'da).

nizdeki bir geminin güzergahında (tarihin güzergahı için güzelce kullanılabilecek belirsiz bir metafor) değişecektir ve nereden gelip daha sonra nereye gideceğimizi değerlendirebilmemizi arızi olarak mümkün kılan en güvenli noktaları ifade etmektedir. Bilginin demirleme yerleri nihai cevapların bulunmasına izin vermez ama neyin gerçek olduğuna, ne bilebileceğimize ve ne yapabileceğimize ilişkin düşüncenin yönelimleriyle ilgili büyük sorular sorma (o zaman için mümkün olduğu kadar) imkanı verir. Daha önce tartışılan Açıklık ve Doğruluk için şartları sunar.[100] Burada kullanıldığı anlamıyla, bir demirleme yeri Karl Popper'in "yanlışlanabilirlik" tezini anımsatır; yani belirli bir dizi toplumsal fikrin (bir demirleme yeri) evrensel olarak geçerli olduğunu ispat edemesem de ("sevgi" ve "ırnsafirperverlik" prensipte yaşama rehberlik etmek konusunda kanıtlanamazdır) bunlar, onlardan daha iyileri olduğu kesin olarak gösterilene kadar geçerliliğini sürdürür.[101]

Nihai/nesnel/yansız bilgi kurumları fikri reddedilse de bu her şeyin serbest olduğu anlamına gelmez. Bazı fikirler, tarihsel olarak icat edilip belli mekanlarda geliştirilmiş de olsa, zaman ve mekanda güzelce seyahat etmişlerdir. İşte bu yüzden, W. B. Gallie'nin deyişiyle söylemek gerekirse, büyük düşünürlerle "zaman-aşan diyaloglar"a girmek mümkündür ve bu yüzden edebiyatın bir kısmı kültürleri ve yüzyılları aşmıştır. Bu kitap da eleştirel küresel kuramsallaştırmanın temsil ettiği bir fikirler bütünü ile bu tip bir diyalogdur; amacı, eleştirel bir güvenlik kuramı için bir demirleme yeri inşa etmeye katkıda bulunmaktır. Bu yolculuğun dayandığı önemli bir antropolojik demirleme yeri, Geoffrey Warnock'un bu kısmın başındaki alıntıda listelenen "yalın" gerçekleridir. Hisler ve duygular arasındaki farklılıkla ilgili daha önceki tartışmayı düşünürken, sevgi (bir duygu) fikrinin insan olmanın temellerinden biri olmadığına (yiyecek ihtiyacı ya da korku hissi gibi) inanıyorum. Sevgi daha ziyade insan hikayesindeki (evrimci yolumuzdaki bir yer ve bir zamanda) bir icattı; ama insan olmanın anlamına o denli evrensel ve derin bir şekilde içkinleşmiştir ki artık bir fikir olarak değil bir gerçek olarak görülebilir. Sevgi gibi

100 Bu, şu eserde daha ayrıntılı olarak tartışılmıştır: Ken Booth, "Dare Not to Know: International Relations Theory Versus the Future", Ken Booth, Steve Smith (ed.), *International Relations Theory Today*, Cambridge: Polity, 1995, s. 328-50.

101 Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Londra: Hutchinson, 1959.

duygular ve yemek gibi ihtiyaçlar birçok kültürel ve tarihsel görünüme sahiptir ama birlikte ele alındığında, Warnock'un listesi o denli güvenli bir demirleme yerini ifade eder ki onun unsurları evrensel toplumsal gerçekler olarak tanımlanabilir. Sonuç olarak, tarihin bu noktasında insan haklarını ileri götürmek ve tartışmak konusundaki tavrımızla ilişkilendirmek için kullanılabilir; onun tanımladığı şey sadece "yorumların" ya da "fikirlerin" ya da "perspektiflerin" ya da "hikayelerin" ötesindeki evrensel toplumsal gerçeklerdir -Williams'ın gerçeklik inkarcılarının topal bakış açıları. Warnock'un toplumsal gerçekleri, benim evrensel değerlerin mümkün ve arzu edilir olduğuna yönelik inancının antropolojik demirleme yeridir.

Eleştirel mesafe, nesnellikten daha gerçektir

Düşünmek ve anlaşmak, tüm diğer uğraşlar gibi, pek az insan tarafından gerçekleştirilen özellikli bir iştir.

Adam Smith[102]

Ondokuzuncu yüzyılda Alman tarihçi Johann G. Droysen şöyle bir yorum yapmıştı: "Sadece ahmak bir insan yansızdır."[103] Aynı temada fakat bazı meslektaşlarına karşı daha az kavgacı bir üslupla, Yahudi Soykırımı tarihçisi Yehuda Bauer de şöyle demişti: "Nesnellik temel olarak sıkıcıdır çünkü sonsuz bir olaylar zincirinin kargaşasını yansıtır; kendi içinde hiçbir anlamı olmayan bir kargaşayı."[104] Ama bu tip eleştirilere rağmen nesnellik kavramına inanma eğilimi güçlüdür.[105] İster bir hukukçu olun isterseniz bir bilimadamı, önyargısız/yansız/değerlerden bağımsız bir karar verebilme fikri çekicidir; tanrı-gibi (yaygın deyişle, "her şeyin üzerinde") görünme imkanı sunar. Bu arzuyla Droysen'in kötülemesi arasındaki belirgin bir *orta yol*, Thomas Nagel'in yaptığı gibi, nesnelliğin dereceleri olduğunu ileri sürmektir. Nagel'in dediği gibi, hepimiz ahlak bakış açısının fizik bakış açısın-

102 Roy Porter, *Enlightenment: Britain and the Creation of the Modern World*, Londra: Allen Lane, 2000, s. 87'de alıntılandı.

103 Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 2002, s. 2'de alıntılandı.

104 *A.g.e.*

105 Blackburn, *Truth*, bu tip konularda "göreceli" mutlakçı arasında bir orta yol bulma çabasıdır; örneğin bkz. s. xiii-xxi.

dan daha az nesnel olduğunu anlayabiliriz.[106] Ama bu kusurlu bir akıl yürütme ve kategorik bir yanlıştır. Nesnellik hamilelik gibidir -dereceler ile değil durum ile tanımlanır. Nagel'in önerisinden daha iyisi, "nesnellik" fikrini tamamen bir kenara bırakmak ve bunun yerine entelektüel açıdan daha dürüst bir fikir olan eleştirel mesafeyi koymaktır. Bu görüş eleştirel kuramın ruhuyla uyum içindedir. Geleneksel kuramda (Horkheimer'ci anlamda anlaşıldığında) gözlemci/bilim adamı/kuramcı, nesnellik hedefi güder (önyargısız/yansız/değerlerden bağımsız) ama eleştirel kuram bu hedefin imkansız olduğunu ve dünyayı tanımlamaya ve açıklamaya çalışan toplumsal dünya kuramcılarının gözlemledikleri bağlamlardan kurtulamayacağını ileri sürer.

Bir derece eleştirel mesafeye (hem eleştirel ruhu hem de işlemsel uygulamayı güzelce bir araya getiren bir deyiş) ulaşmaya çalışma fikri, birinin kendi bağlamından bir adım geri dururken ("somut tarihsel koşullar"daki "anlar", Horkheimer'in tanımıydı) yansız bir düzleme (ilgilenilen konuları tanımlayıp gözlemleyeceğimiz Arşimetçi bir noktaya) adım atmadığının da farkında olmasıdır. Eleştirel mesafenin hedefi nesnellik hedeflerini paylaşırken (birinin kendini önyargı ve benzerlerinden bağımsız kılmaya çalışması) neyin mümkün neyin mümkün olmadığını idrak eder ve bu anlamda kategorik olarak farklı bir yerden başlar.

Gözlemciler, kendi ilgilenen gözleri ve ilginç olgular arasında mesafe koymaya çabalayabilirler ama onların bakışı, ne kadar bağımsız olursa olsun ve eleştirel mesafeye ne kadar erişirse erişsin, yaşanmış hayatları aşmaz. Örneğin, insanların nesnel tarih yazma kabiliyetine sahip olduğunu tahayyül etmek, Droysen'in deyişini kullanırsak "ahmakça" olur; çünkü tarih yeni bilginin, değişen fikirlerin, çağdaş duyarlılıkların ve farklı konumlanmış gözlemcilerin bireysel bakışı ışığında yeniden yazılmak zorundadır. İşler değişir. Bir on yılın inançlara ters olan açıklaması, bir sonraki on yılın uzlaşması olabilir. Bu tip bir değişime açık olma durumu, demirleme yeri ve eleştirel mesafe fikirlerinin alıcı bulmasının nedenidir. Bunlar, Bauer'in "ahmakça nesnellik, ben-merkezci bir öznellik ve gerçeklerin sonsuz göreceleştirilmesi tuzakları"[107] dediği şeyler arasında düşünce için ümit vaat eden alanlardır.

106 Bu, Midgley, *Myths*, s. 24-6, 39-41'de tartışılmıştır.
107 Bauer, *Holocaust*, s. 2.

Gramsci'nin kavrayışındaki "geleneksel entelektüeller" nesnellik peşindedir ama bunu yaparken kendi gözlerine de, başka herkesin gözlerine de perdeyi çekmiş olurlar (zaman zaman iyi niyetle olsa bile).

Gramsci'nin "organik" entelektüelleri daha fazla öz-bilince sahiptir; gerçi Bronner, haklı olarak, onların bir partiyle ya da bir davayla olan ilişkisinin "eleştirel" açılarını yitirme tehlikesi doğurduğunu belirtmiş ve o halde rollerinin az ya da çok "çelişkili" olduğu konusunda uyarıda bulunmuştur.[108] Organik entelektüeller de içselleştirmiş gazetecilerin karşı karşıya olduğu zorluklarla yüz yüzedir. Toplumsal dünyanın gözlemlenmesinde nesnellik iddiasında olmak, öz anlayıştan yoksun olmayı açık eder, öyleyse, nesnel olduğu iddiasındakilere karşı dikkatli olun -asgari ölçüde nesnel olmaları muhtemeldir. Benzer şekilde, akademiye "his" getiren insanlardan şikayet edenlere karşı da dikkatli olun. His, akademik erdemlerle (kanıta, mantığa vs. saygı) çatıştığı zaman bir sorundur ancak samimi bir doğruluk arayışında hisler hiçbir zaman yok sayılmamalıdır. Geçtiğimiz iki yüzyılın tarihinden çıkartılacak bir ders varsa, o da insanların sadece akılla yaşayamayacaklarıdır; hisler sadece kaçınılmaz değil aynı zamanda işlevseldir.[109] Küresel insan hatalarının karşısında hissiz olmaktan gurur duymak da bir tür histir; tuhaftır, o ayrı. Bu tip görüşleri savunanlar (nesnellik iddiasındakiler ve hissiyat inkarcıları) genellikle ikiyüzlü değildir ama kuramcı olarak kendileriyle olan ilişkilerinde eleştirel mesafeden her zaman yoksundur.

Bilginin çıkarları vardır

> Her gerçek zaten bir kuramdır.
>
> Goethe[110]

Richard Ashley, 1980'lerin başında Habermas'ın eserlerini ilk kez uluslararası ilişkiler araştırmacılarına tanıttı (bkz. 2. bölüm).[111] Onun özel duyarlılığı, Habermas'ın üç adet "bilgiden oluşan çıkar"ı tanımla-

108 Bronner, *Reclaiming*, s. 75.

109 Antonio Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, Londra: Vintage Books, 2006, özelllikle s. 191-6.

110 Bauer, *Holocaust*, s. 2'de alıntılandı.

111 Richard K. Ashley, "Political Realism and Human Interests", *International Studies Quarterly*, c. 25(2), 1981, s. 204-36.

mak suretiyle eleştirel düşünceye yaptığı temel katkıyı açıklamaktır. Habermas'a göre insanoğlunun kendi bilgisinin örgütlenmesinde üç *a priori* çıkarı vardı: teknik çıkarlar (maddi hayatı kontrol etmeyi ve onunla ilgili öngörülerde bulunmayı amaçlayan ampirik ve analitik bilgi -doğa bilimlerinin alanı), pratik çıkarlar (anlamları ve öznelerarası dünyayı anlamayı amaçlayan tarihsel-yorumsalcı bilgi –tarihin alanı) ve özgürleştirici çıkarlar (sadece var olmaya tezat olarak özbilinçli insani gelişim için gerekli olan şey –eleştirel kuramın alanı).[112]

Ashley'nin hemen akabinde Robert Cox "kuram her zaman birisi *için* ve bir amaç *için*dir" argümanıyla (2. bölüm) bilginin çıkarları fikrine Gramsci'ci bir boyut kattı (bunun yanısıra çok daha fazla erişebilirlik). Cox'a göre "zaman ve mekan içindeki bir bakış açısından soyutlanmış, kendi içinde kuram diye bir şey yoktu. Herhangi bir kuram kendini böyle ifade ettiğinde, onu bir ideoloji olarak incelemek ve saklanmış perspektifini açığa çıkarmak daha büyük önem taşır."[113] Elbette birinin perspektifi saklanmış olmak zorunda değildir; Enloe'nun aleni "feminist merak"ında ve Tickner'in "feminist bilgi"sinde görüldüğü üzere (bkz. 2. bölüm).

Eğer kuramlar "her zaman birisi *için*" ya da "bir amaç *için*" ise güvenlik kim ya da ne *için*dir? Başka şekilde söylersek, eğer tarihçimizi onun gerçeklerinden, feministimizi merakından tanıyorsak, güvenlik kuramcılarımızı öznelerinden mi tanıyoruz? Özne seçiminin pratik ve normatif sonuçları önemlidir. Örneğin Güney Afrika'daki ırk ayrımcılığı yıllarında *devlet* ve *ulusal* güvenlik, nüfusun ezici bir çoğunluğunun gündelik olarak maruz kaldığı zararla doğrudan tezat arz ediyordu. "Ulusal güvenlik" denilen şey, Güney Afrika'nın "ulusları"ndan sadece birinin güvenliğine gönderme yapıyordu: uzun zamandan beri en güçlü olan beyaz azınlığın.[114] Beyaz kabile hakim olurken -*onun* ulusal güvenliği üstün olduğu sürece- ülkenin geri kalan nüfusunun çoğu için sürekli güvensizlik vardı. Devletin (ırk ayrımcılığının) güvenliğinin, onun içinde yaşayan halk(lar)ın çoğunun güvenliğiyle doğ-

112 Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, çev. J. Viertel, Londra: Heinemann, 1974.

113 Robert Cox, "Social Forces", *Millennium*, c. 10(2), 1981, s. 128.

114 Peter Vale, *Security and Politics in South Africa: The Regional Dimension*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2003, ırk ayrımcılığı sırasında ve bu dönemden sonraki durumun eleştirel bir analizidir.

rudan tezat arz ettiği böyle bir durumda hangi özneye öncelik verilmelidir? Seçim pratik olmadan önce normatifti.

Bilginin çıkarları olduğunu ve kuramın birisi *için* ya da bir amaç için olduğunu söylemek, gerçekler ve değerler arasındaki ilişkinin geleneksel kuramın varsaydığından daha farklı anlaşıldığını ileri sürer. Eleştirel realistler Patomaki ve Wight şöyle yazdılar: "Gerçekler sadece değerlerden, değerler de gerçeklerden ibaret olmamasına rağmen bunlar birbirine karışır. Gerçekler her zaman değer yüklüdür... [ve] gerçekler her zaman... değer yüklüyse, gerçeklerin de bir anlamda değerlerin içine gömülü olması gerekir."[115] Böylelikle 1. bölümde işlemeyen bir dünya hakkında sunulan kanıtlar değer yüklüyken, Warnock'un daha önce tartışılan ahlaki felsefesinin ima ettiği değerlerin içinde de gerçekler gömülüdür. Gerçeklerin ve değer sonuçlarının birbiriyle karışması, farklı kuramların kendi toplum görüntülerini ve kendi sağduyu versiyonlarını üretmelerine yol açar. Materyalist "İktidar, namlunun ucundadır" der ve muhafazakarın yoksulluğa karşı duyarsız olmasının özürü de "Yoksullar her zaman bizimle olacaktır"dır.

Gramsci'ye göre insanların onlara empoze edilen, pasif olarak benimsedikleri ya da geçmişten toplumsallaştırdıkları birçok "dünya algısı" vardır. En önemlisi, bunlar "eleştirellikten uzak yaşanmıştır".[116] Bu onun "sağduyu" kavramsallaştırmasıydı ve halkın sağduyusuna dair birçok unsurun insanların kendi yaşamlarında, kendi iradeleriyle ikinci planda kalmalarına katkıda bulunduğunu ileri sürdü; çünkü bu tip bir zihin yapısı eşitsizlik ve baskı gibi durumları onlara doğal ve değişmezmiş gibi gösteriyordu. Sağduyu gündelik dilde bir soruna yönelik sağlam ve pratik bir yaklaşım olarak görülen şeye gönderme yapar ya da yaşamın bir yönüne dair oturmuş bir anlayışa. Ama Gramsci'ye göre sağduyu Cox'çuydu: "Her zaman birisi *için* ve bir amaç *için*" ve hep olumsuz olmayacak şekilde. Sağduyu gerçeklik unsurları kadar yanlış temsil unsurları da barındırabilirdi ve onun ileri sürdüğüne göre "siyasi hegemonyalar için mücadele"deki kazanımlar, ancak bu çelişkiler üzerinden elde edilebilirdi. Onun ümidi,

115 Patomaki, Wight, "After Postpositivism", s. 234.

116 Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. ve çev. Quintin Hoare, Geoffrey Nowell Smith, Londra: Lawrence & Wishart, 1971, s. 5-23, 323-77, özellikle s. 5-7, 9-10, 56, 97.

Marksist fikirlerin insanların sağduyusuna gireceği ve onlara kendi durumlarıyla ilgili daha eleştirel bir anlayış vereceğiydi. Onun sağduyunun siyasi doğasıyla ilgili düşüncesini takdir etmek için, onun siyasetini paylaşmak gerekmez; ya da bazı sağduyu çeşitlerinin, tıpkı söylemler ve iktidar yapıları gibi, insani çıkarlara diğerlerine kıyasla daha uygun olduğu sonucunu kabul etmek için.

İktidar ve bilgi basit şekilde olmasa da ilintilidir

> Basın-yayın özgürlüğüne sahip olmanın tek yolu bir yayına sahip olmaktır.
> George Bernard Shaw (ona atfedilir)[117]

İktidar ve bilgi arasındaki ilişki fikri çoğu zaman post-yapısalcı bir düşünce olarak görülmesine rağmen, bunun farklı boyutları uzun zamandan beri iyi anlaşılmıştır. Eflatun bize iktidar ve adalet anlayışları arasındaki ilişkiyi düşünmemizi söyledi, Gramsci'nin sağduyu nosyonu tamamen bilgi ve iktidarla ilgilidir, ikisinin arasındaki yakın ilişki Horkheimer'in bilginin bağlamdan türediği yönündeki argümanının merkezinde yer alıyordu ve E. H. Carr, ahlak, kanun ve iktidar arasındaki sinerjinin altını çizdi.[118] Post-yapısalcılar daha sonra benzer temalar ortaya koydular. Özellikle Foucault'a göre bilgi üretimi siyasi süreçlerin bir sonucuydu. Öyleyse, gerçek ve iktidar aynı şey olmasa bile birbirine bağlıydı; bilgi/iktidar "dairesel ilişki" içindedir.[119] Kendi eserinin amacının "iktidar olgularını analiz etmek ve böyle bir analizin temellerini izah etmek" olmadığını yazdı[120] ve bu yüzden eleştirmenleri, onun analizinin bilgi/iktidarın "dairesel ilişkisi"ne nasıl girileceğini izah etmekten uzak olduğunu ileri sürdüler. Her şey nerede başlar? Aynı fikri paylaşmasanız da materyalist iktidarı analiz edenler buna bir cevap verir; dairesel ilişkiye maddenin birincil konumuyla girilir.

---

117 Brian Barry, *Why Social Justice Matters*, Cambridge: Polity, 2005, s. 235'te alıntılandı.

118 Ken Booth, Tim Dunne, Michael Cox, "Introduction", Booth vd., *How Might We Live?*, s. 4.

119 Bu deyiş Foucault'ya aittir: Bkz. Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews with Other Writings, 1972–1977*, ed. ve çev. Colin Gordon vd., Brighton: Harvester Press, 1980, s. 131-3; Ayrıca, Paul Rainbow (ed.), *The Foucault Reader:. An Introduction to Foucault's Thought*, Londra: Penguin, 1991, s. 51-75, özellikle s. 74-5.

120 Rainbow, *The Foucault Reader*, s. 7'de alıntılandı. Foucault bu sözü 1982 yılında kendisinin en üretken ve yaratıcı olduğu bir dönem olan önceki yirmi yıla atfen söyledi.

İktidar, silah namlusundan olduğu kadar insanların ağızlarından da çıkar ve dilin, kavramların ve fikirlerin iktidara nasıl içkin olduğu ve onun devamına nasıl yardımcı olduğu bugün daha da iyi anlaşılıyor (Gramsci'nin hegemonya ve sağduyu nosyonları). 1980'li yıllarda bazı uluslararası ilişkiler araştırmacıları (illaki neo-Gramsci'ciler değil) "söylem" kavramına giderek daha fazla aşina hale geldiler. Bu, gündelik dilde insanlar arasındaki sözel etkileşime gönderme yapar ama sosyal bilimlerde daha karmaşık bir anlam kazanmıştır; belli bir bakış açısını yapan, yaratan ve devam ettiren ve onu meşrulaştırıp somutlaştıran -onu bir anlamda gerçek kılan- dilin çerçevesine (tanımları, görüntüleri, retorik araçları, metaforları vs. kapsayarak) gönderme yapar. Bir söylem bir metinde açığa çıkar; bu da normalde yazılı bir şeye gönderme yapar ama teknik olarak "okunabilecek" herhangi bir şeyi kapsayacak şekilde genişlemiştir. Televizyon ve film metin haline geldi. Söylemler içkin olduğuna göre, onların davranışı yapılandırma gücü de böyledir. Bunlar Foucault'nun meşhur deyişiyle eşitsizlikleri ve baskıları muhafaza eden "hakikat rejimleri" haline gelir.

İktidar/bilgi üzerine bu kısa yorumların güvenlik araştırmacıları için birçok önemli tezahürü vardır. İlk olarak, "hakikat rejimleri"nin hepsinin eşit olmasına izin verilemez; bazıları diğerlerine göre daha özgürlükçüdür. Realizmin bir hakikat rejimi olarak bir eleştirisi, bazı çıkarları diğerleri üzerinde öncelikli hale getirmesi, diğerlerini ise susturması ve görünmez kılmasıdır. İkinci olarak, eğer bilgi uluslararası alandaki iktidara indirgenecek olursa, iktidar her şeyi açıklar hale gelir. Böyle olursa "iktidar" her şeyi açıklayan ve demek ki hiçbir şeyi açıklamayan, herkesin bildiği bir önerme haline gelir. Üçüncüsü, bilgi ve iktidar arasında bir ilişki olduğunu kabul edersek, eleştirel bir yaklaşım, susturulanlara ses vermeye yardımcı olmaya çabalamalıdır. Bu, toplumsal cinsiyet kuramcılarının kadınlar adına oldukça başarılı şekilde (gerçi daha alınacak çok mesafe var) giriştiği bir projeydi. Çoğu uluslararası ilişkiler metninde, belirli özneler ve sorunlar sadece sessiz (ya da susturulmuş) değil. Örneğin ırk, disiplinin çok az araştırılmış bir boyutu olarak kalmaya devam ediyor (bkz. 8. bölüm). Dördüncü olarak, bilgi/iktidar ilişkisi bir gerçeklik kavramına ihtiyacımız olmasının bir nedenidir çünkü o olmadan tek hakem iktidardır. Son olarak, bu tartışmalarda eleştirel bir güvenlik kuramı için zorluk,

her yerde olduğu gibi, belirli bağlamlarda iktidarın kaynaklarını ve ne iş yaptığını açığa çıkarmaya çalışmaktır, çünkü bu olmadan özgürleştirici realizm siyaset alanında ilerleyemez.

Sorun çözme kuramı tekrarlar, eleştirel kuram özgürleştirir

> Kuram hiçbir zaman sadece bilgiyi arttırmanın kendisini hedeflemez. Onun amacı insanın kölelikten özgürleşmesidir.
>
> Max Horkheimer, "Traditional and Critical Theory"de[121]

Robert Cox'un "sorun-çözme" ve "eleştirel kuram" arasında yaptığı önemli ayrım 2. bölümde açıkça ortaya konmuştu.[122] Cox'un yaptığı, kendi Gramsci-temelli düşüncelerini Horkheimer'in 1937 yılındaki çığır açan denemesindeki fikirlerle birleştirmekti; gerçi daha önce de belirtildiği gibi, o noktada Cox'un Horkheimer'in eleştirel/geleneksel ayrımından haberdar olduğuna dair kanıt yoktur.[123]

Sorun-çözümü kuramı belirli bir fikirler çerçevesinin içinde, onu kabul ederek ve tekrarlayarak çalışırken, eleştirel kuram (eleştirel mesafeye -asla nesnelliğe değil- imkan vererek) bunun dışında durur. Cox'a göre, sorun-çözme kuramları "kendi örgütlendikleri hakim toplumsal ve iktidar ilişkileri ve kurumları mevcut eylem çerçevesi" olarak alırlar. Buna karşın, eleştirel kuram, bu ilişkilerin ve kurumların "kökenleriyle ve nasıl bir değişim sürecinde olabilecekleriyle (ve olup olmayacaklarıyla) ilgilenerek" onları sorgulamaya tabi tutar. O, "sorun-çözme kuramının kendi parametresi olarak kabul ettiği esas eylem ya da sorunsal çerçevesini değerlendirmeye" yöneliktir. Sorun-çözme kuramı hakkında şöyle demişti:

> Mevcut eylem çerçevesini, dünyayı bulduğu gibi, hakim toplumsal ve iktidar ilişkileriyle ve bunların örgütlendiği kurumlar olarak alır. Sorun-çözme kuramının genel amacı, belirli sorun kaynaklarıyla etkin olarak başa çıkarak bu ilişkilerin ve kurumların iyi

121 Horkheimer, "Traditional and Critical Theory", s. 246.

122 Robert W. Cox, "Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory", *Millennium: Journal of International Studies*, c. 10(2), 1981, s. 126-55 (alıntılar s. 128-9'de).

123 2. Bölümde, Robert Cox'un 1980'li yılların başındaki önemli denemelerinin üzerindeki Frankfurt Okulu etkisinden bahsetmediği belirtilmişti. bkz. Wyn Jones, *Security*, s. 3.

> işlemesini sağlamaktır... kurumların ve ilişkilerin genel kalıbı sorgulanmaz.[124]

Kısacası, sorun-çözme kuramı tekrar ederken, eleştirel kuramın -analitik ve siyasi yönelimi itibariyle- kökleri özgürleştirici imkanlar içindedir.

Sorun-çözme kuramı, mevcut parametreler içinde işlemeyi kabul ederek statükoyu devam ettirme eğilimindedir. İçeriden-kuramsallaştırma mevcut pratikleri ve kurumları sorguya tabi tutmaz; bundan ziyade, hakim toplumsal düzenin kurumlarının daha etkin bir şekilde işlemesini sağlamak için düşünülmüştür. Statükoyu hem meşrulaştırır hem de tekrar eder ve zaman içinde toplumsal ilişki kalıplarını işlerin doğal düzeninin bir parçası gibi gösterir. Bu yöntemlerle insanlar baskı yapan toplumsal düzenleri iktidarda tutar. Horkheimer'e göre kapitalizm özellikle baskıcı bir düzendi; öyle bir düzen ki "insanlar kendi emekleriyle, onları her zamankinden daha da fazla köleleştiren bir gerçekliğin varlığını korurlar."[125]

Cox, kendi eleştirel kuram anlayışını Horkheimer'in "geleneksel" kuram dediği şeyle değil de kendisinin "sorun-çözme" olarak adlandırdığı şeyle karşılaştırmayı seçtiği zaman, Horkheimer'in eserlerine aşina olmayışı acıdır. Cox'un adlandırması, eleştirel kuramın sorun-çözmekle ilgilenmeyen, idealist bir kuram olduğunu iddia ederek onun önemini azaltmayı isteyenlerin işine yaradı. Gerçekte ise eleştirel kuramla ilgili olarak (hem Horkheimer'ci hem de Cox'çu) tam tersi geçerlidir; bu kuram, siyasetin anlamının daha iyi bir dünya için mücadele etmek olması gerektiği fikrinden ilham almıştır. Cox, eleştirmenlerine retorik avantajı kazandıran bir adlandırmayı seçmesine rağmen, onun düşüncesi eleştirel kuramın hem teknik hem de pratik çıkarları olduğu ve daha iyi bir dünya düzeni yaratmaya yönelik bir stratejik eylem rehberi olduğudur; onun bilgi-çıkarı, özgürleştirici amaçlar için taktik ve stratejik eylem aracılığıyla sorunları çözmektedir.[126]

---

124 Robert W. Cox, Timothy J. Sinclair, *Approaches to World Order*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 88.

125 Horkheimer, *Critical Theory*, s. 213.

126 Cox, "Social Forces", s. 130; ayrıca bkz. Mark Hoffman, "Critical Theory and the Inter-Paradigm Debate", *Millennium*, c. 16(2), 1987, s. 237-8.

Anaakım uluslararası ilişkilerde, realizm "ne"yi ve "nasıl" olduğunu tanımlar ve bunu belirli küresel sorun rejimlerini yeniden üretecek bir biçimde yapar. Sorun-çözme realizmi, kimlikleri, tutumları ve davranışları belli biçimlerde oluşturarak, çözmeyi amaçladığı sorunları aslında yeniden üretir. Buna karşın (bkz. 2. bölüm) eleştirel kuram, statüko *içinde* sorun-çözmenin ötesine geçmeye ve bundan ziyade statüko*nun* sorunlarıyla uğraşmaya çabalar. Bu zorlukla başa çıkmak kitabın III. ve IV. kısımlarının odak noktasıdır.

Pozitivizm sorunludur, ampirik sorgulama önemlidir

> "Bize duyularımızın sunduğu gerçekler" iki şekilde "toplumsal olarak gerçekleşir": "Algılanan nesnenin tarihsel karakteri ve algılayan organın tarihsel karakteri aracılığıyla." İkisi de sadece doğal değildir, insan eylemi tarafından şekillendirilirler.
>
> Max Horkheimer, "Traditional and Critical Theory"de[127]

Akademik uluslararası ilişkilerde pozitivist hegemonyadaki ana çatlaklar 1980'lerde belirmeye başladı ve sözümona post-pozitivist dönüm noktasına olan ilgi büyüdü. EGÇ projesi, 2. bölümde tartışılan nedenlerle, *pozitivizm*den ziyade *natüralizm*in (geleneksel bilimin gözlem yöntemlerinin toplumun incelenmesinde nesnel bilgiyi üretebildiği fikri) rolünü sorgulamasına rağmen, bu dönüm noktasının bir parçası olarak göründü.

"Pozitivizm"in toplumsal dünyaya erişmekteki yöntemleri, daha önce de birçok kez değinildiği gibi, ihtilaflı olmuştur. Bu bilimsel yöntemin birçok alana eleştirellikten yoksun bir şekilde girmesinden on yıllar sonra, Horkheimer'in 1937 tarihli meşhur denemesi bu fikre doğrudan meydan okudu: Dünyanın doğasının, ondaki her şeyin doğa dünyasına ait olacak şekilde olması, her şeyin aynı bilimsel yöntemle incelenebileceği anlamına gelmezdi. Özellikle, fiziki dünyanın incelenmesi için uygun olduğu düşünülen yöntemlerin, toplumsal olanı incelemek için eşit derecede uygun olduğu fikrine itiraz etti.[128] Bu tip itirazlara rağmen, pozitivizm toplumsal dünyanın incelenmesinde ha-

127 Horkheimer, "Traditional and Critical Theory", s. 200-1.

128 Bu konular şu eserde incelikli ama anlaşılabilir biçimde tartışılmıştır: Martin Hollis, *The Philosophy of Social Science: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

kim yaklaşım oldu ve özellikle de bilim olmaya uğraşan uluslararası düşünce ekollerinde etkili olmaya devam ediyor.[129]

Tartışmalı olmasına rağmen, pozitivizm terimi bu kitapta, genel itibariyle, uluslararası ilişkiler incelemesinde bilimsel yöntemi uygulama çabasıyla eşanlamlı olarak kullanılıyor. Steve Smith bu konuya dair iyi bilinen (ama yine de ihtilaflı olan)[130] bir analizinde, pozitivizmin dört temel varsayımını tanımladı: bilimin bütünlüğüne duyulan inanç ("natüralizm" –doğa dünyası ve toplumsal dünyanın aynı ya da benzer yöntemlerle incelenebileceği varsayımı); gerçekler ve değerler arasında açık bir ayrım olduğu varsayımı ("nesnellik" –gözlemcilerin öznel pozisyonlarından kaçabilecekleri ve nesnel gerçekleri keşfedebilecekleri varsayımı); toplumsal dünyada düzenlilik olduğuna duyulan inanç (ve öyleyse insan toplumsal davranışına ilişkin yasaları, doğada keşfedilenlere benzer şekilde, keşfetme olasılığı); ve bir önermenin geçerli olduğunu ya da yanlışlanabileceğini sınamak için keşfedilen nesnel gerçeklere başvurmak gerektiğine duyulan inanç ("ampirisizm").[131] Pozitivizmin bu resminin, kendilerini pozitivist olarak adlandıran kişilerin ondan anladığı şeye uygun olup olmadığı bu noktada temel bir sorun değildir. Burada, etikette yazan şeyden ziyade şişenin içindeki unsurlarla ilgileniyorum.

Eleştirel kuram, natüralizme meydan okurken hakikat fikrini reddetmez, gerçekleri inkar etmez, gerçek dünyayı açıklamaya çalışmaktan kaçınmaz ya da amprik sorgulamayı reddedip pozitivist yöntemlerden sakınmaya yeltenmez. Tam tersine, bunların tümüyle uğraşır. Horkheimer'e göre pratik eylem bilgiyi biriktirmeyi, analiz etmeyi ve sınıflandırmayı içerir. O, modern toplumların bilgiye ihtiyaç duyduğunu vurguladı ve mevcut pozitivist yöntemlerin -tüm eleştirilerine rağmen- bazen bunu doğurabileceğini kabul etti; (ampirik) bebeği küvetin (geleneksel kuram) suyuyla birlikte dışarı atma taraftarı değildi. Nereden baksanız, eleştirel kuram toplumu değiştirmek için onu anlamayı hedefler. Pozitivizmin unsurlarına yönelik olarak Midgley'nin özdeşleştiği dikkatli ve farklılaşmış bir yaklaşım, Horkheimer'in çı-

129 İlgili tartışmaların paha biçilmez ama çoğu zaman anlaşılması zor bir genel değerlendirmesi için, Carlsnaes vd., *Handbook of International Relations.*

130 Bkz. Wight, "Philosophy", s. 36-8.

131 *A.g.e.*, s. 11-44 (özellikle s. 14-18).

ğır açan denemesinde belirgindir. O, birçok kitabı yazma sürecinde, pozitivizmin evrensel bilim kriteri iddiası güden yaygın versiyonunu reddetti ve bunun yerine her biri kendi görevi için uygun olan yöntemlerin çoğulluğunu savundu.[132]

Midgley'nin bilgi-toplamaya yönelik pragmatik yaklaşımı, John Searle'nin birçok gerçekliği olan tek bir dünya imajına kolayca uyar.[133] Bu dünyaya erişmek için, eleştirel kuramcılar "kıyaslanamazlık tezini"[134] reddeder; bu tez, farklı dünya görüşleri ya da paradigmalar arasında makul diyalog olasılığını ortadan kaldırır çünkü onların eleştiriyle uğraşma kabiliyetlerini azaltır. Bundan ziyade, soyutun ve somutun, Gris'in yaptığı şekilde sürekli birbirine sürtünmesi vardır -eleştirinin daha iyi bir şekilde yeniden inşa etmek adına bilenmesi için. "Eleştirel realizm"in varsayımları ve fikirleri bu argümanların çoğu ile uyumludur; buna, "dışarıda bir yerde" bizim algılarımızdan bağımsız bir şeyler olduğu, nedenlerin anlayışlar olduğu, aktörlerin fikir ve eylemlerinin gerçekliği meydana getiren parçalar olduğu, özne ve yapıların birbirine karıştığı, kuramsal analizlerin yanlışlanana kadar gerçekliğin bir parçası olduğu (ama tüm gerçeklik olmadığı) ve epistemolojik rölativizm ile rasyonel hükmün bağdaşabilir olduğu da dahildir.[135] Sadece "buradaki" kuramlar aracılığıyla uğraşılabilecek "dışarıda bir yer" vardır ama bizim zihinlerimizdeki, gerçekliğin sadece bir parçasıdır, asla tamamı değildir.

Öyleyse, eleştirel bir güvenlik kuramı ampirisist olmaksızın ampiriktir. Tecrübe edilen gerçeklikle ilgilenir ama tüm bilginin tecrübeyle doğrulanabileceğine inanmaz. Toplumsal dünyadaki gerçekliğe erişmek, doğal dünyaya erişmekle ilgilenenlerin kullandığı yöntemlerle olmaz ama bu, mümkün olduğu kadar sistematik bir şekilde ve

132 Mary Midgley, *Myths*; ve daha eski eserleri arasında özellikle bkz. *Wisdom, Information and Wonder: What is Knowledge For?*, Londra: Routledge, 1989.

133 John Searle, *The Construction of Social Reality*, Londra: Allen Lane, 1995.

134 Ole Wæver soruna postmodern bir çözüm önerir: "The Rise and Fall of the Inter-Paradigm Debate", Smith vd., *International Theory*, s. 170-4.

135 Eleştirel realizmin bir savunusu Colin Wight tarafından yapılmıştır: "Incommensurability and Cross Paradigm Communication in International Relations Theory: What's the Frequency Kenneth?", *Millennium*, c. 25(2), 1996, s. 291-319; Patomaki ve Wight, "After Postpositivism", s. 231-7; Heikki Patomaki, *After International Relations: Critical Realism and the (Re)Construction of World Politics*, Londra: Routledge, 2001.

olabildiğince büyük bir eleştirel mesafeden bunu denememek için bir sebep değildir.

Kuram, oluşturucudur

"Ama Gertrude buna benzemiyor."
"Benzeyecek. Benzeyecek."
Picasso, bir arkadaşına[136]

Güçlü kuramlar, büyük sanat gibi, insanların gerçekliği görme biçimini şekillendirir; ve birinin gerçekliği nasıl gördüğü, eyleme geçmeye nasıl karar vereceğini etkiler. Geçen yüzyılın başında, Picasso, kendisi de deneyselci olan yazar Gertrude Stein'in dikkat çekici (natüralistik olmayan) heykelsi bir portresini yaptı. Stein'in hayretten donup kalan bir arkadaşının, yukarıda alıntılanan sözü söylediği sanılıyor. Ama Picasso haklı arkadaşı ise hatalıydı. Gertrude Stein, zihinlerimizde onu doğanın değil Picasso'nun yaptığı haliyle sabitlenmiştir. Bu hikayeyi, 1980'lerin başında uluslararası toplumun farklı pratiklerinin kolektif olarak meşrulaştırılması sonucu, kendi gerçeklik imajlarını nasıl yeniden düzenleyebileceğini göstermeye çalışmak için kullanıyordum. Argümanım, okyanusların, yasal hükümlerin evrimleşen ağı, devlet çıkarları, denizyolları pratikleri ve özellikle de evrim geçiren deniz hukuku tarafından "topraksallaştırılması"nın nasıl farklı bir gerçeklik oluşturacağıydı. Savaş gemileri giderek kanun gemileri haline gelecek, toprak ve deniz üzerindeki ulusal denetim arasındaki ayrım, deniz cephesinde o denli kesin çizilemeyecekti. Başka bir deyişle, deniz alanının farklı bir anlayışı, değişen yasal rejimden kaynaklanan farklı pratikler aracılığıyla, ona yeni bir gözle bakmamıza neden olacaktı.[137] Deniz alanı henüz buna benzemediği için argüman henüz olgunlaşmamıştı ama benzeyecek, benzeyecek.

Steve Smith, 1990'ların ortasında, kuramların davranışları açıkladığına inananlar ile davranışı oluşturduğuna inananlar arasındaki ayrımın uluslararası ilişkiler kuramının karşı karşıya olduğu "temel

136 Ken Booth, *Law, Force and Diplomacy at Sea*, Londra: George Allen and Unwin, 1985, s. 37.
137 *A.g.e.*

üst-kuramsal mesele" olduğunu ileri sürdü.[138] "Bu," dedi "temelde, toplumsal dünyanın neye benzediğine dair fikir ayrılıklarına kadar gider"; o, bilim adamlarının "doğal" dünyayı düşündükleri gibi (yani kuramlarımızın dışında) mi görülecektir yoksa toplumsal dünya bizim yaptığımız şey midir? İkincisi, bizim güvenlik kıldığımız şeyin, belirli siyasi kuramların türevi olduğu fikriyle açıkça uyumludur. Sağduyunun Gramsci'ci anlayışı ve dünyaya dair tanımların, toplum hakkındaki belirli fikirleri meşrulaştırmak ve doğallaştırmak aracılığıyla (örneğin "yoksullar her zaman bizimle olacaktır" ve "insan doğası gereği agresiftir") reçetelerle nasıl birleştiği zaten tartışıldı. Toplumlar, bazı insanların yoksul olmaya mahkum olmasının ve erkeklerin kavga etmek için bahane aramasının doğal olduğunu düşünecek şekilde toplumsallaştıysa bu tip davranışlar sonsuza dek tekrarlanır. Eğer insanlar bir şey doğalmış (ya da herhangi bir başka şekilde doğruymuş) gibi eylemde bulunursa onu o hale getirirler. Diğer yandan, toplumlar bu tip davranışların doğaya aykırı ve ahlaki olarak menfur addedileceği bir şekilde örgütlenirse, siyasi olarak arzu edilir ve mümkün hale gelen de buna göre değişecektir. Geleneksel sorunların tekrarlanmasının yerini özgürleşme vaadi alacaktır.

Bu argümanlar, realist kuramın Soğuk Savaş süresince oynadığı role uygundur: Realizm, basitçe süper güç davranışını mı açıkladı yoksa en başta bu durumun yaratılmasına katkıda mı bulundu? Cevap karmaşıktır. Tipik Soğuk Savaş stratejileri, realist fikirlerle açıklanabilir ama o stratejileri düşünmüş ve uygulamış (*oluşturmuş*) olanlar, profesyonel inançları ve siyasi dünya görüşleri realist düşünce (özellikle de güç dengesi fikri) tarafından yaratılmış olan politika-yapıcılardır. Açıklayıcı bir kuram olarak realizm, "devletlerin çıkarlarına göre eylemde bulunduğunu" iddia eder; oluşturan bir kuram olarak anlaşılan realizm, "devletlerin çıkarları azamiye ulaştıran birimler olarak inşa edildiğini" ileri sürer. Açıklama amacını güden tanımlar olarak sunulan şey, politika ilintisini amaçlayan reçetelerle birleşir. *Mevcut olan, olması gereken* haline gelir. "Devletler, dünya ilişkilerindeki temel aktörlerdir", realizm içinde gerçeklere uygun bir

138 Steve Smith, "The Self-Images of a Discipline: A Genealogy of International Relations Theory", Booth ve Smith, *International Relations Theory*, s. 26-8; bu perspektifin bir eleştirisi için bkz. Wight, "Philosophy", s. 37.

önermedir ama aynı zamanda rasyonel davranışın gerçek etrafında örgütlenmesi gerektiğini ileri süren reçetesel bir önermedir. Bu belirsizlik büyük savaş filozofu Carl von Clausewitz'in eserlerinde de belirgindir. O, "savaşın esas doğası" (rasyonel, araçsal ve ulusal olarak)[139] diye düşündüğü şeyle ilgili analizini sunduğunda, tarif ettiğini düşündüğü şey (gerçek) ve mantıksal olarak yapılması gerektiğini düşündüğü şey (reçete) arasında oldukça belirsiz bir ayrım vardı.

Dünya siyaseti ile ilgili kuramlar güçlü bir ortaklıkta oluşturabilir ve açıklayabilir ve realizm kadar eski bir gelenekle, sezgisel pratiklerin mi açıklayıcı düşünceye (a posteriori) yol açtığını, reçetenin mi a priori geldiğini çıkarsamak imkansızdır. Bu noktada, bunun önemli olması için çok geçtir ama kuramcılar tanımlarında *olması gereken*, *mevcudu* öteliyor mu diye, kendi zihinlerinde net olmaya çalışmak zorundadır; başka bir deyişle, kendi açıklamaları gerçekten de üstü örtülü reçeteler midir diye. Benim görüşüme göre bu, realizmi temel alan dünya analizlerinde hep meydana gelmiş olan şeydir: Bu, üstü pozitivizmle örtülen reçeteciliktir. Dahası uluslararası tarihin önemli bir kısmı, realizmin tarihler ilave edilmiş olarak devamıdır. Öte yandan eleştirel kuramın bu tip zorlukları yoktur: gerçek/değer ayrımını, kuram/pratik bağını, özne/nesne ilişkisini ve bilginin özgürleştirici amacını analiz ettiği için. Şimdi, bu sonuncusuna geliyorum.

Pratik kuram

> Her yeni fikirde, onunla ilgili doğumun acısından ve tehlikesinden bir parça vardır. Bana öyle geliyor ki bütün araçlar kendilerini çekiç ve manivelaya dönüştürür ve isteğe bağlı olarak ya manivela tersine çevrilmiş bir çekiçten ibarettir ya da çekiç sadece tersine çevrilmiş bir maniveladır.
>
> Samuel Butler[140]

Aşağıdaki fikirler, siyasi realizmdeki "anarşi mantığı"nın özgürleştirici realizmdeki işlevsel eşdeğeridir; ama siyasi projeler için reçete sunma imkanları siyasi realizminkinden daha fazla değildir. Eylem-

139 Bu, Anatol Rapoport'un tanımıdır: Bkz. Carl von Clausewitz, *On War*, ed. Anatol Rapoport'un girişiyle, Harmondsworth: Pelican Books, 1968, özellikle bkz. s. 13-15. Bu konular 7. bölümde daha ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır.

140 Butler, *Samuel Butler's Notebooks*, s. 230, 123.

ler sözlerden daha etkili olmakla kalmaz, onları meydana getirmek de daha zordur. Bu anlamda, özgürleştirici realizm geleneksel realizme kıyasla hem dezavantajlara hem de avantajlara sahiptir. Önemli noktalarda özgürleştirici realizmi işlevselleştirmek daha zordur çünkü o mevcut küresel devletçi kültüre tezat arz eder; ama diğer noktalarda daha kolaydır çünkü dünya siyasetine dair hepimizin dahil olabileceği bir yaklaşımı ifade eder. Ortak insanlık ve dünya güvenliği fikrine yakınlık duyanlar, siyasi liderlerin beyan etmesini ve strateji geliştirmesini beklemek zorunda değildir; kendimize ait farklı tarzlarda ve bağlamlarda hepimiz kozmopolit değerleri uygulayabiliriz ya da eşitlikçi amaçların peşinden gidebiliriz ya da sürdürülebilir yaşam tarzlarını bir adım ileri taşıyabiliriz. Bireysel olarak elbette bir hükümetin yetkisine sahip değiliz ve bu zorluğun devasalığı bizi kolayca yıldırabilir; ama hepimiz biraz alana sahibiz (arkadaşlarla konuşmak, araştırma konuları seçmek, belirli hayır kurumlarını desteklemek, vs.) ve ortak insanlığın özneleri olarak hareket etmek için dışişleri bakanlarımıza ya da siyasi liderlerimize yaslanmak zorunda değiliz. Zorluk, Gandhi'nin deyişini bağrımıza basmaya başlamak ve dünyada görmek istediğimiz değişimin kendisi olmaya çalışmaktır. Bu temayı 10. bölümde tekrar ele alacağım.

Bu dünya, mümkün olan dünyalar içinde en iyisi değildir

> insan, gerçekliği değiştirebilir ve bu tip bir değişimin gerekli koşulları halihazırda mevcuttur.
>
> Max Horkheimer, "Traditional and Critical Theory"de[141]

Yaparak-felsefenin sağlam bir temeli, 2. bölümde tanıtılan içkin eleştiri fikridir. Bu, özetlemek gerekirse, durumların kendi içlerinde daha iyi bir hayatın imkanlarını barındırmasıdır; tüm durumlarda gerçekleşmemiş bir potansiyel vardır. Bu anlamda, Horkheimer'in karşı karşıya olduğu toplumsal ve iktisadi düzene eleştirisi, ideal bir toplum modeli planına değil, halihazırda mevcut olan düzende tanımladığı potansiyele dayanıyordu.[142] İçkin eleştiri, somut durumlar (olumlu dinamikler, özneler, ana mücadeleler) içinde özgürleştirici im-

141 Horkheimer, "Traditional and Critical Theory", s. 227.
142 *A.g.e.*, s. 213.

kanlar taşıyan unsurları tanımlamayı ve daha sonra bunları siyaset (taktik ve stratejiler) yoluyla güçlendirmeye çalışmayı kapsar. Özgürleşme, ümidin olduğu kadar dikkatli hesaplamanın da bir siyasetidir.

Öte yandan, anaakım uluslararası ilişkiler kuramcılarını çeken ümit değil trajedi fikri olmuştur.[143] İki dünya savaşının, sayısız uluslararası krizin ve dünyayı tehdit eden Soğuk Savaş'ın gölgesinde bu pek de şaşırtıcı değildir. Etkili ve geriletici trajedi efsanesi 10. bölümde tartışılacaktır. Uluslararası siyaset öğrencilerinin Kenneth Boulding gibi akademisyenlere denk gelmeleri (ya da buna teşvik edilmeleri!) nadiren olur; o, eserlerinde, bizi ümidin kaynakları olduğuna ve küresel bardağın yarısının dolu olduğuna ikna etmeye çalışmıştı.[144] O, *Stable Peace* (1978) adlı eserinde, dünyada her gün müzakere yoluyla çözülen sorunların şiddetle çözülenlerden daha çok olduğuna dikkat çekmişti ama uluslararası ilişkiler uzmanlarının sergilediği şekliyle, türün kendine ait imajı inatçı bir şekilde çatışmacıdır. Boulding, bize toplumda iyi şeylerin mevcut olduğunu ve o halde bunların "mümkün olduğunu" hatırlattı; bu, onun dünyadaki içkin potansiyele dair ayırt edici yorumuydu. Etrafına gerçekten bak, diyordu ve düşün ve ümit et; iyi şeyler kazanıldı, öyleyse bunu yeniden yapalım. Değişik zamanlarda ve değişik yerlerde devletler arasında öngörülebilir barış, eski düşmanlar arasında uzlaşma, farklı din ve ırklardan halklar arasında uyumlu bir bir arada-yaşam, toplumsal adalet arayışı ve kazanımı, bölgesel düzeyde içkin güvene sahip güvenlik cemiyetlerinin gelişimi, ortak güvenlik arayışı, başarılı çatışma önleme ve çözümleme var olagelmiş ve birçok insan kendini küresel vatandaşlar olarak tanımlamaya başlamış. Kendi türümüzle ilgili geriletici ve kaderci görüşlere sahip olan, sayısız milyonların işine yaramayan bir dünya, mümkün olan dünyalar içinde en iyisi değildir. Tiranlık, ırkçılık, hiper-milliyetçilik, emperyalizm ve ekonomik adaletsizlik, dün yapılan ve bugün görünen siyasi tercihlerdir. Davulun yarınki sesi olmak zorunda değiller.

---

143 Örneğin John Mearsheimer'in bu kavrama verdiği öneme dikkat ediniz: John Mearsheimer, *The Tragedy of Great Power Politics*, New York: W. W. Norton, 2001; Richard Ned Lebow, *The Tragic Vision of Politics: Ethics, Interests and Orders*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

144 En bilineni, Kenneth E. Boulding, *Stable Peace*, Austin: University of Texas Press, 1978; Ayrıca bkz. *Beyond Economics: Essays on Society, Religion and Ethics*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1965; *Faces of Power*, Newbury Park, Calif.: Sage, 1989.

Daha iyi bir dünya varılacak bir nokta değil, bir süreçtir

Dünya halklarına birkaç devrimci beyanat verip sonra da dükkanı kapatacağım.
Troçki, İlk Dış İlişkiler Komiseri, Soyvetler Birliği[145]

Troçki'nin 1917 yılındaki vizyonu gayrimeşru bir tarihi görüşünü yansıtır; gerçi bu zafer anlarında bazılarının eğilimli olduğu bir görüştür.[146] Yetmiş yıl sonra, Francis Fukuyama'yı bu sefer liberal-kapitalist bir zafer anında "tarihin sonu"nu ilan etmeye iten benzer bir zihin yapısıdır.[147] Tarih kapanmamış bir başka dükkandır. Bu kısımda dünya siyasetini bir plan ya da varılacak bir nokta olarak değil bir süreç olarak vurgulamak istiyorum.

1980'li yılların ortasında, "devletçi" nükleer caydırıcılığın bir eleştirisinde, Joseph Nye ütopik "süreç" ve "varılacak nokta" bakış açıları dediği şeyler arasından yararlı bir ayrım yapmıştır.[148] Bu düşünce, güvenlik devşirme ihtimali olan belirli uzun vadeli yapılar için haddinden fazla baskı yapılması fikrinin reddine götürdü. O, bundan ziyade, bizim en uzaktaki dağ zirvelerine değil, daha yakındaki platolara ulaşmamız için şansı arttırıyormuş gibi görünen süreçlere odaklanınayı savundu. Nye'a göre ütopik vizyonların çoğu uzak ufuklara dikkat çeker ve kendi içlerinde belirli bir yolculuğun bir gün tamamlanacağı duygusunu taşırlar. Bu tip düşüncenin örnekleri, genel ve kapsayıcı silahsızlanma, dünya devleti, kalıcı barış, komünizmin nihai zaferi ya da tarihin sonu gibi nihai-nokta ütopik vizyonlarıdır. Bu nihai-noktalara erişildiği gün, bir mücadele olarak siyasetin biteceğine ve bunun yerini yönetim ve idarenin alacağına inanılır.

---

145 Kurt London, *The Soviet Union; A Half-century of Communism: Papers*, Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1968, s. 335-6'da alıntılanmıştır.

146 Adam B. Ulam, Sovyetler Birliği'nde bundan sonra ne olduğu canlı bir şekilde anlatır: Adam B. Ulam, *Expansion and Coexistence: The History of Soviet Foreign Policy, 1917-67*, Londra: Secker and Warburg, 1968, s. 26-206.

147 Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Londra: Hamish Hamilton, 1992.

148 Joseph S. Nye Jr, "The Long-Term Future of Deterrence", Roman Kolkowicz (ed.), *The Logic of Nuclear Terror*, Boston: Allen and Unwin, 1987, s. 245-7. Bunu Soğuk Savaş'ta Avrupa'daki güvenlik durumuyla ilişkili olan merkezi bir tema olarak kullanmıştım: Bkz. Ken Booth, *Steps Towards Stable Peace in Europe: A Theory and Practice of Co-existence*, Department of International Politics, University College of Wales, Aberystwyth: International Politics Research Papers, no. 4, 1988, s. 9-10; daha sonra *International Affairs*, c. 66(1), 1990, s. 17-45'te yayınlandı.

Süreç-ütopik yaklaşım, uzak, ihtilaflı ve radikal vizyonlara odaklanmak yerine belirli bir kurumsal planla değil, ilerici prensiplerle hayata geçirilen amaçlar tarafından yönlendirilen ilerici ama pragmatik süreçlere odaklanır. Nye süreç ütopyaları, nihai noktanın belirsiz olduğu iyicil ve barışçı eğilimler olarak tanımlar. Süreç ütopyacı, daha iyi bir dünyayı gelecek nesiller için biraz daha mümkün hale getiren mütevazı, reformcu adımlar atar. O daha iyi dünyanın tam olarak nasıl görüneceği, gelecek nesillerin kendisi tarafından kararlaştırılmalıdır –sürekli değişen bağlamda somut olasılıklar daha net hale geldiği zaman. Biz öyle bir yüzyıla uygun düşecek kurumları tasarlayacak kadar uzağı göremeyiz ama uğruna yaşayacağımız iyicil ve barışçıl prensipleri tanımlayabiliriz. Hızlı bir değişim çağında uzun vadeli geleceği fazlasıyla yönetmeye çalışmak özellikle beyhudedir. Bir nesil bir sonraki nesil için ilerici prensipler ve iyicil şartlar oluşturmaya çalışmak zorundadır; biz süreçlere iyi bakarsak yapılar da kendilerine iyi bakacaktır diye ümit ederek.

Siyaset asla bir son nokta değildir ve böyle olduğunu düşünmek hayal kırıklığı, başarısızlık ve saflık şöhretini beraberinde getirir. Bu tip bir düşünüş, tarihin sonundan sonraki gün için plan yapmanın da önüne geçer. Başka bir deyişle, dükkan yeniden açılması gerektiğinde ne yapılmalıdır? 1917'den sonra, dünya devriminin başarısızlığını takip eden dönemde Sovyetler Birliği'nin savaşla örülü tarihini çok iyi biliyoruz. Soğuk Savaş'ın sonunu takip eden dönemde, ABD'de gelişen ve Irak'a karşı savaş felaketinde zirvesine ulaşan yeni muhafazakar (neo-con) vizyonun yol açtığı belayı da biliyoruz.

Bu sonuncusunda bile Beyaz Saray'ın savaş planlamasında Troçki ve Fukuyama'nın soncu zihin yapısının olduğu belliydi. Irak'ın zayıf konvansiyonel kuvvetlerine karşı askeri zafer elde edildikten sonra neler olacağı hakkında sarf edilen düşünce yetersizdi. Teleoloji stratejiye galip geldi. Varsayım, askeri zafer/rejim değişikliği/demokrasi/barış ve refahın birbirini hızla takip edeceğiydi. Tarih 1989'da Berlin'de ya da 1917'de Moskova'da son bulmadığı gibi 2003'te Bağdat'daki askeri zaferle de son bulmadı; ileri doğru hızlandı.

Şu ana kadar mükemmel toplum hiç olmadı ve asla da olmayacak ama seçimler, daha iyi imkanların şartlarını inşa etmek için her düzeyde mevcuttur. İdeal nosyonu ve içkin potansiyellerin planlanma-

sı, birlikte bu tip şartları yaratacak siyasi programlar için olmazsa olmazdır. Aynı zamanda, ideallerin ve ilerlemenin savunucularının, kendilerini "ütopik" düşünceye karşı, saflıktan totaliterliğe kadar uzanan bildik suçlamalara karşı savunma kabiliyetine sahip olması gerekir.[149] Pratik kuramın, uygulandığında bildik suçlamaların birçoğuna karşı direnecek bir parçası, ilerici amaç ve araçların birliğine dair bir taahhüttür.

Araçlar amaçtır

> Sizler iyi insanlarsınız. Ona göre davranmalısınız.
>
> Laurie, elit Washington hayat kadını[150]

Başarılı politika-yapımı sadece farklı bir dünyayı hayal etmeyi değil, bu hayalleri gündemlere, etkin politikalara ve kurumlara dönüştürecek uygulamaya dönük, pratik yetilere sahip olmayı da gerektirir. Pratik, kitap boyunca vurgulandı ve ben burada ona Batı siyasi felsefesindeki (ve tabii gündelik hayatında) amaçlar ve araçlar arasındaki ilişkiye dair tarihsel bir tartışmayla ilgili olarak değinmek istiyorum. Aşağıdaki temalar ve argümanlar hepimizle ilgili, ister BM Güvenlik Konseyi üyeleri olalım isterse ulus-aşırı şirketlerin yöneticileri, devlet başkanları ya da ilgili vatandaşlar. Özgürleştirici realizmin siyasi yönelimini paylaşıyorsak, araçlar ve amaçlarla ilgili olarak "ikilik-karşıtlığı"nı uygulamaya çabalamalıyız.[151]

Araçlar ve amaçlara dair eleştirel bir kuram perspektifi, Theodor Adorno ve Max Horkheimer'in başlattığı "aydınlanma"nın çelişkili eğilimleriyle ilgili tartışmayla ilgilenmek zorundadır. Aklın, insanları Kant'ın "kendini mahkum ettiği çiğlik" dediği şeyden kurtarması gerekiyordu ama Adorno ve Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde aklın, "araçsal akıl"a doğru yozlaştığı zaman bizi hapsedebileceğini de

---

149 John Carey (ed.), *The Faber Book of Utopias* (Londra: Faber and Faber, 1999), zengin bir ütopyalar antolojisidir. Editörün "Giriş"i genel olarak şüphecidir: "Kurdukları şey... kendi içinde insan hayatını yok edebilme ya da sınırlayabilme potansiyeli taşımaktadır" (s. xi).

150 Said, Sam ve Josh'a söyler: *The West Wing*, 1. sezon, 10. blm., "In Excelsis Deo".

151 Bu, Cret Bérard, İsviçre'de Aralık 2003'te Dünya Kiliseler Konseyi'nin düzenlediği "Theological Consultation on Interrogating and Redefining Power" konferansında sunduğum yayınlanmamış bir tebliğden büyük ölçüde yararlanır. Tebliğin adı "Reasons of Power and Powers of Reason: Some Reflections from International Politics" idi.

ileri sürmüştü. Bunu, her şeyi boyun eğdirilecek bir nesneye dönüştürerek yapar. Amaçlar acımasız bir mantıkta araçları meşrulaştırır; bu da karar-vericilerin ahlaki sınırlamalardan bağımsız olarak hareket etmesi sonucunu doğurur. Adorno ve Horkheimer'e göre Aydınlanma felsefesinin amacı toplumu özgürleştirmek olmuşken, bundan ziyade araçsal aklın tiranlığıyla tanımlanan bir totaliterlik yaratmıştır. Onlar, insanların doğa üzerine iktidar kurmalarını sağlayan ve bunun sonucunda doğanın sadece sömürülecek bir kaynak olarak görülmeye başlandığı bu acımasız mantığa odaklandılar. Bu tip bir tutum sadece insanların dayandığı şeyi yok etmekle kalmadı, aynı zamanda insanların yabancılaşması sonucunu da doğurdu.[152] Araçsal aklın bu biçimi aydınlanma ruhunu ileri taşımadı; tam tersine onun canavar zıddı için koşulları yarattı.

Uluslararası siyasette bu türden araçsal aklın yol açtığı tehlike tanıdıktır. Kendini üstün gören amaçların, en dehşetengiz araçları meşrulaştırdığı düşünülen politikaların gelişimiyle tanınan "grup düşüncesi", yıllarca karar-vericilerin başarısızlığı ve fiyaskolarında bir rol oynadı. Grup dinamikleri vicdanın sesini bastırabildiği gibi aklı da uzaklaştırabilir.[153] Soğuk Savaş'ta süper güçlerin liderleri, kendi ulusal çıkarlarını ileri götürmek için gezegen çapında nükleer felaket tehdidinde bulunma hakları olduğuna inandı. Aynı zamanda askeri-endüstriyel-akademik teşkilatının üyeleri o kadar görev odaklı hale geldi ki yaptıkları şeyin daha geniş ahlaki bağlamlarını görmezden geldiler -Nazi Almanyası'nda "İmhanın Mimarları"nı meydana getiren at gözlüğü takmış bürokratların rolünü tekrar oynadılar. Lifton ve Markusen, bu tipteki birey ve grupların psikolojik dinamiklerini bir "soykırım zihniyeti"nin parçası olarak tanımladı.[154] Araçsal akıl, insanları, olan biten şeyi bütünüyle farkına varamadan, soykırım

152 Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, çev. John Cumming, Londra: Verso, 1997 (1. bs. 1944); ayrıca bkz. Max Horkheimer'in daha az bilinen eserleri, *Eclipse of Reason*, New York: Continuum, 1974, ki burada Batı felsefesinde aklın yükselişini ve bunun "paradoksal doğasını" gösterir.

153 Irving L. Janis, *Victims of Groupthink: A Psychological Study of Foreign Policy Decisions and Fiascos*, Boston: Houghton Mifflin, 1972; Ayrıca bkz. Ralph K. White, *Nobody Wanted War: Misperception in Vietnam and Other Wars,* Garden City, N.Y.: Doubleday, 1968.

154 R. J. Lifton, E. Markusen, *The Genocidal Mentality: The Nazi Holocaust and the Nuclear Threat*, New York: Basic Books, 1990, özellikle s. 3, 16-50, 77-97, 192-279.

makinelerinde ve politikalarındaki dişlilere çevirir -örneğin Karşılıklı İmha Garantisi. Böylelikle hevesli mühendisler ve gayretli sosyal bilimciler "Mahşerin Eichmann'ları"na dönüşür.[155]

Araçsal aklın ikili mantığı, araçlar ve amaçlar arasında ayrım yapmanın tehlikelerine dikkat çeker. Araçsal akıl hakim olduğunda "araçlar"ın ulaşılmaya çalışılan "amaçlar"ı yok etme tehdidinde bulunduğu araçsal bir tiranlık ortaya çıkar. Orada, kendinizi mahkum ettiğiniz çiğlikten kaçış olmasından ziyade, rasyonelliğin irrasyonelliği olarak adlandırılabilecek, yeni bir hapishane yaratılır. Burada, "ikilik"i ne filozofların kullandığı anlamda (zihin ve maddenin iki ayrı şey olduğu kurama gönderme yapmak) ne de teolojik anlamı olarak anladığım şeye (insanların fiziki ve ruhani olmak üzere iki temel doğaları oluşuna) gönderme yapmak için kullanıyorum. İkilik derken araç ve amaçları birbirini oluşturan değil de ayrı ve farklı oluşumlar olarak yorumlama eğilimini kastediyorum. Bu tip bir ayrım, Batı siyasi kuramına -Machiavelli ve Clausewitz geleneğini de kapsayacak şekilde- derinlemesine içkindir. Batılı-olmayan geleneklerin realist siyasi düşüncesinde de belirgindir.[156] Bu tip bir yaklaşımın sağduyusu, "amaçlar, araçları haklı kılar" ve "araçları istemiyorsan amaçları da isteme" gibi deyişlerde özetlenebilir.

İkili-olmayan düşünce, amaçların/araçların birbirine karşı dürüst olmasını gerektirir. Bu, kökten değişimin getirilebileceği ve devam ettirilebileceği tek yoldur. İkilik her zaman eski usülleri tekrarlama tehlikesini doğurur. Örneğin, eğer bütünüyle yeni bir dünya yaratmak isteyenler bunu geleneksel stratejik eylemi (şiddet) benimseyerek yapmaya çalışırsa, bunun başarısı şiddetin vazgeçilmez olduğu yönündeki dersi onaylama eğiliminde olacaktır. Bu mantıkla başarıya ulaşanlar yine aynı mantık tarafından yenilme tehdidi altında olacaktır. 10. Bölümde tartışılacağı gibi, daha iyi bir gelecek hiçbir zaman

155 Bu deyişi ilk kez şurada kullandım: "Human Wrongs and International Relations", *International Affairs*, c. 71(1), 1995, s. 109. Şu eserlerde buna tüyler ürpertici bir destek verilir: Götz Aly, Susanne Heim, *Architects of Annihilation: Auschwitz and the Logic of Destruction*, çev. Allan Blunden, Londra: Phoenix, 2002; Lifton ve Markusen, *Genocidal Mentality*. Elbette birçok şerefli istisnası vardır. Paha biçilmez, *The Bulletin of the Atomic Scientists*'e sürekli katkıda bulunanlardan da anlaşılabileceği gibi.

156 Örneğin bkz. şu eserdeki seçkilerden bazıları: Evan Luard (ed.), *Basic Texts in International Relations*, Houndmills: Macmillan, 1992, 1. bölüm "The Ancient Chinese View".

garanti edilemez ama bu, rasyonel ümidin nesnesi olabilir -eğer yeterli sayıda insan bugün daha iyi bir dünyanın eşdeğeri olacak biçimlerde yaşarsa. Bu, gündelik olarak ve insanın kendini içinde bulduğu bağlam ne olursa olsun, daha fazla adalet, artan işbirliği ve daha az şiddet için koşulları yaratmak anlamına gelir. Bir başka deyişle, daha uyumlu bir dünya geleceği, bir insan (koşulların elverdiği kadar azami ölçekte) bu gelecekte yaşamayı, yaptığı bir sonraki şeyle taahhüt ettiği ölçüde gerçekçidir. Felsefenin amacı sadece dünyayı yorumlamak değil onu değiştirmektir; ama *nasıl* değiştiği, değişimin anlamı için merkezidir. Felsefe ve siyaset, araçsal aklın cehennem tiranlığını sergilemeyecekse uyum içinde çalışmak zorundadır.

Albert Camus, insanın bugün kullandığı araçların yarın muhtemelen ulaşacağı amaçları biçimlendirdiğini öne sürerek bu genel fikirle ilgili bir ipucu vermişti.[157] Birçok insan değişik bağlamlarda bunu içgüdüsel olarak bilir. Örneğin bir kişi bir çocuğu koşulsuz olarak severse, ortaya uyumlu bir yetişkinin çıkmasını ümit edebilir. Bu garantili değildir ama rasyonel bir ümittir. 3. Bölümde Gandhi'nin *ahimsa* (şiddetten kaçınma) ve "Gerçeklik" ilişkisiyle ilgili kavramsallaştırmasını tartıştım; ilki amaç, ikincisi ise araç olarak anlaşılır. Bir şey, bir "araç" olmak için elbette kullanılabilir olmalıdır; ama bu her neyse hedeflenen amaca karşı dürüst olmalıdır. Bunu güvenlik ve özgürleşmeye uyarlarsak kıyas şöyle devam eder: Güvenlik pratiği (insanları, güvensizliğin yaşam-belirleyen koşullarından özgürleştirmek) özgürleştirici alan açmaya çabalarken (baskıdan bağımsızlık ve öyleyse insan olmayı keşfetmek için biraz imkan), özgürleşmeyi idrak etmek (daha tamam insan haline gelmek) güvenliği uygulamaktır (diğer insanlara karşı değil, onlarla birlikte). Bu bakış açısının yaptığı şey, dikkatleri ne pahasına olursa olsun (potansiyel olarak) amaçlardan kaldırarak hedef olarak araçlara çekmektir, bir başka deyişle, odak noktası, araçlar ve amaçların ilişkisinin erdemle olan bağlantısıdır. Erdemli bir insan nasıl davranmalıdır? Bu soru ampirik değil normatiftir; insan doğasına dair kadercilikle değil insanın oluşmasının potansiyeliyle ilgilidir. Bu, sorunsalı uygulamalı ahlaka dönüştürür: Aristotales'in

157 Şu eserde tartışılmıştır: Stanley Hoffmann, *Duties Beyond Borders: On the Limits and Possibilities of Ethical International Politics*, Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1981, s. 197.

erdemli davranırsak erdemli oluruz şeklindeki görüşü uyarınca. Elbette, uluslararası siyasetin yönetilmeyen dünyasında bir hükümetin erdemli davranması, yerleşik bir siyasi oluşumdaki bir bireyin erdem ahlakının peşinden koşmasına kıyasla hep daha zor görünecektir ama bu yönde hareket etmek imkansız değildir. Esas nokta şudur ki bazı amaçlar çok uzak olabilir ama onun eşdeğeri olan araçlar öyle değildir, onlar hemen kullanılabilir. Bir insan bu şekilde gerçeklik içinde yaşar. Bu yaklaşımların bazı pratik yanları 10. bölümde daha ayrıntılı şekilde tartışılmaktadır.

Özgürleşme, insanlığı icat etmenin siyasetidir

Yumuşak suyun hareketi, zaman içinde, en sert taşın üstesinden gelecektir.
Bertholt Brecht, bilge Lao zi'nin hikmetini nakleden şiir.[158]

Özgürlüğü insanlığın icadının siyaseti olarak ya da insan olmanın ne anlama gelebileceğini keşfetmenin bir hedefi olarak tarif ettiğim zaman, öğrenciler bana sık sık "insanlık"ın ve "insan"ın benim için ne anlam ifade ettiğini sorar. Ben de her zaman -onların belirgin hüsranı karşısında- bunu söylemek için çok erken olduğunu söylerim. Hüsrana uğratan bu cevap benim evrimci bakış açının mantıki bir sonucudur. Bugün insanoğlu olmanın ne demek olduğu, bırakın 5.8 milyon yıl öncekini (tanımlanabilir "insan" fosilinin en eski tarihi hakkındaki en yeni bulgu) bu türün 5.000 yıl önceki üyelerinin bakış açısıyla bile (yerli halkların en uzaktaki ve en değişmemiş olanları hariç) hayal edilemezdi. İnsan olmak her şeyden önce tarihsel olmak demektir ki bu da gelecek yüzyıllarda (bırakın milyonlarca yılı) insanoğlunun ne hale geleceği hakkında hiçbir fikrim olmadığı anlamına gelir; bu, biyolojik evrime giderek daha fazla müdahale eden biyoteknoloji ve genetik araştırmaların -bazen denildiği gibi "Tanrıcılık oynamak"- gelişimi bağlamında daha da geçerlidir.[159] İnsanoğlunun olmazsa olmazı bilinçtir ve insan evrimi de insan bilincinin evrimidir.[160]

158 Bu şiir Arendt ve onun gibi düşünenler için "kutsal bir tılsım" gibidir; "Karanlık bir Dönem"den sağ kurtulmaya çalıştıkları için. Young-Bruehl, *Arendt*, s. 150-1.

159 Habermas, *Future of Human Nature*, genetik mühendisliği konusunu ve bunun etik izdüşümlerini inceler.

160 Bu, şu eserde geçen bir temadır: Philip Allott, *Eunomia: New Order for a New World*, Oxford: Oxford University Press, 1990.

500 yıl önce, insan olmak binlerce mil ötedeki deprem mağdurları için bir bağış kutusuna para koymayı ya da yabancı bir devletin bakanına, bir şair, öğretmen ya da barışsever vicdanını dinleyen diğerlerinin hapis cezasıyla ilgili bir mektup yazmayı kapsamıyordu. Bu da "İnsanlığı icat etmek ne demektir?" sorusunun cevabının *keşfetmekte* ve *oluşmakta* olduğunu söylemenin bir yoludur; biyolojiyi serbest bırakacak olan yaşamaktır. Sonuç olarak özgürleşme (insanlığı icat etmenin siyaseti olarak) en başta keşfetmek için koşulları yaratmayı kapsar ve bu da insanları yaşam belirleyen tehditlerden kurtaracak etkin güvenlik politikaları aracılığıyla alan açmayı gerektirir. Bu halde güvenlik ve özgürleşme, birlikte ilerleme fikriyle bütünleşir.

Bronner'in yazdığı gibi 'ilerleme', 'özünde rasyonel bir fikirdir.'[161] Daha sonra, birinin bu fikre sahip olması halinde "aklın kudreti, tutkunun fuzuli özelliği ya da her soruna nesnel çözümün varlığı"na inanmayacağını haklı bir şekilde ileri sürerek devam etti. Buna, ateist ve teknoloji-sever olan Friedrich Holbach'ın da içinde olduğu birçok Aydınlanma düşünüründen örnek verdi. Bu, "ilerlemenin en kuduz taraftarı" bile "insanlara her şeyi bilme yetisinin verilmediğini; kendi kökenlerini bilme yetisinin verilmediğini; şeylerin özüne nüfuz etme ya da ilk prensiplere dönme yetisinin verilmediğini" yazabiliyordu. Filozoflar ve Bronner için bunun anlamı "mutlak gerçeklik"in keşfi değil, gerçekliğin ardına düşülebilecek koşulların sağlanmasıdır. Benzer şekilde özgürleşme, sadece insan olmaya tezat olarak, insanoğlu olmanın ne olabileceğiyle ilgili arayışın koşullarını yaratmanın projesidir.

İlerleme fikri olmaksızın (bkz. 3. bölüm) özgürleşme siyaseti olamaz ve o halde insanlık fikri durağan kalmak zorundadır: eski fikirlerin, geleneksel pratiklerin ve devralınan iktidar yapılarının (ve onların çıkarlarının) mahkumu. Tarihten dünya güvenliğinin çıkarları adına kaçmak, kozmopolit duyarlılıkların geliştirilmesini talep eder -bu da sınırlı bir formülasyonda en fazla Kant'ın misafirperverlikle ilgili öğüdüne uygun yaşamayı gerektirir. Kozmopolitlik dünyadaki herkesi *sevmemiz* gerektiği anlamına gelmez.[162] Ama ahlaki kozmopo-

161 Bronner, *Reclaiming*, s. 29.

162 Kozmopolitliğin manası üzerine bkz. Chris Brown, *International Relations Theory: New Normative Approaches*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1992; Cohen, *For Love of Country*; Charles R. Beitz, "International Liberalism and Distributive Justice: A ➥

litliğe dair bir taahhüdü gerektirir: kökeni ne olursa olsun her bireyle ilgili eşit ahlaki duyarlılık fikri. Meşhur bir ayrımda, Charles Beitz bu türden bir ahlaki kozmopolitliği kurumsal kozmopolitlikten ayırdı. Bundan kastı, küresel kurumların dünya vatandaşlarının da aynı şekilde davranmasına izin verecek şekilde yeniden şekillendirilmesiydi; "Etikle ilgili kozmopolitliğin mutlaka kurumlarla ilgili kozmopolitlik olmayacağını" vurguladı.[163] Etik/kurumlar ilişkisinin özü Derek Heater tarafından açıklanmıştı. Ona göre, ahlaki kozmopolitlik "belirli türden kurumların, tüm insanoğlunun hem siyasi kuram hem de uygulamada dünya vatandaşları olarak şereflendirileceği bir kozmopolit ahlaki prensibi temin etmek için uygunluğunu değerlendirecek ahlaki zemin" sunmaya çabalar.[164]

Kozmopolitlik ve özgürleşme gibi evrenselci fikirler, komünitaryan, gelenekselciler ve diğerleri tarafından (üstü örtülü) emperyalizm, elitizm, homjenleşme ve Batı değerlerinin empoze edilmesi olduğu ve aynı zamanda tehlikeli, imkansız ve safiyane olduğu için saldırıya uğramıştır.[165] Walter Truett Anderson bu tip saldırıları (onaylayarak) postmodernizmin tanımlayıcı unsurlarından biri olarak tanımlar. Şöyle yazmıştı: "Evrenselcilik kavramının kendisi... 'sorgulanıyor'... hepimiz, bir çoklu gerçeklikler dünyasına alışmak zorunda kalacağız."[166] Öte yandan, Anderson, "evrenselcilik" ve "çoklu gerçeklikler"i karşıt olarak sunarak iki tanıdık postmodern (ve post-kolonyal) yanıltmacayı açığa çıkarır. İlk olarak, "evrenselcilik" ve "çoklu gerçeklikler"in mutlaka karşıt olduğu varsayımı yanlıştır; ikincisi, yerel gerçeklikler

---

Survey of Recent Thought", *World Politics*, c. 51(2), 1999, s. 269-96; Derek Heater, *World Citizenship and Government: Cosmopolitan Ideas in the History of Western Political Thought* , Basingstoke: Macmillan, 1996; *World Citizenship: Cosmopolitan Thinking and its Opponents*, Londra: Continuum, 2002; Nigel Dower, John Williams (ed.), *Global Citizenship: A Critical Reader*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002; Nigel Dower, *An Introduction to Global Citizenship*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.

163 Beitz, "International Liberalism", s. 287; ayrıca bkz. Beitz, *Political Theory and International Relations*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979.

164 Heater, *World Citizenship*, s. 9.

165 Bu savunma, aksi belirtilmediği sürece şu esere dayanmaktadır: Ken Booth, "Three Tyrannies", Tim Dunne, Nicholas J. Wheeler (ed.), *Human Rights in Global Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 51-64.

166 Walter T. Anderson (ed.), *The Fontana Post-modern Reader*, Londra: Fontana Press, 1995, s. 6.

her zaman iyiyken evrenselciliğin her zaman kötü olduğu varsayımı kanıtlar göz önüne alındığında uçar gider.

Postmodern varsayımların aksine, pratikteki evrenselcilik gerçek insan çeşitliliğini sağlamak için gereklidir; gerçi bu, evrenselci olduğu iddiasındaki her fikrin mutlaka iyi olduğu anlamına gelmez. Evrenselci-karşıtı tutumların yeşermesine ve "farklılığın" galip gelmesine izin vermenin olumsuz sonuçlarından biri, otoriter yerelciliğin (ki bundan fazlasıyla bulunur) çeşitliliği ezmesi için boşluk bırakmasıdır. Örneğin kadın hakları konusunda evrensel standartlar, yerli ataerkil iktidar simsarlarının dayattığı baskıcı kültürel türdeşliğin olduğu yerlerde, çeşitliliği getirmeye ve ileri götürmeye yardımcı olur.[167] Bir başka örnek, türdeşleştirici ulus-devletçilik karşısında yerli halkların yaşam tarzının korunmasıdır. Küresel sivil toplumun çabaları ve evrensel değerleri çeşitliliği korumakta (siyasi ve ekonomik iktidarın izin verdiği ölçüde), ulusal birliği oluşturmaya ya da uzak bölgeleri turizm ve madencilik için sömürmeye hevesli hükümetlere kıyasla daha başarılıdır. Botswana'daki Bushmen'in kurtuluşu bu türden bir örnektir.[168] Kanada ve Avustralya'daki yerli halkların acıklı durumu düşünüldüğünde demokrasilerin bu anlamda iyi bir sicili yoktur. Yerel kültürel ve siyasi iktidarın çoklu gerçekliklerinin karşısında, gezegenin pek çok sakini evrensel dayanışmaya adanmış dış gruplarla dayanışma arayışına girmelidir. Nelson Mandela bu tip destek ifadelerinin, hapishane arkadaşlarının "ümitsizliğe" yenik düşmesine engel olmasının ve ırk ayrımcılığına karşı yaptıkları "Özgürlüğe doğru Uzun Yürüyüş"te ümitleri canlı tutmasının önemini kaydetti.[169] "Dünyanın dört bir yanındaki sıradan insanların" protestolara katılıp tarihsel gerçekleri şekillendirdiğinin altını çizerek, ırkçılık karşıtı ulusötesi dayanışmanın ırk ayrımcılığı rejimine karşı çıkmakta sergilediği rolün önemini kaydetti.[170] "Ulus devlet"in insan çeşitliliğini azaltmak

167 Julie Peters, Andrea Wolper (ed.), *Women's Rights, Human Rights: International Feminist Perspectives*, New York: Routledge: 1995, özellikle "The Persecuted, The Voiceless", s. 317-55.

168 Survival International'ın internet sitesi, www.survival-international.org

169 Nelson Mandela, *Long Walk to Freedom: The Autobiography of Nelson Mandela*, Londra: Abacus, 1995, s. 602-4.

170 *The Guardian*, 13 Temmuz 1996: Editoryal, "Change the World"de alıntılandı.

konusunda tarihin en etkin aracı olduğu sonucuna varmamak zordur; ulus-devletçilik "ulusal çıkar"ı desteklemek adına türdeşleştirir.[171]

Bir çoklu gerçeklikler dünyasında yaşama sorunu, Anderson'un kusurlu postmodern ikiliğinin ortaya koyduğu kadar şaşırtıcı değildir -öte yandan bu onun kolay olacağı anlamına elbette gelmez. İnsan hakları, hususiyetler konusundaki bildik tartışmalara rağmen, dünyada gerçekte evrenselliğin ne ölçüde mevcut olduğunu açığa vurur, buna insan hatalarıyla ilgili ortak anlayış ve değer eşitliğinin dinsel, kültürel ve diğer cemiyetler arasındaki sınırlar arasında ve dahilinde ne ölçüde mevcut olduğu da dahildir.[172] Güvenliğin, özgürleşmenin ve cemiyetin küresel anlamda ileri götürülmesi için nihai olarak önemli olan, çoklu gerçekliklerin psikolojik gerçekliği değil,[173] öznelerin, kolektif (meşru) davranışın siyasi şartlarını inşa etme potansiyeline ve kapasitesine dair gerçekliktir.[174] 10. Bölüm, oldukça farklı üst-kuramsal anlayışlara sahip olan kimselerin (örneğin bir ateist ve bir mümin) ahlaki davranışı evrensel olarak oluşturan şey konusunda aynı fikirde olmalarının (yoksullara yardım etmek ve yaşlılara saygı göstermek gibi) mümkün olduğunu ileri sürecek. İnsan hataları evrenseldir ve insanlar bunları idrak etmeyi çoğu zaman eşit hakları idrak etmekten daha kolay bulur ama burada yine de evrensel olarak düşünmek ve eyleme geçmek ve insan çıkarı adına birlikte akıl yürütmek için bir başka temel vardır. Hatalar hakkında fikir birliği onların düzeltileceğini garanti etmez ama haklı eyleme doğru bir adımdır. Öy-

171 Alain Touraine, *Can We Live Together? Equality and Difference*, çev. David Macey, Cambridge: Polity, 2000. Kitap, bireylerin kişisel hayat projelerini, kültürel kimlik ve bireyselci liberalizmin baskıları arasında müzakere etmeye çabalar –tam da cemiyetlerin küreselleşmenin gücü karşısında kimliklerini giderek daha fazla vurguladığı bir çağda. Milliyetçiliğin tahribatlarının dış boyutları için bkz. Philip Yale Nicholson, *Who Do We Think We Are? Race and Nation in the Modern World*, Armonk: M. E. Sharpe, 1999; Mark Cocker, *Rivers of Blood, Rivers of Gold: Europe's Conflict with Tribal People*, Londra: Jonathan Cape, 1998.

172 Bu, geniş haliyle ve ilginç bir şekilde şu esere katkıda bulunanlar tarafından tartışılmıştır: Cohen, *Love of Country;* Dower ve Williams, *Global Citizenship*.

173 Bkz. Howard Kirschenbaum, Valerie L. Henderson (ed.), *The Carl Rogers Reader*, Londra: Constable, 2002, özellikle s. 401-501.

174 Meşruiyetin boyutları olan haklı üyelik ve haklı işleyiş hiçbir zaman kolay olmamıştır; uluslararası toplumu inşa etmek gibi daha mütevazı bir amaçla ilgili olarak bile. Buradaki temel metin, Ian Clark, *Legitimacy in International Society*, Oxford: Oxford University Press, 2005.

leyse, evrensellik ve çoklu gerçeklikler, imkan dahilindeki, çeşitlilik arz eden, eşitlikçi ve adil insan toplulukları topluluğuna karşıt değil onun gerekli unsurları olarak görülmelidir.

Siyaset özgürlüğün alanıdır

> Bu amaç sadece en geniş özgürlüğe sahip (yani kendi üyeleri içinde sürekli bir çatışma olan) bir toplumda değil, bu özgürlüğün sınırlarına dair en ayrıntılı tanımlara ve korumaya sahip olan bir toplumda yerine getirilebilir ki başkalarının özgürlüğüyle birlikte var olabilsin.
>
> Kant, "doğanın en yüksek amacı -tüm doğal kabiliyetlerin gelişmesi"nde.[175]

Arendt gibi kuramcılara göre siyaset özgürlüğün alanıdır ve Kant'ın öngördüğü şekilde bir oluşum aracılığıyla (rekabet halindeki ihtiyaç ve istekleri dengeleyerek) elde edilebilir. Arendt'e göre modern dünyadaki özgürlük hayatın siyasi boyutunun yeniden kurulmasından oluşur; o, bunun mutabakat, ihtiyaç ya da sadece şeylerle başa çıkmanın baskısıyla aşınmış olduğunu ileri sürer. O, siyasi alandaki özgürlüğün kısmen, tıpkı gündelik hayatın geçmişin angaryasından kurtulduğu şekilde, yeniden kurulabileceğini düşünüyordu.[176] Onun bütün bunları yazmasından sonraki on yıllarda, zengin dünyada daha da az angarya var ama hayatla başa çıkmanın sorunları daha da büyük gibi görünüyor. Siyasi alandaki özgürlük hemen her yerde hâlâ elde edilmeyi bekliyor.

Ama Arendt'in *vita activa* ve *vita contemplativa*'sına daha fazla özgürlük vermek ne demek? Nicholas Maxwell özgürlüğü pragmatik şekilde şöyle tanımladı: "Bir durum yelpazesinde değerli olan şeyi elde etme kabiliyeti."[177] Neyin değerli olduğuna dair soruyu da yararlı bir şekilde ucu açık bıraktı. "Durum yelpazesi", başkalarının kabiliyetleri ve değerlerinin yanısıra yaşama durumunda, kendi niyetlerini ve amaçlarını dengelemeye izin veren siyasi yapıları ve süreçleri kapsamalıdır. Anahtar dengeleme olduğu için, Bronner "özgürlük, hiçbir zaman gerçekliğin içinde tamamen görünür olmayacaktır" diye iddia

175 Immanuel Kant, "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose", Hans Reiss (ed.), *Kant's Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 45.

176 Hannah Arendt, *The Human Condition*, Introduction Margaret Canovan'ın girişi ile, Chicago: University of Chicago Press, 1998 (1. bs. 1958).

177 Daniel C. Dennett, *Freedom Evolves*, New York: Viking, 2003, s. 302'de alıntılandı.

etti: Bir şeyler "her zaman kaybolacaktır".[178] Ama başkalarıyla ilişkili kısıtlamanın uygulanması da zorlamayla değil de görevle yapıldığı zaman bizzat özgürlüğün uygulanmasıdır.

Bir özgürlük alanı olarak siyasetin temeli ifade özgürlüğüdür. İfade özgürlüğü olmadan başka hiçbir özgürlük mümkün değildir. Bu, din özgürlüğü ve diğer tüm özgürlüklerin şartıdır. Dini gruplar ifade özgürlüğüne, kendi "rencide olmama" (oldukça öznel bir fikir) haklarının başkalarının ifade özgürlüğünün uygulanmasından (yanlış değerlendirilen ifade özgürlüğünden bile) hep daha öncelikli olması gerektiğini iddia ederek karşı çıkmışlardır. Onlar hatalıdır: Özgürlük insanları rencide etmekle başlar. Rencide olmama hakkının rencide etme hakkına galip gelmesine izin vermek, mantıksızlığın galibiyeti için bir reçetedir. Rencide olanların öncüleri tarafından kaybedilse dahi bunun ironik bir tarafı vardır. Onlar, ifade özgürlüğünün yokluğunda, ifade özgürlüğünün kötüye kullanılması olarak gördükleri şeyi eleştirebilme kabiliyetine de sahip olmayacaklardır. Benzer şekilde, Aydınlanmacıları toplumsal cinsiyeti görmezden geldikleri (anakronik şekilde, onlar zaruri olarak "kendi çağının adamları" oldukları) için azarlamış olan postmodernistler nezdinde bu tip bir ironi kaybolur. İfade özgürlüğüne (bazen şiddet kullanarak) karşı çıkanlar ve aydınlanma eleştirmenleri, Aydınlanma tarafından açılmış özgürlükte demirleyen, kamusal alan imkanı yaratan koşullar olmaksızın, kendi görüşleri için bir platforma ya da incelikli bir tartışmaya girmek için gereken kavramlara bile sahip olmayacaktı. Dahası, düşünümselliğin uygulanabileceği zevk konusundaki değişimler (kasıtlı saldırganlık) ve toplumsal körlük (ataerkil gelenekselcilik) de dahil olmak üzere hataların düzeltilebilmesi sadece kamusal alan aracılığıyla mümkündür. Bronner'in yazdığına göre, "Aydınlanma, özgürlüğe, söylemsel iknaya ve aklın eleştirel uygulamasına değer verirken", "Aydınlanma-Karşıtlığı, itaati, zorlayıcı otoriteyi ve geleneği savundu."[179] Aydınlanma, hatalar yapma pahasına geleceği açar; aydınlanma olmayan onu kapatır ve daha büyük hatalar yapar.

178 Bronner, *Reclaiming*, s. 21.
179 *A.g.e.*, s. 67-8.

Küresel sivil toplum, bir üst-özgürlük olan ve diğer tüm özgürlükler için verilen mücadeledeki ilk cephe olan ifade özgürlüğünün savunulması gayretinde önemli bir rol oynar. Uzun yıllar boyunca bunun en önde gelen örneklerinden biri *Sansür Endeksi* olmuştur.[180] 1972'de kurulan *Endeks*'in amacı, "her nerede olursa olsun, kendi ülkelerinde susturulanların durumlarını ifşa etmek ve eserlerini basmak"tı.[181] İfade özgürlüğünü koruma amacının peşinden sorumlu bir şekilde gitmek birçok "endişe verici soruyu" içerir. Ursula Owen, ifade özgürlüğüne yönelik tehditleri şöyle tanımladı: "Dinsel köktencilik, rölativist değerler ve kültürel farklılık, milliyetçiliğin yükselişi, tarihin yeniden yazılması, öldüren kelimeler, pornografi, televizyondaki şiddet [ve] internet özgürlüğü." Bu sorunların bir kısmı, özgürlüğün nasıl kullanıldığını kapsar ve o, "medya patronlarının ortalamacılığının ve kar hanesinin üzerimizde hakim olmasına izin verdiğimiz zaman" özgürlüklerin Batı'daki "medeniyetin şımarık çocukları" tarafından kaybedilmiş olduğunu ileri sürdü.[182]

Açıktır ki ifade özgürlüğünü savunanlar hata yapabilir ve gereksiz incinmelere meydan verebilir ama bunlar tercih hatalarıdır ve rencide olmama hakkının tüm diğer haklara üstün olduğunu iddia edenlerin yaratabileceği tehlikeyle asla kıyaslanamaz. Şüphesiz, gelecek yıllarda özgürleştirici dünya siyaseti için mücadelenin ana cephelerinden biri, bir yandan rölativizmin kültürel güçlerine, bir yandan da şirketlerin iktisadi gücüne karşı ifade özgürlüğüne odaklanacaktır. Bronner, "eleştiri hakkının, özerkliğin uygulanması ve mutlak gerçekliğin peşinden gitmek değilse bile, hataların düzeltilmesi için bir ön şart" olduğunu ileri sürmüştü.[183] Aydınlanmanın en önemli yazarlarının "hiçbir çağ, geleceğini, bilgiyi genişletmenin ve hataların düzeltilmesinin imkansız olacağı bir koşula bağlamaz" fikrini benimsediğini söyleyerek devam etti. Thomas Paine, *The Age of Reason*'deki (1794 baskısı) teşekkür kısmında muhakkak ki ifade özgürlüğünün mümkün

180 Bkz. şu eserde bir araya getirilen *Endeks*, aylık ve derleme : W. L. Webb, Rose Bell (ed.), *An Embarrassment of Tyrannies. Twenty-five Years of Index on Censorship*, New York: George Braziller Pub., 1998.

181 Ursula Owen, "Önsöz", *a.g.e.*, s. 15.

182 *A.g.e.*, s. 16.

183 Bronner, *Reclaiming*, s. 67.

olan en öz savunmasını verdi. "O fikir, benimkinden ne kadar farklı olursa olsun" başkalarının fikir haklarını savunmalarını "hararetle" desteklediğini söyledikten sonra şu görüşü ileri sürdü: "Bu hakkı başkasından esirgeyen biri, kendisini güncel fikrinin kölesi haline getirir çünkü onu değiştirme hakkından mahkum kalır."[184] Başka bir deyişle, ifade özgürlüğünü inkar etmek kendi fikrini değiştirme hakkından mahrum kalmaktır. Bu da mantıksal neticesinde diğer bireyleri gelişmek ve fikrini değiştirmekten yoksun bırakmaktır ("her zaman" düşündükleri ya da inandıkları şeyi düşünmelerini talep ederek); ve toplumlara ilerleme imkanından yoksun bırakmaktır (geleneksel ve ataerkil kalıba göre, kendilerini aynen yeniden üretmek zorunda kalacakları için). Fikir özgürlüğü örneğinin haklı gösterilmeye daha fazla ihtiyacı yoktur. Öyleyse insanların düşünmesine ve kendilerini ifade etmesine izin verilmelidir; kendilerini dogma ve önyargıdan ve bunları sürdüren kurumlardan azade kılarak. Bunun tabii sonucu, toplumun hem ifade özgürlüğü imkanını korumak hem de toplumda farklı düşünenler arasında arabuluculuk yapmak için yasal ve diğer kurumları geliştirmek zorunda olduğudur.[185]

9. Bölümde görüleceği gibi, korku Yirmi Yıllık Kriz döneminde hem hükümetler tarafından siyasi amaçlarla hem de dini ve diğer fanatikler tarafından ifade özgürlüğünü kısıtlamaya çalışmak için kullanıldı ve yine kullanılacaktır. Hayatının büyük kısmını ırk ayrımcılığı dönemindeki Güney Afrika'da çalışarak geçiren Nadine Gordimer, ifade özgürlüğünün kısıtlanmasının nasıl bir şey olduğunu öğrenmiş, Rosa Luxemburg'un hepimiz için şiar olan sözlerini kabul etmişti: "Özgürlük, farklı düşünenler için özgürlüktür."[186] İfade özgürlüğü hakkını korumak -ki rencide etme ve nezaketsizlik hakkını da kapsaması gerekir- hataya karşı savaşın ön cephesidir.[187]

184 Thomas Paine, *The Age of Reason: Being an Investigation of True and Fabulous Theology*, Moncure Daniel Conway (ed.), Mineola, N.Y.: Dover, 2004 (1. bs. 1794), s. vii.

185 Bkz. Hume'un, Bronner, *Reclaiming*, s. 140'de tartışılan fikirleri; Ayrıca bkz. Jonathan Israel, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity and the Emancipation of Man 1670–1752*, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 51-60.

186 Nadine Gordimer, *Living in Hope and History: Notes from Our Century*, Londra: Bloomsbury, 1999, s. 29'da alıntılandı.

187 Bu terimi ilk kez, "Windsor's World", *International Relations*, c. 17(4), 2003, s. 508'de kullandım.

İyi bir kuram kadar uygulanabilir bir şey yoktur

Ümitsiz çabamızın başarısına içelim.

Sovyet muhaliflerinin 1970'lerdeki kadeh kaldırışı[188]

Sıvalı kollar görüşünü ilk kez 1970'lerin başlarında bir ABD donanma subayından duydum: "Hiçbir şey iyi bir kuram kadar uygulanabilir değildir." O zamanlar, kuramla pratiğin ayrılmasına dair yaygın (akademik) görüşü paylaşıyordum ama onun sözündeki bilgeliği kısa zaman içinde anlamaya başladım -ister bir evin su tesisatıyla ilgili kurama dair olsun, ister dış politika planlamasına isterse deniz diplomasisiyle uğraşmaya.

Cox'un, eleştirel kuramı "sorun-çözme"den bağımsız bir şeymiş gibi tanımlarken yaptığı hafiften yararsız kelime seçimine zaten gönderme yaptım. Umarım ki şu ana kadar eleştirel küresel kuramsallaştırmanın sorun-çözmeyle ilgili merkezi ilgisinden (daha iyi bir dünya inşa etmek için gerekli olan) şüphe duyanları ikna etmek için yeteri kadar şey söyledim. Kuramın uygulaması, geniş anlamda, oluşturan kuram fikriyle ilişkili olarak daha önce tartışılan sorunlarla birleşir, yani kuramlar, açıklamak için yola çıktıkları gerçekliği yaratmaya katkıda bulunur.[189] Açıklayıcı kuram, etkili olduğu yerlerde tanımladığı gerçeklikten ayrışmış değildir çünkü sağduyunun nedensel gücü vasıtasıyla belli uygulamaların tekrarlanmasıyla iç içedir. Kuramcılar ve onların savunucularının kendi fikirlerinin gördüğü işin farkında olmayabilecekleri gerçeği, ancak onların gücünün bir göstergesidir. Bu şekilde, kuramlar pratik dünyayla gerek toplumun (öğrenciler, STK'lar vs.) gerekse devlet kurumlarının (dışişleri ve savunma bakanlıkları) düşüncesini şekillendirmesi bağlamında ilgilidir.[190] Bush'un başkanlık döneminin dış ilişkilerdeki yönelimi, baştan beri yeni muhafazakar (neo-con) dünya görüşü içinde açıklandı (ki

188 Owen, "Önsöz", s. 15'te alıntılandı.

189 Pinar Bilgin, 'Theory/Practice in Critical Approaches to Security: An Opening for Dialogue', *International Politics*, c. 38(2), 2001, s. 273-82.

190 Bkz. J. Weldes, M. Laffey, H. Gusterson, R. Duvall (ed.), *Cultures of Insecurity: States, Communities and the Production of Danger*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999. Akademik kuramsallaştırma ile dış politika arasındaki ilişki iyi işlenmemiş bir alandır. Bunun bir istisnası: Alexander L. George, *Bridging the Gap: Theory and Practice in Foreign Policy*, Washington: US Institute of Peace, 1993.

bu, Bush Beyaz Saray'ının tutumlarını hem oluşturdu hem de açıkladı). Donanma subayının ifadesinin sonucu, hiçbir şeyin uygulanabilir olmayan bir kuram kadar kötü olmadığıdır ve dış ilişkilerdeki yeni muhafazakar (neo-con) proje bunu çok açık bir şekilde gösterdi. Projenin savunucularının evanjelik olması halihazırda imkan dahilindeyken, başkanın isimsiz bir "üst düzey danışmanı", gazeteci Ron Suskind'e şöyle dedi: "Biz artık bir imparatorluğuz ve biz eyleme geçtiğimizde kendi gerçekliğimizi yaratıyoruz... Biz tarihin aktörleriyiz ve sizler, hepiniz (gazeteciler) sadece bizim yaptıklarımızı incelemekle yetineceksiniz."[191] Gerçekten de öyle.

Kuram, uygulamayla, siyasi argüman kadar oluşturucu süreçler vasıtasıyla da iç içe geçer. Buna insan hakları alanından örnek gösterilebilir. Bu alanda, postmodern filozof Richard Rorty "uzun, acıklı, duygusal" hikayelerin, insan haklarına bir temel teşkil etmek konusunda evrensel fikirlerden daha iyi olduğunu ileri sürmüştü. Antropolog Richard Williams, hakların böyle bir temele dayandırılarak ileri götürülmesine hararetle karşı çıkmıştır. O, "duyguları ve cesareti", rasyonel tartışma biçimlerine kıyasla eylemlerin "çok zayıf bir savunusu" olarak gördü. Onun fikrine göre, "bir üst-anlatısı olmayan haklar, emniyet kemeri olmayan arabalar gibidir; ilk ahlaki tümseğe çarptıklarında (ontolojik tezahürleriyle birlikte) yolcunun güvenliği tehlikeye girer."[192] Bu sorun 8. bölümde ele alınacaktır.

Şimdiye kadar, eleştirel perspektiflere sahip güvenlik araştırmacıları, eleştirmenleriyle ampirik düzeyden ziyade kuramsal düzeyde tartışmaya daha aşinaydı. Anaakım stratejik çalışmalarının odağında yer alan detaylı bir politika analizi ve savunuculuğu uğraşıları bugüne kadar sınırlı kalmıştır. Bu, yakın vade için şaşırtıcı değildir çünkü EGÇ görece yeni bir yaklaşımdır.[193] Böyleyken bile eleştirmenlerin tahmin ettiğinden çok daha fazlası olmuştur;[194] gerçi ampirik çalışmalardan

191 Eliot Weinberger, *What Happened Here. Bush Chronicles*, Londra: Verso, 2006, s. 143'te alıntılanmıştır.

192 Richard A.Wilson (ed.), *Human Rights, Culture and Context: Anthropological Perspectives*, Londra: Pluto, 1987, s. 8.

193 Bkz. Wyn Jones, *Security*, s. 151-3'teki tartışma.

194 Şunlar arasındaki tartışmaya dikkat edin: William Wallace, "Truth and Power, Monks and Technocrats: Theory and Practice in International Relations', *Review of International Studies*, c. 22(3), 1996, s. 301-21; Ken Booth, "A Reply toWallace", *Review of Inter-*

haberdar olan çok az eleştirmen vardır ya, neyse.[195] Güvenlikle ilgili eleştirel kuramsallaştırmanın savunucuları (çoğu) kendi çağının siyasi gündemiyle daha fazla ilgilenmelerinin, onların eserlerinin kendi çevreleri dışında da ciddiye alınması için şart olduğunu teslim ediyor. Post-yapısalcı literatürün, görünüşe göre bu anlamdaki genel başarısızlığı, etkili olamamasının nedenlerinden (okunmaya elverişsiz olmasına ilaveten) biridir; uluslararası ilişkiler ya da dünya siyasetiyle ilgili olduğu iddiasındaki eserler, doğrudan devletler ve silahlarla ve savaş ve barış gibi büyük sorunlarla uğraşmaktan sakınmamalarıdır.[196] Soğuk Savaş boyunca kıymeti bilinmemiş ABD'li bir stratejik kuramcı olan James E. King, herhangi bir şeyle ilgili akademik çalışma yapacaksanız en iyisi önemli bir konuda akademik çalışma yapmanızdır, derdi. Bu görüşe katılıyorum ve aynı zamanda "Gray sınavı" dediğim şeye. Colin Gray'in şu argümanı ileri sürdüğünü hatırlıyorum: Herhangi bir stratejik kuramsallaştırma için gerçek sınav, onun Moskova'yı hedefleyen nükleer güçle ilgili ne dediğidir. Bu sözün vurucu noktası, her bir eserin bu muhtemel döngüsel hatayla ilgili olması gerektiği değildir (gerçi bu belirli konuya daha fazla dikkat gösterilmesine de memnun olurdu); bu sözün vurucu noktası, daha ziyade, kuramsallaştırmanın bir kişinin somut durumlarda güvenlikle ilgili tartışmalara mantıklı bir katkıda bulunması için elverişli olması gerektiğidir. Buna katılıyorum ve eleştirel akademisyenlerin daha geniş yelpazedeki ampirik sorunlarla (ve özellikle de barış ve savaş gibi büyük sorunlarla) uğraşmasını sabırsızlıkla bekliyorum. Dünya siyasetinin askeri boyutlarına hitap etmeyi reddeden bir EGÇ'ye vakit ayıramam.

Nükleer caydırıcılık özel sorunuyla ilgili olarak eleştirel güvenlik kuramıyla uğraşmak, içeriden-kuram yaklaşımının (ki teknolojiyi iyileştirmek ve devletin biri ya da diğerinin ulusal çıkarı uyarınca verimliliği arttırmak gibi yakın vadeli politika-yönelimli sorunlarla

---

national Studies, c. 23(3), 1997, s. 371-7; Steve Smith, "Power and Truth: A Reply to William Wallace", *Review of International Studies*, c. 23(4), 1997, s. 507-16.

195 Başlangıç için okurlar Teşekkür kısmında bahsedilen doktora öğrencilerinin yayınlanmış eserine bakabilirler.

196 Burada, Terry Eagleton'un çığır açan bir ilk nesli takip eden çağdaş kültürel kuramın çoğu hakkındaki hayal kırıklığıyla bir paralellik vardır: "Yapabilenler, feminizmi ve yapısalcılığı düşündüler... yapamayanlar, bu tip düşünceleri Şapkadaki Tavşan'a uyarladılar." Eagleton, *After Theory*, s. 2.

meşguldür) ötesine geçer. Bundan ziyade, güvenlik, özgürleşme ve toplumla ilgili mevcut politikaların ortaya çıkarttığı daha geniş sorunlara hitap eder. Örneğin, nükleer caydırıcılığın güvenlik boyutlarına yönelik dışarıdan bir kuram eleştirisi, nükleer ve nükleer-olmayan unsurların risk dengesine ve siyaset arayışının bu nihai korku silahının dışındaki alternatiflerine odaklanır; özgürleştirici boyut "nükleercilik"e dayanmanın kültürel yanlarına ve caydırıcılığın işlemesi için gerekli olan soykırımcı zihin yapısının ahlaki ve psikolojik yanlarına odaklanır; ve toplum boyutu, karşılıklı imha tehditi olduğu zaman biz-duygularının genişletilmesinin önündeki engellere ve insan hakları taahhütleriyle nükleer mülkiyet arasındaki çelişkilere odaklanır. Eleştirinin ötesine geçen yeniden inşa etme hamlesi, şimdiye kadar icat edilmiş en yıkıcı silahları ortadan kaldıracak kurumları ve süreçleri inşa etmek ve yasalarla belirlenmiş davranışın desteklenmesi aracılığıyla güvenlik, özgürleşme ve toplum anlamında elde edilecek faydaya dair bir tartışmayı gerektirir. "Nükleer silahların icat edilmesi elbette asla geriye döndürülemeyecek bir süreçtir, ama tarih gösteriyor ki askeri rekabetler geriye döndürülebilir ve bu olduğunda silahlar esasen anlamsız hale gelir."[197] Yeniden inşa etmenin siyaseti, statüko destekçilerinin hükmünü zayıflatacak araçları tanımlamayı, muhalefeti güçlendirmeyi ve mantıklı geçiş adımlarının benimsenmesini savunmayı kapsar.

Eleştirel bir güvenlik kuramının uygulamasını nükleer silahlar gibi sorunlar üzerinden değerlendirirken bir iş bölümü bağlamında düşünmek gerekir. Tek bir birey her şeyi yapamaz, öyleyse eleştirel güvenlik kuramsallaştırması adına çalışan işçilerin birbirini desteklemesi gerekir. Bazıları daha kuramsal olmayı, diğerleri politika-yönelimli olmayı tercih edebilir; bazıları politika yapıcılarla, diğerleri küresel sivil toplumla ilgilenmeyi tercih edebilir; bazıları yakın döne-

197 Ken Booth, "Debating the Future of Trident: Who Are the Real Realists?", K. Booth, F. Barnaby (ed.), *The Future of Britain's NuclearWeapons: Experts Reframe the Debate*, Oxford: Oxford Research Group, *Current Decisions Report,* Mart 2006, s. 90. Nükleer silahların askeri, siyasi, kültürel ve ahlaki yönleriyle ilgili daha geniş değerlendirmelerle ilgili fikirlerim için bkz. diğerlerine ilaveten: "Nuclear Deterrence and 'World War III': How Will History Judge?" , Kolkowicz, *Logic of Nuclear Terror*, s. 251-82; "Nuclearism, Human Rights and Constructions of Security" (1. ve 2. bölümler), *International Journal of Human Rights*, c. 3(2), 1999, s. 1-24 ve c. 3(3), 1999, s. 44-61.

me, diğerleri daha uzak ufuklara odaklanabilir. Tüm bu eserler değerlidir ve hepsi kolektif resme bir katkı yapar. Kendi adıma, akademik kariyerimin başlarında siyasetçilerin, resmi görevlilerin ve subayların dünyasıyla uğraşmak bende hayal kırıklığı yaratmıştı, iktidarın gerçekle değil, sadece iktidarla ilgilendiğini keşfettiğim için.[198] Dahası, akademisyenlerin gündelik politikalarla ilgili sorunlar konusunda hükümetler ve gazetecilerle (onların en güncel bilgilere erişimi daha iyi olduğu için) başa çıkamayacağı da gayet açık hale gelmiştir. Akademisyenlerin çoğu güncel politikayla fazla pratik ya da yakın bir uğraşıyı muhtemelen tavsiye etmez; akademisyenliğin görece avantajı, dışarıda durmak ve daha uzun bir bakış sergilemek, fikirleri ve durumları daha derinlikli olarak analiz etmek, fikirleri icat edip yaymak ve değişik perspektifleri, başta öğrenciler sonra da toplumun geniş kesimleri aracılığıyla yaymaktır. Kısaca, eleştirel kuramcılar içeridenkuramsallaştırmadan ziyade dışarıdan olanla uğraşarak, tartışmaları tekrarlatıcı olanlardan ziyade özgürleştirici politikalara yönlendirerek ve devletten ziyade topluma hizmet ederek, kendi bilgilerini bugünün *eski rejimine* yardımcı olmanın ötesine geçip bizzat onun yarattığı sorunlarla uğraşmak için kullanmaya gayret edebilirler.

Cemiyet, güvenliğin alanıdır

> Cemiyet arayışı, sadece modernitenin geçmişe dönük bir reddi, kaybolan bir şeyin geri kazanılması için yapılan ümitsizce nostaljik bir çağrı olarak görülemez; bu, modern değerlerin ve bugünkü hayat deneyiminin kalbinde yer alan bir koşulun ifadesidir, ki buna güvensiz bir dünyada iletişimsel bir aidiyet deneyimi diyebiliriz.
>
> Gerard Delanty *Community*'de[199]

Özgürleştirici bir güvenlik kuramı için cemiyetin önemi 3. bölümde detaylı bir şekilde tartışılmıştı ve daha fazla genel izaha gerek yok. Temel nokta, siyasi cemiyetin ahlaki sınırlarını genişletmenin

198 Bununla ilgili kısaca yazdım: Ken Booth, "Security and self: Reflections of a Fallen Realist", K. Krause, Michael C. Williams (ed.), *Critical Security Studies: Concepts and Cases*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977, s. 83-119. Chomsky'nin meşhur Quaker öğüdüyle ilgili hükmünün gücünü üzüntüyle gördükten sonra: Noam Chomsky, "Speaking Truth to Power?" ("Writers and Intellectual Responsibility"den), *Peace News*, Mayıs-Ağustos 1999, s. 25.

199 Delanty, *Community*, s. 186-7.

arzu edilirliği ile ilgilidir.[200] Tarihsel bir olgu olarak egemen devlet, kavranabilecek siyasi cemiyet şekillerinden sadece bir tanesidir ama birçoklarına göre bunun içeride baskıcı bir kurum olduğu kesindir, "vatandaşlar" ve "yabancılar" arasındaki sınırları, haklar ve ödevler, güvenlik ve güvensizlik üzerinde etkili olacak şekilde çizmiştir. Yirminci yüzyılın sonunda, siyasi cemiyet ve vatandaşlığın eski anlayışları, devlet altındaki yerel cemiyetler ve dünya vatandaşlığı fikirleri ve bunun ötesindeki değer cemiyetlerinin bir karışımıyla yeniden hayat buldu. Şekli ne olursa olsun cemiyet güvenlik fikrinin merkezindedir. Linklater bu noktanın altını mülteci örneğinde güvenlik, haklar ve kazanımların yokluğuna işaret ederek çizdi: "Mültecilerin kaderi, güvenliğin bir siyasi cemiyete üye olmakla birebir ilişkili olduğu konusunda bir hatırlatmadır; her üyesinin bir diğerine saygı duyduğu ve her birinin kendisine ait olarak gördüğü bir hayat biçimini şekillendirmekte biraz söz sahibi olduğu bir siyasi cemiyet."[201]

Cemiyet fikrine içkin olan, bu kelimelerin ortaya koyduğu gibi saygıdır. Bu bağlamda Frankfurt geleneğinin ayırt edici bir siyasi-etik boyutu, Axel Honneth tarafından geliştirilen ve bir bireye ya da gruba olumlu statü verilmesini kapsayan "tanınma" nosyonu olmuştur. O, üç tanınma şekli tanımladı: duygusal destek (sevgi ya da arkadaşlık gibi yakın toplumsal ilişkiler), bilişsel saygı (haklar ve bir toplum üyesi olarak yasal tanınma) ve toplumsal saygınlık (bir bireyin özelliklerine ve kabiliyetlerine uygun hale getirilerek).[202] Demokrasi ve iktisatla ilgili sorunlar her tanınma derecesinde faaliyettedir.

Güvenlik çalışmalarındaki boşluklardan biri iktisat olmuştur ve bu, cemiyet inşa etmekle ilişkili olarak özellikle önemlidir. Roger Tooze anaakım iktisat ve anaakım güvenlik çalışmaları arasında, ikisinin

200 Bu, Linklater'in tüm eserlerinde ana bir temadır ama özellikle bkz. *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*, Cambridge: Polity, 1998.

201 Andrew Linklater, "Political Community and Human Security", Ken Booth, *Critical Security Studies and World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2005, s. 113.

202 Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge: Polity, 1995, 5. blm., "Patterns of Intersubjective Recognition: Love, Rights, and Solidarity" (bkz. s. 129'daki grafik ve s. viii'deki çevirmenin notu); ayrıca bkz. kendisinin "The Intellectual Legacy of Critical Theory", Fred Rush (ed.), *The Cambridge Companion to Critical Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 336-60.

de siyaseti kendi konularından ayrıştırmaya çabalaması bağlamındaki paralellikler üzerine yazmıştır.[203]

Bu şekilde, her iki ortodoksi de klasik anlamda içeriden-kuramsallaştırmadır. Onlar yansız ve teknik hatta nesnel olduğu iddiasındadır ama nitelikleri gereği siyasidirler. İki ortodoksi de topluma dost değildir. Akademik uluslararası ilişkiler literatüründe, Thomas Pogge bu noktanın altını hararetle çizmiştir; bizim (zengin dünyada) küresel nüfusun altıda birinin zenginliğini korumak için diğer herkesi feda ederek, kendi prensiplerimiz uyarınca dahi başarısız olduğumuzu göstermek suretiyle.[204] Tooze'a göre "gerçek" güvenliğe, cemiyete ve özgürleşmeye doğru olumlu bir yönelim, uluslararası ekonomi-politiğin (UEP) yeniden kuramsallaştırılmasıyla yakından ilişkili olmalıdır; uluslararası ekonomi-politik, tıpkı siyasetteki realizm gibi, kendi konusunun önceden tanımlanmış bir nosyonunu ve böylece meşru bilgi olarak görülen şeyi ortaya koymuştur. İktisadın bu belirli kavrayışı (altta yatan kapitalist düzenin varsayımlarına dayanan), onun, çıkacak herhangi bir sorunun teknik çözümler gerektireceği, rasyonel bir eylem (siyasetten ayrı) olduğu görüntüsünü yansıtır. Ama Tooze bunun sadece teknik bir mesele olmadığında ısrar eder çünkü "iktisat", "iktidar alanı" ve öyleyse siyaset alanı içindedir. O, şöyle yazdı: "Başka bir deyişle, iktisadın siyasi-olmadığı, siyasi bir iddiadır."[205] Bunun sonuçlarından biri, tıpkı anaakım uluslararası ilişkilerdeki gibi, kimlerin *gerçek* uzmanlar olduğuyla ilgili dar bir anlayıştır: İçerden-kuramcılar sadece tatbik eder. Medyanın çoğunda, zamanın iktisadi sorunlarıyla ilgili kamusal yorum ve analizler, NatWest ya da Morgan Grenfell gibi bir banka ya da finans kurumu için çalışan insanlar tarafından yapılacaktır; bunlar "sosyalleşmiş" iktisatçılardır.[206] Bu kitaptaki dil içinde, o günün önemli bir meselesi hakkında söz söylemek konusunda Gray sınavını geçiyorlar ama kendi çağlarının gerçek sorunlarını ifşa etmek konusunda Cox sınavını geçemiyorlar. Küresel

203 Roger Tooze, "The Missing Link: Security, Critical International Political Economy, and Community", Booth, *Critical Security Studies*, s. 133-58.

204 Thomas Pogge, *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Cambridge: Polity, 2002.

205 Tooze, "Missing Link", s. 155.

206 *A.g.e.*, s. 144.

ekonominin farklı inşa edilmiş bir kuramı ve uygulaması olmadan, özgürleşme olarak anlaşılacak güvenliğin alanına hizmet edecek türden cemiyetleri inşa etmek mümkün değildir.

İktisadi sistemle cemiyet arasındaki ilişki, sadece kökten eşitsizliklerin biz-duygularını tehlikeli bir şekilde aşındırmasının önüne geçmek açısından değil, en başta insanların cemiyet hayatına etkin katılım kabiliyetini emniyete almak için önemlidir.[207] Bireyler tam üyeler olarak davranma kabiliyetine sahip değilse özgürleştirici bir cemiyet mümkün değildir. Bu bağlamda, eleştirel kuramın gelişiminde önemli bir aşama, Habermas'ın, özgürleştirici potansiyeli üretim/işten ziyade etkileşim/iletişim üzerine oturtma amacını güden "iletişimsel dönüm noktası" idi. Habermas, devrimci proleteryayı birleştirmekten ziyade iletişim/cemiyetin yayılmasına odaklanarak, Frankfurt Okulu'nu Marksizmdeki kökenlerinden uzaklaştırmak konusunda bir başka önemli adım atmıştır.[208] Habermas'a göre, "iletişimsel yeterlilik" siyasi tartışmada ("söylem etiği" fikri) akılcı bir uzlaşmaya doğru götürebilir. Bu, "diyalogsal kozmopolitlik"e doğru bir yönelimdir ki Linklater, bunu, cemiyetin sınırlarını "açık diyalogda aynı milliyetten olmayanların eşitliği" ile ilgilenmek için genişletmenin bir aracı olarak tartışmıştır.[209] Linklater'e göre kültürel farklılık gerçeği "diyalogsal cemiyete eşit katılım hakları"nın önünde bir engel değildir çünkü haklar kültüre bağlı değil evrenseldir.

Diyalogsal cemiyet fikri ve küresel alan arasındaki eksik bağ, kozmopolit demokrasi fikridir. Kozmopolit demokrasi 3. bölümde tartışılan küresel cemiyetler topluluğunu diyalog aracılığıyla bir araya getirmeye çabalar. İletişimsel yeterlilik iktisadi ve siyasi kapasiteden ayrı tutulamaz. Böyle emellere gerçek ifadesini veren küresel bir siyasi gerçekliği inşa etmenin önünde esaslı engeller vardır ve en büyüklerinden biri de bunun yapılamayacağına dair kaderci varsayımdır.

---

207 Bu, 7. bölümde insan güvenliğiyle ve 8. bölümde de insan kabiliyetleriyle ilişkili olarak tartışılmıştır.

208 Temel eserler şunlardır: Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, I, II, Londra: Heinemann, 1984; Cambridge: Polity, 1987. Bu zor yazarın çalışmalarına iki yararlı başlangıç noktası: William Outhwaite, *Habermas: A Critical Introduction*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994; William Outhwaite (ed.), *The Habermas Reader*, Cambridge: Polity, 1996.

209 Linklater, *Political Community*, s. 77-108 (alıntı s. 85'te).

Ama kozmopolit demokrasiye kuşkuyla yaklaşan bu insanların aynıları, geçmişte, eski rejimlerden yola çıkarak demokrasiler yaratmaya ya da sınıf imtiyazlarının kalelerinden refah devletleri bina etmeye ya da Hobbesçu çatışmanın kokpitinden yola çıkarak çok amaçlı ve neredeyse evrensel uluslararası örgütler inşa etmeye çalışmanın da gerçekçi olmadığını söyleyeceklerdi. Bu tip sonuçlara dair hiçbir şey kaçınılmaz değildi ama bunlar mücadele aracılığıyla belirdi. Kozmopolit demokrasinin geleceğiyle ilgili hiçbir garanti yoktur. Bu da yine mücadele aracılığıyla belli olacaktır. Daha önce de birçok kez söylendiği gibi, hiçbir şey gerçeklik kadar radikal olamaz ve kozmopolit demokrasi fikrinin savunucuları eski, köklü bir zorlukla başa çıkmaya yeltenir.[210]

Kozmopolit demokrasinin amacı, uluslararası örgütlerin, ulus-ötesi şirketlerin ve pazarların, dünya halklarına giderek daha hesap verebilir hale geleceği koşulları yaratma çabasından daha azı değildir.[211] Fikirler, bugünkü BM'yi daha demokratik ve hesap verebilir bir küresel parlamentoya dönüştürmeyi, dünya çapında yerel parlamentolar kurmayı ve bugün mevcut olan AB gibi başarılı kurumların otoritesini genişletmeyi kapsar.[212] İnsan hakları ulusal yasal sistemlere içkin hale gelecektir ve yeni bir Uluslararası İnsan Hakları Mahkemesi tarafından denetlenecektir. Kozmopolit demokrasinin temelinde, 2. bölümde görüldüğü gibi, demokrasinin yerelde başarılı olabilmesi için küresel olarak elde edilmesi gerektiği inancı vardır; böylelikle rejimlere ve küresel yönetişim normlarına içkin hale gelmesi gereklidir. Örneğin daha demokratik bir Dünya Ticaret Örgütü olmazsa yerel demokrasi aşınacaktır. Böyleyken, ulusal hayatın temel yanlarıyla ilgili kararlar, ister istihdam, ister sağlık isterse ekonomi olsun, devlet

210 Örneğin bkz. David Held, *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Global Governance*, Cambridge: Polity, 1995.

211 Bkz. 2. bölüm. Kozmopolit demokrasinin önde gelen kuramcılarından düşünmeye sevk eden bir derleme şudur: D. Archibugi, D. Held, M. Köhler (ed.), *Re-imagining Political Community: Studies in Cosmopolitan Democracy*, Cambridge: Polity, 1998. Ayrıca bkz. Daniele Archibugi (ed.), *Debating Cosmopolitics*, Londra: Verso, 2003. Bu kitap, ilgili literatürün çok yararlı bir özetini kapsar: Daniele Archibugi, M. Koenig-Archibugi, "Globalization, Democracy and Cosmopolis: A Bibliographical Essay", s. 273-91.

212 Bkz. Daniele Archibugi, "Principles of Cosmopolitan Democracy", Archibugi vd., *Political Community*, s. 198-28.

sınırlarının dışına çıkarılır ve güncel olarak yeniden yapılandırıldığında dünyadaki devletlerin ve halkın ezici çoğunluğu en önemli kararlar üzerinde asgari ölçüde etkili olur. Küresel yönetişimin -dünya çapında siyasi eylemler için meşrulaştırılmış süreçler- etkin olması için, hem yatay hem de dikey düzlemde birbiriyle örtüşen hesap-verebilirlik yapıları olması gerekir; kozmopolit demokrasinin inşa etmeye çalıştığı bu yapılardır.[213] Küresel düzeyde hesap-verebilirlik olmadan bunu yerel olarak sürdürmek zor olacaktır.

Kozmopolit demokrasiyi eleştirenler pek çoktur. Bu fikirlere ütopik ve safiyane diyerek karşı çıkmak kolaydır çünkü bu vizyon, bugünün çoğu siyasetçisinin ufuğunun ve siyasi kuramcıların genel kanısının çok ötesindedir. Özel eleştiriler şunları kapsar: Demokrasinin egemen devlet düzeyinin yukarısında sözümona imkansız oluşu; projenin uçsuz bucaksız olması nedeniyle demokrasinin küresel çapta işletilemez olduğu; kendine has bir "demos"un yokluğu; ve grup kimliğini önceleyen çok-kültürcülük ile eşitlik ve evrenselliğe yüksek değer veren kozmopolitlik arasındaki gerilim.[214] Kozmopolit siyasi cemiyetin yeni şekillerini kurma vizyonu, onun normlarına ve yükselişine en büyük meydan okuma olduğu için bu türden bir cemiyetçi rahatsızlık öngörülebilirdir.

Diyalog olmadan özgürleştirici bir cemiyet, demokrasi olmadan diyalog olmayacaktır ve küreselleşme koşullarında tek-ülkede-demokrasi sürdürülebilir olmayacaktır. Eleştirel bir güvenlik kuramı, kozmopolit demokrasinin dünya siyasetinin örgütleyici prensibi olarak egemen devletçiliğin yerini almasını gerektirir; bu, dünya çapında bir cemiyetler cemiyetinde ("kozmopolit devletler"i de kapsayacak şekilde) işlev görecek ve çok-boyutlu küresel yönetişimle nitelendirilecektir. Bu tip bir dünyanın bazı unsurları halihazırda mevcut olduğuna göre, bu düşünülemez değildir; ve bu fakir, bugün alışılageldik küresel işleri nitelendiren güzel sözler, timsah gözyaşları, milliyetçi/elitist bencilliğe kıyasla, çağın talepleri ve dünya güvenliğinin ihtiyaçlarıyla daha büyük bir uyum içindedir. Kozmopolit

213 Temel katkı şu eserdir: Held, *Democracy and the Global Order*.

214 David Miller, "Bounded Citizenship", K. Hutchings, R. Dannreuther (ed.), *Cosmopolitan Citizenship*, Basingstoke: Macmillan, 1999. Archibugi ve Koenig-Archibugi, "Bibliographical Essay", s. 280-2'de eleştirmenler üzerine yararlı bir kısım vardır.

demokrasinin "hiçbir zaman erişilemez" olduğu iddia edildiğindeki standart, mükemmellik ise buna muhtemelen katılırım. Gerçi şunu hemen eklerim ki Westphalia alternatifi (350 yıllık savaş ve mücadele zemini karşısında) bugün başarısız devletler, haydut devletler, gangster devletler, "zenginin diktatörlüğü" ve diğerleri ile nitelendirilmekteyken tek-bir-ülkede-demokrasi hiçbir yerde "mükemmellik"e ulaşmamıştır.

Eşitlik, insanlık için şarttır

> Her medeniyet, unutulmuş bir karışımdan doğar, her ırk gözardı edilen karışımların bir çeşididir.
>
> Henri Lopes, *Le Lys et le Flamboyant*'de[215]

Giriş kısmında eşitliğin eleştirel bir dünya güvenlik kuramı için merkezi olduğunu belirttim. Nasıl ki ifade özgürlüğü diğer özgürlüklerin temeliyse, eşitlik de diğer hakların temelidir. Eşitlik, demokrasi gibi özgürleştirici siyasi süreçlere içkindir; öte yandan eşitlik kuramda karmaşık ve pratikte zordur. Aşağıdaki görev, eşitliğe yapılan kuramsal vaadi kısaca açıklamaktır; 8. bölüm bir siyasi yönelim olarak eşitliğin bazı yansımalarını daha ayrıntılı şekilde ortaya koyacaktır.

Eşitlik vaadiyle ilgili birçok yanlış anlamanın üstesinden gelinmesi gerekir. *İlk olarak, siyasi bir değer olarak eşitliğin peşinden gitmek, özgürlüğe karşı çıkmak değildir.* İkisi arasında illa bir karşıtlık olması gerekmez; gerçi birçok özgürlük ideologu bunun olduğunu ileri sürecektir. Bu, ABD'li bir diplomatın dış yardıma ilişkin bir argümanında, Amerikalılar için merkezi değerin yoksulluğu ortadan kaldırmak değil özgürlük olduğunu belirtmesi için geçerlidir.[216] Böyle görüşlerin aksine, Etienne Balibar "egalibert" adını verdiği (Fransızcada mümkün olup İngilizcede olmayan yeni bir isimlendirme) şeyin

---

215 Gordimer, *Hope and History*, s. 28'de alıntılanmıştır; Kongo'lu bir yazar olan Lopes, karışık kanla ve Afrika'daki fikir alışverişiyle ilgili yazıyordu; onun vurguladığı nokta evrenseldir.

216 Theodore Sumberg, *Foreign Aid as Moral Obligation?* (The Washington Papers, no. 10, 1973) Stanley Hoffmann tarafından şu eserde tartışılmıştır: *Duties Beyond Borders: On the Limits and Possibilities of Ethical International Politics*, Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1981, s. 153.

taraftarlığını yaptı ki bu da eşitliği ve özgürlüğü, insan özgürleşmesi için birbirini tamamlayan şartlar olarak idrak eder. Balibar'a göre bu somut tarihsel gerçeklikle ilgili bir konudur: "Ne toplumsal eşitsizlikler olmadan özgürlüklerin kısıtlandığı ve bastırılığı bir örnek vardır; ne de özgürlükler kısıtlanmadan ve bastırılmadan eşitsizliklerin olduğu bir örnek." Sonuç olarak onlar birlikte ilerlemelidir.[217] Eşitlikçi prensiplerin İngiliz savunucusu Bernard Crick'in yazdığı gibi, eşitliği arttırmanın zorlukları vardır ve öyleyse "düşünceli ve dikkatli" olmak gereklidir; ama bu, bu çabadan vazgeçmek için bir neden değil daha büyük çaba sarf etmek için bir davetiyedir.[218]

İkinci olarak, eşitlik türdeşlikle eş anlamlı değildir. Eşitlikçi politikalarla ilgili yaygın bir eleştiri, eşitliğin "aynılık" anlamına geldiğine yöneliktir; yani ona erişilmesi hayattaki tüm renkleri ve ilginçliği ortadan kaldıracaktır. William Morris, içinde farklılığın ve eşitliğin ve muhteşem renklerin olduğu bir ütopya öngörmüştür.[219] Buna karşın, aynılık distopyalar ve bilim-kurgu kabuslar için bir sermayedir ki bunun da doruğunda Orwell'in *Nineteen Eighty-Four* (*Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*) adlı eseri vardır. Crick, eşitliği "aynılık" ile eşitleyen o muhalifleri, insan bireyselliğini küçük düşürdükleri için eleştirmiştir: "Gerçekten de herkesin aşağı yukarı aynı yaşam standardına, eşit statüye ve siyasi güç süreçlerine eşit erişime sahip olup bireyselliklerini yine de koruyabildiklerini hayal edememekte midirler?"[220] O, eşitsizliğin "doğal, bireysel farklılıkları ifade etmeyip bastırdığına" ve "eşitlikçi sosyalist toplumun daha az değil daha çok çeşitliliğe sahip olacağına" inanan büyük sosyalist R. H. Tawney'den alıntı yapmıştı. O halde önerilmekte olan şey, bir tür mükemmel (aynılığı ima eden) "eşit toplum" değil, hem devletler içinde hem de devletler arasında eşitlikçi prensiplere (adalet ve hakkaniyet belirten) gönül vermiş top-

217 Bu, Alex Callinicos, *Theories and Narratives: Reflections on the Philosophy of History*, Cambridge: Polity, 1995, s. 193-5'te ve *Equality*, Cambridge: Polity, 2000, s. 22-4'te tartışılmıştır.

218 Bernard Crick, *Socialism*, Milton Keynes: Open University Press, 1987, s. 89.

219 Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, Hemel Hempstead: Philip Allan, 1990, s. 106-30; ayrıca bkz. Gillian Naylor (ed.), *William Morris by Himself: Designs and Writings*, Boston: Little, Brown and Co., 1996.

220 Crick, *Socialism*, s. 91-2, 221.

lumlardır; bu ayrım, eşitlikçilik siyasetine örnekler verdiğim 8. bölümde daha net hale gelecektir.

Üçüncü olarak, eşitlikçi bir toplum "imkan eşitliği" fikrine dayanan bir toplumla aynı şey değildir. İmkan eşitliğinin eşitlikçi bir toplumun temeli olduğu fikri temel bir yanlıştır. Crick bunu kısaca şöyle ifade etmişti: "İmkan eşitliği, erişilebilir bile olsa, en fazla tek seferlik bir iş olabilirdi; iskambil destesini yeniden karıştırmanın ya da baştan dağıtmanın bir yolu -tabii eğer herkes çocuksuz değilse ve mallar, yetenekler ve hatta eğilimler miras kalmamışsa."[221] Benzer şekilde, Brian Barry "imkan eşitliğinin" o denli yıkıcı bir çağdaş eleştirisini sundu ki bugün onun ikazlarını dikkate almadan hiç kimse bunu ciddi şekilde savunamaz.[222] Açılış alıntısının İsa'dan önce birinci yüzyıldaki Mareşal'den (Marcus Valerius Martialis) olmasından da anlaşılabileceği gibi, argümanının bir kısmı çok eskidir. Mareşal, bize gelecek imkanların geçmiş avantajların analiziyle başlaması gerektiğini hatırlatır: "Şimdi fakirseniz dostum, o zaman fakir kalacaksınız. Bu günlerde sadece zenginlere daha çok şey veriliyor."[223] Bireysel düzeyde bazen bunun istisnaları vardır (olumlu anlamda piyango kazananlar, olumsuz anlamda da bir serveti kumarda kaybedenler) ama toplumsal eşitsizlikler aynı kalır. İmkan eşitliği, eşitliği ilerletmenin bir yolu değildir; daha ziyade eşitsizlik üreten rekabetçi bir oyundur. İnsanların değil kuralların eşitliğini önerir; böylelikle her zaman kazananlar ve kaybedenler yaratır ve iktisadi eşitsizliği meşrulaştırır. C. Douglas Lummis'e göre bu, "türdeşlik ve ekonomik eşitsizlik yaratıp bunun sonuçlarının adil olduğunu söylemek suretiyle dikkate değer bir paradoks üretir."[224]

Eşitlik fikriyle ilgili ("imkan eşitliği" gibi zararsız deyişlerde bile) büyük zorluklar olduğu açıktır -ve bu kavramla ilgili literatürün hacmi ve onun uygulanması konusundaki argümanlar bu zorluklara delil teşkil eder. Öyle bile olsa, bunların hiçbirinin ondan vazgeçmeyi haklı gösterecek kadar aşılamaz olmadığı ve "eşitlikçi bir toplumun

221 *A.g.e.*, s. 89.

222 Barry, *Social Justice*, s. 35-105.

223 *A.g.e.*, s. 35'te alıntılanmıştır.

224 C. Douglas Lummis, "Equality", Wolfgang Sachs (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Londra: Zed Books, 1992, s. 43.

hem akla yatkın hem de arzu edilir" olduğu konusunda Crick'e katılıyorum.[225] O, kendi bakış açısını şöyle dile getirdi:

> Eğer eşitlikçi toplumla, herkesin birbirini bacı ve kardeş olarak eşit değerde ve potansiyelde göreceği sınıfsız bir toplum kastediliyorsa, o zaman kibir ve sınıf kısıtlaması olmayan, gerçek manada kardeşçe bir toplumu hayal edebiliriz. Bu, herkesin güçte, statüde, zenginlikte ve kazanılmış kabiliyetlerde (değil ki mutluluğun sonuçlarında) tamamen eşit olacağı bir toplum olmayacaktır; yine de bu marjinal farklılıkların hiçbirinin kabul edilemez olmadığı ve kamuoyu tarafından adaletsiz görülmediği bir toplum olacaktır –büyük eşitsizlikler azaldığında, kamuoyunun kendisi de bugünkünden çok daha eleştirel ve faal, çok daha az atıl ve kaderci hale gelecektir. Bu sınırlar sonsuza kadar belirsiz, açık, esnek, tartışmalı kalacaktır; ne ekonomik formüllere ne de yasal nihai çözümlere indirgenebilecek, hiçbir zaman tam olarak ulaşılamayan, hareket halindeki bir ufuk; ama daha az yoğun ve esaslı sonuçlarla, bugünden daha az yüklü.

"Esaslı sonuçlar", eşitlikçi bir toplum adına pragmatik argümanlara gönderme yapar; bunlar eşitsizliğin akıldışı toplumsal, siyasi ve psikolojik özelliklerinden kaynaklanır.

Sosyal epidemiyolog Richard Wilkinson, eşitsizliğin insan ilişkilerini ve bireysel hayatları nasıl olumsuz etkilediğini gösteren kapsamlı bir araştırma bütününden yararlanır. Eşitsiz toplumlarda yaşayanların sağlığı daha kötüdür ve daha kısa hayatlar sürerler;[226] şiddet düzeyleri daha yüksektir;[227] ve cemiyet hayatı daha zayıftır.[228] Örneğin, sağlığın sadece maddi şartlarla ve sağlık hizmetlerine erişimle ilgili olmadığını anlamak gerçekten de müthiştir; bu aynı zamanda ilişkiler ve toplumsal konumla ve bir kişinin bununla ilgili neler hissettiğiyle alakalıdır. Wilkinson'un kitabı *The Impact of Inequality* eşitsizlikten kaynaklanan gerilimlerin artan cinayet oranları ve düşük düzeylerde

225 Crick, *Socialism*, s. 90.
226 Richard G. Wilkinson, *The Impact of Inequality. How to Make Sick Societies Better*, Londra: Routledge, 2006, s. 101-43.
227 *A.g.e.*, s. 145-67.
228 *A.g.e.*, s. 33-56.

toplumsal sermaye demek olduğunu açıklayan bol bol ampirik kanıt sunmaktadır. Zengin bir toplum toplumsal bir fiyasko olabilir.[229] Wilkinson daha büyük bir eşitliğin nasıl yaratılabileceğine dair fikirler önerir; örneğin gelir farklılıklarının eğitim, sağlık ve toplu taşıma gibi temel hizmetlere erişim üzerindeki etkisini azaltarak.[230] Erişimin bu şekilde arttırılmasının bireyin dahil olma ve vatandaşlık duygusunu yükseltme olasılığı fazladır. Gelirin yeniden dağılımına dair bir taahhüdün kolay olmayabileceğini kabul eder ama hedeflerine doğru ilerlemenin "gerçekçi olmayan mükemmel bir eşitlik"e dayandığını farzetmez.[231] Argümanı eşitlikçi bir ruhtan beslenir ama onun iddiası temelde pragmatik ve ampiriktir:

> Toplum üzerine empoze edilecek soyut bir prensibe olan bağlılığımız sebebiyle daha fazla eşitliğin peşinden koşarmış gibi görünürken, bunun daha sağlıklı, daha az stresli ve cemiyet hayatı daha yüksek boyutlarda olan, toplumsal sermayesi arttırılmış ve şiddet düzeyi daha az olan bir topluma giden yol olduğuna dair kanıtlar olduğunun geniş çevrelerce anlaşıldığından emin olmalıyız. Bu bağlar gizemli olmaktan çok uzaktır; onlar insanların çok önce idrak ettiği şeylerin tekrar edilmesinden ibarettir: yani insan refahı için önemli toplumsal çevre boyutlarının özgürlük, eşitlik ve kardeşlik olduğu.[232]

Bu tip eşitlikçi toplumlar küresel hale gelir ya da buna yaklaşırsa, devletler-arası ilişkilerin, hiyerarşik rasyonel bencillik tahtasından yapılmış olan anarşide olduğu kadar çatışmacı olacağını düşünmek zordur.

Uyum garantilenemeyebilir ama eşitlikçi prensipleri yukarıda tartışıldığı şekilde uygulamayı gerçekten vaat etmiş toplumların devletleri arasında kaba kuvvet kullanımı giderek azalacaktır. Böyle devletler, kesinlikle kozmopolit demokrasinin taraftarları olacaktır ve onu başarılı kılmaya çabalayacaklardır. Burada, kendi güvenliklerini sağlamak için bir araçları olacaktır: barışçı araçlarla barış.

---

229 *A.g.e.*, s. 1-31.
230 *A.g.e.*, s. 317.
231 *A.g.e.*, s. 318.
232 *A.g.e.*

Dünyanın çekimi

Solzenitzin, 1968'de Çekoslovakya'nın işgalinden sonra Kremlin'in ihtiyarlarına "Uyan!" diyerek onlarla alay etti: "Sizin saatleriniz, çağımıza göre yavaş!"

W. L. Webb'in "An Embarrassment of Tyrannies"de[233]

"Dünyanın çekimi", Norman Lewis'in sadece kendi çocukluğunun yerelini değil "dünyayı" nasıl kucakladığını tarif ettiği bir deyişti.[234] O, *küresel-biz*'in bir parçası olmayı öğrenmişti: Bir başkası-olarak-Ben'in. Siyasi hayvanlar olan insanların dünya güvenliğine erişmesi için, benzer bir bilinç değişimi toplu olarak gereklidir. Bu, akademik sahada, güvenlik çalışmalarının rasyonel bencilliğe dayanan devletçi varsayımlardan uzaklaşıp potansiyel insan cemiyetine öncelik veren varsayım ve normlara yaklaşarak yeniden anlaşılınasını gerektirir. Bu bölümde tartışılan fikirler bu amaca yönelik olarak kapsamlı bir bakış açısı getirir ve aşağıda özetlenmişlerdir:

AŞKINCI KURAM = İNSAN TOPLUMSALLIĞI

Biyoloji özgürlüktür.
İnsan toplumsallığı nedir
Önce idrak gelir.
Tarih, biz yola devam ederken yapılır.
Geçmiş, şimdi ya da gelecek değildir.
İnsan olmak, anlam üretmek demektir.
Nihai özne, bireydir.
Gerçeklik, bütünseldir.

SAF KURAM = ELEŞTİREL KÜRESEL KURAMSALLAŞTIRMA

Gerçek vazgeçilmez ama ulaşılmazdır.
Bir çıpa, bilgi için en güvenli temeldir.
Eleştirel mesafe, nesnellikten daha gerçektir.
Bilginin çıkarları vardır.
Güç ve bilgi –basitçe olmasa da- ilgilidir.
Sorun-çözme kuramı tekrarlar, eleştirel kuram özgürleştirir.
Pozitivizm sorunludur, ampirik sorgulama önemlidir.
Kuram oluşturucudur.

233 W. L. Webb, "An Embarrassment of Tyrannies", Webb ve Bell, *Tyrannies*, s. 17.
234 Lewis, *The World*, s. 1.

PRATİK KURAM = ÖZGÜRLEŞTİRİCİ REALİZM

Bu dünya, olası dünyalar içinde en iyisi değildir.
Daha iyi bir dünya bir son nokta değil, bir süreçtir.
Araçlar, amaçtır.
Özgürleşme, insanlığı icat etmenin siyasetidir.
Siyaset, özgürlüğün alanıdır.
İyi bir kuram kadar uygulanabilir bir şey yoktur.
Toplum, güvenliğin alanıdır.
Eşitlik, insanlık için şarttır.

Bu çatı güvenlikle ilgili eleştirel düşüncenin denetim listesidir. Bundan sonraki iki bölüm dünya siyasetinin temel alanlarını inceleyerek kuramsal kemiğe ampirik et koymaya çabalamaktadır. Amaç, *olmak*la daha kapsayıcı olarak, *bilgi*yle daha eleştirel olarak, *yapmak*la da daha ilerici açıdan ilgilenmektir. Sonuç umarım ki bugünün *eski rejim*ine karşı daha kozmopolit bir güvenlik çalışmaları için mücadeleye yardım edecektir. İnsan toplumsallığının potansiyeline dayalı olan bir kurama geçiş yapmakla, eleştirel küresel kuramsallaştırma ve özgürleştirici realizmin kendi başına dünya güvenliği yaratacağını iddia etmiyorum; benim iddiam bunun güvenlik, özgürleşme ve cemiyetin peşinden daha çok ümitle koşulabilecek şartlara katkıda bulunacağı ve onların somut tarihsel koşullara uygulanmasıyla, araçlar ve amaçların uyumlu birleşmesinin teşvik edileceğidir. Kuramın önermeler listesine göre, dünyanın çekimine olumlu cevap vererek birbirimizle ve doğanın geri kalanıyla daha iyi bir denge içinde yaşamayı toplu halde ümit edebiliriz. Bu, alışılageldik küresel işlerle devam etmenin tehlikelerini ifşa etmeye yönelik kuramsal bir vaat ve iktidarları, saatlerinin bizim çağımıza göre müthiş yavaş olduğunu söyleyerek ikaz edecek bir siyasi yönelim gerektirir.

III. Kısım

Boyutlar

7.

Alışılageldik İşler

Vizyonu, gözünden çok beynindeydi.

Emile Bernard, söylenen o ki Cézanne ile ilgili olarak[1]

II. Kısım eleştirel bir dünya güvenlik kuramı için bir çerçeve çizdi. III. Kısım daha ampirik: bu türden bir kuramın değişik yönlerinin dünya siyasetinin temel sorunlarıyla nasıl ilgilenebileceğini göstermeye çalışıyor. Bu bölüm, statüko *içindeki* sorun-çözümünden ziyade bunun ötesine geçip statükonun birçok acil sorunuyla (ABD küresel tahakkümünün karakteri, siyasi şiddetin geleceği, insan güvenliği siyaseti ve doğa hali) ilgilenerek eleştiriye odaklanıyor. Eleştiri bu bölümde daha açık bir siyasi yönelime bürünüyor. Bu bölüm bilgiye erişmekle, küreselleşmeyi insanileştirmekle, eşitliği arttırmakla ve insan haklarını geliştirmekle ilişkili olarak özgürleştirici realizm fikrini geliştiriyor.

1. Bölümdeki "son bulmayan arayış"la uğraşma deyişini ciddiye alacaksak ve başladığımız yere dönüp "ilk kez öğreneceksek" daha farklı şekilde düşünen bir göze ihtiyacımız olduğunu kendimize sürekli hatırlatmamız gerekir.[2] I. ve II. kısımlar, önceden tanımlanmış soruların ve cevapların ve miras alınan sağduyunun gücünü doğuran güvensizliğin altını çizdi. Bunu aşmaya çalışmak eski bir zorluktur. Aydınlanma, destekçilerine bir toplumsal adalet ideali, bir vatandaşlık modeli ve kozmopolit bir duyarlılık vaat etti ve bunu yaparken *eski rejim*i tehdit etti. Yeni kuramsal vaatler ve siyasi yönelimler, hep birlikte önyargı ve ayrıcalığa karşı çıkmayı denedi; bunlar ister refah temelli olsun isterse

1 Semir Zeki, *Inner Vision: An Exploration of Art and the Brain*, Oxford: Oxford University Press, 1999, başyazı.

2 Zeki, *Inner Vision*; 3. bölüm özellikle önemlidir, "The Myth of the 'Seeing Eye'".

cinsiyet, ırk ya da doğum.[3] Bugünün *eski rejimi* de birçok benzer sorun çıkartmaktadır. Bunun karşısında, Brian Barry toplumsal adaleti geliştirmek isteyenlerin akademik görevini şöyle tarif etti: "Statükoyla ve şeylerin ilerlediği doğrultuyla ilgili hoşnutsuzluğa incelikli bir biçim verilmedikçe ilerlemeyle ilgili sorular sormaya değmez. İnsanlar, toplumlara ve dünyamıza yapılmış ve yapılmakta olan şeyle ilgili tatminsizliğin (aslında isyanın) rasyonel, ilkeli bir temeli olduğunu bilmek zorunda."[4] Bu bölüm, alışılageldik küresel işleyiş ile ilgili hoşnutsuzluğa bir biçim vererek bu çağrıya cevap vermeye çabalıyor.

"Çatlak ayna"

Hayat aynadır... ama sanat daha yüksek bir gerçekliktir.
Oscar Wilde'ın Shakespeare'in sanat görüşünü reddi.[5]

Oscar Wilde, sanatın hayata tutulmuş bir ayna olduğu yönündeki Shakespeare kaynaklı bildik görüşe itiraz ederken, sanat ve hayat (bir başka deyişle, "temsil" ve "gerçeklik") arasındaki ilişkinin daha karmaşık olduğunu söyledi. O, aynayı, basitçe yansıtan bir yüzey değil "çatlak ayna" olarak tarif etti. Bununla, tek bir görüntüyü tasvir eden bir şeyi değil "kırık görüntülerin -tıpkı modernist resme benzeyen- çoğulluğu"nu kastetti. Wilde'in hayattan daha "yüksek bir gerçeklik" olarak gördüğü sanatta, şeylerin gerçek biçimini ifade etmek ve ışık gibi fani konulardan kaçmak için kübizm icat edilmişti. "Çatlak bir ayna", ona bakanın tek bir görüntüsünü değil, çoğul kırık perspektifleri yansıtır ve bu görüntü, bizim bugün insanların gerçeği olarak anladığımız şeyi yakalar, standart bir aynanın yansıması olan tek, bütün ve değişmez bir özne fikrini değil. Öyleyse çatlak ayna fikri çekicidir çünkü gözlem yapan bir öznenin farklı veçhelerini temsil eden görüntülerin çoğulluğunu yansıtır. Wilde'in 'sanat'ı, burada, geleneksel sosyal bilimlerde temsil edilen "yaşam"dan (bir öznenin, bir nesneye onu açığa çıkaran bir lens

3 Stephen Eric Bronner, *Reclaiming the Enlightenment: Towards a Politics of Radical Engagment*, New York: Columbia University Press, 2004, s. 35.

4 Brian Barry, *Why Social Justice Matters*, Cambridge: Polity, 2005, s. 233.

5 Declan Kiberd, "Oscar Wilde: The Resurgence of Lying", Peter Raby (ed.), *The Cambridge Companion to Oscar Wilde*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, s. 284.

aracılığıyla bakarak gerçekliğe doğrudan erişmesi fikri); ya da medyanın dünya hakkında gerçeklere dayalı bir "pencere" sunuyor olma görüntüsünden (geleneksel "haber" ve "düşünce" ayrımı); ya da seyyahın "ben bir kamerayım"[6] kibrinden bile (Isherwood'un *Goodbye to Berlin'* in meşhur açılış sözleri) daha yüksek bir gerçeklik olmaya heveslenir. Gerçek hayatın, bizim ümitlerimizin ve korkularımızın, rüyalarımızın ve kabuslarımızın çatlak aynasındaki bir dizi kırık yansıma olduğu fikri, aynı zamanda Freud'cu düşünceyle de uyum içindedir.[7] Ve aynaya bakan gözün arkasında, hislere mahkum olan bir vücutta düşünen bir zihin vardır. Gerçeklikle uğraşan insanoğulları, Steven Rose'un deyişiyle "sofistike bilgisayarlardan, bilgi işlemcilerinden, [ve] algı makinelerinden daha fazlasıdır."[8] Anais Nin, psikanalistin ve beyin bilimcinin bakışını mükemmel bir basitlikte ifade ederek "cisimleri, onların olduğu şekilde değil kendi olduğumuz şekilde görürüz" diye yazdı.[9] Onun önermesini tamamlamak için eklenmesi gereken şey, gördüğümüz şeyi çatlak bir ayna aracılığıyla gördüğümüzü ve "kendi olduğumuz şeklin" gerçekten de karmaşık olduğunu hatırlatacak bir dipnottur.

Bu görüşün karşısında, insanları esasen değişmeyen özneler olarak anlamak vardır; bu imaj, ataerkillere, dini köktencilere ve milliyetçilere (diğerlerinin yanısıra) aittir. Sanat bu tip özcüleştirmeyi açığa çıkaran araçlardan biridir. Burada sanat sık sık kelimenin tam anlamıyla hayatın aynası olmuştur, örneğin toplumun cinsiyetlendirilmiş karakterini yansıtan. Bu, Madonna'nın stilize edilmiş resimlerinde, liderlerin askeri ve kahramanca heykellerinde ve ulusal onurun sembolik ifadelerinde görülebilir. Bu tip resimlerin ve heykellerin devamlılığı olduğu bellidir ki bu da akla şu soruyu getirir: Bu imajların oluşturulması için *ödemeyi* kim yaptı? Bir erkeğe cevap, *erkekler*dir. Sanatın

---

6 Bu metaforun sorunlarının peşine şu eserde düştüm: Ken Booth, "Human Wrongs and International Relations", *International Affairs*, c. 71(1), 1995, s. 103-26.

7 Jerome Neu (ed.), *The Cambridge Companion to Freud*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992 yararlıdır.

8 Steven Rose, *The 21st Century Brain: Explaining, Mending and Manipulating the Mind*, Londra: Jonathan Cape, 2005, s. 54; bu yorum, John Searle'in etkileyici eseri *The Construction of Social Reality*, Londra: Allen Lane, 1995, "Giriş" ile de tutarlılık arz eder.

9 Ken Booth, "Security and Self: Reflections of a Fallen Realist", K. Krause, M. C. Williams (ed.), *Critical Security Studies: Concepts and Cases*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, s. 88, 91, 113.

(eril) sponsorları, tarihsel olarak, cisimleri *oldukları gibi* görmüşlerdir; kadınlarının kadın gibi olmasını (ataerkil), insanların azametli olana saygı duymasını (dini köktenciler) ve vatanseverlerin ülkelerini "her halükarda" sevmelerini (milliyetçiler) istemişlerdir. Benzer bir özcüleştirme, siyasi realizmin, devletleri durağan ve tektip özneler olarak tahayyül etmesi şeklinde olmuştur. Benimsenen imgelem (kara kutular ve bilardo topları) akla sert köşeler ve tek renkler getirir. Konstrüktivist akademisyenlerin temel amaçlarından biri de realizmin devletlerin değişen bir kimliğe (fikirler ve pratikler yoluyla uygulamaya konan) değil sabit bir kimliğe sahip olduğu varsayımını sorgulamak olmuştur.[10]

Kuramları şekillendiren fikirler ve pratikler ve gerçeği şekillendiren kuramlar, siyasi kuramları ve siyasi davranışı bir araya getiren geri bildirim döngüsünün bir parçasıdır. Bu anlamda, Wilde oluşturucu kuram hakkında bilgi sahibiydi; bu terimi kullanmasa bile. O, insanların Londra sisinin baskısını hissetmeye başlamalarının, ancak sanatçılar arasında sis resmi çizme modası başladıktan sonra olduğunu ileri sürdü: Hayat, sanatı taklit ediyor. Bir ara, benzer şekilde, Elizabeth dönemine kadar (söylenene göre "sıkıntı"nın icat edildiği dönem) İngiltere'de hiç kimsenin sıkıntı duymamış olduğunun ileri sürüldüğünü duymuştum. Muhtemelen sıkıntı kavramı olmayan otlak keçilerinin herhangi bir zamanda "eğlence"ye ihtiyaç duyduğunu varsaymamız için hiçbir neden yoktur; aynı şeyi gündelik yaşamları (neredeyse) sahip oldukları hayvanlarının gündelik otlama döngüsü kadar rutine binmiş olan bin yıl önceki genç çobanlar için de düşünebiliriz. Bugün Batı'daki çocukların hayatı böyle değildir; sıkıntı onlara neredeyse doğdukları andan itibaren *öğretilmiştir.* Bunu çocuk bakma hizmeti sunan TV temin eder; zira sıkıntının yenilmesi kârlı bir iştir. Çocukları istekli tüketicilere çevirmek için onların sıkıntıyı hızla öğrenmesini temin etmek gereklidir: Sıkıntı, renkli eğitsel oyuncaklar ve müthiş elektronik oyunlar satar. Sıkıntıyı yenmek kâr demektir. Kapitalizm, insanların sıkıntı duymaktan hoşlanmadıklarını bilmeleri üzerine yükselir; sıkıntı ve kapitalizm fikirlerinin muhtemelen aşağı yukarı aynı dönemde, yaklaşık beş yüzyıl önce ortaya çıkması bir tesadüf değildir.

10 Örneğin, Thomas Biersteker, Cynthia Weber (ed.), *State Sovereignty as Social Construct*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Gerçeğin, insanların ümit ve korkularının, rüya ve kabuslarının, eğilimlerinin ve deneyimlerinin çatlak aynasındaki bir yansıma olduğu fikri, travmatik deneyimler noktasında özellikle keskindir. 1945'te Polonya'da doğan Eva Hoffmann için, "başlangıçta savaş vardı ve Yahudi Soykırımı benim evrenimin ontolojik temeliydi."[11] Yine de "'Hafıza'nın (tüm kisvelerinde) insan melekelerinin en kayganı ve Promete'ci olanı olduğunu teslim etti."[12] Yahudi Soykırımı ve ona dair Yahudi hatıraları (gerçek ya da farklı nesiller tarafından tahayyül edilmiş)[13] 1940'lı yılların sonundan beri, İsrail'in devletin ve halkın güvenliğine yönelik tutum ve davranışları üzerinde bir dizi rol oynadı ve o halde bunlar Ortadoğu politikasını anlamak için esastır. Hoffmann, kendinin mensup olduğu "ikinci nesil"in sorumluluklarını ve zorluklarını dokunaklı bir şekilde tarif etti; onlar Yahudi soykırımına doğrudan tanıklık etmediler ama akrabaları etti. Yaşadığı zorluklardan biri de hafızanın nesnesine değil kendisine odaklanma tehlikesiydi; yani "anmanın içeriğinden ziyade ritüellerine". İçerik hafızayı besleyen tarihsel nesneydi.[14] Hoffmann kendi düşüncelerini, duygularını ve deneyimlerini *biz, cisimleri olduğumuz gibi görürüz* diye tarif etti. İsrail'de yaşamama seçiminin "vatansever dayanışmadan ziyade kişisel tercihler" sonucu olduğunu itiraf ederken, İsrail'e olan duygularının yine de "apolitik olmaktan ziyade politik-öncesi" olduğuna inandı. Sonuç olarak, "İsrail'in varoluşu tehdit edildiğinde aşırı düzeyde aidiyet... İsrail, adaletsiz saldırganlık [olarak gördüğü şeyin] içine girdiği zaman ise ekstra düzeyde utanç" hissetti.[15] Ve bu ikincisinden epeyce oldu. İçlerinde İsrail dostlarının da olduğu birçok gözlemciye göre, İsrail hükümetlerinin Filistinlilere toplu kabus yaratacak tarzdaki davranışlarını tanımlamak için düşünülecek tek kelime trajedidir.[16] Hoffmann'ınki

11 Eva Hoffmann, *After Such Knowledge: A Meditation on the Aftermath of the Holocaust*, Londra: Vintage, 2005, s. 278.

12 *A.g.e.*, s. 165.

13 Bunlar, Hoffmann'ın hafızanın çeşitli biçimlerini farklı şekilde tarif etmesidir, *a.g.e.*

14 *A.g.e.*, s. 34-7, 165-6.

15 *A.g.e.*, s. 248-9.

16 Ama Norman Finkelstein tarihte olan şeyin trajediden daha fazlası olduğunu ileri sürdü. Bir 'Yahudi Soykırımı Endüstrisi' meydana çıktı. O, Yahudi Soykırımının 1967'deki Altı Gün Savaşlarında etraftaki Arap devletlerini müthiş bir yenilgiye uğratan Yahudi/İsrailli çıkarları için sömürüldüğünü savundu. Bkz. Finkelstein, *The Holocaust Industry*, Londra: Verso, 2000.

dokunaklı ve unutulması güç bir hikayedir; her sayfası bizim cisimleri *olduğumuz gibi* gördüğümüz fikrinin gücünü sergiler ve aynı zamanda "Biz ne*yiz*?" sorusunu cevaplamanın zorluğunu.

Altını çizdiğim genel nokta, bir nesne ve bir özne arasında ayna ve gerçeklik gibi basit bir ilişki olmadığıdır. Öyleyse güvenlik araştırmacıları, Rose ve (bazı) diğer beyin araştırmacılarının dikkat çektiği "algısal, bilgi-işleme takıntısı"na meydan okumalıdır ki bu, kabahati sık sık Descartes'e atılan bir perspektiftir.[17] Descartes'in meşhur hükmü "Cogito ergo sum" (Düşünüyorum, öyleyse varım) felsefede (özellikle Batı'da) o kadar güçlüdür ki onun etkisinin temeli olmuştur; nörolog Antonio Damasio'ya göre ise aynı zamanda "hata"sının temeli.[18] Rose, Descartes'i düzeltmiştir: "Beyinlerin ve davranışın evrimini ve insanlığın ortaya çıkışını anlamak için, en azından 'Emotio ergo sum' (Hissediyorum öyleyse varım) üzerinde ısrarcı olmamız gerekir."[19] Damasio gibi Rose da hissin, varoluşun vazgeçilmez bir ögesi ve evrimin bir tetikleyicisi olduğunun idrak edilmesi konusunda ısrarcıdır.[20] Karmaşık davranış biçimleri, onun "hisleri ifade etmek" dediği şeyin parçasıdır. Ama aklı bir kenara atmaz; sadece hislere (ve duygulara) hak ettiği kadarını vermeye çabalar. Bu görüşte, Ronald de Sousa'ya göre insanlar ne tamamen belirlenmiş makinelerdir ne de saf ve rasyonel istekleri olan meleklerdir; bu ikisinin arasında bir yerdedir.[21] Şurası vurgulanmalıdır ki hisler ve duygular rasyonel de olabilir (korku, kaçamak eylemlerde bulunmaya götürebilir) rasyonel olmayan sonuçlar da doğurabilir (yersiz korku kendi kendini doğrulayabilir). Dünya siyasetini anlama çabalarımızda hislere yer açılmalıdır ama onlar çoğu zaman gözden kaçmıştır.[22]

---

17 Rose, *21st Century Brain*, s. 54.

18 Antonio Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, Londra: Vintage Books, 2006 (1. bs. 1994).

19 Rose, *21st Century Brain*, s. 54.

20 Antonio Damasio, *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow and the Feeling Brain*, Londra: William Heinemann, 2003.

21 Bkz. Keith Oatley, "The Importance of Being Emotional", *New Scientist*, no. 1678, 19 Ağustos 1989, s. 33. Ayrıca Bkz. Damasio, *Descartes' Error* ve *Looking for Spinoza;* Rose, *21st Century Brain*, s. 54; Stuart Walton, *Humanity: An Emotional History*, Londra: Atlantic Books, 2004.

22 Bu, şu eserdeki ana temadır: Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma: Fear, Cooperation, and Trust in World Politics*, Basingstoke: Palgrave, 2008.

Uluslararası siyasette "rasyonel" olana odaklanmak ve "hissi" olanı görmezden gelmek, güvenlik çalışmalarında özellikle güçlü olmuştur. Örneğin nükleer kuramcı Herman Kahn'ın 1950'lerde ve 1960'larda özel bir "stratejik adam" imajı yaratırkenki (Dr. Strangelove hiciv karakterinin temeli) hiper-rasyonalitesine dikkat edin.[23] Kahn nükleer korku karşısında entelektüel hüner sergilerken, Soğuk Savaş'ta siyaseti yürütenin esasen "sofistike bilgisayarlar" olmadığını doğrulayan çok kanıt vardır; bu sahne, daha ziyade her şeyi bilmekten uzak olup hislere tabi olan "bilgi işlemcileri" ve "algı makineleri" geçici performans düşüşlerine açık olan insanoğulları tarafından yönetiliyordu.[24] Descartes'den ilham alan "sofistike bilgisayarlar"ın güvenlik politikasına rehberlik ettiği imajı yersizdi; Soğuk Savaş politika-yapıcıları az ya da çok etnosentrik, ideolojik ve eril zihin yapıları tarafından programlanıyordu; aynı zamanda anormal sorumluluk düzeylerinin gerdiği, normal insan hislerine sahip zihin yapıları tarafından. Bunun bir sonucu, nükleer silahlara ve bunların stratejik kullanımının olası aftesel sonuçlarına ilişkin psikolojik "inkar"dı.[25]

İlk nesil ABD nükleer stratejistlerinin en ilginç ve bilge olanı diyebileceğimiz Bernard Brodie, bu konulardaki nadir bireysel farkındalık eserlerinden birini sunmuştur.[26] 1950'lerin sonunda, meslektaşları nükleer stratejinin hiper-rasyonel dünyasını inşa ederken (Philip Green'in "ölümcül mantık"[27] dediği şey) Brodie, ABD'deki kamu işlerinin içinde romantizmin hayatta kaldığı "tek büyük alan"ın ulusal savunma politikası olduğunu ileri sürüyordu. Romantizmden kastı, gerçeklikten "kendimizle ve yaşadığımız dünyayla ilgili birtakım fan-

23 Temel eserler: Herman Kalın, *On Thermonuclear War*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1960; *Thinking About the Unthinkable*, New York: Simon and Schuster, 1962; *On Escalation: Metaphors and Scenarios*, Londra: Pall Mall Press, 1965. Güncel eleştiri için bkz. Philip Green, *Deadly Logic: The Theory of Nuclear Deterrence*, Columbus: Ohio State University Press, 1966; John C. Garnett, "Herman Kalın", J. Baylis, J. Garnett (ed.), *Makers of Nuclear Strategy*, Londra: Pinter, 1991, s. 70-97.

24 Robert Scheer, *With Enough Shovels: Reagan, Bush and Nuclear War*, New York: Random House, 1983. Kitap, bir dizi olağanüstü düşünceyi gündeme getirir.

25 R. J. Lifton, E. Markusen, *The Genocidal Mentality: The Nazi Holocaust and the Nuclear Threat* (New York: Basic Books, 1990), ifşa edici niteliktedir.

26 Bu nokta, Ken Booth, "Bernard Brodie", Baylis and Garnett, *Nuclear Strategy*, s. 19-56'da ayrıntılı olarak açıklanmıştır.

27 Green, *Deadly Logic*.

taziler" adına uzaklaşmaktı.[28] O, romantizmin "müzakare yerine güçlü eylemi, ihtiyat yerine cesareti, fikir yerine duyguyu övdüğünü" söyler; bu, kendimizi "davranışımızın ölçülü değerlendirmelerinin onayladığından daha cesur, uyanık ve idealist" olarak hayal etmemizi de teşvik eder. Bir dönem yazma sıkıntısı çeken ve psikoterapi gören Brodie, savaşın çoğu zaman "duygunun düşünceye galip gelişini" yansıttığını ileri sürdü ve akademisyenlerin psikolojik açıklamalara dikkat etmeyişine şaşırdığını ifade etti. Kendi hayat deneyimi ve tarihsel araştırması, ona, meslektaşları tarafından genellikle görmezden gelinen psikolojik karmaşıklıklar hakkında bir his vermişti. Brodie, 1960'ların başında Kennedy yönetiminde görev almak üzere Washington'dan bir davet almazken, daha az önemli diğer akademisyenler alıyordu.[29] Brodie 1978 yılında ölmeden iki yıl önce Robert Jervis çığır açan bir kitap yayınladı: *Perception and Misperception in International Politics*. Bu kitapta, Brodie'nin algısal karmaşıklıkların önemini teslim edişi haklı görülüyordu; ne yazık ki disiplin üzerinde neorealizm ve rasyonel seçim kuramının hakimiyeti düşünüldüğünde, kitabın takdir edilmesi, onunla fikirsel muharebeden ziyade alıntılar yoluyla oldu.[30] Demek ki Descartes'in hatasının gücü haykırmaya devam ediyor. Bunlar olurken Brodie'nin romantizmle ilgili ikazları her zamanki kadar taze. Beyaz Saray'daki Bush yönetimi Küresel Terörle Savaş'ı ilan ettiğinde ve işleme koyduğunda (onları "bulmak ve avlamak"), başkanı buna sevk eden şey, kısmen, bunun "Tanrı'nın ona verdiği görev" olduğuna dair inancıydı; Washington'da romantizm (ki erilcilik, Hristiyancılık ve fantazi tarafından şekillendirilir) elle tutulur bir şeydi.[31] Askerileştirilmiş idealizm ve duygunun düşünceye galip gelmesi, neo-con projenin amigolarının yüzlerine kazınmıştı.[32]

---

28 Bernard Brodie, *Strategy in the Missile Age*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965, s. 266.

29 Booth, "Brodie", s. 38.

30 Robert Jervis, *Perception and Misperception in International Politics*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1976.

31 Bush ve başkanın "yakın bir tanıdık"ından alıntılar, Eliot Weinberger, *What Happened Here: Bush Chronicles* , Londra: Verso, 2006, tam olarak s. 36 ve s. 55'te yer alır.

32 Irwin Stelzer (ed.), *The Neocon Reader* (New York: The Grove Press, 2004), bu tip görüşlerin geniş bir seçkisini sunar ve farklı bir sonuca ulaşır. Neo-conların, onların talimatlarının klasik realist ikazları ve onun esnekliği üzerine tartışmaları bir araya getiren bir eleştirisi için bkz., Michael C. Williams, "What is the National Interest? The Neoconser- ➔

Bu tip tartışmalarda, feminist kuramsallaştırmaya her zaman bir yer verilmelidir. Toplumsal cinsiyet, "dışarıda bir yerde" (gerçek hayatta) olan biten şeye karşın "burada (karar-vericilerin kafalarında) meydana gelen şeyle ilişkili olarak, cisimleri olduğumuz gibi görmenin anlamını oluşturan boyutlardan biridir. 2. Bölümde tartışıldığı gibi, güvenlik çalışmalarındaki ilk feminist kuramcılar, kadınların hakkı teslim edilmemiş güvensizliğini açığa çıkarmakla kalmadı, aynı zamanda toplumsal cinsiyetin güvenlikle ilgili hakim düşünceyi inşa etmekte oynadığı özel rollerin bir kısmını da ifşa etti. Bu, gerçekliği yaratmakta, ona erişmekte ve onu iletmekte kullanılan dilin kendisini de içeriyordu.[33] Myriam Miedzian, erkeklerin, güvenlik uzmanları olarak kendi sorunlarını ve rollerini, spor takıntıları ve diğer erilci hedefler üzerinden algıladıklarını anlatırken, Tom Engelhardt (feminist bir yazar değil) ABD ulusal güvenlik uzmanlarının nesiller boyu, profesyonel hayatını, kovboy filmleri kültürü -geleneksel olarak oldukça cinsiyetlendirilmiş bir tarz- üzerinden düşündüğü şeklinde yorumladı.[34] Her iki örnekte de yaşam sanatı taklit eder -tıpkı Wilde'in bize söylediği gibi. Radikal feminizm için, cinsellik ve güvenlik arasındaki ilişki, daha karmaşık olan toplumsal cinsiyet kuramı tarafından öne sürülene kıyasla daha basit ve doğrusaldır, ona göre savaş çok doğrudan, erkeklerin saldırgan (biyolojik) doğasının bir sonucudur. Helen Caldicott'un kitabının başlığı *Missile Envy* (Füze Kıskançlığı), neyi kıyaslarsa kıyaslasınlar, erkeklerin her zaman erkek kalacağı konusunda ısrarcıdır.[35]

1980'lerden beri akademik uluslararası ilişkilerdeki sözümona kuramsal dönüşüme rağmen, hakim olan profesyonel benlik-imajı gele-

---

vative Challenge in IR Theory", *European Journal of International Relations*, c. 11(3), 2005, s. 307-37.

33 Carol Cohn'un eseri ifşa edici niteliktedir: Carol Cohn, "Sex and Death in the Rational World of Defense Intellectuals", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, c. 12(4), 1987, s. 687-718; "War, Wimps, and Women: Talking Gender and Thinking War", M. Cooke, A. Wollacott (ed.), *Gendering War Talk*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993, s. 227-46.

34 Myriam Miedzian, "Real Men, Wimps, and National Security", Robert Elias, Jennifer Turpin (ed.), *Rethinking Peace*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1994, s. 17-25; Tom Engelhardt, "Injun Country", *Le Monde diplomatique*, Şubat 2006.

35 Helen Caldicott, *Missile Envy. The Nuclear Arms Race and Nuclear War*, Toronto: Bantam Books, 1985, s. 315-24.

neksel sosyal biliminki olarak kalmaya devam eder. Dünyayı olduğu gibi açıklamamız onu en güçlü mikroskoplarla incelemek suretiyle olur. Sonuç olarak disiplinin büyük bir kısmı, kusurlu bir bilim ideali ile yanlış bir nesnellik imajının karışımı arasında kapana kısılmış kalmaya devam eder. Gerçekte, sahip olduğumuz şey bir mikroskop değil çatlak bir aynadır; ve yansız gözlemciler değil etnosentrik ve erilci gözlemcilerdir. Elbette disiplinin içindeki sosyal bilim öncüleri bu tip bir tanıma direnecektir ama diğer birçokları, rasyonel seçim kuramından inşa edilmiş en etkileyici maskenin bile kendi sahibinin kimliğini gizleyemeyeceğini çok iyi bilir. Bunun arkasında her zaman az ya da çok liberal, az ya da çok milliyetçi, az ya da çok erilci, az ya da çok orta sınıf ve az ya da çok Amerikalı biri olacaktır. Bu bağlamda, akademik uluslararası ilişkilerin sosyolojisi neredeyse konunun kendisi kadar ilginçtir; sözümona önde gelen dergilerin yayınlamak için yarışacağı bir şey olmasa da. Onlar yapana kadar ve düşünümselliğe imkan verilene kadar bu güçlü maske kalacaktır ve "Uluslararası İlişkiler", Stanley Hoffmann'ın 1970'lerin sonunda iddia ettiği gibi "Bir Amerikan Sosyal Bilimi" olmaya devam edecektir.[36] Bu, sahiplerinin çatlak olmadığına emin olduğu bir aynadır.

Şimdi hepimiz Amerikalı mıyız?

> Sebep olduğu tüm belalar için daha iyi nedenleri olan bir adamla hiç tanışınadım.
>
> Thomas Fowler, *The Quiet American*'de (ve onun hakkında)[37]

2003'ün ortasında, o zamanlar BBC'nin siyaset muhabiri olan Andrew Marr, *Newsweek*'de "Hepimiz Amerikalıyız" diye ilan etti.[38] Onun kafasında hiçbir şüphe, hiçbir soru işareti yoktu. Marr, dünya nüfusunun ABD'de yaşayan %4'lük kısmının geri kalan %96 üzerinde hakim olduğu, çift-kültürlü (yerel bir kültür, artı Amerikan kültürü) hale ge-

36 Stanley Hoffmann, "An American Social Science: International Relations" (1. bs., *Daedalus*, Yaz 1977), kendisinin *Janus and Minerva: Essays on the Theory and Practice of International Politics* (Boulder, Colo.: Westview, 1986) adlı eserinde yeniden basıldı.

37 Graham Greene, *The Quiet American*, Harmondsworth: Penguin, 1965, s. 59.

38 Andrew Marr, "We Are All Americans", *Newsweek*, 23 Haziran 2003.

len ülkeleri tanımladı. "Bununla karşılaştırıldığında" diye coştu Marr: "Roma sadece tavrı olan bir köydü." Bir dizi ülkede yapılan anketlerin sonuçlarına göre, Amerikalıların "dostane, birleşik, dindar ve özgür" (gerçi "küstah" da) olarak görüldüğünü ve hükümetlerinin bir dizi sevilmeyen politika izlediğini belirtti. İkincisi, her şeyden çok, ABD'nin İsrail-Filistin çatışmasına, dünya yoksulluğuna ve küresel ısınmaya yönelik politikalarını kapsıyordu. Başkan George W. Bush o zamanlar kimsenin şaşırmayacağı şekilde "kötü bir şöhrete" sahipti.[39] Geçici sorunlar ne olursa olsun, Marr ABD'nin etkisinin büyüyeceğinden emindi:

> Amerika'nın, dünya Ar-Ge harcamalarının yarısı ve Avrupa'yı geride bırakacak genç nüfusuyla gelecek onyıllarda daha az değil daha çok hakim olması muhtemeldir. Herkesin bu gerçeği kabul etmesi gerekiyor. Yüzde 96'nın kültürel açıdan çift-dilli hale gelmesiyle ve Amerikalıların da, tıpkı İngilizlerin yapmak zorunda kaldığı gibi, hiçbir süper gücün bir ada olmadığını idrak etmesiyle. Kendi sınırlarının çok ötesine, kendilerine dokunulmadan ve zannettiklerinden muhtemelen daha çok değişmeden dokunmaları mümkün değil.

Marr diyordu ki: Amerikalılar, dünyanın geri kalanında nasıl bilinmek istedikleri konusunda derin derin düşünmek zorundadır. Haklıydı. Ve bu tip derin düşüncenin en küresel sonucu doğurabileceği yer, geniş olarak tanımlandığında, güvenlik alanıdır.

Yıldızlar ve şeritlerle resmedilmiş bir dünya geleceğine olan böylesi bir güven 1990'ların başından beri yaygın olsa da, ciddi yazarların ABD gücünün "fazla gerilmesi" ve "düşüşü" hakkında öngörüde bulunduğu zamanlar bazen dünmüş gibi gelir.[40] Öte yandan, düşüşçülüğün düşüşünden beri tartışma dünyanın arazilerinde beliren ABD impa-

---

39 Bu eleştiri liberal ve sol eğilimli gözlemcilerle sınırlı değildir; Bush'un Max Hastings tarafından iğneleyici şekilde "siyasi sağın adamı" diye tanımlanışına dikkat edin. Şu eserde alıntılandı: Irwin Stelzer, "Neoconservatives and their Critics. An Introduction", Stelzer, *Neocon Reader*, s. 15-16.

40 En meşhur düşüşçü eser: Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers*, Londra: Unwin, Hyman, 1988. Bunu şu eserlerle karşılaştırın: Michael Cox, "Whatever Happened to American Decline? International Relations and the New United States Hegemony", *New Political Economy*, c. 6(3), 2002, s. 311-40; "Empire, Imperialism and the Bush Doctrine", *Review of International Studies*, c. 30(4), 2004, s. 585-605.

ratorluğu fikrine doğru kaydı. Bu, eski Avrupa modelindeki resmi bir imparatorluğun canlanması değil, ABD gücünün en önemli küresel gündemleri oluşturduğu, cevapları verdiği ve riayet edilmesini beklediği bir durum anlamına geliyordu. Ama böyle bir siyasi hakimiyet nasıl adlandırılacaktı? 'Hegemonya' kelimesi tam olarak karşılamıyordu. Gerçek bir hegemonya kabul ve meşruiyet gerektirir ama bugünlerde ABD hiper-gücünün kendini içinde bulduğu durum bu değil. Sonuç olarak, tartışmalı "imparatorluk" terimi birçoklarına göre ABD'nin karmaşık dünya liderliği rolünün adı olmak için yeterlidir –ta ki onun boynuzlarında sürüklenene kadar ya da dünyanın geri kalanı da onu BBC'nin eski siyaset muhabiri kadar zararsız görene kadar.[41] 2003 yılında ABD-liderliğindeki Irak işgalini takip eden çılgınlık ve daha sonraki çıkmaz, ABD gücünün sınırları, ABD nüfusundaki emperyal zihin yapısının boyutu ve ABD "yumuşak gücü"ne karşı küresel tepki riski hakkında sorular sorulmasını gerektiriyordu. Bu soruların cevapları çok daha büyük bir soruya cevap verilmesine yardımcı olacak: Bu, bir Amerikan (ya da kişinin tarihsel perspektifine bağlı olarak *bir diğer* Amerikan) yüzyılı mı olacak?[42]

ABD dış politikası araştırmacıları kendi ülkelerinin uluslararası ilişkilerle ilgili düşünce geleneklerini sık sık ulusun geçmişindeki temel figürlerin fikirlerine (bunların yorumlarına) göre sınıflandırır: Alexander Hamilton, Thomas Jefferson, Andrew Jackson ve Woodrow Wilson.[43] Elbette, bunların içinde yirmibirinci yüzyılın başında

41 Bu tartışmanın özü için bkz. Andrew J. Bacevich (ed.), *The Imperial Tense: Prospects and Problems of American Empire*, Chicago: Ivan R. Dee, 2000; Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000; Tony Judt, "Its Own Worst Enemy", *New York Review of Books*, 15 Ağustos 2002 (Joseph S. Nye, *The Paradox of American Power: Why The World's Only Superpower Can't Go It Alone*'ın değerlendirmesi); Corey Robin, *Fear: The History of a Political Idea*, Oxford: Oxford University Press, 2004; Tony Judt, "Dreams of Empire", *New York Review of Books*, 4 Kasım 2004; Anne-Marie Slaughter, *A New World Order*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2004; Emmanuel Todd, *After the Empire: The Breakdown of the American Order*, New York: Columbia University Press, 2004; Niall Ferguson, *Colossus: The Rise and Fall of the American Empire*, Londra: Penguin, 2005.

42 Sorunlar ve öngörüler için bkz. Nicholas Guyatt, *Another American Century? The United States and the World Since 9/11*, Londra: Zed Books, 2003 (güncellenmiş baskı).

43 Walter Russell Mead, *Special Providence*, Londra: Routledge, 2002; Wilson'la ilgili olumlu bir değerlendirme ve Wilson'un hayallerini yirmibirinci yüzyılda gerçekleştirmenin arzu ➔

en meşhur olanı "Wilsonculuk" olmuştur. Bu gelenek ABD değerlerinin evrensel uygulanabilirliği fikriyle özdeşleşmiştir; özellikle de demokrasi ve hukuk devleti ve bu değerleri az ya da çok barışçı şekilde, kuvvetle ilerletme projesi. Sözümona neo-conlar yönetiminde (gerçek "muhafazakarlar"dan ziyade sıkı Wilsoncular) bu proje yenilenmiştir: Dünyayı ABD imajında mümkün olduğu kadar tek taraflı ve gerekli olduğu kadar çok taraflı bir şekilde yeniden oluşturmaya çabalayarak.[44] Ronald Steel'in 2003 yılında haklı olarak ileri sürdüğü gibi, Wilsoncu neo-conlar Wilson'u "başarısız bir idealist olarak değil, emperyal bir çağın ateşindeki bir ulusta emperyal bir figür olarak" şereflendirdiler.[45] Dahası, o, Wilsonculuğun temelde bir demokrasi ya da uluslararasıcılık doktrini değil, ABD "istisnacılığı"nın, "tepenin üstündeki şehir" fikrinin doktrini olduğunu vurguladı.

Wilsonculuğun emperyal versiyonu (ideolojik hırs ve gücü azamiye çıkarmanın karmaşık bir karışımı) ABD'deki siyasi realistler tarafından, uzun zaman "milliyetçi uluslararasıcılık" olarak tanımlanmış ve eleştirilmiştir. Realizmin kurucu babaları, en bilinenleri George Kennan ve Hans J. Morgenthau, ABD dış politikasındaki bu çizgiye ahlakçılığı ve hırsı yüzünden sertçe karşı çıkıyorlardı[46] ama dünyanın geri kalanının, devam etmekte olan bir Amerikan işi olduğu inancıyla hareket eden Wilsoncu misyonerlerin genellikle bu tip itirazlara karşı bağışıklığı vardır. Bu tehlikeli ve kendini kandıran bir idealizmdir. Vietnam Savaşı boyunca, Beyaz Saray, her küçük Vietnamlının içinde ortaya çıkmayı bekleyen bir Amerikalı olduğu inancı yüzünden giderek kazanılamaz olan bir savaşa kendini adamaya devam etti. İki nesil sonra, aynı inanç Bush yönetiminin Irak'ın işgali aracılığıyla demokrasiyi Ortadoğu'ya yayma hırsında belirgindi.[47] Beyaz Saray, Irak'ı zorba

edilirliği konusunda bkz. Robert S. McNamara, James G. Blight, *Wilson's Ghost: Reducing the Risk of Conflict, Killing, and Catastrophe in the 21st Century*, New York: Public Affairs, 2001.

44 Bkz. Stelzer, *Neocon Reader*'deki derleme.

45 Ronald Steel, "The Missionary", *New York Review of Books*, 2 Kasım 2003.

46 Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York: Alfred A. Knopf, 1965 (1. bs. 1948), s. 233-59; George F. Kennan, *American Diplomacy, 1900–1950*, Chicago: University of Chicago Press, 1951, s. 95-101.

47 Savaş hazırlığı şu eserde epeyce detaylı bir şekilde anlatılmıştır: Michael Gordon, Bernard Trainor, *Cobra II: The Inside Story of the Invasion and Occupation of Iraq*, Londra: Atlantic Books, 2006.

Saddam Hüseyin'den (ki elbette bir zamanlar *kendi* zorbasıydı) kurtarırken, Irak halkının, içindeki Amerikalıyı keşfetme imkanına sahip olacağını hayal ediyordu.

ABD büyük stratejisinin arkasındaki güçlü idealist motivasyon asla gözden kaçırılmamalıdır;[48] gerçi dünyanın geri kalanında yaşayan birçoğuna göre, ABD idealizmi neo-emperyalizmden (bazen sert gücün en sertiyle desteklenen) farklı bir şey gibi görünmemektedir. 2004 yılında Bombay'daki Dünya Sosyal Forumunun açılışındaki bir konuşmada, Hintli romancı Arundhati Roy dünyanın büyük bir kısmında ABD'nin askeri ve ekonomik gücünün uygulamaya konulma biçimlerine karşı duyulan öfkeden bahsetti. "Dünyada tek bir ülke yok ki" dedi: "Amerikan seyir füzesiyle Uluslararası Para Fonu'nun çek defterinden oluşan çaprazda sıkışmış olmasın."[49] ABD yönetimleri (ve onlar bu işte yalnız değil) kendi tehditlerinin başkalarında nasıl *hisler* yarattığını görmezden geliyor. Kendini beğenmiş ABD devlet gücü, dünya çapında bir fikir birliğinin oluşmasına yol açarken, ABD toplumunun sunduğu örnek de giderek daha fazla paylaşılan bir hayal kırıklığı yaratıyor. Birçok yerdeki birçok insanın Amerikan Rüyası'nı hayal ettiği bir dönem vardı; bu, yirmibirinci yüzyılın ilk on yılında ciddi şekilde zarar gördü. Ve tamiratının mümkün olup olmadığı hâlâ belli değil. Bununla birlikte, 11 Eylül 2001'de teröristler tarafından gerçekleştirilen kitle kıyımını takip eden dönemde Birleşik Devletler'e duyulan yaygın sempati de yok oldu. Birleşik Devletler'in dünyada düşüşe geçen şöhretinin maskelenmesini izleyen manşetler, Clinton yıllarının kalitesizliğini ve şımarıklı-

48 Muhafazakar idealizm şu eserde güzelce tanımlanmıştır: John Micklethwait, Adrian Wooldridge, *The Right Nation: Why America is Different*, Londra: Allen Lane, 2004.

49 Arundhati Roy, "The New Age of Empire", *WDM in Action*, Bahar 2004, s. 12-13. Bu kelimeler bazılarına aşırı gelebilir; esas önemli nokta ABD gücünün diğerlerine ne *hissettirdiğidir*. Neredeyse yüzeysel bir düzeyde, Kasım 2003'te Başkan Bush'un tartışma yaratan ziyaretinde ABD-işgali altındaki merkezi Londra'da olmanın nasıl bir şey olduğunu hatırlıyorum. Irak savaşına karşı barışçı bir gösterinin başkanın en sadık müttefikinin başkentinde manipüle edilmesi, Amerikalıların, kendi hükümetlerinden neden bu kadar nefret edildiğini sormaya devam etmeleri gerektiğini gösteren görece zararsız bir örnekti. Gösteriden sonra, Laura Bush'un protestodan haberdar olmadığını söylediği bildirilmişti. Marie Antoinette yaşıyor! Roy'un görüşlerinin daha uzun ifadeleri için bkz. *The Algebra of Infinite Justice*, Londra: Flamingo, 2002; *The Ordinary Person's Guide to Empire*, Londra: Flamingo, 2004.

ğını da kapsıyordu;[50] ABD şirketlerindeki skandallar (Enron örneği);[51] George W. Bush'a 2000 yılında başkanlığı veren "ortaoyunu, Keystone Cops-tarzı darbe";[52] militan ve kendini üstün gören "Hristiyancılık"ın sergilediği hoşgörüsüzlük;[53] Bush yönetiminin 2005 yılında Katrina Kasırgası'na verdiği utanç verici tepki ve bu olayla ilgili sicili;[54] ABD toplumunda şiddetin ve silahların hakimiyeti;[55] "hürlerin ülkesi"nde yoksulluğun, gelir dağılımı eşitsizliğinin ve açgözlülüğün korkutucu karışımı (ABD hükümetinin Savunma Politikası Kurulu'ndaki otuz üyeden dokuzunun, 2001 ve 2002 yılları arasında 40 milyar dolarlık savunma ihaleleri verilmiş şirketlerle ilişkili olması);[56] ve Guantanamo ve Ebu Garib'de dünyanın gözleri önüne serilen güç suistimali.[57] Bundan fazlası, çok daha fazlası var ama bu kadarı yeter. W. H. Auden bir zamanlar "Amerika kalbinizi kırabilir" diye yazmıştı.[58]

Ülkelerinin yurtdışındaki durumu ve imajıyla ilgili endişeli olan ve Bush Beyaz Saray'ına en az vatandaş olmayanlar kadar kızan birçok Birleşik Devletler vatandaşı, zaman zaman kendilerini şu fikirle avutuyor: Demokrasi işlerin dört yılda bir değişeceğini garanti ediyor. Bush'un bazı yerli eleştirmenlerinin ileri sürdüğü gibi, şunlar yapıl-

---

50 Christopher Hitchens, *No One Left to Lie to: The Triangulation of William Jefferson Clinton* (Londra: Verso, 1999), uzlaşmaz bir analizdir.

51 Ken Lay'ın adı "kurul odası hilekarlığı ve yolsuzluğunun diğer adı" haline gelmiştir: Andrew Clark, "Disgraced Boss Ken Lay Dies at Luxury Ski Chalet", *The Guardian*, 6 Temmuz 2006.

52 Bu tanım, üstünlük hissi, Nazizmin karşısında Anayasa adına "adil bir savaş vermiş" olma deneyimlerinden ileri gelen Kurt Vonnegut'a aittir. Bkz. Vonnegut, *A Man without a Country*, Londra: Bloomsbury, 2006, özellikle, s. 99; Weinberger, *What Happened Here*, Beyaz Saray başkalarına demokrasi öğretirken Florida 2000'de olan şeyle ilgili bir hatırlatmadır; ve gülemeyeceğiniz şeye ağlamanız gerekeceğinin, s. 7-19.

53 Bu terim ilk kez, muhalif bir Hristiyan olan Andrew Sullivan tarafından kullanıldı: "My Problem with Christianism", *Time*, 15 Mayıs 2006.

54 Gary Yonge, "Gone with the Wind", *The Guardian*, 6 Temmuz 2006.

55 Bu, Michael Moore'un *Bowling for Columbine* (*Oscar Winner: Best Documentary Feature*, 2003) filminde unutulmaz şekilde hicvedildi.

56 Roy, 'The New Age", s. 12.

57 İnanılmaz şekilde, Guantanamo'daki üç tutuklunun intiharından sonra, ABD Kamu Diplomasisi(!) Bakanlığı müsteşar vekili Coleen Graffy BBC'ye şöyle dedi: "Kendi hayatlarına son vermeleri gerekmiyordu ama bu kesinlikle iyi bir halkla ilişkiler hamlesi": Suzanne Goldenberg, Hugh Muir, "Guat´anamo Suicides", *The Guardian*, 12 Haziran 2006.

58 Arendt'in sevdiği bir alıntı: Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982, s. 383.

saydı Birleşik Devletler'in şöhreti çok daha iyi olabilirdi: ABD dış ilişkileri neo-con iddiacılığı ve sert gücü yerine, Joseph Nye'in "yumuşak güç" fikrinin benimsenmesine ticaret ve kültür aracılığıyla etki etmeye çabalayan Jefferson geleneğine dayansaydı ve dış ilişkiler tek-taraflı değil çok-taraflı uygulanabilseydi.[59] Yeni bir başkanla yönelimin değişeceğine dair ümit her zaman vardır. Bu, Kasım 2006'daki ABD ara seçimlerinde, Bush–Cheney–Rumsfeld liderliğine yönelik muhalefetin giderek yükseldiğinin görülmesinden de bellidir. Bu, Irak savaşıyla Vietnam savaşı arasındaki paralelliklerin ciddi şekilde derinleşmeye başladığı bir dönemdi: artan ölümler ve yurtiçindeki protestolar, ABD asker sayısının azaltılması ve yerli güçlere daha fazla rol vererek onları desteklemekle ilgili resmi beyanlar (yeni "Vietnamlaşma" olarak "Iraklaşma"). Bu filmi daha önce görmüştük. Beyaz Saray'daki ve Pentagon'daki adamlar gençken başarısız olan politikaların, bir başka nesil genç asker ve pek çok yabancı sivil pahasına yeniden maça çıkması.

ABD'deki demokratların (hangi renkten olursa olsun) farklı bir başkana bel bağlayarak buldukları teselli, ülkeye dışarıdan bakıldığında bir ilüzyon gibi gözüküyor. Örneğin, Latin Amerika ve Ortadoğu sokaklarındaki insanlara göre, Beyaz Saray'da oturanların değişmesi ABD çıkarlarının farklı anlayışlarına tekabül ediyor gibi gözükmemektedir. Ve bunların peşinden ister aktif müdahaleyle isterse nedensel ihmalle gidilsin sonuç alışılageldik işlerdir. Doug Stokes, Latin Amerika'daki ABD hakimiyetinin, Washington'da hangi yönetimin olduğuna ya da hangi ideolojik ya da pragmatik meşruiyet aracının revaçta olduğuna bakmaksızın devam ettiğini ileri sürdü; bu hakimiyet, Kolombiya örneğinde devlet terörüne ve yaygın ıstıraba seyirci kalmayı da kapsıyordu.[60] Daha üst düzey Ortadoğu'dan kıyaslanabilir bir örnek, Stephen Zunes'un ABD politikasının bu bölgeyle ilgili süregelen başarısızlıkları, yanlış hırsları, çılgınlıkları ve mantık hataları hakkındaki muhasabesinde verilmiştir.[61] Daha da geniş bir yelpazede, Ziauddin Sardar ve Merryl Wyn Davies, ABD şirketlerinin ve popüler kültürün dünya çapında milyonlarca insanın hayatını sömürgeleştirmeye yeltendiğini

59 Judt, "Own Worst Enemy".

60 Doug Stokes, *America's Other War: Terrorizing Colombia*, Londra: Zed Books, 2005.

61 Stephen Zunes, *Tinderbox: US Middle East Policy and the Roots of Terrorism*, Londra: Zed Books, 2003.

ileri sürdü: Birleşik Devletler'in değerlerini sergileyen ihraç mallarıyla, ki bunlar içinde medeni, rasyonel, gelişmiş ve demokratik olmanın (bir başka deyişle insan olmanın) anlamıyla ilgili tanımlar da vardır.[62] Bu demek değildir ki Birleşik Devletler'deki seçimler Washington'un dünyayla ilgilenme biçimi üzerinde hiçbir fark yaratmayacaktır ama örnekler buradaki yapısal faktörlerin rolünü vurguluyor ve dışarıdan bakınca bunlar herhangi bir başkandan çok daha fazla etkiliymiş gibi görünüyor. Kısaca, Birleşik Devletler'deki siyasi sınıflara, adaylar arasında mantıklı bir seçim gibi gözüken bir şey, Güney Amerika'da ya da başka yerlerin sokaklarındaki insanlara, daha çok, ABD çıkarlarını ilerletmeye ant içmiş milyonerlerden oluşan bir döner kapı gibi gözüküyor. Washington'daki siyasetçiler geliyor ve gidiyor ama dünyanın geri kalanında ABD iktidarı, zorlayarak ve baskı kurarak devam ediyor. 2006'nın sonunda, ara seçimler Cumhuriyetçilerin aleyhine döndü ve Irak Çalışma Grubu'nun raporu, yönetimin Ortadoğu stratejisinin aleyhine döndü.[63] Washington siyasi serasında ve çevresindeki yorumcular ciddi değişim beklediler. Öte yandan Marcin Zaborowski akışa kapılmamak gerektiğini biliyordu: "Amerikan dış politikasında müthiş bir değişim mi? Hiç heveslenmeyelim..."[64]

Amerikan Rüyası dünyanın birçok yerinde kaçınılmaz olmakla beraber bir o kadar kırılgan: ABD toplumunun yadsınamaz bir kesimi dış etkilere karşı bütünüyle kapalı görünüyor ve sadece derinlemesine kök salmış kalıplar çerçevesinde düşünüp hareket ediyor. Kültürel açıdan, Birleşik Devletler'i dünyanın geri kalanından ayıran okyanuslarda yol almak bir zamanlar yelkenli gemilerle olduğu kadar zor. Güneyde, Meksika sınırı adeta bir başka okyanus gibi. Keskin bir karşılaştırmada, Sardar ve Davies, dünyanın geri kalanının ABD filmleri izlediğini ama ABD'deki sinema izleyicisinin onların filmlerini izlemediğini belirtiyor. Aynı asimetri duygular için de söz konusu. 11 Eylül'ün hemen sonrasında, Filistinli bir gazeteciye Amerikalılara tek bir şey söyleseydi bunun ne olacağı sorulmuştu. Basitçe yanıtladı: "Amerika, biz sizin

62 Ziauddin Sardar, Merryl Wyn Davies, *Why Do People Hate America?*, Cambridge: Icon Books, 2003, s. 5-14.

63 James A. Baker, Lee H. Hamilton, *The Iraq Study Group Report: The Way Forward–A New Approach*, New York: Vintage Books, 2006.

64 Marcin Zaborowski, "A Sea Change in American Foreign Policy? Let's Not Hold our Breath...", *Institute for Security Studies Newsletter*, no. 21, Ocak 2007.

acınızı hissediyoruz. Artık sizin de bizim acımızı hissetmenizin zamanı gelmedi mi?"[65] Üst düzey bir Avustralyalı subayın bana 2002 yılında söylediği gibi, Amerikalılar "bir türlü anlamıyor". Sonuç olarak, Birleşik Devletler'in dış imajıyla çoğu ABD vatandaşının (gerçi hepsi değil) kendileri hakkındaki imajı arasında devasa bir ayrım var. Bu, birçoğunun kafasının karışmasına neden oldu. Kendilerini arkadaş canlısı ve iyi insanlar olarak görerek soruyorlar: "Neden insanlar Amerika'dan nefret ediyor?" Cevap, dışarıdaki çoğu insan için açık.[66] Bugün Birleşik Devletler'den giderek uzaklaşan birçok Amerikalı-olmayan arasında, geleneksel olarak dost ve müttefik olarak görülen ülkelerden de insanlar var. Avrupalılar ve Amerikalılar arasındaki çekişmeler geçmişte olduğundan daha fazla ve bunların önemi gözardı edilmemeli. Bir zamanlar birleştiren bağlar (İkinci Dünya Savaşı'nın ve her şeyin ötesinde Sovyetler Birliği tehdidine karşı Soğuk Savaş ittifakının anısı) artık çok daha zayıf hale geldi.[67]

Washington, dünyanın geri kalanıyla ister kelimenin tam anlamıyla "imparatorluğu"ymuş gibi ilgilensin isterse ilgilenmesin, birçokları bu terimin -en azından gayrı resmi manada- uygun olduğunu düşünüyor[68] ve (yukarıda kaydedilen görüşlerin çoğuna karşın) bu terim her zaman olumsuz manada da kullanılmıyor. İngiliz (daha önce sol-kanattaki) gazeteci John Lloyd'a göre, Amerikan imparatorluğu, bu konuda genişlemekte olan literatürde "artık pis bir kelime değil".[69] Yeni emperyalizmin İngiliz savunucuları arasında önemli bir isim (daha önce sol siyasetle ilişkili olan bir grup kanaat önderine ek olarak) Robert Cooper

65 Ken Booth, Tim Dunne, "Worlds in Collision", Booth ve Dunne (ed.), *Worlds in Collision. Terror and the Future of Global Order*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2002, s. 5.

66 Bu temayı ele alan tartışmalar: Strobe Talbott, Nayan Chanda (ed.), *The Age of Terror: America and theWorld After September 11*, New York: Basic Books, 2001; *What We Think of America*, Londra: Granta, 2002; Ziauddin Sardar, M. Wyn Davies, *Why Do People Hate America?* ve *American Dream: Global Nightmare*, Londra: Icon Books, 2004.

67 Ana referanslar şu eserde: Ken Booth, "Morgenthau's Realisms and Transatlantic Truths", C. Hacke, G.-K. Kindermann, K. M. Schellhorn (ed.), *The Heritage, Challenge, and Future of Realism*, Göttingen: Bonn University Press, 2005, s. 99-128.

68 Kusursuz bir analitik değerlendirme, Donnelly, "Sovereign Inequalities and Hierarchy in Anarchy: American Power and International Society", *European Journal of International Relations*, c. 12(2), 2006, s. 139-70.

69 John Lloyd, "The Return of Imperialism", *New Statesman*, 15 Nisan 2002.

olmuştur. Bir zamanlar Başbakan Blair'in dış politika danışmanı olan Cooper, 2002 yılında, manasızca "postmodern dünya" adını verdiği şeyde, "insan hakları ve kozmopolit değerler dünyası için kabul edilebilir olan yeni bir tür emperyalizm"in çerçevesini çizmişti. O, dünyanın geri kalanının da Batılılar gibi yaşamak istediği fikrine ve bunun için "gönüllülük esası"na dayanan yeni emperyalizmin, insan hakları kadar düzen ve örgütlenme de getireceğine ikna olmuştu.[70] Bu bakış, bir müdahale etme zorunluluğunu da içeriyordu ve Cooper 11 Eylül'ü takip eden dönemde Afganistan'daki mücadeleyi "savunmacı emperyalizm" olarak tanımladı.[71] Bu tip düşünceye ilham veren, hak ve görevin genişletilmesi mantığıdır. İmparatorluk çağından kalan "medenileştirme misyonu" ve "beyaz adamın yükü" gibi eski deyişler, bugünün "koruma sorumluluğu" ve "uluslararası toplum"unda yankılanıyor. ABD'nin iktidar hayallerinin arkasında sadece maddi çıkarları görüp, onun ardında yatan idealizmi göremeyenler çok şey kaçırıyor.

Akademik cephede, yeni emperyalist girişim her zaman ikna edici olmasa da Niall Ferguson tarafından meşhur *Colossus*'ta kuvvetle ortaya kondu.[72] Savunulan oydu ki emperyal genişleme ABD cumhuriyetinin başından beri, en az elma turtası kadar Amerikandı. Kıta çapında fetihler yapıldı ve okyanus ötesinde büyük ölçüde gayrı resmi bir imparatorluk gelişti. ABD'li meşhur gazeteci Walt Lippmann, 1926'da Britanya imparatorluğunun "bir dalgınlık anında" yaratıldığı fikrini anımsatan kelimelerle şöyle dedi: "Biz kendimizi büyük, barışçı bir İsviçre olarak düşünmeye devam ederken esasen büyük, genişleyen bir dünya gücüyüz... Bizim emperyalizmimiz az çok bilinçsiz."[73] Ve bir anlamda öyle de kaldı. Irak işgalinin destekçilerinden biri olan Ferguson, Birleşik Devletler'deki insanların, kendisinin çok takdir ettiği Britanya İmparatorluğu'nu öykünmek için isteği ya da araçları olduğundan şüpheliydi. Herhangi bir emperyal güç için tehlikeli olacak şekilde, ABD siyasi eliti milliyetçiliği küçük görme eğilimindeydi. Ferguson da aynı şekilde. Okuyucular *Colossus*'da ABD'nin gücünün hedefleri hakkında

70 Robert Cooper, "The Post-Modern State", Mark Leonard (ed.), *Re-ordering the World: The Long-term Implications of 11 September*, Londra: Foreign Policy Centre, 2002, s. 11-20 (alıntılar, s. 17-18'de).

71 *A.g.e.*, s. 19.

72 Ferguson, *Colossus*.

73 *A.g.e.*, s. 62'de alıntılandı.

pek az şey keşfeder ama o hedefler savaşarak karşılık verince asla şaşırmamalıyız; tıpkı beyaz efendilerini püskürtmek için mücadele eden ve bunu yaparken çok daha fazla acıya dayanabileceklerini gösteren birkaç nesil önceki milliyetçiler gibi. Bu yazı, çağımızda, dış bir dev güç ve işgal altındaki bir ülke arasındaki asimetrik çatışmalarda yeniden duvardadır. Sonuç, siyaset ve duygular arasında kararlaştırılacaktır; askeri teçhizatın ağırlığında değil. Marwan Bishara bu manşeti 2006 yılında göndermişti: "ABD, ölüleri için yas tutuyor; muhalif gruplar kendi ölüleri için kutlama yapıyor!"[74]

Dünyanın birçok yerinde ABD toplumu için geriye kalan takdir duygusu, ABD gücüyle ilgili şüpheler ve ondan duyulan korku tarafından boğuldu. Bu denge, ABD liderleri Amerikan düşünce biçimi dışında başka şeyler de olduğunu kabul edene kadar değişecek gibi gözükmüyor.[75] Elbette, tüm ABD vatandaşlarının kendileriyle ilgili imajı, neoconların Soğuk Savaş'ın sonundan beri sahip olduğu imaj kadar aldatıcı değildir. İdeoloji ve milliyetçiliğin bir karışımına dayanan bu sanrı, zihinsel izolasyonculukla beslenir. İkincisi, ABD toplumunun büyük kısmında vardır ama nedensellik, iktidar sahiplerini etkilediği zaman azamiye ulaşır. Bu bağlamda, Fareed Zakaria "Emperyal Başkanlık"ın tehlikeleriyle ilgili olarak hararetle yazdı.[76] 2005'te, Başkan Bush'un Latin Amerika ve Asya'ya yaptığı yolculuklarında nasıl "az sayıda yerli insanla tanıştığını, saraylar ve konferans salonları dışında pek az şey gördüğünü... Bush'un seyahat güzergahının bulunduğu ülkeyle mümkün olan en az teması içermesi için planlandığını... Çoğu konuşmasının kısa, önceden yazılmış ve üstünkörü" olduğunu anlattı. (Bu tip bir eleştiri, Başkan Clinton'un 1998 yılında Ruanda'nın başkenti Kigali'ye yaptığı kötü şöhretli kısa ziyareti hatırlatır, ki o zaman hava-alanını terk etmemiş ve Air Force One'ın motorlarını kapattırmamıştı; "soykırım" kelimesini bir konuşmada on iki kez kullanmış ama dört yıl

74 Marwan Bishara, "US: World Empire of Chaos", *Le Monde diplomatique,* Ekim 2006.

75 "Amerikan-karşıtı" olmadan da ABD'yi eleştirmek ya da farklı bir ekonomik düzenin savucusu olmak mümkündür. Bkz. Will Hutton, *The World We're In*, Londra: Little, Brown, 2002.

76 Fareed Zakaria, "An Imperial Presidency", *Newsweek*, 19 Aralık 2005. Ayrıca bkz. Evan Thomas, Richard Wolffe, "Bush in the Bubble", *Newsweek*, 19 Aralık 2005. ABD büyük stratejisi arkasındaki korku faktörünü vurgulayan bir yorum, Benjamin R. Barber, *Fear's Empire: War, Terrorism and Democracy*, New York: W. W. Norton, 2003.

önce, bu gerçekten önemli olduğu zaman diplomatlarına bu kelimeyi kullanmamalarını söylemişti.)[77] Zakaria, ABD hükümeti tarafından geliştirilen "emperyal diplomasi tarzının", "çıkmaz sokak" haline geldiğini söyledi. Danışmak sadece bilgilenmek demekti ve bu başkanın en güvenilir müttefiki Tony Blair için bile geçerliydi. İngiliz başbakanı, Bush'a olan bağlılığı yüzünden yerel şöhreti bağlamında bir bedel ödemekle beraber, Beyaz Saray'ın Irak savaşıyla ilgili önceliklerinde ve kararlarında marjinal bir figürdü.[78]

Washington bağlılık talep eder ama dinlemez. Zakaria, üst düzey bir dışişleri görevlisinin (ki ABD'deki muadillerini kızdıracağı endişesiyle isimsiz kalmayı talep etmişti) şöyle dediğini bildirdi: "Amerikalı görevlilerle görüştüğümüzde, onlar konuşur biz ise dinleriz –onlara katılmadığımız ve dürüstçe konuştuğumuz nadiren olur çünkü bunu kaldıramazlar." Daha sonra, "ateşli bir Amerikan yanlısı" olan Chris Patten'dan alıntı yaptı. O, Avrupa'nın Dış İlişkiler Komisyonu başkanlığı yaptığı dönemdeki deneyimlerine ilişkin hatıralarını şöyle naklediyordu: "ABD yönetimiyle uğraşan üst düzey bir yetkili olarak bile, rolünüzün bir bağımlının rolü olduğunun farkındasınızdır." Patten, ABD yetkililerinin yaptığı ziyaretlerin şehirleri nasıl durma noktasına getirdiğini ve "masum izleyicilerin, kulaklarından plastik parçaları sarkan kalın-enseli adamlar tarafından nasıl köşeye sıkıştırıldığını" anlatarak devam etti. "Bu, gönülleri fetheden bir görüntü değil." Aynı şekilde, Iraklıların gönülleri de kendi ülkelerinin sokaklarında, intihar bombacısı tehdidinden anlaşılır şekilde korku duyan askerlerin, arabaları durdurup silah doğrultarak, bağırarak ve kötü muamele ederek arama yapmasıyla da fethedilemez. Bu tip davranış, fotoğraf makineleri kendilerine doğrultulunca meydana geliyor. Böyle olmadığı zamanlarda durum nasıl?

---

77 Guy Arnold, *Africa: A Modern History*, Londra: Atlantic Books, 2005, s. 856-7. Clinton önceki hataları için özür diledi ama özür sanatında ne kadar iyi talim yaptığı göz önüne alınırsa, onun kelimeleri diplomasinin ikiyüzlülük tarihindeki herhangi bir söz kadar boş gelir.

78 Beyaz Saray'ın ABD'nin Irak'a saldırısı meydana gelmeden az önce bu niyetle ilgili olarak Suudi Arabistan prensi Bandar'a haber verişini (İsrailliler zaten biliyordu) ve ertesi sabah Blair'e yönelik kaçamak sözlerini kıyaslayın. Araştırmacı gazeteci Bob Woodward'ın içeriden bildirdiği gibi: *Plan of Attack*, Londra: Pocket Books, 2004, s. 394-9.

Jefferson'un Bağımsızlık Bildirgesi'nin Giriş'inde, "insanoğlunun fikirlerine nazik bir saygı" duymakla ilgili tavsiyesine uymayan ABD yöneticileri, savaştan önceki aylarda Irak'taki BM silah denetimcilerinin söylediği şeye karşı kötü şöhretli, düşmanca bir tutum takındı. Bunun nedeni, Hans Blix'in deyişiyle, denetimcilerin "[savaş için] ABD'nin bizzat yarattığının haricinde herhangi bir aciliyet görememiş olmalarıydı."[79] BM denetimcilerinden duymak istemedikleri gerçekler ve yorumlarla (ki bunlar "alanlara yapılan ziyaretler, mülakatlar ve Irak'tan belgelerin yakın incelemesi"ne dayanıyordu) karşı karşıya kalan Bush-Cheney-Rumsfeld-Wolfowitz takımı, önceden belirlenmiş inançlarını desteklemek için "onları yanlış okudu"; kendilerini yanlıştan koruyabilecekken onları dikkate almadı, "tahrif etti" ya da "yanlış yorum"a maruz bıraktı.[80] Beyaz Saray, Irak savaşının yasadışılığı ve mantıksızlığıyla ilgili dünya çapındaki yaygın fikrin ifadelerine de aynı derecede duyarsız kaldı. Kendisi de belirgin bir hüsrana kapılan Zakaria, dışişleri görevlilerinin, ABD'li muadillerinin sözümona yönettikleri dünya hakkında hiçbir fikri olmadığını giderek daha fazla düşündüğünü bildirdi. Singapur'dan eski bir üst düzey diplomat 2005 yılında ona şöyle demişti: Aynı anda iki dizi diyalog devam ediyormuş gibi görünüyor –"birisi odada Amerikalılar varken, diğeri de yokken". Amerikalıların ipek kozasında yaşadığını ve "Amerika'ya yönelik tutumlarda dünya çapında müthiş bir değişim" olduğunu anlamadıklarından endişe ettiğini söyledi. Kısa anlar bazen ciltlerce kitap değerindedir. Ve iyimser ABD seçmenlerinin, değişmesi gereken tek şeyin başkanın ismi olduğuna inanmaları bir hata olacaktır.

Birleşik Devletler gözlemcileri bunu daha önce görmüşlerdi. Tıpkı Vietnam Savaşı'na varan dönemde ve savaş esnasında güneydoğu Asya'da ve Soğuk Savaş süresince olduğu gibi, bir kez daha, dünyanın geri kalanının nasıl düşündüğü ve hissettiği konusundaki meraksızlık ve başkalarının ümit ve korkularıyla ilgili duyarsızlık etraftaki herkes

79 Hans Blix, *Disarming Iraq: The Search for Weapons of Mass Destruction*, Londra: Bloomsbury, 2004, s. 146-7; Blix, 2000 yılında BM Gözlem, Tahkik ve Denetleme Komisyonu başkanı oldu.

80 *A.g.e.*, s. 261-2.

için tehlikelidir.[81] Terörle Savaş'ı ilan eden George W. Bush Afganistan saldırısını da emretti ve Irak'ın işgalini yönetti –ama kendi ülkesi için çarpışabilecekken görev çağrısını görmezden gelen kişi (kendi kendine "tavuk-şahin başkan"[82] titrini kazandırarak), ideolojik küstahlıkları zihinsel izolasyonlarına, milliyetçi evrenselcilikleri de başkalarının fikirlerine olan nazik saygı eksikliklerine denk olan bir yönetime başkanlık etti. Böyle tutumlar, ülkeyi, sonuçları uzun vadede Vietnam savaşı felaketinden daha geniş kapsamlı olmaya mahkum olan bir savaşın içine itti. 2001 ve 2003 arasında, Birleşik Devletler dünyanın pek çok yerinde merhamet nesnesi olmaktan çıkarak düşmanlık hedefine doğru dönüştü ve 2003'ün ilk birkaç ayında, Irak'taki ABD askerlerinin imajı da özgürlük taşıyıcılarından çıkarak acımasız işgalcilere dönüştü.[83] Shakespeare hayatta olsaydı, Başkan Bush'un rolünü dünyanın çoğu yerinde olduğu gibi alay edilen bir figür[84] olarak değil, ulusal ve ailevi bir trajedinin merkezi figürü olarak yazardı. G. W. Bush başkanlık dönemi, başlangıcından beri ABD'nin düşmanlarının olduğu kadar dostlarının da husumetini kazandı; Avustralya'nın ve Büyük Britanya'nın başbakanları gibi bazı ateşli savunucuları ona sadık kalmış olsa da. Yirmibirinci yüzyılın ilk on yılındaki ABD politikasının başarısızlıklarının sonuçlarından biri de daha önceki Clinton yönetimine bile nostaljiyle bakılmaya başlanmasıdır. Clinton başkanlığı dış işlerinde büyük ölçüde kaçırılmış bir fırsattı; bu yıllar, Soğuk Savaş'ın sonunun uluslararası işbirliği için olumlu kurumsallaşmaya alan açtığı paha biçilmez bir dönemdi. İlk Başkan Bush'un ilan ettiği "yeni dünya düzeni"ni inşa etmek için biraz alan vardı. Ama Dışişleri Bakanı Madeleine Albright'in ilan ettiği "ısrarcı çok-taraflılık"a rağmen, Clinton yıllarındaki ABD politikası, NATO, Birleşmiş Milletler ve küresel

81 Bu, şu eserdeki bir temadır: Ken Booth, *Strategy and Ethnocentrism*, Londra: Croom Helm, 1979.

82 Stelzer, *Neocon Reader*, s. 16'da alıntılandı.

83 Savaşın ve daha sonrasının kötü yönetilmesi hakkında, ABD güçlerinin özgürleştirici güçten acımasız işgalcilere nasıl dönüştüğünü tarif eden bir ABD gazetecisinin ilk elden beyanı. Bkz. Aaron Glantz, *How America Lost Iraq*, New York: Jeremy P. Tarcher/Penguin, 2005.

84 Steve Bell, *Apes of Wrath* (Londra: Methuen, 2004) kötüydü ama dost bir ülkede bile Bush'un Beyaz Saray'ı karşısındaki yaygın duyguyu yansıtıyordu.

iktisadi kurumlar gibi çok-taraflı örgütlerin zaman içinde erimesine yaradı.[85] Clintoncu liderliğin karakterinin bir göstergesi, Ruanda'daki soykırımın ertesinde çok-taraflı barış gücü operasyonlarını göstermelik olarak iyileştirme çabasıydı. Bu reformlar, eski bir Afrika uzmanı olan Guy Arnold'un ifadesiyle, "onların liderliğinde sadece en kolay, en ucuz ve en güvenli barış gücü operasyonlarının onaylanabileceğini" garanti ediyordu. Dönemin bir manşeti, "ABD'nin dünyadan elini eteğini çektiğini" ilan ediyordu.[86]

Birleşik Devletleri'nin birçok kimliği var ve önümüzdeki onyıllarda kendini ortaya koymayı seçen kimliği, dünya güvenliği için merkezi olacak. Bir gerçek kahramanların, müthiş müziğin, harika yazarların, sade erdemlerin, demokratik akılcılığın, adil yargılamaya olan taahhüdün, yapabiliriz heyecanının ve öncü ruhun Amerika'sı var. Bir de dünyanın geri kalanını -en güçlü olanın insanlarda her zaman yarattığı huzursuzluğun ötesinde- giderek daha fazla huzursuz eden bir ABD var. Beyaz Saray yirmibirinci yüzyıla kötü başladı: Kitle kıyıma kendi tepkisini düşüncesiz bir Teröre Karşı Küresel Savaş olarak çerçeveledi ki bu da dünya kamuoyunun önemli bir kısmının karşı olduğu gereksiz, yasadışı ve mantıksız bir işgale dönüştü. ABD'de içlerinde bazı üst düzey askeri figürler ve siyasi yorumcuların da olduğu kimseler, savaşın karşısında yer almaya başladı; bazı neo-con figürler bile daha önceki yanlış kararları için özür diledi. Genel itibariyle, yönetimin Irak politikasından vazgeçip karşı tarafa geçenlerden oluşan ve uzayan liste (sağ kanat entelektüeller: en bilinenleri Kenneth Adelman, William Buckley Jr, Francis Fukuyama, Richard Perle, Andrew Sullivan ve George Will) önceki destekçiler işler kötüye gitmeye başladığında norınalde ne yaparsa onu yaptı: İlk amacın doğru olduğunu ama uygulamasının kusurlu olduğunu iddia ederek kendilerini temize çıkardılar.[87] Hatanın, en başından beri

85 John Ikenberry, dünyanın 1945'ten sonra yeniden inşa edilmesindeki merkezi ABD rolünü, liberal iktisadi düzen, Batı kolektif savunmasının ve BM sisteminin örgütlenmesini *After Victory* (Princeton N.J.: Princeton University Press, 2001) adlı eserde tarif etti; inşa edilen şey, altmış yıl sonra "geç orta yaş bunalımı" dediği şeye toslamıştı. Bkz. "A Weaker World", *Prospect*, no. 116, Kasım 2005, s. 30-3 (s. 30'daki alıntı).

86 Arnold, *Africa*, s. 854'ten alıntılandı.

87 Rupert Cornwell, "Are You Listening Mr President?", *The Independent*, 9 Mart 2006; Oliver Burkeman, "What's the Big Idea?", *The Observer*, 3 Şubat 2007.

bizzat fikrin kendisinde olduğunu kabul etmek, özellikle de bu kadar can kaybı olduktan sonra çok az insanın cesaret edebileceği bir *mea culpa* idi. Ve 2007 yılı, Somali'deki hedeflere yapılan hava saldırıları, Irak'taki ABD asker sayısını arttırmak konusunda bir taahhüt ve İran'a yönelik savaş tehdidiyle açıldığında daha da fazla zaiyat verilecekti.

Bu eleştirel gözlemlere rağmen, yukarıda öne sürüldüğü gibi ABD toplumunun takdir edilecek pek çok yönü var. 2002 yılında, Zakaria dünya kamuoyunun bazı kesimlerinin Birleşik Devletler tarafından yönlendirilmeyi ("ama çok farklı bir tarzda") istediğine dikkat çekti.[88] Daha sonra, Anne-Marie Slaughter çok-taraflı kurumların ciddi bir düşüş içinde olduğu görüşüne karşı çıktı ve onların daha ziyade bölünmüş "hükümet şebekeleri"nden oluşan karmaşık bir küresel ağla ayakta tutulduğunu iddia etti; o, aynı zamanda ABD'yi dünya ilişkilerindeki çok-taraflı bir oyuncu olarak resmetti. Şu iddiasını desteklemek için ortaya bir argüman ve kanıtlar koydu: ABD, ticaretten hukuka ve finansa kadar birçok alanda küresel yönetişime entegre olmuştu ve bu da ABD davranışı üzerinde, tıpkı dünyanın diğer kısımlarında olduğu gibi etkili oluyordu.[89] İlk bakışta bu argüman ikna edicidir. Öte yandan Gramsci, Carr ya da Galtung'un ortaya koymuş olabileceği noktayı idrak etmekten uzaktır, yani, küresel yönetişim kurumları her zaman esas olarak en güçlü üye(leri)nin çıkarlarına hizmet edecek, ticaret, hukuk ve finans yapıları ABD iktidarını kısıtlamak yerine onu örtülü hale getirecektir. En güçlü olan için çok-taraflılık görünümleri "demokrasi" gerçekliğiyle eşanlamlı değildir; esasen, demokratik duyarlılık ABD siyasi kültürüyle tanımlandığında, genel kanaat onun ABD sahilinde aniden son bulduğu yönündedir. Perspektif ister Güney Amerikalı ya da Avrupalı isterse Afrikalı ya da Çinli olsun, Beyaz Saray sadece kendi yapmak istediği şeye kendisi mani oluyormuş gibi gözükür.

Az önce ABD gücüyle ilgili çizilen resim övücü değildir; övgü her ne kadar gücün sevdiği şey olsa da. Ama ister övgüler düzün isterseniz eleştirin, ABD küresel gücü imtina edilecek bir şey değildir. Washington'un kendi gücünü nasıl uygulamayı tercih ettiği, dünya

88 Fareed Zakaria, "They're Rooting For America, Too", *Newsweek*, 18 Kasım 2002.
89 Slaughter, *New World Order*.

güvenliğinin geleceğindeki iniş çıkışlar için merkezi önemde olacaktır. Birleşik Devletler'in çok büyük iyilikler yapacak potansiyeli olduğunu bilmek için, dünyanın geri kalanına Birleşik Devletler'in "tarihteki en büyük iyilik gücü" olduğunu söyleyen Başkan Bush'la aynı fikirde olmaya gerek yoktur.[90] Ama eğer gelecek ABD politikası alışılageldik küresel işler ise ya da sadece yüzeysel olarak farklı bir başkanla yüzeysel bir değişim meselesi ise dünya güvenliği tehlikeli bir gelecekle karşı karşıyadır.

Bugünlerde *küresel* güç dengesindeki ABD hakimiyetiyle geçmişte *Avrupa* güç dengesindeki emperyal/Nazi Alman hakimiyeti arasında bazı benzerlikler vardır. Almanya'nın, 1870'teki Fransız-Prusya Savaşında Fransa'ya karşı zaferiyle simgelenen yükselişinden 1945'te Berlin'in tamamen harap olmasına kadar, Avrupa uluslararası siyasetindeki *en* önemli sorun, haddinden fazla güçlü bir Almanya'yla ilgili ne yapılacağıdır.[91] Bu dönem boyunca, Alman güvenliğinin Berlin'deki liderlerin zihinlerinde bulunan yayılmacı anlayışları, ülkenin kendi komşuları ve çok ötesinde kronik bir güvensizlik hissiyle sonuçlanmıştır. Bu yıllar, Avrupa tarihinde sonsuza kadar uluslararası krizler ve dünya savaşıyla ilişkilendirilecektir. "Alman sorunu"na 1945'teki çözüm, haddinden fazla güçlü olan bu ülkenin bölünmesi, sonsuza kadar işgal edilmesi, mevcut toprağının bazı parçalarının ayrılarak komşulara verilmesi ve iki yeni Almanya'nın süpergüç-hakimiyetindeki bloklara içkin hale getirilmeye çalışılmasıydı. Bu çözümün denendiği ve işe yaradığı dönemden neredeyse yarım yüzyıl sonra, Soğuk Savaş'ın sonunda, Almanya'nın demokratik ve askeri-olmayan bir siyasi oluşum olarak güçlü Avrupa kurumları içinde güvenle yeniden birleşmesinin hoşnutlukla karşılanması mümkün oldu. Gerçekte ise bir zamanların haddinden fazla güçlü olan Almanya sorunu, yıllar önce, Alman ulusu güvenliği Avrupa karşısında ya da üzerinde değil onun içinde aramaya karar verdiğinde (kendi gönüllerinde, zihinlerinde, iktisadi, siyasi ve kurumsal olarak) çözülmüştü.[92]

---

90 Alıntı, Judt, "Dreams of Empire"dendir.

91 Bu konu hakkında A. J. P. Taylor'den daha etkili yazan bir İngiliz tarihçi yoktur. Bkz. Taylor, *Struggle for the Mastery of Europe 1848-1914*, Oxford: Oxford University Press, 1954.

92 Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945* (Londra: William Heinemann, 2005), hikayeyi güzel anlatmaktadır.

Birleşik Devletler gelecek yıllar içinde lider bir dünya gücü olmaya devam edecek; bazıları bunu on yıllarla ölçecek, diğerleri bunun çok daha uzun süreye yayılacağını görecek. Ama bu tarihsel anda ABD'nin liderlik rolü garantilidir; kendi işini her zaman göremese dahi ve Çin ile Hindistan'ın etkileyici (ama halen belirsiz) yükselişinin ifade ettiği, giderek büyüyen bir meydan okuma olmasına rağmen.[93] Birleşik Devletler'i harekete geçiren şey "milliyetçi evrenselcilik" olduğu sürece, bu ülke, bir Afrika deyişini uyarlamak gerekirse, dünyanın kanosundaki su aygırı olacaktır. Bu, Avrupa'da üç trajik nesil boyunca Almanya'nın pozisyonuydu, ta ki bir çözüm bulununcaya kadar –herkesi oturtabilecek yeni bir kanonun inşa edilmesi. Almanya'nın durumunda olduğu gibi, ABD gücünün etrafındakilere sıçraması başkalarının çıkarına olmadığı gibi kendi çıkarına da değildir. ABD gücünü budayıp normal bir boyuta getirebilecek birçok senaryo olabilir (bazıları diğerlerinden daha arzu edilirdir) ama gelecekte bir noktada mutlaka bir budama olacaktır. Dünyanın lider gücü olmak tarih boyunca hiçbir zaman kolay olmamıştır ve bugün hususi zorlukları vardır. Geçerli olan şartlarda, Birleşik Devletler ne küresel bir hegemon olmak için gerekli olan otoriteye ne de küresel emperyal bir güç olarak kendi istediğini yaptırmak için kullanılabilir güce sahiptir. 11 Eylül ve Irak'taki feci savaş, farklı şekillerde, Amerikan Güliver'inin sınırlarının ve kırılganlıklarının farklı sembolleridir.[94] Son iki yüzyıl boyunca, büyük Avrupa imparatorluklarının merkezleri diğer büyük güçlere karşı potansiyel olarak kırılgandı ama fethettikleri ya da tahakküm kurdukları halklara karşı öyle değillerdi. Londra, Brüksel ya da Paris hiçbir zaman sömürgeleri tarafından tehdit edilmedi; sömürgeleştirdikleri tebaalar özgür olmaya çabalarken bile.[95] 2001 yılında –ABD gücünün askeri ve

93 ABD'nin askeri üstünlüğünün ve siyasi öneminin devam ettiği görüşü, William C. Wohlforth tarafından savunulmaktadır. Bkz. William C. Wohlforth, "The Stability of a Unipolar World", *International Security*, c. 24(1), 1999, s. 5-41.

94 Bu benzetme çok önceleri şu eserde kullanılmıştır: Stanley Hoffmann, *Gulliver's Troubles, Or the Setting of U.S. Foreign Policy*, New York: McGraw-Hill, 1968; ve şurada tekrar ele alınmıştır: Stanley Hoffmann, Frederic Bozo ile birlikte, *Gulliver Unbound: America's Imperial Temptation and the War in Iraq*, Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2004.

95 Buradaki esas özel istisna, Londra'nın Kuzey İrlanda'daki hakimiyetini azaltmak isteyen IRA'nın Londra'daki ve İngiliz ana karasındaki saldırılarıyla ilgili davadır.

iktisadi açıdan sembolik merkezi teröristlerin saldırısına uğradı ve daha fazlası da tehdit edildi. Marr, Roma'nın bir "tavrı" olduğunu söyledi: On yıllar boyunca, oldukça elverişsiz yerlerde çıkarlarını korumak üzere bekleyen askerlerini konuşlandıracak emperyal mideye sahipti. *Colossus*'un böylesi, destekçisi Ferguson'un dahi itiraf ettiği gibi, Amerikan tarzı gibi gözükmüyor. Aynı esnada, Birleşik Devletler'in sert gücü her düzeyde karşıt bir tepkiyi tetikliyor: ABD çıkarlarına karşı intihar bombacılarından[96] ABD baskısını caydıracak nükleer silahların yayılmasına kadar.[97]

Birleşik Devletler dünya siyasetindeki hegemonik otoritesini yeniden tesis edebilir ama küresel bir emperyal güç olmayı başaramayacaktır. Küresel çağda eski moda izolasyonculuk da imkan dahilinde değildir. Tek ülkede demokrasinin bir güvensizlik denizinde gelişme ihtimali düşüktür; onun ya kozmopolit demokrasiye doğru yol alması gerekir ya da uzun vadede hiçbir demokrasi olmayacaktır.[98] Birleşik Devletler'in dünya siyasetinde olumlu bir otoriteyi yeniden tesis edebilmesi için, Washington'un dünyayı dinleyen ve onunla ilgilenerek ona "nazik saygı gösteren" birçok vatandaşının öncülüğünü kabul etmesi zorunludur; politika-yapıcıların bugünlerde güvenliğin karşılıklı olmadığı takdirde hiçbir şey olmayacağını idrak etmesi zorunludur; ve ABD'nin siyasi ve iş dünyası elitlerinin ulusal açgözlülüğü kırması, eğer düzen getiren adalete ve küresel iyimserlik yaratan çevresel sürdürebilirliğe doğru bir ilerleme göreceksek, ABD toplumunun gerekli olan değişimin önemli bir parçası olması gerektiğini idrak etmesi zorunludur. Tüm bunlar içinde tek bir şey kesindir. ABD'nin alışılageldik küresel işleri işe yaramayacaktır. İstisnacılık, radikal etnosentrizme verilen hoş bir isimden başka bir şey değildir ve bunun peşinden gidilmesi Washington'u Roma'nın kaderine götürecektir. Birleşik Devletler kendine ait tepesinden aşağı inip dünyanın geri kalanına katılmaya karar verene kadar dünya güvenliği ya da Amerikan güvenliği olmayacak.

---

96 İntihar terörizminin nedenleri şu eserde tartışılmaktadır: Amni Pedahzur (ed.), *Root Causes of Suicide Terrorism: The Globalization of Martyrdom*, Londra: Routledge, 2006.

97 Derek D. Smith, *Deterring America: Rogue States and the Proliferation of Weapons of Mass Destruction*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

98 Bu, Benjamin R. Barber'in "Medeni Dünya"sının gelişmesindeki ruhtur: Benjamin R. Barber, *Fear's Empire: War, Terrorism, and Democracy*, s. 200-14.

Clausewitz hâlâ geçerli mi?

Savaş devam ederken keyfini sürün çünkü barış korkunç olacak.
Nazi propagandası, İkinci Dünya Savaşı[99]

Irak'ın ABD liderliğindeki işgaliyle başlayan savaş, Başkan Bush'un USS *Abraham Lincoln* uçak gemisinde, kendini beğenmiş "Görev tamamlandı" bayrağını uçurmasından uzun yıllar sonra bitmiş olacak.

Onun bitişi, ABD (ve İngiliz) askerlerinin nihai geri çekilmesinden de daha sonra olacak. Bu deneyim, ilan edilmiş zaferden kısa süre sonra, zaten savaş hakkındaki bazı eski derslerin altını kuvvetle çizmişti. Bunlardan ikisi hemen öne çıkıyor. İlk olarak, savaşın konvansiyonel dönemi, askeri devlerin nihai muharebelerde teknolojik açıdan daha zayıf güçlerin ordusunu yok ederek onlara galip gelmelerinin (Clausewitz'in genellikle düşmanın "yerçekiminin merkezi" olarak gördüğü şey), her zaman kesin olmasa bile muhtemel olduğunu teyit etmiştir.[100] İkinci olarak, savaşın konvansiyonel dönemi, aynı zamanda, askeri operasyonları gerçekleştirmenin barışın siyasi amaçlarını yerine getirmekten bazen sonsuz kere daha kolay olduğunun bir hatırlatmasıdır. Savaş gösterdi ki en yüce değer olan barış, güçlüler için bile askeri çarpışmalardan daha az kesindir.[101] Clausewitz'in klasik çerçevesine göre, savaş siyasetin bir devamıdır ama bu basit deyişin gücüne aldanan birçok lider askeri zaferi siyasi başarıyla özdeşleştirir. Ama bir savaş ancak kendisini izleyen barış kadar iyidir ve bu standarda göre 2003 yılında Irak'a karşı ABD liderliğindeki savaş bir felaket oldu. Başkan Bush, Başbakan Blair ve Irak'ın işgali kararını destekleyen diğerleri, 2003'ün kısa savaşı sürerken bundan keyif alabilmişti ama barışın korkunç olduğunu hızla anladılar.

---

99 Bu, Müttefik savaş planlarına karşı (özellikle de kayıtsız şartsız teslimiyet stratejisine) direnişi teşvik etmeye çalışan propaganda makinesinin yarattığı bir sokak sloganıydı. Bkz. www.codoh.com/germany/GERPERISH.HTML (accessed 7 Ağustos 2006).

100 Clausewitz şöyle yazdı: "Düşmanın ülkesinin gerçek anahtarı genellikle ordusudur": Carl von Clausewitz, *On War*, ed. ve çev. Michael Howard, Peter Paret, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1976, s. 458. Bu, İngilizcedeki standart derlemedir; editörlerin ve aynı zamanda Yorum bölümünü yazan Bernard Brodie'nin giriş düzeyindeki makalelerini kapsar.

101 Savaşın gerçek amacıyla ilgili bkz. Michael Howard, "*Temperamenta Belli*: Can War be Controlled?", M. Howard (ed.), *Restraints on War: Studies in the Limitation of Armed Conflict*, Oxford: Oxford University Press, 1979, s. 1-16.

Askerlerinin Irak'taki nihai askeri zaferini istikrarlı barış, demokrasi, iktisadi gelişme ve toplumsal adalet izleseydi, Birleşik Devletler'in ve Büyük Britanya'nın liderleri hiç şüphesiz propaganda zaferlerinin her bir damlasının içinde keyifle yüzmüş olurlardı. Öyleyse, esas sonucun tüm sorumluluğunu yüklenmelerini sağlamak sadece adildir; yani işgalin ağır bedelleri (her şeyden önce Irak halkına, uluslararası hukukun dokusuna, Batılı devletlere olan güvene ve diğerlerine) ve daha da kanlı olan savaş sonrası için (isyan, iç savaş, terörizmin artması, direniş, muazzam sivil can kayıpları, askeri kayıpların uzayan listesi ve diğerleri). Tarih, ABD başkanı ve İngiliz başbakanını bu ahmaklıktan kurtara*maz*; Tony Blair, tarihi, sıklıkla kendisinin son yargıcı olarak anmasına rağmen. Tarihin bu teşebbüsü kurtarması için on, yirmi ya da elli yıl içinde Irak'a barış ve adalet geldiğinde ya da gelirse (esasen eğer devlet hâlâ mevcutsa) şunu ileri sürmek gerekecektir: 2003'te seçilen yol Irak'a demokrasi, barış ve adaletin gelmesi için tek yoldu ve tüm bu malıvolmuş hayatlar buna değmiştir. Böyle bir argüman hiçbir zaman ikna edici bir şekilde ileri sürülemez çünkü bedelleri daha az olan ve daha ümitli alternatif seçenekler mevcuttu (ve bunların daha uzun süreceğini şimdi kim söyleyebilir ki?) Şiddet dışı "halk gücü" eylemlerinin tiranları dizginlemesi ve hatta alaşağı etmesi görülmemiş bir durum değildir; İslam'ın adil olmayan hükümdarlarla işbirliği yapmayı reddeden yaptırımları vardır; ve Saddam'ın Irak halkının kendisi tarafından nihai olarak alaşağı edilebileceği ihtimali elbette yok sayılamazdı.[102] Birleşik Devletler'in Saddam Hüseyin'in (tükenmiş güçlerinin arz etmiş olabileceği ölçüde) askeri tehdidiyle başa çıkabilmesinin birçok yolu vardı. Alternatifler mevcut olsa bile, askeri zaferleri daha büyük siyasi başarılarla eşitleyen Clausewitzci zihin yapısı, askeri araçlara sahip olup savaş alanında görece kolay başarıya niyet edenlerin düşüncesinde halen güçlüdür.

Clausewitz'in ölümünden sonra basılan bitmemiş kitabı *Savaş Üzerine* (*Vom Kriege*) savaş ve siyaset üzerine düşünen herkes için bir referans noktası olan bir klasiktir. Onun belirli durumlar üzerindeki etkisi (halihazırda öne sürüldüğü gibi) sorunlu olabilir ama bugün (daha sonra tartışılacağı gibi) onun savaş felsefesinin geçerliliğine bizzat mey-

102 Bu, Stephen Zunes, "When the Hawk Kills the Dove", *New Internationalist*, no. 381, Ağustos 2005, s. 16-17'de iyice tartışılmıştır.

dan okunmaktadır. Siyasi şiddetin meşruiyetini ortadan kaldırmaya çalışanlarımız için bile, onun alaşağı edilmesi illaki hoş karşılanacak değildir. Clausewitz'inkini çöp tenekesine sevk edebilecek savaş felsefeleri insanlık için daha kötü bile olabilir.

1960'ların sonunda Clausewitz'in eserini analiz eden Anatol Rapoport, savaş felsefeleri için üçlü bir sınıflandırma icat etti. O, *Savaş Üzerine*'yi savaşın "siyasi felsefesi"nin (savaşın "milli politikanın rasyonel bir aracı" olması gerektiği fikri) özü olarak tanımladı.[103] Diğer iki yaklaşımı, "kıyametsel" savaş felsefesi ("tarihin, en azından bir kısım tarihin, ilahi, doğal ya da insani bir büyük tasarının gerçekleşmesine yol açan "nihai" bir savaşa götüreceği fikri) ve "afetsel" savaş felsefesi (savaşı "insanlığın bir kısmının ya da tüm insan ırkının başına gelecek bir felaket" olarak kavrayan) diye adlandırdı.[104] Bir bütün olarak bakılırsa, yirminci yüzyıldaki savaş Clausewitz'ci paradigmayla örtüştü. Birçok akılcı, ulusal ve araçsal savaş vardı; en azından zafer kazananlar, bunların bedellerinin katlanılabilir olduğunu düşünüyordu. Yıkıcılık anlamında biricik olan İkinci Dünya Savaşı bile muzafferler için araçsal sayılabilirdi. Yirminci yüzyıl Rapoport'un diğer kategorileri hakkında da bir fikir vermişti. O, kıyametsel felsefenin, Nazilerin mesihçi Efendi Irk doktrininde belirgin olduğunu ve çoğu Amerikalının Birinci Dünya Savaşı'na girerken sahip olduğu inancın, bir Avrupa dalaşını "savaşı sona erdirecek savaş"a çevirmek olduğunu ileri sürdü.[105] Afetsel felsefe, kendini savaşı Tanrı'nın bir belası olarak görenlerin ve uluslararası sistemin zaman zaman dayanılmaz gerilimler ve kasılmalar sonucu "yıkıldığını" ya da "patladığını" düşünenlerin sesleri aracılığıyla açığa vurdu. Bazıları, 1914 öncesi Avrupa düzeninin yıkılıp Batı Cephesi'nin siperlerine dönüşmesinin olmayı bekleyen bir kaza olduğuna inandı. Metaforik olarak ifade edilirse, Rapoport, siyasi savaş felsefesini bir strateji oyununa (satranç), kıyametsel olanı bir misyona (dramın çözüm anı) ve afetsel olanı da ateşe (ya da hastalığa) benzetti. Aşağıda ileri süreceğim sav, Clausewitz'ci savaş felsefesinin uygulanması için alanın kapandığı, kıyametsel ve afetsel felsefeler için ise açılmış olduğudur.

---

103 Rapoport, *Clausewitz*, s. 13.
104 *A.g.e.*, s. 15–17.
105 *A.g.e.*, s. 16.

Clauswitz'ci paradigına, devletler için nefs-i müdafaa (anavatanlarına yönelik bir saldırıya karşı) ve kaynak savaşları (birtakım hammaddeler hayati bir çıkar olarak görüldüğünde) bağlamında doğrudan geçerlidir. Savaşın bu iki mantığı, temel maddelerin öngörülebilir kıtlığı ve devletler için başka araçlarla denetlemeyi daha fazla garanti edemedikleri şeyleri güç kullanarak almanın cazibesi (ya da baskısı) sonucunda, gelecekte şüphesiz ki daimi olarak bir araya gelecektir. Ondokuzuncu yüzyıla yeniden hoş geldiniz! Yenilenebilir olmayan enerji kaynakları (tarihi önemde bir teknolojik yenilik olmazsa), yok olma tehlikesi taşıyan kaynaklar (balık gibi) ve temel ihtiyaçlar (her şeyden önce su, ama bazı durumlarda, deniz seviyesi ciddi şekilde yükseldiğinde, en basitinden toprak) için artan talep, (nüfus ve beklentiler arttıkça) çıkar çatışmalarına yol açmaya mahkum gibi görünüyor ve barışçıl sonuçlar da garanti edilemez.[106] Bazı zayıf devletler umutsuz hale gelebilir ve Irak'ın 1990 yılında Kuveyt'e saldırması bunun bir habercisidir. 1980'lerde İran'la olan uzun savaşın ardından finansal olarak yoksul düşen Saddam, fazladan petrol havzalarının gelirini elde etmeye hevesliydi.[107] Daha muktedir diğer güçler de önleyici tarzda eylemde bulunmaya çabalayacaktır ve petrol zengini Irak'ın ABD-liderliğindeki (bölgede hakim bir rol sahibi olmak için) işgali, büyük güç açgözlülüğünün bir habercisi gibi görünüyordu. İşgalci hükümetlerin sözcüleri, petrol niyetini (hayati ama azalan bir kaynağa erişimi güvence altına almak) sürekli inkar etse de çoğu yorumcu ve siyasi eleştirmen farklı düşünüyordu.[108]

BM Sözleşmesi'ne göre nefs-i müdafaa savaşa başvurmak için iki yasal gerekçeden biri haline geldi; diğeri de Güvenlik Konseyi'nin

106 Bu temalar üzerine olan eserlerin bir derlemesi için bkz. Michael Klare, *Resource Wars: The New Landscape of Global Conflict*, New York: Henry Holt, 2001; Jan Selby, *Water, Power and Politics in the Middle East. The Other Israeli-Palestine Conflict*, Londra: I. B. Taurus, 2003; Toby Shelly, *Oil: Politics, Poverty and the Planet*, Londra: Zed Books, 2005; Barry, *Social Justice*, 'Meltdown?' başlığı altında etkileyici bir özet verir, s. 251-60; Thomas J. Schoenbaum, *International Relations: The Path Not Taken*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, her kıtadaki su kaynakları üzerine ana noktaların yararlı bir listesini verir, s. 244-7.

107 Saddam'ın niyetleri hakkında bkz. Andrew Cockburn, Patrick Cockburn, *Saddam Hussein: An American Obsession*, Londra: Verso, 2002, s. 6-14, 84-5; Con Coughlin, *Saddam: The Secret Life*, Londra: Macmillan, 2002, s. 227-52.

108 Bu sav savaştan önce ortaya konmuştu. Örneğin, Milan Rai, *War Plan Iraq: Ten Reasons Against War on Iraq*, Londra: Verso, 2002, s. 99-102.

onayıydı. Bu sınırlamalar elbette devletlerin başka nedenlerle savaşa başvurmasını durdurmadı ama yirminci yüzyılın iki topyekün savaşını takip eden dönemde kurulan yeni yasal yapı, devletlerin kaba kuvvet kullanmayı meşrulaştırmak konusundaki düşünme biçimini ve muhtemelen eylemin öncesindeki iç tartışmaları etkiledi.[109] Devletlerin Güvenlik Konseyi onayı engelini es geçmelerinin bir yolu, savaşı bu adla anmaktan kaçınmaktı; İngiliz örneğinde, Süveyş Kanalı'nın kamulaştırılması üzerine 1956'da Mısır'a saldırı düzenlenmesi ve 1982'de Falkland Adaları'ndaki Arjantinli kuvvetleri püskürtme seferberliği için "silahlı müdahale" ve "çatışma" gibi dolambaçlı sözler söylendi. Böyle manevralar ikiyüzlü gibi görünse de uluslararası ilişkilerin, dövüşmeyi sevdikleri ve fethe eşlik eden şöhretten keyif almaya meraklı oldukları için savaşa gidebilen mutlak hükümdarlar çağından ne kadar uzaklaştığını açığa vurur. Tekrarlamak gerekirse, ikiyüzlülük, (devlete ait) kötülüğün, (uluslararası yasal) erdemi şereflendirmesinin bildik bir parçasıdır. Bir başka deyişle, savaşın yasal meşruiyet kaybı, askeri gücü milli siyasetin (Clausewitz'ci anlamda saldırgan) rasyonel bir aracı olarak kullanmak isteyenleri utandırmakla tehdit eder. 2003'te ABD ve İngiliz liderleri örneğinde, planladıkları Irak işgali için Güvenlik Konseyi'nin onayını almaktaki başarısızlıkları onların şöhretlerine indirilmiş ağır bir darbeydi.[110]

Devletler savaşa niyet ettiklerinde maliyet/fayda hesaplamaları koşullara göre değişir; bu hesap ister yaşamlar üzerinden olsun, ister para isterse uluslararası şöhret. Savaşın yirminci yüzyılın sonu boyunca artan yıkıcılığı, büyük güç savaşı beklentisinde bir düşüşün olmasına katkıda bulunmuştur. Topyekün bir savaş deneyiminin ardından hızla gelen nükleer silahlar ve kıtalararası füzelerin sayılarındaki ve kabiliyetlerindeki artış, süpergüç çatışmasının olası bedelini inanılmaz derecede yükseltmişti. Bu bedel Clausewitz'in -ne de olsa gerçek bir reçeteden ziyade mantıksal bir fikir olan- hayali "mutlak savaş"ının bile ötesindeydi.[111] Savaşta amaçlar ve araçlar arasında düzgün bir ilişkiyle

109 Kaba kuvvetin yasal boyutları ve BM'nin pozisyonu şurada özetlenmiştir: Schoenbaum, *International Relations*, s. 96-147.

110 Güçlü bir eleştiri, Philippe Sands, *Lawless World: America and the Making and Breaking of Global Rules*, Londra: Allen Lane, 2005.

111 Clausewitz, *On War*, s. 579-81.

ilgili Clausewitz'ci eşitlik, nükleer silah devletlerinin arasında yerle bir edildi. Bu eğilimler büyük güç savaşının geçersiz hale geldiğine dair genişleyen bir uzlaşmayla sonuçlandı; bu ihtimal gözden bütünüyle uzak tutulamasa da.[112] Savaşın faydasını kısıtlamış olan şey, sadece onun artan bedelleri ve azalan meşruiyeti değil aynı zamanda Clauswitz'ci araçsallığın karşı karşıya olduğu bütünsel zorluk. Savaş ve siyasetin arayüzünde hiçbir şey kolayca elde edilmez.[113] Bazı yirminci yüzyıl savaşları yenenler için olumlu olarak araçsaldı ama yine de maliyetliydi; bazen muharebe alanının içinde ve dışında kesin zaferi sağlamak sinir bozucu ve olağandışı şekilde zordu (1950-3 Kore Savaşı'nda olduğu gibi); ve arada bir muharebe alanındaki etkileyici bir başarı bile sadece bir ateşkese dönüştürülebiliyordu (İsrail'in 1948'den beri olan rutin savaş deneyimi).

Bu argümanla az çok çelişen, 1990'larda en güçlü Batılı devletler nezdinde "izleyici-spor savaşı"nın gelişiydi.[114] Bunlar, adına savaşılan toplumdan coğrafi ve diğer anlamlarda uzak savaşlardı. Siviller, Kuveyt, Bosna, Kosova ve Afganistan gibi yerlerde, kendilerine ait görece az sayıdaki güçlerin savaştığını uzaktan izledi. Bu savaşlar kısa vadede araçsal olarak değerlendirildi. Örneğin 1999 yılında Sırbistan üzerindeki (hava) savaşta, muharebe sonucunda (kaza haline tezat olarak) NATO'da hiçbir can kaybı olmadı.[115] Uzun vadede ise bu izleyici-spor savaşlarının araçsallığı şüphe götürür. Kuveyt, onbeş yıl sonra otuz yıllık bir Körfez Savaşı'nın ilk aşaması olduğunu gösterdi, Balkanlar'da etnik uyum uzun vadede sorunlu olmaya devam ediyor, Kosova'nın statüsü ve etnisiteler-arası ilişkiler gerginliğini koruyor ve başlangıçta Afganistan'a rejim değişikliği getirmek için başarıyla hareket eden koalisyon kısa zamanda (tıpkı tarihteki diğer işgalciler gibi) o elverişsiz

112 Bu tartışma on yıllardır sürüyor: Bkz. Klaus Knorr, *On the Uses of Military Power in the Nuclear Age*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1966; John Mueller, *Retreat from Doomsday: The Obsolescence of Major War*, New York: Basic Books, 1989; Raimo Vayrynen (ed.), *The Waning of Major Wa:. Theories and Debates*, Londra: Routledge, 2006.

113 Bu sorunlar şu eserde geniş olarak ve incelikle tartışılmıştır: Bernard Brodie, *War and Politics*, I. kısım.

114 Colin McInnes, *Spectator-Sport War: The West and Contemporary Conflict*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2002.

115 Kosovo Bağımsız Uluslararası Komisyonu tarafından "herhangi bir savaşta biricik" diye tanımlanmıştır. Bkz. *The Kosovo Report*, Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 94.

toprağa büyük ümitlerle girmenin, onu iyi kotarılmış bir işin ardından tatminle geride bırakmaktan çok daha kolay olduğunu öğrendi. 11 Eylül 2001'den sonra, önde gelen Batılı güçler -özellikle de Birleşik Devletler- Teröre Karşı Küresel Savaşın bir parçası olan çatışmalara girdikçe, öncekinden daha fazla kaybı kabullenmeye istekli hale geldi. Kendi anavatanları gerçek ya da potansiyel hedefler haline gelmişti; bu yüzden uzaktaki askeri müdahaleler "insani" müdahale değil nefs-i müdafaa oluyordu. Öte yandan farklı amaçlar için verilen savaşlara insani mantığın eklenmesi Washington ve Londra'da popüler hale gelmişti. Küresel sorunlar oldukça yerel sonuçlar doğurup (ister uluslararası terörizmden isterse ABD'nin Teröre Karşı Savaş'ından olsun) savaştaki sivil ve askeri ölümler amansızca artarken, önceki izleyiciler ile güncel şiddetin arasındaki boşluk rahatsızlık yaratacak kadar kapanmaya başladı.

Konu nefs-i müdafaa olunca daha yüksek bedeller düşünülebilirdi; bu aynı zamanda temel kaynakların kıt hale geldiği zaman için de geçerli olacaktır. Böyle durumlarda devletler genellikle kendi nüfuslarını fedakarlıkta bulunmak için seferber edebilir ve bir yandan da bunu yapmaya ihtiyaç duymaları konusunda başkalarını suçlayabilir. Demokrasilerin, 11 Eylül'ün ertesinde Beyaz Saray tarafından öngörülen bu "uzun savaş"ın sonunu görecek dayanma gücüne sahip olup olmadığı belli değildir. Bu dayanma gücü, General C. Marshall'ın İkinci Dünya Savaşı'nın son aşamaları bağlamında bile şüphe duyduğu bir şeydir: "Bir demokrasi, bir Yedi Yıl Savaşı'nı veremez" demişti.[116] Irak Savaşı bunun sınama tahtası olacaktır; tıpkı otuz yıl önce Vietnam'ın olduğu gibi. Beyaz Saray'ın Ağustos 2003'te Bağdat'ın ele geçirilmesinden sonraki vakitsiz zafer sarhoşluğunu takip eden dönemde, "başarılı" ilan edilmiş olan bu görevin daha yeni başladığı anlayışı yeni yeni filizlenmeye başladı. Stratejik düşüncenin temel hataları ortaya çıktı. Ortaya çıkan şey, Batılı sivil liderlerin askeri gücün faydasıyla ilgili neredeyse oğlan çocuğu saflığı; Clausewitz'ci gerekçeye dair sınırlı anlayışları (savaş siyasetin bir devamıysa, barış da savaş siyasetinin bir devamıdır); yurtiçinde ve dışındaki düşmanları basmakalıplaştır-

116 Şu eserde tartışılıyor: Ken Booth, "American Strategy: The Myths Revisited", K. Booth, M. Wright (ed.), *American Thinking About Peace and War*, Hassocks: Harvester Press, 1978, s. 31-2.

ma eğilimleri; milliyetçiliğin gücünü idrak edememeleri ve stratejik etnosentrizmleriydi. Benim neslimdeki birçoğu gibi, ben de tüm bu derslerin 1950'ler ve 1960'lardaki ulusal kurtuluş savaşlarında ve en önemlisi de Vietnam'da -bedeli inanılmaz ölçüde kanlı olsa bile- iyi öğrenildiğini ummuştum. En azından Washington ve Londra'daki temel karar-alıcı gruplar nezdinde böyle olmamış; bir daha hiç kimse liderlerin tarih ve uzaktaki ülkelerle ilgili meraksızlığını hafife almamalı.[117]

Böyle farklı şekillerde, Clausewitz'ci paradigma bir yol ayrımında. Savaş, rasyonel, milli ve araçsal olmak bir yana, her zamankinden daha da mantıklı bir seçim değil politikanın çöküşü. Teknolojik ilerleme en güçlü devletler arasında Clausewitz'ci savaşı ortadan kaldırdı: bu tip çekişmeleri, gerçekleşecek olurlarsa büyük kayıplarla kazanılmış abesliklere çevirerek. Ve teknolojik ilerleme, zengin ve yoksul arasındaki farkı açarken (ki bu da zenginler için Clausewitz'ci araçsallık ümidini devam ettiriyor) aynı zamanda kendinden memnun stratejik düşünceyi de teşvik ediyor. Teknolojik avantaj, insan faktörüyle zarar görebilir ve tarih, zayıfların güçlüler karşısında kullandığı, çeşitli asimetrik tepki biçimlerine (terörizm de dahil) dönüşen "geleneksel-dışı" (gerçi aslında epey normal) strateji ve taktikler için zengin kanıtlar sunuyor. Sonuç olarak, gelecek, muhtemelen Clausewitz'in ve onun savaşa "doğrudan" yaklaşımının yavaş yavaş gölgede kaldığını ve antik Çinli stratejist Sun Tzu'nun "dolaylı" yaklaşımının yıldızının parladığını görecek.[118]

Clausewitz'ci siyasi savaş felsefesinin iki yüzyıldır süren üstünlüğüne meydan okunması, sadece kendinden menkul değil (doğrudan

117 Blair'in başbakan olana kadar dış ilişkiler konusundaki meraksızlığı için bkz. John Kampfner, *Blair's Wars*, Londra: The Free Press, 2003, s. 3-14; "Bush cuntası" üzerine bkz. Weinberger, *What Happened Here:* Bu kitapta Başkanın "dünyadaki her şeyle ilgili cehaletinin pataoloji sınırında" olduğu iddia edilmiştir (s. 58).

118 Doğrudan ve dolaylı yaklaşımlar üzerine bkz. ikincinin temsilcisi, B. H. Liddell Hart: *Strategy: The Indirect Approach,* Londra: Faber, 1967 (1. bs. 1929). Onun olağandışı hayatı Alex Danchev tarafından aktarılıyor: Bkz. Alex Danchev, *Alchemist of War: The Life of Basil Liddell Hart*, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1998. Ayrıca bkz. Sun Tzu, dolaylı yaklaşımın antik Çinli temsilcisi: *The Art of War*, S. B. Griffith (ed.), Liddell Hart'ın önsözüyle (Oxford: Oxford University Press, 1963); Liddle Hart, Sun Tzu'nun yazılmamış günlükleri üzerine yaratıcı bir adım olan bu meşhur ama az bilinen kitabı "savaşın incelemesi için en iyi kısa giriş" diye tanımladı. Bkz. Foo Check Teck, *Reminiscences of an Ancient Strategist. The Mind of Sun Tzu*, Aldershot: Gower, 1997.

yaklaşımdan dolaylı yaklaşımlara doğru kayış) aynı zamanda kıyametsel ve dehşet verici siyasi şiddet türlerinin yükselişiyle de oluyor. İkisi de dünya güvenliğine yükselen bir tehdidi ifade ediyor.

Siyasi şiddetin mesihçi türleri, el-Kaide ve genel olarak "uluslararası terörizm" eylemlerinde görülmüştür. El-Kaide artık kolayca tanımlanabilir bir "o" olmasa da (yani, destekleyici bir ağa tezat olarak tutarlı bir hiyerarşik grup) onun marka ismiyle özdeşleşenlerin amacı, belirli bir dizi siyasi talep değil Müslüman dünyasının radikalleşmesidir.[119] Yani İslami dünyadaki cihatçılar Birleşik Devletler'deki Yeni Kudüsçülerle çatışıyor. Usame bin Laden'in beyanları siyaset felsefesine katkı olmaktan ziyade inanç alanındaki kıyametsel muharebe çığlıkları;[120] öte yandan Başkan Bush'un beyanları, neo-conların ve "Hristiyancılar"ın kıyametsel düşüncesini açığa vuruyor: kötülüğe karşı savaşmanın mutlakiyetçi dilinde, düşmanı "ölü ya da diri" istemenin yoruma yer bırakmayan politikası ve ya "bizimle" (ABD) ya da teröristlerin yanında olduğunuza dair gayrı-demokratik inançla.[121] Bu tip bir kıyametsel ayna-yansıması, Batı'daki çoğu insanın bir zamanlar tamamen reddettiği "medeniyetler çatışması"nı bizzat inşa etmek için hesaplanmıştır.[122] 1990'larda Bin Ladin'in amaçlarından biri Müslüman dünyanın radikalleşmesi idiyse, radikalleşmiş bir İslam ve "liberal Batı" arasında hayat-dünyaların çatışmasının inşasıyla birlikte, o zaman kısa vadedeki stratejik başarı onundur.

İslami dünyanın farklı kesimlerindeki cihat kültünün Batı'daki izdüşümü bir ortaçağ kavramı olan "adil savaş"ın yeniden hayata dönmesi olmuştur. İkisi de kıyametsel düşünceden beslenir ve böyle düşünceler ne kadar çok eyleme geçirilirse, dünya ilişkilerinin kıyametsel açıklamaları da o kadar mantıklı gelmeye başlar. Adil savaş düşüncesi, ilk olarak savaştaki şiddeti kısıtlamak için tasarlanmıştı ama kayıt-

119 El-Kaide üzerine en iyi inceleme, Jason Burke, *Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam*, Londra: Penguin Books, 2004; Peter Bergen niyetlerin yararlı bir özetini ortaya koyuyor: "What Were the Causes of 9/11?", *Prospect*, Eylül 2006, s. 48-51.

120 Bruce Lawrence, "Giriş", B. Lawrence (ed.), *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*, çev. James Howarth, Londra: Verso, 2005, s. xx–xxii.

121 Dünya hakkındaki neo-con görüşün olumlu bir değerlendirmesi, Stelzer'in *The Neocon Reader*'idir. Gerekli bir panzehir, Weinberger'in *What Happened Here*'idir.

122 Orjinal tez üzerine bkz. Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster, 1996.

lar onun bu tip bir amaca hizmet etmediğini ortaya koyuyor.[123] Dünya siyasetinde güç kullanımını gayrimeşru kılmak isteyenler için, adil savaş düşüncesi bizzat savaş eylemini meşrulaştırmakla kalmaz, aynı zamanda savaşın bir görev olabileceğini ima ederek ("adil", "haklı"yla aynı anlama geldiği için) zararlı bir amaca hizmet eder. Adil savaş zihniyetinin aleyhinde barışçı-olmayan bir argüman, Kant tarafından savunulmuştur: ona göre, savaş şiddetli bir dünyada affedilebilir ya da gerekli olabilir ama her zaman yanlıştır.[124]

Donald Wells'e göre "adil savaş" doktrini uygulamada hemen her şeyi haklı göstermiştir.[125]

Devletler kendi taraflarının haklı olduğuna ikna olmuşsa, bedeller ve kayıplar konusundaki titizlikleri azalır; böyle durumları askeri çatışma takip edebilir -bu her zaman "orantısallık" adı verilen şey adına olsa da. Ama Haklı'nın peşinden gidilirken ne orantılı değildir ki? Bugüne kadar hiç kimse orantısallığın ikna edici bir ölçüsünü ortaya koyamadı; orantısallığın, uygulamada, her zaman "askeri gereklilik" olduğu farzedilen her ne teknoloji ya da durum varsa, ona denk düşen bir etiket olduğu anlaşıldı. (Clausewitz de orantısallığı uygun bulmazdı çünkü generallerin kan dökmek konusundaki titizliklerinden bahsedişini duymak istemedi ve bunun yerine düşmanlara karşı çatışmacı bir

123 Adil savaş geleneği (ki bunun üzerine yazanlar strateji uzmanlarından ziyade her zaman etik uzmanları olmuştur) şu eserlerde incelenir: Frederick H. Russell, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975; Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Philosophical Argument with Historical Illustrations*, Londra: Allen Lane, 1978; Paul Ramsey, *The Just War: Force and Political Responsibility*, Lanham, Md.: Rowmanand Littlefield, 1983; J. Johnson, *Can Modern War be Just?*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1984; M. Howard, G. J. Andreopoulos, M. R. Shulman (ed.), *The Laws of War: Constraints on Warfare in the Western World*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1994; Jean Bethke Elshtain, *Just War Against Terrror: The Burdens of American Power in a Violent World*, New York: Basic Books, 2003; Alex J. Bellamy, "Is the War on Terror Just?", *International Relations*, c. 19(3), 2005, s. 275-96. Benim bu gelenek hakkındaki rahatsızlığımın bir özeti, Ken Booth, "Ten Flaws of Just Wars", K. Booth (ed.), *The Kosovo Tragedy: The Human Rights Dimensions*, Londra: Frank Cass, 2001, s. 314-24.

124 Howard Williams, Ken Booth, "Kant: Theorist Beyond Limits", I. Clark, I. Neumann (ed.), *Classical Theories of International Relations*, Houndmills: Macmillan, 1996, s. 78-81; Kant'ın yanlış bir okuması için bkz. Brian Orend, *War and International Justice: A Kantian Perspective*, Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2000.

125 Donald A. Wells, "How Much Can the 'Just War' Justify?", *Journal of Philosophy*, c. 66(4), 1969, s. 819-29.

tutumu tercih etti.) Adil savaş düşüncesiyle beslenen kendini üstün görme duygusunun 1990'larda insani müdahale doktriniyle aynı esnada hayata dönmesi bir tesadüf değildir. Böyle müdahaleleler, kendinibiçimlendiren uluslararası toplumun ayrıcalığıydı. (Büyük ölçüde) Batılı güçlerden oluşan bu arızi gruplaşma, zaman zaman bir "gönüllüler koalisyonu"na (Beyaz Saray, resmi meşruiyet kanalları aracılığıyla bir polis müfrezesi inşa edemeyince kullanılan iyimser bir ifade) dönüştü. Birçok insanın yeni emperyalizm olarak gördüğü şeyin bir unsuru, egemenliğin geleneksel anlayışlarının yeniden yazılması olmuştur. Gönüllü insani koalisyonlar, geniş insan hakları ihlallerini içeren çatışmalar meydana geldiğinde, kendilerinin -kendi liderlerinin icat ettiği bir uluslararası toplum adına hareket ederek- müdahale etme haklarının, görevlerinin ve güçlerinin olduğunu varsaydı.[126]

İnsan hakları geniş çaplı olarak ihlal edildiğinde, "bir şeyler yapmak" için övgüye değer bir arzu vardır ama bu arzu, işleri daha da kötüleştirmemek gerektiğiyle ilgili eski öğüt vasıtasıyla ihtiyatla dizginlenmelidir. Daha önce tartışıldığı gibi, insani müdahalelerin başarı karnesi karma olmuştur. Batılı liderler, çok uzun zamandır, en iyisini kendilerinin bildiğine ve kendi askerlerinin işleri halledebileceğine inanıyor. Kendilerine olan inançlarının bir sonucu olarak, 2003 yılında ve sonrasında, uluslararası hukukun Bush ve Blair tarafından yeniden kavramsallaştırılmasında verili olan hak, görev ve güç duygusunun "rejim değişikliği"ne dönüşmesi şaşırtıcı değildir.[127] Onlar, uzak topraklardaki halklar büyük çapta güvensizlikle karşı karşıya olduklarında bir şeylerin yapılması gerektiğine ve yapılabileceğine inandılar (bunun aksini düşünmek kalpsizlik olur) ama bu tip duygulara verilecek en mantıklı cevabın yabancı asker sevkiyatı olup olmadığı (soykırım

126 Bu doktrinin, İngiliz ekolünün "dayanışmacı" perspektifi tarafından olumlu bir değerlendirmesi, Nicholas J. Wheeler, *Saving Strangers*, Oxford: Oxford University Press, 2000. Tony Blair 1999 yılında Chicago'daki konuşması uluslararası toplum doktrinin yüksek dalgasını ifade ediyordu; Stelzer, *Neocon Reader*, s. 105-16'da yeniden yayınlanmıştır; Kampfner, *Blair's Wars*, s. 50-3, 61, 75'te tartışılmıştır.

127 Stelzer'in neocon düşüncesine dair derlemesinde, Blair'in "Uluslararası Toplum Doktrini", William Kristol ve Robert Kagan'ın "Milli Çıkar ve Küresel Sorumluluk" adlı makalesinin olduğu bölümde yer alır. Bu bölümde yazarlar kötü rejimlerin değişmesinin umulmaması gerektiğini ve dolayısıyla Birleşik Devletler'in "zararsız küresel hegemonyası"nda ısrarcı olması gerektiği ileri sürülür. Bkz. Stelzer, *Neocon Reader*, s. 53-139.

durumları haricinde) başka bir tartışma konusudur. Ama büyük güçlerin hiçbir zaman askerlerini göndermediği (en azından bugüne kadar) dönem de soykırım döneminin kendisi olmuştur.[128] İnsani müdahalelerde stratejik hesap-kitap her zaman mevcuttur, bu da onların en fazla insani amaçlarla *örtüştüğünü* gösterir. Stratejik avantajın yokluğunda harekete geçilmemesi ise bu tip müdahalelerin insani amaçlara *saygıdan* kaynaklanmadığını gösterir.[129] Devletler, kendi yükümlülüklerine bazen uyarak eyleme geçmek yerine onları hep yerine getirseydi 1994'te Ruanda'ya müdahale etmiş olurlardı.

İnsani müdahalenin yükselişi Clausewitz'ci savaş felsefesinin *milli* boyutundaki bir oyuğu ifade eder çünkü devletin devlete karşı eylemini değil, bir devletler koalisyonunun "başarısız" ya da "haydut" devletlerin unsurlarına karşı eyleme geçmesini içerir. Aslında, devlet olmayan taraflar arasındaki siyasi şiddet İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana sıklıkla görüldü. Devlet-içi çatışmanın göze çarpıcılığı 1960'larda bile aşikardı;[130] öyleyse bu tip savaş, sıklıkla iddia edildiği gibi temel olarak Soğuk Savaş'ın bitişiyle ilgili bir olgu değildir. Bugünlerde tarihsel hatıralar kısa olabiliyor. Prensip olarak, devletlerin içindeki siyasi şiddeti Clausewitz'ci anlamda siyasetin devamı olarak anlamak mümkündür ama böyle bir anlayış çoğu zaman sınırlıdır. Devlet-içi savaşlarda çatışanlar daha ziyade belirsiz siyasi birimler olabilir: çeşitli paramiliter güçler, savaş ağaları, yarı-ordular ve 1990'ların ilk yarısındaki Balkan savaşlarındaki diğerleri gibi.[131] Daha da kötüsü, 1990'larda eski

128 Samantha Power, *'A Problem from Hell': America and the Age of Genocide*, Londra: Flamingo, 2003, Birleşik Devletler'in yirminci yüzyıl boyunca "soykırımı önlemek, bastırmak ve cezalandırmak için" pek az şey yaptığı sonucuna vardı (s. 516); Birleşik Devletler bu işte yalnız değildi ama (Abraham Lincoln'un dikkat çekmiş olabileceği gibi) gücü ve o halde sorumluluğu vardı.

129 Bu önemli ayrım üzerine bir tartışma için bkz. Ken Booth, "Military Intervention: Duty and Prudence", Lawrence Freedman (ed.), *Military Intervention in Europan Conflicts* (*Political Quarterly* özel sayısı), Oxford: Blackwell, 1994, s. 56-60.

130 Örneğin 1966'da Robert S. McNamara (o zamanın ABD Savunma Bakanı) "uluslararası çapta önemli" 164 şiddet vakasından sadece 15'inin devletler-arasında olduğunu bildirdi; alıntılandığı yer, David Wood, "Conflict in the Twentieth Century", *Adelphi Paper* 83, Londra: International Institute for Strategic Studies, 1971, s. 1.

131 Arkaplan ve karmaşık hikaye şurada güzelce anlatılmıştır: Misha Glenny, *The Balkans 1804-1999: Nationalism, War and the Great Powers*, Londra: Granta, 1999; Susan L. Woodhead, *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution After the Cold War*, Washington D.C.: Brookings Institution, 1995.

Yugoslavya'da, Ruanda'da ve Kongo Demokratik Cumhuriyeti'nde meydana gelen devlet-içi şiddet biçimleri, Clausewitz'ci bir satranç oyunu metaforunu tamamen tersine çevirdi ve onun yerine, aşırı ve çoğu zaman keyfi acımasızlığın kanlı görüntülerini koydu. Bu çoğu zaman savaş değil bir kıyımdı.[132]

Tuhaf bir benzerlikte, Balkanlar'daki milliyetçi bir olay yirminci yüzyıldaki topyekün savaş dönemini nasıl başlattıysa, yüzyıl sonunda Balkanlar'daki etnik şiddetin yirmibirinci yüzyılda çok yaygın hale gelecek olan bir savaş tipinin habercisi olmuş olabilir: küreselleşmenin getto savaşları. Bu tip devlet-içi mücadeleler, devlet yıkımı, aşırı etnik acımasızlık, elit manipülasyonu, narsist kimlik politikaları, tarihsel propaganda, çıplak korku, dinsel canlanma, komşular-arası şiddet, akışkan siyasi birimler ve etnik temizlikle tanımlanacaktı –hepsi de küresel ekonominin eşitsiz etkisinin ve temel uluslararası oyuncuların doğrudan çıkarının olmaması bağlamında.[133] Clausewitz'ci siyasi şiddetten etnisiteler-arası acımasızlığa geçiş, bu çatışmaların bazılarına tanıklık eden gazeteci Janine di Giovanni'nin incelemesinin *Madness Visible* (Görünür Delilik) başlığında özetlenmiştir.[134]

Korkarım ki bu olgu, şiddete karşı tutumlarda kökten bir değişim olmazsa, küresel dönemde siyasi şiddetin bir parçası olma tehlikesi taşımaktadır. *Görünür Delilik,* sadece intihar bombalamalarının (büyükanneler tarafından gerçekleştirilenler de dahil) ve sivillerin sivilleri katlettiği başka yöntemlerin değil, "soykırımsal eylemler" ve esasen soykırımın kendisinin yaygınlaşmasından da bellidir. 1945'te Kızıl Ordu'nun Auschwitz'deki ölüm kampına tesadüf etmesinden sonraki "Bir daha Asla" çığlıklarına rağmen, sicil, soykırım faillerinin yaptıklarının yanı-

132 Bu önemli ayrım üzerine bkz. Thomas Nagel, "War and Massacre", Richard A. Falk, Samuel S. Kim, *War System: An Interdisciplinary Approach*, Boulder, Colo.: Westview, 1980, s. 19-36; *Philosophy and Public Affairs*, c. 1(2), 1972'de tekrar yayınlanmıştır; Ayrıca bkz. Michael Howard, "*Temperamenta Belli*: Can War be Controlled?" Howard, *Restraints*, s. 1-16.

133 Bu özelliklerin bir kısmı Mary Kaldor'un "yeni savaşlar" dediği şeyin bir kısmını oluşturur: *New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era*, Cambridge: Polity, 1999; eleştirisi için bkz. Ken Booth, "New Wars for Old", *Civil Wars*, c. 4(2), 2001, s. 163-70.

134 Janine di Giovanni, *Madness Visible: A Memoir of War*, Londra: Bloomsbury, 2004; Ayrıca bkz. Giovanni, *The Place at the End of the World: Essays from the Edge*, Londra: Bloomsbury, 2006.

na kalacağını ummalarının çoğu zaman mümkün olduğunu gösteriyor. 1994 yılında Ruanda'da, en basit silahlarla, Nazilerin endüstriyel katliamındaki ölüm oranlarını bile geride bırakan bir kitle kıyımı gerçekleşti.[135] Linda Melvern, Batılı devletlerin bu cürumdaki suç ortaklığını titizlikle detaylandırmıştır.[136] Burada bir kez daha İngiliz ekolünün otoriteyle davranmasını ve medeni değerlerin peşinden gitmesini beklediği kişiler, Hedley Bull'un isimlendirmesini kullanacak olursak, "büyük sorumsuzlar" gibi davranmışlardır.[137] Soykırım Sözleşmesi'nin etkisini göstermesine izin verilmemiş ve sonuç, iki milyona varan Ruandalının (çoğu Tutsi) katledilmesi ve Ruanda toplumunun sarsıntı geçirmesi olmuştur. Buradan nereye? Önde gelen güçlerin Ruanda'daki soykırıma (olmayan) tepkisi ve on yıl sonra Sudan'ın Darfur bölgesindeki geniş çaplı insan hakları ihlallerini nihai bir şekilde engellemekteki başarısızlıkları arasında Melvern'in deyişiyle "korkunç benzerlikler" vardı.[138] Bir kez daha, "S kelimesi" diplomatik eylemden uzaklaşmış görünüyor. O halde, Auschwitz'e rağmen ve Ruanda'ya rağmen, önde gelen askeri güçler kendi paralarını ve askerlerinin hayatlarını soykırıma müdahale etmek için riske atmayacak gibi gözükmektedir. İnsani müdahale başka şey, Melvern'in "en büyük suç" demiş olduğu şeyin işlenmesinin karşısında doğrudan yer almak başka şey. Bu sicil gelecekteki *soykırımcılar* tarafından muhtemelen unutulmayacaktır.

Uluslararası toplumun, İngiliz ekolünün asil adlandırmasını kullanacak olursak, azimli bir soykırım-karşıtı müdahale eksikliği, soykırım için verimli şartların, gelecekte, muhtemelen geçmişte olduğundan daha da çok olacağı bir duruma katkıda bulunur.[139] Küreselleşmenin

---

135 ABD'li gazeteci Scott Peterson, Ruanda'da günlük öldürme oranının Nazi ölüm kamplarından beş kat fazla olduğu tahmininde bulundu: Arnold, *Africa*, s. 855-6.

136 Linda Melvern, *A People Betrayed: The Role of the West in Rwanda's Genocide*, Londra: Zed Books, 2000; *Conspiracy to Murder: The Rwandan Genocide*, Londra: Verso, 2004.

137 Hedley Bull, "The Great Irresponsibles? The United States, the Soviet Union, and World Order", *International Journal*, c. 25 (Yaz), 1980, s. 437-47.

138 Linda Melvern, "Rwanda and Darfur: The Media and the Security Council", *International Relations*, c. 20(1), 2007, s. 100-3.

139 Yehuda Bauer'in görüşü, "Yahudi Soykırımı gibi olayların mümkün olduğu bir çağda yaşıyoruz" şeklindedir: Bauer, *Rethinking the Holocaust*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 2002, s. 16. İngiliz ekolü "iyi bir uluslararası vatandaş"ın soykırım ve geniş çaplı insan hakları ihlalleri konusunda ne yapması gerektiğini tartışıyor: Bkz. Andrew ➔

hızlandırıcı etkisi altında, etnik narsistlik, dini canlanma, yoğun nüfus baskıları, çevresel bozulma ve sisteme çok yüklenilmesinin bir karışımı, bazı devletlerde hırslı liderler tarafından manipüle edilen belirli elitlerin, azınlıkları mağdur etmek ve soykırıma yönelişi başlatmak için gerekçeler bulacağı koşulları yaratır. Gezegen daha da kalabalık hale geldikçe, gelecek, baskı altındaki bir halk için sınırlar ötesinde bir *Lebensraum* önermeyecektir; ve gezegen daha da kalabalık hale geldikçe, geleneksel kimlikler her yerde dışarıdakilerin/yabancıların/Ötekilerin tehdidiyle yüz yüze kalacaktır. Böyle durumlarda, psikolojik ve pratik *Lebensraum* sadece evde mümkün olacaktır. Kıyametsel şiddetin yüzü o zaman içeri bakacaktır ve ırki, milliyetçi, dini ve etnik üstünlüğün mesihçi deliliği soykırım mantığına kayacaktır.[140]

Soykırımsal katliam araçsal şiddet içerse de Clausewitz'ci değildir. Eva Hoffmann, soykırımı "bir muharebe hedefi ya da zafer için değil, sadece hedeflenen grubun kimliğine ya da varlığına yönelik şiddet" olarak tanımladı. Bu, Clausewitz'in anladığı şekliyle rasyonel, ulusal ve araçsal savaş olan siyasi şiddet değil, "bir grubun ruhunu, geleneğini, kültürel öznelliğini olumsuzlamak, bir cemiyetin ya da kabilenin yaşantısını ve kimliğini yok etmek için duyulan keyfi ve nihilist arzu"dur. Bu yüzden, Hoffman, soykırım projelerine sadece hedeflenen grubun şiddetle yok edilmesinin değil, "görünüşe göre dışsal ve bazen de bedeli ağır olan sadizm ve küçük düşürme pratikleri"nin eşlik ettiğini ileri sürdü.[141] Soykırımsal eylemler, görünür toplu deliliğin şiddet mantığını ifade eder, Clausewitz'in siyasi mantığını değil.

Clausewitz dönemi, kıyametsel şiddet türlerinin baskın çıkmasıyla kapanıyorsa, Rapoport'un üçüncü sınıflandırması olan, afetsel sa-

---

Linklater, Hidemi Suganami, *The English School of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 223-58 (özellikle 250-1).

140 Ruandalıların "soykırım mantığı" dediği sade deliliğin neleri içerdiğine bakmak için bkz. Philip Gourevitch'ın roportajı, *We Wish to Inform you that Tomorrow We Will Be Killed with our Families: Stories from Rwanda*, New York: Farrar Straus and Giroux, 1998.

141 Hoffmann, *After Such Knowledge*, s. 42. Martin Shaw, savaş ve soykırımın "kategorik olarak farklı" olduğu fikrine karşı çıktı ve soykırımı "modern savaşın özel bir biçimi...ve dejenere savaşın...bir uzantısı..." olarak tanımladı, *War and Genocide Organized Killing and Modern Society*, Cambridge: Polity, 2003, s. 1-5, 34-53 (alıntılar, s. 4-5'te); bu güçlü bir argümandır ve bağlantılar vardır ama bence savaşı ve soykırımı kavramsal olarak ayrı tutmak önemlidir.

vaş tarafından tamamen yutulması da mümkündür. Burada düdüklü tencerenin ısınması fikri iyi bir örnek: önümüzdeki "uzun sıcak yüzyıl"da gerçekleşmek üzere bekleyen kazalar (daha ayrıntılı olarak 9. bölümde tartışılıyor). Nükleer araçların "takasını" içeren bir savaşın Clausewitz'ci olarak görülebilmesi mümkün değildir; amaçlar ve araçlar arasındaki mantıklı ayrım fazla büyüktür. Soğuk Savaş'ın nükleer korkularının hatıraları unutulduktan sonra, uluslararası toplumdaki temel oyuncular dikkatsizce ve kayıtsızca, uluslararası siyasetin potansiyel olarak yıkıcı bir başka nükleer risk dönemine girmesine göz yumdular. 1989'dan sonra bir tür nükleer hafıza kaybı başladı. Bu da nükleer silahların yaygınlaşması konusunda tehlikeli bir yönelime izin vererek istikrarsız bir yeni nükleer çağın habercisi oldu.

Yirmibirinci yüzyılın ilk on yılında her yerde bunun kanıtları var: Birçok yeni nükleer güç, nükleer güç eşiğini geçmişti ya da geçmek üzereydi (Hindistan, Pakistan ve Kuzey Kore ilk kategoridedir ve İran'ın da ikinci kategorinin lideri olduğunundan endişe edilmektedir); mevcut nükleer silah devletlerinin bazılarının stratejik planlamasında "tabu" olarak kabul edilen şeyde erozyon meydana geliyordu (İngiltere ve Fransa gibi, Birleşik Devletler'de de); yeni ve daha "kullanışlı" nükleer silahlar geliştiriliyordu (mini-atom bombası ve parça tesirliler); stratejik nükleer istikrarın bazı eski unsurları tersine çevriliyordu (Rusya, Sovyetler'in eski "nükleer silahı kullanan ilk taraf olmamak" taahhüdünden vazgeçti, Birleşik Devletler de ABM Antlaşması'nı iptal etti); uzayda silahlanma birçok başkentteki güvenlik ikilemlerinin derinleşmesi tehlikesini getirdi; ABD ve İngiltere koalisyonunun "liberal müdahalecilik"i, gelecekteki potansiyel hedeflerle ilgili bağımsız caydırıcılar arayışını tetikledi; sivil amaçlı yeni bir "nükleer rönesans" beklentisi (enerji sıkıntısı beklentisinin de teşvik ettiği) devletlerin istedikleri hallerde silahlanabilme kolaylığını arttıracaktır; ve her şeyin ötesinde, 1960'ların sonunda nükleer silahların yayılmasına etkili bir son veren (tamamen başarılı olmadıysa bile) Nükleer Silahların Yayılmasını Önleme Antlaşması'yla ilişkili olan rejimin meşruiyetinde tehlikeli bir düşüş oldu.

Yeni yüzyılda nükleer silahların yayılmasını önleme rejiminin düşüşü, bu konuda bir şey yapma kabiliyetine en çok sahip olanlar nez-

dinde kayıtsızlığın artmasıyla eşgüdümlü gibi görünüyordu.[142] Nükleer silahların yayılmasını önleme rejiminin yıkılmasının ve bununla birlikte nükleer silahların imha edilmesi idealiyle ilgili taahhüdün gözden kaybolmasının uluslararası güvenlikle ilgili birçok korkutucu izdüşümü olacaktır. Kaza eseri bir nükleer savaş çıkması riski, ilkel otomatik güvenlik teknolojisi ve ilk ateşlemeye duyarlı olan sistemlerin mevcudiyeti yüzünden büyüyecektir; daha fazla nükleer güç ama teknolojik olarak daha az gelişmiş nükleer silah sahipleri, teknik arıza ihtimalini arttıracaktır. Dikkatsizlikten doğan nükleer savaş riski de artacaktır çünkü güvenlik ikilemleri ve stratejik rekabet geçiş dönemlerinde harekete geçer; politika-yapıcıların sert nükleer öğrenme kavisleriyle karşı karşıya olduğu dönemlerde yanlış anlamalar mümkündür ve en yıkıcı teknolojinin, sıcak savaşlara meyilli bölgelere girişi belirsizlikleri tetikler. Dahası, nükleer güçlerin sayısı ne kadar fazlaysa, teröristlerin "gevşek atom bombaları"na ulaşma riski o kadar fazladır; aynı zamanda A.Q. Khan tarzındaki nükleer silah girişimcileri için iş olanakları da bir o kadar çoğalır.[143] Kendi ülkelerinin nükleer silah edinmesini eleştiren Hintilerin ileri sürdüğü gibi, nükleer silahların bölgesel anlaşmazlıklara yayılması çok tehlikelidir.[144] Az önce tanımlanan nükleer-yanlısı eğilimler kökten bir şekilde tersine dönmezse, dünya güvenliği, önümüzdeki on yıllarda nükleer silahların dahil olduğu bir ya da daha fazla feci savaş ihtimali de dahil, giderek daha fazla tehditle karşı karşıya kalacaktır. Devletler birbirlerini ulusal güvenliğin "nihai sigortası"nın başkalarını nükleer soykırımla (gerçekten de görünür bir delilik/MAD) tehdit edebilmek olduğuna ikna ettiği sürece, bunun olma ihtimali giderek artmaktadır.

---

142 Bunu şu eserde ayrıntılı bir şekilde tartıştım: Ken Booth, "Conclusion", K. Booth, F. Barnaby (ed.), *The Future of Britain's Nuclear Weapons: Experts Reframe the Debate*, Oxford: Oxford Research Group, Mart 2006; Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, özellikle II. kısım; ayrıca Bkz. Smith, *Deterring America*.

143 Bkz. the Special Report, "The Khan Network", *The Bulletin of the Atomic Scientists*, c. 62(6), Kasım/Aralık 2006.

144 Bkz. Hindistan hükümetinin nükleerciliğinin iki önemli eleştirmeninin yorumları: Arundhati Roy, "The End of Imagination", Roy, *Algebra of Infinite Justice*, s. 3-37; Amartya Sen, "India and the Bomb", A. Sen, *The Argumentative Indian. Writings on Indian History, Culture and Identity*, Londra: Penguin, 2006, s. 251-69. Ayrıca bkz. George Perkovich, *India's Nuclear Bomb: The Impact on Global Proliferation*, Berkeley: University of California Press, 1999.

Nükleer eğilimi durdurmak için halen çok geç değildir ama zaman azalıyor. Nükleer Silahların Yayılmasını Önleme Antlaşması halen canlandırılabilir ama gelecek esas olarak Nükleer Silah Devletleri'nin (NSD) Antlaşma ile tutarlı eylemlerin peşinden koşmasında yatmaktadır. Bu da nükleer silah teknolojisinin ilerideki gelişimi için tüm planlarda kısıtlamaya gitmek, nükleer silahsızlanmaya öncülük etmek ve her şeyden önemlisi de uygun kurumların yaratılmasıyla, nükleer silahların imhası için sistematik bir programın peşinden gitmek anlamına gelir.[145] Ama tüm işaretler NSD'lerin alışılageldik işleri tercih ettiği yönündedir; bunun sonucunda silahların yayılması tetiklense de. Dünyanın geri kalanına (az ya da çok kabadayılıkla) kısıtlamaya gitmeleri söylenirken, NSD, sözleri ve eylemleriyle nükleer silahları kendi güvenlikleri için mutlak ölçüde gerekli gördüğünü göstermektedir. Nükleer silahların evrensel olarak imhasına doğru yol almak için bu en geçerli sebep olan risk dengesine ek olarak (bunun karşısındaki nükleer-yanlısı fikir, nükleer geleceği, birçok nükleer gücün olduğu bir dünyada nükleer stratejinin risklerini en aza indirerek, her zaman "en iyimser senaryo" olarak sunar) "nükleercilik" zihin yapısına direnmek ve onu reddetmek için kültürel, etik ve insan haklarıyla ilgili sebepler de vardır.[146] Alışılageldik işler, artan "felaketsel" nükleer savaş riskiyle karşı karşıya kalma zorunluluğunun zirvesinde bir dünya yarattı.

Clausewitz'ci siyasi savaş felsefesi böyle farklı şekillerde (artmakta olan kıyametsel ve felaketsel şiddet döngüsü) güncel ve gelecekteki dünya siyaseti manzarasında giderek daha sönük bir varlığa sahip olmaktadır. Halihazırda 1990'larda Balkanlar'daki *Görünür Delilik*'te, Ruanda'daki vahşette, arkasından hiçbir talebin gelmediği terörist "gösteriler"de, gelişigüzel masum hedeflere karşı ihtihar bombalarında ve koalisyonun Clausewitz'ci anından sonra Irak haline gelen herkese açık öldürme alemindeki araç cinayet ve sakatlamaydı ama mesaj neydi? Korkutucu şekilde, mesaj şiddetin kendisi gibi görünüyordu. Carl von Clausewitz: Huzur içinde yat.

---

145 Savaş sisteminin dışına çıkan iki yol haritası: Robert Hinde, Joseph Rotblat, *War No More: Eliminating Conflict in the Nuclear Age*, Londra: Pluto, 2003; Jonathan Schell, *The Unconquerable World: Power, Nonviolence, and the Will of the People*, Londra: Penguin, 2004.

146 Bir öncekini şurada tartıştım: Booth, "Conclusion"; ve daha sonrakini, "Nuclearism, Human Rights, and Constructions of Security" (1. ve 2. kısımlar) *International Journal of Human Rights*, c. 3(2/3), 1999, s. 1-24 ve 44-61.

İnsan güvenliği mümkün mü?

> Son tahlilde, insan güvenliği, ölmeyen bir çocuk, yayılmayan bir hastalık, kesilmeyen bir iş, şiddet patlamasıyla sonuçlanmayan etnik gerilim, susturulmayan bir muhaliftir. İnsan güvenliği silahlarla ilgili bir duyarlılık değildir -insan hayatı ve onuruyla ilgili bir duyarlılıktır.
>
> BM Kalkınma Programı, İnsani Gelişim Raporu 1994[147]

İnsan güvenliği kavramı (bir yandan halen Westphalia'cı gündem içinde kalırken, bir yandan da muhtemelen Clausewitz'ci paradigmadan olabilecek en uzak noktadır) Soğuk Savaş'ın sonunda, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP) güvenlik odağını, süpergüç "feci dünya olayı" tehdidinden uzaklaştırmayı önerdiğinde geliştirilmiştir. UNDP 1994 yılında insan güvenliğinin dört olmazsa olmaz özelliğini tanımladı (insan güvenliği, evrensel bir duyarlılık konusudur, ona dair sorunlar karşılıklı bağımlılık arz eder, onunla daha sonra değil -hemen ilgilenilse daha iyi olur ve insan-odaklıdır); ve yedi güvenlik sorunu kategorisi (iktisat, gıda, sağlık, çevre, kişisel, toplum, siyasi) ile altı temel tehdit (nüfus artışı, iktisadi eşitsizlikler, göç baskıları, çevresel bozulma, uyuşturucu kaçakçılığı ve uluslararası terörizm) sıralandı.[148] İlk kez düzenlendiği haliyle, insan güvenliği, "açlık, hastalık ve baskı gibi kronik tehditlerden güvence" ve "gündelik hayatın işleyişinde ani ve zararlı bozulmalardan korunma" olarak tanımlandı. UNDP Raporu, Clausewitz'ci paradigmanın hükümet gündemlerinde nasıl hakim olduğunun altını çizdi: "savunma"nın (askeri harcama) dünya nüfusunun toplam gelirinin yüzde 49'una denk geldiğine dikkat çekerek.[149]

Müteakip on yılda, insan güvenliği kavramı siyasi düzeyde geliştirildi. Önemli bir basamak taşı, 2003 yılında Sadako Ogata ve Amartya Sen başkanlığındaki İnsan Güvenliği Komisyonu'nun BM'ye sunduğu *Human Security Now* (İnsan Güvenliği Şimdi) başlıklı rapordu.[150] İkinci sayfasında şöyle beyan etti: "Uluslararası toplumun, acilen yeni bir güvenlik paradigmasına ihtiyacı vardır... Devlet, güvenliğin temel taşıyıcısı olarak kalmaktadır. Ancak güvenlik yükümlülüklerini yerine

147 UNDP, *Human Development Report 1994*, New York: Oxford University Press, 1994, s. 23.
148 *A.g.e.*, s. 22-4.
149 *A.g.e.*, s. 48.
150 Sadako Ogata, Amartya Sen (eş başkanlar ve on farklı komisyon üyesi), *Human Security Now*, New York: United Nations, 2003.

getirmekte sık sık başarısız olmaktadır –ve zaman zaman kendi halkına karşı bir tehdit kaynağı haline gelmiştir." Bunu pek az kimse inkar edebilir ve o gün "uluslararası toplum" bu argümanı öne çıkarmakta geç kaldıysa da (aynı argüman başka yerlerde yıllardır ileri sürülmüştü) bunun geç olması hiç olmamasından iyidir. Raporun daha sonraki kelimeleri, BM'yi bir araya getiren devletler için potansiyel bir dinamitti. Diyordu ki: "Bu yüzden şimdi dikkatler devletin güvenliğinden halkın güvenliğine kaymalıdır –insan güvenliğine." Bu, hükümetlerin pratikte kolay kolay bağırlarına basacağı bir öncelik sıralaması değişikliği değildi; içlerinden bazıları bu nosyonu kendi beyan ettikleri politikalarına gururla eklemiş olsa dahi.

Ogata-Sen raporu, kısa zaman içinde bazı ülkelerdeki dış politika tartışmalarında önemli bir yer tutmaya başladı; aynı şekilde BM'de de. Kanada, Norveç ve Japonya'nın hükümetleri bu kavramı (onu her zaman aynen böyle tanımlamasalar da) dış politikalarına sokarak bu alanın öncülüğünü yaptılar.[151] İnsan güvenliği kavramı akademik bağlamda da ayrıca dikkat çekti.[152] Devletler gibi akademisyenler de bu kavramı yeniden tanımladı. Örneğin, Caroline Thomas insan güvenliğinin daha olumsuz olan ilk anlayışının (*-den* korunmak) ötesine geçerek, onu daha olumlu bir boyutu içerecek şekilde (*-e* katılım) genişletti. Thomas'a göre, insan güvenliği "temel insan ihtiyaçlarının karşılanacağı ve insan onurunun -cemiyet hayatına anlamlı katılımı da kapsayacak şekilde- idrak edilebileceği" bir koşul haline gelmiştir."[153] "Onur"un ve "anlamlı katılım"ın anlamıyla ilişkili olan soruları ve referans toplumun belirsiz tanımını bir kenara bırakırsak, bu kavram-

151 Kanada özellikle önemliydi. Bkz. (eski Dışişleri Bakanı) Lloyd Axworthy, "Canada and Human Security: The Need for Leadership", *International Journal*, c. 52(1), 1997, s. 183-96; Alfred A. Knopf, *Navigating a New World: Canada's Global Future*, 2003, özellikle s. 126-232.

152 Ogata ve Sen'in kitabının her bir bölümünde geniş çaplı referanslar verilmiştir: Ogata ve Sen, *Human Security Now*; diğer kaynaklar arasında şunlar vardır: Caroline Thomas, Peter Wilkin (ed.), *Globalization Human Security, and the African Experience*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1999; Caroline Thomas, *Global Governance, Development, and Human Security: The Challenge of Poverty and Inequality*, Londra: Pluto, 2000; Roland Paris, "Human Security: Paradigm Shift or Hot Air?" *International Security*, c. 26(2), 2001, s. 87-102; Matt Mc Donald, "Human Security and the Construction of Security", *Global Society*, c. 16(3), 2002, s. 277-95; Axworthy, *Navigating a New World*.

153 Caroline Thomas, "Introduction", Thomas ve Wilkin, *Globalization*, s. 3, 6.

sallaştırmanın siyasi yönelimi, bu kitapta savunulmakta olan eleştirel güvenlik kuramıyla oldukça uyumludur.

İnsan güvenliği adlandırmasının her ne kadar annelik ve elma turtasına benzer bir özelliği olsa da bu kavram çok eleştiriye mazhar oldu ve aynı şekilde yeniden yorumlandı. Temel eleştiriler aşağıdaki gibidir: Bu kavram öncelik mantığı olmayan hantal bir politika aracıdır; kavramsal olarak belirsizdir ve analitik bir albenisi yoktur; ölçülmesi imkansız değilse bile zordur; anlamı itibariyle fazla geniştir; net bir araştırma gündemi sunmaz; yalnızca insan haklarının yeniden formüle edilmesidir; insan ihtiyaçları (John Burton'un fikirleri) ve yapısal şiddetle (Johan Galtung'un fikirleri) ilgili yerleşik barış araştırmaları fikirlerinin yeniden paketlenmesinden ibarettir; toplumların karşı karşıya olduğu tehditlerle ilgili yanlış bir öncelik mantığını savunmaktadır; devletçi gündemlerin bünyesine katılmıştır; dikkatleri savaşla ilgili geleneksel duyarlılıktan uzaklaştırırken, güvenlik kavramının kopma noktasına kadar çekip uzatılmasına katkıda bulunmaktadır.

Olumlu tarafta, kavramın destekçileri şunları iddia etti: Bu kavram, çoğu insanın varoluşuna hakim olan "gündelik hayat"taki tehditlere odaklanarak (gıda, suç ve benzeri) güvenlikle ilgili düşüncede yeni bir paradigmayı ifade etmektedir; odağı "devlet" öznelerinden "insan" öznelerine kaydırır; güvenliğin ve güvensizliğin dünya çapında nasıl birbirine bağlı olduğunun altını çizer; azınlık (zengin) dünyanın çoğunluk (fakir) dünyanın sefaletiyle ilgili daha çok sorumluluk duygusu taşımasının teşvik edilmesine yardımcı olabilir; küresel bilincin olumlu yönlerde gelişmesine yardımcı olabilecek ileriye doğru bakan bir kavramdır; geleneksel olarak kendi farklı yönlerine gitmiş olan alanlar (güvenlik çalışmaları, kalkınma, barış araştırması, çatışma çözümü) arasında disiplinler-arası araştırmayı teşvik edebilir; ve özel projelerin desteklenmesine potansiyel olarak katkıda bulunabilir (kara mayınlarıyla ilgili konvansiyonda yapmış olduğu gibi).

İnsan güvenliği kavramı, siyasi odağı, temel güvenlik öznesi olan devletlerden evrensel insan özgürleşmesinin yerel özneleri olan devletlere doğru gerçekten kaydırabilirse ve insanları devlet politikasının araçları olarak kullanılmaktan çıkartarak onlara devlet politikasının amacı olarak davranılmasını sağlarsa, o zaman onun gelişi hem siyasi hem de psikolojik anlamda tarihsel bir önem arz edecektir. Böyle bir

formülasyon insan hakları projesi (ki gelecek bölümde tartışılacak) için gerçek bir zafer anlamına gelecektir. Bugüne kadar böyle bir etkisi olmadı ve egemen devletlerin davranış biçimlerinde kökten bir değişim olmadığı sürece olması da muhtemel değildir. Bununla beraber, yeni bir kavramın etkisinin gelişmesiyle ilgili takvim konusunda sabırlı olmalıyız. İnsan güvenliğiyle ilgili taahhütlerin standart-koyucu "Helsinki etkisi"ne sahip olup devletlere taahhütlerini yerine getirmeleri konusunda baskı yapabilme olasılığını yok farzetmek için henüz çok erken. Ama iyimser olmak için nedenler sınırlı. Şimdiye kadar, insan güvenliği alışılageldik işlerde bir oyuk açmış sayılmaz. Uygulamada, bu kavram bazı hükümetlerin bünyesine, davranışlarını gözle görülür biçimde değiştirmeden dış işlerinin "iyi uluslararası vatandaş" kutusunu işaretlemelerine izin verecek şekilde katılmıştır.[154] İnsan güvenliğiyle ilgili politikada iki argüman bu iddiayı haklı çıkarmaya yeter.

İlk olarak, insan güvenliği, sert gücün demir eli üzerindeki kadife eldiven görüntüsünü almıştır. Hükümetler, önceliklerini değiştirmeksizin insan güvenliğiyle ilgili boş sözler etmeyi öğrenmişlerdir. Mark Duffield, insan güvenliği gibi "yumuşak güç" tekniklerinin Batılı devletlerin gelişmekte olan ülkeler üzerinde uygulamaya koyduğu daha geniş bir "denetleme teknolojisinin" parçası olduğunu ileri sürdü; esasen, kimileri bu tip hamleleri dünyada Batı gücünün tekrar inşa edilmesinin parçası olarak açıkladı. İnsan güvenliği örneğinde Batı gücü, önde gelen ülkelerin uluslararası yardım uygulamasının özelleştirilmesi yoluyla yeniden kuruluyor. Bu kamu-özel aracı, dünyanın diğer bazı köşelerindeki insanların hane düzeyinde Batı gücüne açılmasıyla sonuçlanıyor.[155] İnsan güvenliği (Foucault'cu dilde) "uluslararası bioiktidarın güncel bir ifadesi" olarak görülüyor; bununla, bir ulusun doğal hayatı –sağlık, istihdam, refah– siyasi hesap-kitapların ve devlet iktidarının merkezine koyuluyor. Yurtiçi zayıflıklara odaklandığı için insan güvenliğinin uygulanmasıyla ilgili inisiyatifler yardımın özel-

154 İngiliz ekolü düşüncesindeki "iyi uluslararası vatandaş" fikri şu eserde tartışılmıştır: Linklater ve Suganami, *English School*, s. 223-58.

155 Mark Duffield, "Social Reconstruction and the Radicalisation of Development: Aid as a Relation of Global Liberal Governance", *Development and Change*, c. 33(5), 2002, s. 1049-71. Ayrıca bkz. Duffield, *Global Governance and the New Wars: The Merger of Development and Security*, Londra: Zed Books, 2001.

leştirilmesi olmazsa (bu kuruluşların özel bilgisi yüzünden) imkansız hale gelecektir. Sonuç olarak, özel yardım ağları ve ilgili resmi makamlar arasında daha geniş politika "uyumu" arayışı ortaya çıkmıştır. Duffield'in kamu-özel ortaklığıyla ilgili argümanını dünyadaki Batılı devlet gücünü ileri taşımakta uygulamaya koyan Robert Cooper (Tony Blair'in eski dış politika danışmanı) STK'ların "gönüllülük prensibi" ile (başka bir bağlamda daha da etkili bir şekilde "oto-sömürgeleşme" diye adlandırıldı) tanımlanan yeni ve zararsız emperyalizm olarak gördüğü şeydeki rolünü "vazgeçilmez" olarak tanımladı.[156] Şaşırtıcı olmayacak şekilde, bazı insan hakları savunucuları yardım kuruluşlarının devlet politikalarında oynadığı daha samimi rol nedeniyle hayal kırıklığına uğramış durumda. Bu eğilimi kendi ahlaki otoritelerinin ve uzun vadeli pratik potansiyellerini tehdit edecek gibi yorumluyorlar.[157]

İkinci olarak, insan güvenliği devlet pratiklerinin bünyesine katıldı ve bu şekilde sulandırıldı. Roland Paris, insan güvenliğiyle ilgili geniş çaplı bir incelemede kavramın "tasarımı itibariyle kaygan" olduğunu ileri sürdü.[158] Çoğul yorumlarına dikkat çekerek şöyle dedi: "Eğer insan güvenliği tüm bu şeyler ise ne buna dahil değildir ki?[159] Aynı zamanda, bazı aktörlerin bu terimi "kendine mal ettiğini" zira "güvenlik" etiketinin aciliyet, kamuoyu dikkati ve kaynak gerektirdiğini ifade etti.[160] Mark Neufeld bu yorumları -bu kavramın önde gelen taraftarlarından- Kanada örneği ile ilişkili olarak ampirik kanıtlarla destekledi. Eski bir Dışişleri Bakanı olan Lloyd Axworthy, bir insan güvenliği yönelimini "biricik Kanadalı kimliğinin ve Kanada'nın dünyadaki yeri hissi"ne katkıda bulunur şekilde tanımladı.[161] Öte yandan, Neufeld'e göre 1990'ların sonundaki ve sonrasındaki insan güvenliği kavramı, Kanada'nın iç

156 Cooper, "Post-Modern State", s. 17-19. 'Oto-sömürgeleştirme' üzerine bkz. Karen Dawisha, "Imperialism, Dependency and Autocolonialism in the Eurasian Space", Ken Booth (ed.), *Statecraft and Security: The Cold War and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 164-78; İnanıyorum ki bu terim ilk olarak Michael MccGwire tarafından (Sovyet sonrası) Rusya ve Moskova'nın "yakın yurtdışı"nın bazı kısımları arasındaki ilişkileri tanımlamak için kullanıldı.

157 Örneğin bkz. A. De Waal, *Famine Crimes*, Londra: James Carney, 1997.

158 Paris, "Human Security", s. 88.

159 *A.g.e.*, s. 92.

160 *A.g.e.*, s. 95.

161 Axworthy, "Canada and Human Security", s. 185.

düzenine ilişkin olarak ideolojik meşrulaştırma işlevi yerine getirdi.[162] Axworthy'nin Kanada'nın kendi sosyal programlarının insan güvenliği söylemiyle örtüşür biçimde yenilenmesi çabalarının, önceliği federal bütçe açığını kapatmak olan Maliye Bakanlığı tarafından "devamlı olarak bloke edildiğini" söyledi. (Şaşırtıcı olmayacak ve benzer şekilde G8'in uluslararası düzeyde "küresel mali güvenlik"in peşinden gidişi, insan güvenliğini arttırmadı.) Yani, Kanada kamu hayatında 1970'lerden beri Ottawa elitinin geleneksel stratejik (askeri) anlayışından radikal olarak farklı bir güvenlik anlayışının (daha sonra insan güvenliği olarak adlandırılan şey uyarınca) taraftarlığını yapan bir "karşı-uzlaşı" olsa da hükümet onun fikirlerini görmezden geldi. Öte yandan, 1990'larda güvenlik üzerine "karşı-uzlaşının söylemsel terimleri" hükümetlerin "insan güvenliği"ni onaylaması vasıtasıyla "resmi sözlük" haline geldi; onun söylemsel vaadi, güvenlik önceliklerini devletten insan düzeyine kaydırmamasına rağmen. Bu tip analizler insan güvenliği heveslilerini şöyle bir durdurmalıdır. Bazı siyasetçilerin ve görevlilerin insan güvenliği hedefinin (UNDP ve Ogata-Sen raporunun ruhunda) peşinden giderken gösterdiği gerçek samimiyeti gölgelemek istememekle birlikte, hükümetsel tutum ve davranışlar bir bütün olarak iki eski ve basit deyişin altını çizmektedir: "Sözler ucuzdur" ve "parayı izle".

Yukarıdaki argümanlar, insan güvenliğiyle ilişkilendirilen uygulamaların bugüne kadar bu sorunu en başta yaratan sistemin içinde kalmak için çok çaba sarf ettiğini gösterir. Fakir ülkelerdeki bazı haneler BM ve belirli hükümetlerin insan güvenliği icraatından şüphesiz ki yararlanacaktır ve bu, insan düzeyinde hoşça karşılanmalıdır; bazı sırtlardan bazı baskılar kaldırılmış olacaktır ve bazı zihinlerdeki ailelerinin ertesi günü nasıl atlatacağına dair sıkıntılar giderilmiş olacaktır. Ama gelişmekte olduğu haliyle bu insan güvenliği politikası tarzı, sistematik insan güvensizliğinin üstesinden gelmeyecektir. Bu tip bir sonuç, bir dahaki bölümde tartışılacağı gibi, hükümetlerin tutum ve davranışlarında kökten değişiklikler yapmayı gerektirir. Bugün böyle değişimlerin gerektirdiği kozmopolit demokrasiye ve demokratik koz-

162 Mark Neufeld, "Pitfalls of Emancipation and Discourses of Security: Reflections on Canada's 'Security with a Human Face'", *International Relations*, c. 18(1), 2004, s. 109-23.

mopolitliğe kayışın belirtileri azdır. O halde, realist bir perspektiften yazan akademisyenlerin (zahmet edip de "insan güvenliği" kavramına dikkat ettiklerinde) hükümetlerin insan güvenliği gündemini onaylama biçimlerini, Neufeld ve Duffield gibi ilerici "karşı-uzlaşı" akademisyenler nezdinde olduğundan daha kolay kabul etmeleri şaşırtıcı değildir.[163] Ama ikinci grup akademisyenler neler olup bittiği konusunda çok daha iyi bir fikre sahiptir. Çelişkili olarak, güç siyasetinin *tek* kuramı olduğu farzedilen realizm varken, eleştirel gelenek içindeki akademisyenler gücün yaptığı şeyi -onun birçok detaylı ve çoklu görünümlerinde- deşifre etmek konusunda daha başarılı olmuşlardır.

O halde burada annelik ve elma turtası gibi görünen bir güvenlik kavramı, alışılageldik küresel işlerin, her şeyi genel itibariyle olduğu gibi bırakarak eşitsizliği ve güvensizliği sonsuzluğa taşımanın bir yolunu bulduğu bir başka örnektir. Eleştirel gelenek, insanlara onların insanlığına olan *saygıdan* öncelik verilmesine çabalar, sadece arada bir bununla *örtüştüğü* için değil; insan bireyleri politikanın nihai özneleridir ve kişiler araç değil amaç muamelesi görmelidir. Bu, Westphalia'cı normların yarattığı yapılar içinde Machiavelli'ci etik ve şiddete Clausewitz'ci yaklaşımlarla oluşan iktidar sahiplerinin yöntemi olmamıştır. İlerici söylemle harmanlanan alışılageldik işler, bu kavramı ortaya atanların öngördüğü iyileştirilmiş insan güvenliğini getirmeyecektir. Egemen devletin "soğuk canavarı", insan güvenliğini kendi güvenliğini sağlamlaştırmak adına kendine mal etmiştir.

Doğa kurtulabilir mi?

> Yüksek [petrol] fiyatları paniğe yol açacak, panik buhrana götürecek; buhran da karmaşa getirir ve faşizmi doğurur. Bu daha önce oldu ve tıpkı gecenin gündüzü izlediği gibi, bugünü izleyecek gibi görünüyor. Ama öncekinden daha kötü olacak, bugünkü dünyadaki manevra alanı, en son 1929'da olan büyük çöküşte olduğundan çok daha az.
>
> Colin Tudge[164]

163 Realist savunmanın bir örneği, Nicholas Thomas, William T. Tow, "The Utility of Human Security: Sovereignty and Humanitarian Intervention", *Security Dialogue*, c. 33(2), 2005, s. 177-92.

164 Colin Tudge, "Help Yourselves", *The Guardian*, 18 Şubat 2006.

Bu bölüm dünya ilişkilerinde alışılageldik işlerin farklı yönleriyle ilgili çeşitli eleştiriler sundu. Böyle yaparak iktidarın işlediği karmaşık biçimlerin bazılarını açığa vurmaya çabaladı. Alışılageldik işler sorununun en önemli olduğu ve iktidarla ilgili soruların en çok-boyutlu olduğu konu, doğanın geleceğidir (bu bağlamda daha yaygın olarak "çevre" kullanılır). İroniktir ki doğa hali artık siyaset araştırmacıları için sadece bir tarihi kurgu, kuramsallaştırmayı teşvik eden hayali bir kavram değil, geleceğin pratik sorunları içinde en acil olanıdır.

Doğa hali dünyadaki herkesin payı olan bir sorundur: hepimiz tüketiriz. Bazı bireyler, "çevresel sürdürülebilirlik"i yaşamlarının, siyasi kampanyalarının, eğitim vermenin, yeniden dönüştürmenin ve işyerlerini küçültmenin merkezi unsuru haline getirdi. Bazı dünya liderleri çevre tehdidini günümüzün en ciddi güvenlik sorunu olarak tanımladı; diğerleri bunu görmezden geldi. Ve bazı toplumlar diğerlerinden çok daha fazla tüketiyor (herkes İngilizler kadar çok tüketirse üç dünya gezegeninin kaynaklarına ihtiyaç duyulacağı tahmin ediliyor; ve herkes Birleşik Devletler'deki gibi yaşamak isterse beş dünya gezegeni)[165] Gelişmiş ülkelerde çevre duyarlılığının adım adım geliştiği bir sırada, dünya çapında daha fazla insan tüketici haline geliyor; özellikle de gelişmekte olan ülkelerdeki orta sınıfların zevklerini geliştirmesiyle. Kapitalizmin unuttuğu daha birçok insan ise hâlâ daha fazlasına *ihtiyaç* duyuyor. Küresel tüketimin düzenli artışını ifade eden doğa tehdidi, dünya nüfusunun devamlı artışıyla birlikte muazzam ölçüde kötüye gidiyor. Lenin'in *niceliğin* kendine ait bir *niteliği* olduğu şeklindeki meşhur deyişi hiçbir zaman daha uygun düşmemişti. Dünya nüfusu altı milyar baremini 1999 yılında geride bıraktı ve günde yaklaşık çeyrek milyon bebeğin dünyaya gelişiyle, bu sayı 2005 yılında 6.5 milyar olmuştu; 2050 yılı için ortalama tahmin 11 milyar. Şimdi bizden çok var; bugünün gençleri emeklilik yaşına ulaştığı zaman neredeyse bizim kadarı daha *gelmiş olacak*.[166] İnsan nüfusunun potansiyel genişliği, dünya siyasetinin geleceği konusunda bizim daha anlamaya başlama-

165 Andrew Simms, *Ecological Debt: The Health of the Planet and the Wealth of Nations*, Londra: Pluto, 2005, bu hesaplamanın izdüşümleriyle ilgili açık ve kapsayıcı bir el kitabı sunar.

166 Norman Myers, *The Gaia Atlas of Future Worlds*, Londra: Gaia Books, 1990, s. 38.

dığımız bir maddi gerçeklik: Bu, Marx'ın insanların sadece çözebileceklerini düşündüğü sorunlara yöneldiği yönündeki meşhur özdeyişinin mükemmel bir örneği.

Doğa halinin geleceği, toplumu kolektif zorlukların hiç abartısız en büyüklerinden biriyle karşı karşıya getiriyor. Geçmişte buna yaklaşan tek tehdit, Soğuk Savaş'ta Herman Kahn'ın süper güç nükleer "savaştatmini"[167] dediği şeyi takip eden "nükleer kış" tehlikesiydi. Bu öngörülerin *tam netliğiyle* ilgili şüpheler olsa da bilimsel çevreler arasında küresel ısınma ve diğer çevre tehditlerinin *yönelimi* ile ilgili uzlaşma ağırlık kazanmaktadır. 2006 yılında, *New Yorker* yazarlarından biri olan Elizabeth Kolbert ağırlık kazanan bu uzlaşmayı "gerçek anlamda feci iklim felaketleri"nin öngörülebilir olduğu, "bardağı taşıran son damla"nın (onun ötesine geçildiği takdirde süreçleri durdurmanın "görünüşe göre imkansız olduğu" damla) "bundan 20 yıl sonra ya da on yıl sonra olabileceğini ya da gerçeği söylemek gerekirse, bundan on yıl önce bile o noktaya ulaşılmış olabileceğini" söyleyerek özetlemiştir. O, Birleşik Devletler'in "doğaya dost" olabileceğini ama sorunun ölçeğini kesin olarak çok geç olmadan idrak etmek konusunda kararsız olduğunu söyledi.[168] Kolbert, Beyaz Saray'ın bu sorunun ölçeğini bir gün idrak etmeye başlay*acağını* ima ederken haklıydı ama daha da önemlisi (sözler çoğu zaman ucuzdur -ve ucuzlatılmıştır) olumlu netice verecek olan gerekli *eylemleri* çok geç olmadan *gerçekleştirip gerçekleştirmeyeceği* olacaktır. ABD hükümeti bu işte kesinlikle yalnız değildir.

---

167 Şimdi büyük ölçüde unutulan nükleer kış tehdidi 1980'lerde gerçek ve yaygın bir korkuydu ve insan hareketlerinin dünyadaki medeni hayata bir son verme potansiyeli hakkında bir hatırlatma mahiyetindeydi. Model ihtilaflı olsa da teori topyekün bir ABD-Sovyet nükleer savaşının atmosferdeki molozun güneşi bloke etmesiyle neticeleneceği ve tıpkı devasa bir göktaşının etkisini takip eden bir durumda olacağı gibi kitlesel yok oluş getireceğiydi. Bu şekilde, süper güç nükleer savaşının kurbanları sadece savaşanlar değil dünyadaki herkes olacaktır. Başlamak için iyi bir yer Carl Sagan'ın *The Nuclear Winter* (1983) adlı eseridir; kendisi, burada küçük çaplı bir nükleer savaşın bile dünyanın biyosferinde ve hayatı üzerinde yaratacağı "öngörülememiş ve yıkıcı" etkilerini araştırır (www.cooperativeindividualism.org/sagan nuclearwinter.html). Ayrıca bkz. "Does Anybody Remember the Nuclear Winter?", *SGR Newsletter*, no. 27, Temmuz 2003 (www.sgr.org.uk/climate/NuclearWinter NL27.htm). The SGR, Küresel Sorumluluk için Bilimadamları'nın örgütüdür.

168 Elizabeth Kolbert, "Can America Go Green?", *New Statesman*, 19 Haziran 2006.

Doğanın belirli kısımlarına yönelik tehditler artık iyi biliniyor.[169] Başta gelen sorunlar arasında şunlar vardır: "İklim kaos"u ve bunun yükselen su seviyeleri üzerindeki etkisi (ülkeler içinde ve arasında kitlesel göçe sebep olacak şekilde); kirliliğin sağlık ve yiyecek üretimi için tehlikesi (örneğin, "civanın küresel yayılımı"); bio-çeşitliliğin insan hayatının birçok yönünü etkileyecek şekilde "kıyım"ı (bu kelime Patrick Curry'e aittir); yenilenebilir-olmayan enerji kaynaklarının tüketilmesi (müthiş jeopolitik izdüşümlerle beraber); tatlısu ekosistemlerinin korunmasındaki ve artan küresel nüfusun ihtiyaç ile taleplerini tatmin edecek yeterli suyu temin etmekteki zorluk; toprağın üst tabakasının çölleşme ve diğer tehditler yüzünden (dünyanın kayaları üzerindeki ince deri, yiyecek üretimi için hayatidir) devamlı olarak kaybolması; denizlerin kelimenin tüm manasında aşırı derecede sömürülmesi; uzak yaşam alanlarının ("vahşi yerler") ve doğal kaynakların depoları olan tropik yağmur ormanlarının yok edilmesi. Bu liste daha uzar ve sürdürülebilir bir dünya düzenine erişmekteki engeller muazzamdır. Gelişmiş ülkelerde, kâr amacıyla gündelik olarak kışkırtılmış ve tatmin edilmiş zevklere ek olarak, Çin ve Hindistan gibi büyüyen ekonomik devler ile çabalamakta olan daha az güçlü toplumları bu resme dahil etmekteki zorluklar vardır. Ticaret ve sürdürülebilir gelişme bir şekilde -ve kimsenin sihirli bir formülü yoktur- uzlaştırılmak zorundadır, şirketler, sürdürülebilirlik vaat eden örgütlere, hükümetler sadece ulusal değil küresel düşünen karar-alma mekanizmalarına ve tüketiciler de doğa savunucularına dönüştürülerek. Bu yönde köklü bir değişim olana kadar doğa haline yönelik tehditler artmaya devam edecektir. 2004 yılında Jared Diamond bu sorunu açık sözlülükle ifade etti: "Yaklaşık bir düzine kadar temel çevre sorunu vardır; her biri o kadar ciddidir ki bunlardan on bir tanesini çözsek ve on ikincisini çözmesek, on ikinci ne olursa olsun, bizi mahvetme potansiyeli vardır."[170] Bu tip ikazlar ABD eski başkan yardımcısı Al Gore'un bilinç-arttırmak

169 Analizleri ve bilgileri için tavsiye edilecek olanlar: Simms, *Ecological Debt*; Jonathon Porritt, *Capitalism as if the World Matters*, Londra: Earthscan, 2005; Patrick Curry, *Ecological Ethics. An Introduction*, Cambridge: Polity, 2006; The Worldwatch Institute, *State of the World: The Challenge of Global Sustainability*, Londra: Earthscan, 2006 (23. yıllık baskı). Sonuncusu "çevrecinin kutsal kitabı" diye tarif edilmiştir.

170 Curry, *Ecological Ethics*, s. 12'de alıntılanmıştır.

amacıyla dünyada dört döndüğü zamanlar "uygunsuz bir gerçek" adını verdiği şeye eklenir.[171]

Gore gibi yeşil taraftarları ve genişleyen bir literatür bütünü (Rachel Carson'un 1962'deki *Silent Spring*'iyle başlayan) uzun zaman önce yaklaşan tehlike hakkında uyarıda bulunmuştu; başlangıçta, dinlemek için birkaç kişi istekliydi ama şimdi bu ikazları reddetmek için aptal olmak gerekir. Muazzam teknolojik yenilikler bizi hâlâ kurtarabilir ve bazı tahminler değişken olabilir; ama ihtiyatlı politika-yapıcılar kendi toplumlarının yaşam tarzlarını bugün mantıken öngörülebilir gibi gözüken şey yerine, muhtemel olmayan bir olay için tehlikeye atmamalıdır. Buna rağmen, bilinç-arttırmayı nihai eyleme dönüştürmek oldukça zor olmaya devam etmektedir. 1992'de küresel çevre üzerine düşünen BM genel sekreteri Boutros Boutros-Ghali, "bir gün daha iyisini yapmak zorunda kalacağız" diye uyarmıştı (en yüksek tiz ses ile değil) ve on yıl sonra onun halefi Kofi Annan, sürdürülebilirliğin "olması gerektiği gibi somut eyleme yönelik acil bir çağrı değil de dinsel bir dua" hale gelmesinden korktuğunu ifade etti.[172] Bazı akademik disiplinler, doğaya olan şeye tepki vermek konusunda hükümetlerden daha hızlı değildi; uluslararası ilişkiler metinlerinin artan ekolojik kriz hissi hakkında 1990'ların sonuna kadar düşünmemesi hayal kırıklığı yaratır; gerçi ekolojik kriz, daha sonra hızla gündemin sabit bir unsuru haline gelmiştir.[173] Uluslararası ilişkiler çevreyi uzun süre kenarda tutarken, yeşil literatürün büyük kısmı da ekolojik sorunların nihai *uluslararası* boyutlarını genellikle görmezden gelmiştir. Uluslararası alanda etkin eylem olmadan, Diamond'un oniki sorununun hepsinde patlama noktasına ulaşılacağına hiç kuşku yoktur. Uluslararası işbirliği olmadan, sürdürülebilirlik projesi başarısız olacaktır. Gerçek şu-

171 Al Gore, *An Inconvenient Truth: The Planetary Emergency of Global Warming and What We Can Do About It*, Londra: Bloomsbury, 2006; bu potansiyel olarak ilham verici kitaptaki mükemmel fotoğraflar ve haritalar ailenin utanmazca kendi kendinin reklamını yapması sonucu zedelenmiştir.

172 Alıntılandığı yer, Lorraine Elliott, *The Global Politics of the Environment*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2004, s. 238.

173 Ancak tartışmanın ölçeği ve yelpazesi farklılık gösterir; Bkz. Karen Mingst, *Essentials of International Relations*, New York: W. W. Norton, 2004, s. 280-95; Joshua S. Goldstein, *International Relations*, New York: Pearson, 6. bs., 2005, s. 416-55. Mükemmel bir genel giriş: Elliott, *Global Politics of the Environment*.

dur ki yaklaşmakta olan çevresel krizle ilgili en "uygunsuz gerçek", insanların küresel ısınmanın sonuçlarıyla ilgili argümanları kabul etmekteki gönülsüzlüğü değil (zira insanlar kabul ediyor, giderek daha çok), hükümetleri kendi toplumlarının davranışlarında kökten değişim yapılması konusunda toplu halde fikir birliği etmesini (özgür motosikletçi ve mahpusun ikilemi bağlamlarında karşı çıkılır) sağlamaktaki zorluktur. Bilim en uygunsuz gerçek değildir; uygunsuz uluslararası siyaset ise öyledir.

Bu konudaki en korkutucu popüler eserlerden ve aynı zamanda görünürde en sağlam olanlarından biri (çünkü saygıdeğer İngiliz bilim adamı Martin Rees tarafından yazılmıştır) ABD baskısında "Son Saatimiz" (*Our Final Hour*), İngiliz baskısında ise "Son Yüzyılımız" (*Our Final Century*) başlığını taşımaktadır. Başlıklar, zaman birimi konusunda aynı fikirde değilse de iki baskının da alt başlıkları yüzdeler konusunda aynı fikirdedir: "İnsanlığın Kurtuluşuna Yüzde 50 Tehdit" (*The 50/50 Threat to Humanity's Survival*).[174] Rees'in kitabının teması, buradaki argümanla uyumlu olacak şekilde, insanlığın önümüzdeki on yıllarda -tarihin daha önceki dönemlerinde olduğundan- daha çok tehdit altında olacağıdır. Bu sadece ekolojik felaket tehdidini değil, yeni teknolojilerin tehdidini ve dış uzaydan gelen yıkım ihtimalini de barındırır. Son noktanın dışında (yıkıcı bir göktaşı etkisi), Rees'e göre bu tehditleri özellikle ilginç yapan şey, onların köken olarak ne kadar insani olduğudur.[175] Toplumun dünyayı besleyebileğine ve gezegeni kurtarabileceğine olan inancı tamdı ama bunun yerine, bizlerin potansiyel olarak sonsuz yıkım getirebilecek daha fazla insana yetki verdiğimizi ve aynı zamanda giderek daha kırılgan olan birbirine bağlı bir dünya ürettiğimizi düşünüyordu. 1. Bölümde bahsedildiği gibi, küresel ısınma konusundaki bilimsel uzlaşmayı sorgulayanlar ve Rees gibi insanları "kıyamet tellalları" diye adlandıranlar vardır. Rees, bunlar içinde en önemlilerinden biri olan Bjørn Lomberg'ın görüşlerine, onu

174 Martin Rees, *Our Final Century: The 50/50 Threat to Humanity's Survival*, Londra: Heinemann, 2003. Karton kapaklı İngiliz baskısı altyazıyı şuna çevirmiştir: *Will Civilisation Survive the Twenty-First Century?*, Londra: Arrow Books, 2004.

175 "Üretilmiş riskler" üzerine sosyal bilim 'risk kuramı' literatürüne dikkat ediniz. Özellikle Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*, Londra: Sage, 1992; Ulrich Beck, *World Risk Society*, Cambridge: Polity, 1999; Ayrıca bkz. Barbara Adam, Ulrich Beck, Joost Van Loon (ed.), *The Risk Society and Beyond*, Londra: Sage, 2002.

"kasvet karşıtı... bir propagandacı" olarak tanımlayarak karşı çıkmıştır.[176] İnkar, konforlu bir seçenektir ama belirli ekolojik tahminlerle ilgili samimi şüpheler olsa dahi, toplumların önleyici prensipte hareket etmeye doğru kayması için yeterli kanıt kesinlikle vardır: o da işleri daha kötüye götürme riskini almayacak şekilde hareket etmek. Curry, inkarcıların kayıtsız görüşlerinin "medyanın dikkatini hak ettiklerinden çok daha fazla çektiği"ni iddia ederken haklıydı.[177]

Pratikte önemli pek az şey yapılsa da mesaj yayılıyor: insanlar kendiliklerinden çevre krizi hakkında konferanslar dinlemek için yol alıyor, jiplerinde bir kutu dolusu şişeyi geri dönüşüm bankasına götürüyor ve dünyanın dört bir yanındaki uluslararası konferanslarda, bir motosikleti bile olmayan kişilere baskı yapmak için seyahat ediyor. İş doğa halinin geleceğine geldiğinde, sözleri ve eylemleri yeterince uyumlu hale getirmek her aşamada gündelik ve yıldırıcı bir zorluk olacaktır. Kapitalizmin küresel zafer çağında, toplumun, doğanın geri kalanıyla daha iyi bir uyum yaratmak konusunda karşı karşıya olduğu zorluğun boyutları abartılamaz.

Daha önce belirtildiği gibi, bu zorlukla etkin bir şekilde başa çıkmanın güçlükleri de öyle. Siyaset çok önemli olacaktır ama gelecek tahminleri iyimser değil. Sürdürülebilir bir dünya düzeni yaratmanın zorluğu, zor birkaç antlaşmayı müzakere etmek ve onlara uymaya devam etmek meselesi değil, bir dünya toplumu yaratmaya giden büyük adımları atmaktır. Bugüne kadar uzun vadeli antlaşmalar bile başarılı olmadı. Örneğin 2006 yılındaki DTÖ müzakerelerinde Avustralya, Hindistan, Japonya, Malezya, Uruguay ve Venezuela'nın da dahil olduğu bir ülke yelpazesi, çevre tedbirlerini tarımsal-olmayan pazarlara erişim konusunda potansiyel engeller olarak andı.[178] Sürdürülebilir kalkınma konusunda bir uzman olan Aaron Cosbey, DTÖ'nün Doha gündemini bu yöndeki çabaları açısından genel olarak övgüye değer bulmadı; öte yandan, "daha önce görülmemiş" tarzda olumlu sonuçların mümkün olduğu bir dizi özel alan tanımladı. Ama genelde olduğu gibi, iyi başlayan şeyi kötüye götüren, "oraya varmak için olağandışı

176 Rees, *Final Century*, s. 109.

177 Curry, *Ecological Ethics*, s. 9.

178 Tablo 8-1, Aaron Cosbey, "Reconciling Trade and Sustainable Development", Worldwatch, *State of the World*, s. 142.

siyasi azim gerekli" diye yazdı.[179] Siyasi liderler ve iş dünyası liderleri, her ne kadar uygun çevre yanlısı söylemleri kullansa da henüz herhangi birinin kökten değişim getirecek olan "olağandışı siyasi azim"e sahip olduğunu gösteren bir kanıt yoktur. Ama niçin liderlerimizden, çoğumuzun kendi sergilediği davranıştan daha iyisini bekliyoruz ki? Kaçımız kendimiz için daha azını istiyoruz? Ya da daha az ya da hiç maddi konforu olmayanlar için?

Doğanın mahvolmasının toplumun önüne çıkarttığı zorluk, bir bütün olarak anlaşılmak zorundadır: Bu, dünyadaki hükümetlerin yapmakta aşırı derecede zorlandığı bir şeydir. Bundan ziyade parçalar halinde ilgilenilmektedir. Sorunun bir parçası, doğaya karşı tehdidin, Soğuk Savaş'taki nükleer tehdit gibi, tüm topluma karşı hemen kesinlik kazanan ve korkutucu bir tehdit olmamasıdır; dahası, aydınlanmış liderler bulmanın zorluklarına ek olarak, her bir bireyi (özellikle dünyanın zengin köşelerinde) yaptıkları neredeyse her seçimle ilgili sürdürebilirlik konusunda bilinçlendirmektir. (Bir dipnot referansı bulmak için arabama atlayıp kütüphaneye gitmeli miyim yoksa benzinden biraz tasarruf mu etmeliyim?) Doğaya yönelik tehdit hem nihai küresel sorundur hem de herkes için son derece yereldir. Devletler arasındaki antlaşmalar, sürdürebilirlik hedefini ileri taşımak için çok önemlidir ama küresel bir kültürel değişim de olmak zorundadır: Harcama ve tüketimi, konfor, statü ve güvenlikle eşitleyenlerimizi, dünyadaki diğer herkesle ve doğanın geri kalanıyla aynı kader cemiyetinde olduğumuzu idrak etmeye teşvik edecek bir kültürel değişim.

Az önce tarif edilen hedef, toplumun her düzeyindeki liderlerin acil bir mesele olarak yerel ve küresel bir ümit cemiyeti yaratmak için çalışmasını gerektirmektedir. Toplumlar kimlik narsizmine (ister dini, ister etnik isterse bir kişinin temel benlik duygusu) teslim olursa, böyle bir cemiyet yaratılamaz. Nüfusu çokça artmış sürdürülebilir bir gezegen, (Colin Tudge'in bu bölümün başında öngördüğü gibi kıtlıklar ve faşizm tehditleriyle tanımlanan bir dünya siyasetinden ziyade) ancak devletin devletle, hükümetin halkla, bölgenin bölgeyle, azınlık dünyasının çoğunluk dünyasıyla (ve tam tersi), halk(lar)ın halk(lar)la, siyasetin ekonomiyle, cemiyetçi duyguların kozmopolit sorumluluklarla ve her

179 *A.g.e.*, s. 151; ayrıca bkz. Anthony Payne, *The Politics of Unequal Development*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2005, s. 179-88.

birimizin diğer her bireyle daha farklı bir ilişkisini barındıran bir dünya cemiyetinin oluşturulmasıyla mümkündür. Hepsinden önemlisi, gelecek, insanların doğayla daha farklı bir ilişkisi üzerine bina edilmelidir. Tüm bunlar kulağa büyük ve mükemmeliyetçi öğütler gibi gelebilir ama bu büyük idealler, dikkatlerimizi mümkün olan ciddi boyuttaki ilerlemeye vermemize engel olmamalıdır: olduğumuz yerden başlayarak ve tedbir prensibi temelinde harekete geçerek.[180] Esas tehlikelerden biri (ki ben bunun kavrandığına inanmıyorum ama Tudge bu noktaya işaret etti) gıda sıkıntısı, enerji sıkıntısı tehlikesi, iklim kaosunun geleneksel tarıma zarar vermesi, geçiş döneminde değişen maddi şartların neden olduğu gerilim ve baskılar, toprak yok oldukça umutsuz kitle göçlerinin olduğu bir zamanda sahip olunan şeyi koruma arzusu ve kökten belirsizlik içindeki ekonomik sistemlerin istikrarsızlığının sonucunda tetikleyebilecek olan şiddetli siyaset. Gerçek doğa halinin geleceği, uluslararası siyaseti mistik doğa hali kökenlerine doğru geri sürüklüyor.

Gelecekteki bir mücadelenin anahatları belli olmaya başladı. Bir yandan, modern toplumları idame ettiren şeylerin gerçek kıtlığı ya da kıtlık tehlikesinin olduğu bir dünyada, hiper-milliyetçi, otoriter, narsist ve şiddetli siyaset ihtimali vardır; diğer yandan da çevresel sürdürülebilirlik ve özgürleştirici siyasete gönül vermiş ilerici küresel sivil toplumun genişlemesi aracılığıyla dünya vatandaşlığında bir genişleme vaadi vardır. Doğa yıkımının maddi boyutu (kirli nehirlerin film çekimleri, buz tabakalarının denize doğru dökülen köşeleri, halsizlikten ölen kutup ayıları) dikkat çekme eğilimindeyken, daha az fotojenik olan sürdürebilirlik siyaseti gözden kaçmıştır. İlerleme, gerçekleşecekse eğer, kişisel çıkar ve ahlakın bir karışımı üzerine bina edilecektir. "Ekolojik etik"in yirminci yüzyılın son yıllarında gelişen bir alan ol-

180 Sürdürülebilirlik siyaseti ve iktisadıyla ilgili birçok yaklaşım içinde özel olarak dikkat çeken ikisi, borç ve adalettir. Bkz. sırasıyla, Simms, *Ecological Debt*, Andrew Dobson, "Globalisation: Cosmopolitanism and the Environment", *International Relations*, c. 19(3), 2005, s. 259-73. Bir başka yaklaşım da "yüksek bir demokrasi düzeni" yaratmaktır; bu, Hindistan'daki Bilim ve Çevre Merkezi'nin direktörü Sunita Narian'ın dediği gibi, "anayasadaki kelimelerden çok daha fazlası" olan bir demokrasi olmalıdır; bkz. Sunita Narian, "Foreword", *State of the World 2006*, s. xix. George Monbiot, çok reklamı yapılmış ama çok da eleştirilmiş eserinde, dünyanın yönetim biçiminde bir devrim yaratmak için (içlerinde Dünya Parlamentosu'nun da olduğu) bir dizi kışkırtıcı fikir önerir. Bkz. *The Age of Consent: A Manifesto for a New World Order*, Londra: Flamingo, 2003, özellikle. s. 67-137.

ması, devamlı büyüyen küresel kriz hissinin bir yansımasıydı. Diğer alanların hepsinde olduğu gibi, taraftarlar, bir kuramsal pozisyon çeşitliliği içinde bulunabilir. Curry bu yelpazeyi "Açık Yeşil ya da Sığ (Antropolojik) Etik" ("cankurtaran sandalı etiği" gibi), "Orta Yeşil ya da Orta seviyeli Etik" ("hayvan hürriyeti" gibi) ve "Koyu Yeşil ya da Derin (Eko-merkezci) Etik" ("Gaia kuramı" ya da "Derin Ekoloji" gibi) olarak sınıflandırdı. Onun kendi yaklaşımı, etiğin insanlardan diğer hayvanlara ve yaşayan diğer canlılara olan "uzantı" olarak savunulmasından imtina edilmesi ve bundan ziyade "doğanın -ki muhakkak insanlığı da kapsar- tüm değerlerin nihai kaynağı olduğu inancı ya da algısı"ndan hareket etmekti. Ve basitçe ortaya konulduğunda, değer verilen şey nihai olarak etiği belirleyen şeydir".[181]

Temelde, Curry ekolojik etiği "engin sağduyu" olarak tanımladı; ve tıpkı diğer savunucuları gibi bütünselliğin erdemlerinde ısrarcı oldu. Bunun en bilinen versiyonu (ve Curry'nin eleştirecek en çok şeyi bulduğu)[182] James Lovelock'un "Gaia" metaforudur. 6. Bölümde belirtildiği gibi, felsefeci Mary Midgley bu fikri onun New Age çağrışımlarına rağmen heyecanla bağrına basmıştı, dünyayı organik bir bütün olarak anlamamızı isteyen biçimini kabul ederek. Aynı zamanda, bu "kuram"ın (ki bir zamanlar sadece "hipotez"di) bilimsel kabul edilebilirliğinin giderek arttığını yazdı ve araştırma, din ve hürmet arasında (ya da onun kitaplarının birinin başlığını kullanmak gerekirse "bilgelik, bilgi ve merak" arasında) herhangi bir uzlaşmazlık görmeyen büyük bilimadamları geleneğine dikkat çekti.[183] Midgley, bu alanda çalışan diğerleri gibi doğaya karşı daha sürdürülebilir bir yaklaşımı engelleyen birçok geleneksel düşünce biçimine dikkat çekti. Bunlar sadece insanların değerli olduğu iddiası, görevleri temel olarak sözleşmetemelli görme geleneği ve doğayı kırılgan ve ciddi yaralar alabilecek bir şey diye değil, savaşılacak ve denetlenecek bir şey olarak görme alışkanlığı gibi inançları kapsar. Onun mesajı -rasyonel olan tek me-

181 Curry, *Ecological Ethics*, s. 2.

182 *A.g.e.*, s. 68-71.

183 Mary Midgley, "Individualism and the Concept of Gaia", K. Booth, T. Dunne, M. Cox (ed.), *How Might We Live? Global Ethics in a New Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 29-44; ayrıca bkz. Midgley, *Wisdom, Information and Wonder: What Is Knowledge For?*, Londra: Routledge, 1989.

saj- bugün sürdürebilirlik savunucuları tarafından tanıdık kılınmıştır: Zaman azalıyor ama kurtarılabilecek olan çok şey var.

İnsanların bildiği anlamda doğa yok olurken, biz en büyük sahnede -uluslararası siyaset- boşa vakit harcıyoruz. Yine de farklı bir düzeyde her gün bir dünya cemiyeti gibi davranmak olasıdır; geri dönüşümden tutun da yeşil amaçları siyasi olarak desteklemeye kadar. Hem bedelsiz hem de hepsi için hemen olası olan küçük ama önemli bir adım, şeyleri gerektiği gibi isimlendirmektir. 1. Bölümde WWF'nin "iklim kaosu" terimi kullanımının benimsenmesi gerektiğine (kulağa zararsız gibi gelen "iklim değişikliği" yerine) dair tavsiyesini kabul ettim ve 5. bölümde de belirli olaylar için "doğal felaketler" terimini kullanmamamız gerektiğini ve bunların belirli doğal bağlamlarda insan seçimlerinin sonucu olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürdüm. Bu ve diğer şekillerde, çevre siyaseti dünya güvenliği gündeminin en başında olmalıdır; çünkü biz şimdi tarihin, diğer tüm konulara kısmen de olsa çevresel etkisi açısından bakılması gereken bir aşamasındayız. Toplum, değişimi uygulamak için gerekli adımları atmaksızın çevresel sorumluluk hakkında konuşarak alışılageldik işlere az çok devam ederse bunu gelecekteki eksiklikler ve bozulmalar takip edecektir; Tudge'in belirttiği gibi siyasi aşırılığı kışkırtma tehdidinde bulunarak. Bu zorlukla başetmeye çalışmak ve yaşama biçimlerimizi küresel anlamda değiştirmek -insanların, ulusal krizlerde yaptığı gibi toplu halde işbirliği yaptıkları eski "cankurtaran sandalı dünya" imajı- bizlerin (zengin dünyada) rahat ettiği yaşam biçimlerini farklı düzeylerde zedeleyecektir. Geçmişte kökten değişimler yaratmak için çoğu zaman bir savaş gerekirdi. Avrupalıları, yüzyıllar boyunca onları birbirinden ayıran eski milletler oyununu bırakmaları ve bunun yerine ekonomi, sosyoloji ve cemiyet siyaseti gütmeleri konusunda ikna etmek için iki dünya savaşı gerekti. Bu tip bir alışkanlık (ki Winston Churchill'in insanların hep en sonunda doğru şeyi yapacağı, ama bunu başka her şeyi denedikten sonra yapacağı yönündeki gözlemiyle de tasdiklenmiştir) çevre sorunuyla dünya cemiyeti siyaseti aracılığıyla (nahoş bir aşırı yıkım oranına maruz kalmadan önce) ilgilenebilmemiz konusunda yüreklendirici değildir.

Hem doğada hem de insan türünde harap olmuş pek çok şey vardır. Geriye kalan altı milyar yıllık güneş ışığı süresince, ikisi arasın-

da daha kırılgan olan insanlardır. Kendi yaşam alanları onlar için elverişli olmadığı zaman yokoluştan kaçışları diğer yaşam türlerinden daha garantili değildir. Doğa hayatta kalacaktır ama hangi biçimde olacağı belli değildir; onun insan türü için elverişliliği ise kısa vadede insanların kendileri tarafından alınan kararlara önemli şekilde bağlı olacaktır. Ama insan geleceğinin uzun vadede gerçekten de bir önemi var mıdır? Sonsuz uzaydaki yıldız tozundan ibaret değil miyiz? Gazeteci Simon Hattenstone, Martin Rees'e, yıldızlara baktığında kendini çok küçük ve önemsiz hissettiği için kendini öldüren bir gökbilimcinin hikayesini anlattı. Rees karşı çıktı. Gökbilimci arkadaşının ümitsiz tavrını paylaşmıyordu. Şöyle dedi: "Bana öyle geliyor ki şeyleri önemli kılan onların ne kadar büyük olduğu değil, ne kadar karmaşık ve girift olduklarıdır ve insanoğlu gerek atomlardan gerekse yıldızlardan daha karmaşık ve girifttir. O halde küçük olduğumuz için yıldızlardan aşağı hissetmemize gerek yok. Boy önemli değil". Rees devam etti: "Eğer akıllı yaşamın var olduğu tek yer burası ise dünyamız, kozmik ölçekte ufak olmakla beraber evrendeki en önemli yerdir."[184]

Macellan, Mariner, Voyager ve diğer uzay gemileri tarafından dünyaya ışınlanan olağanüstü görüntülere bakılınca bu argümanın gücü grafik olarak da vurgulanır.[185] Bu büyüleciyi fotoğraflar *küresel-biz*in (görünüşe göre) sonsuz ve elverişsiz bir uzayda yalnız yaşadığını gösterir. Demek ki daha farklı olduğuna kanaat getirene kadar Rees'e, dünyanın evrendeki en önemli yer olduğu konusunda katılmak zorundayız. Bu evrenin dış sınırlarının detaylı görüntüsüne hayretle bakmak (bundan başkası akla uygun değildir) ve dünyanın muhteşem dakikliği üzerine düşünmek, herkesi yeni doğmuş bir dünya cemiyeti olarak birlikte çalışmanın aciliyetine ikna etmeli: Doğanın, hem kendisi adına hem de insanlığın icadı için tek sığınma noktası olarak, tüm karmaşıklığıyla büyüyüp gelişmesini sağlamak için.

184 Simon Hattenstone, "The End of the World as We Know It (Maybe)", *The Guardian*, 24 Nisan 2003.

185 Michael Benson, *Beyond: Visions of the Interplanetary Probes*, New York: Harry N. Abrams, 2003. Bu kitap her yerdeki her çocuğa verilmelidir.

8.

Yirmibirinci Yüzyılın Sahibi Kim Olacak?

I. F. Stone dedi ki: Eğer sorunun cevabını kendi ömrün dahilinde bekliyorsan, yeteri kadar büyük bir soru sormuyorsun demektir.

Kevin Danaher[1]

Önceki bölüm alışılageldik küresel işlerin tehlikelerini ifşa ederek, dünya güvenliğini etkileyen bazı temel meselelerin bir eleştirisiydi. Şimdiki bölüm eleştiriden çıkıp yeniden inşa etmeye doğru kayıyor ve özgürleştirici realizm için temel olan üç siyasi yönelimi ortaya koyuyor (eşitliği arttırmak, küreselleşmeyi insanileştirmek ve insanlığı icat etmek). Bu tema, dünya güvenliğinin peşine insanlar gerçekten önemliymiş gibi düşecektir.[2] Öte yandan bölüm, güvensizliğin merkezinde olan acının temsil edilmesi sorununa bakarak başlıyor.

Acı üzerine

Gerçeklik terk etti. Artık sadece temsiller var: medya.

Susan Sontag[3]

Gazeteci Janine di Giovanni, 1980'lerin sonunda, hayatını İsrail askeri mahkemelerinde Filistinlileri savunmaya adamış İsrailli bir

1 Kevin Danaher, *10 Reasons to Abolish the IMF and World Bank*, New York: Seven Stories Press, 2001, s. 98.

2 Bu vurguyu, gazeteci Steven Pool'un yorumuna hassasiyet duyarak yapıyorum. O, görevlilerden, siyasetçilerden ve STK taraftarlarından onlarca defa duyduğum bir eleştiriyi tekrar ederek "uluslararası ilişkilerdeki çoğu yazının, dünya sanki özellikle büyüleyici bir Risk oyunuymuş gibi ufaktan soyut bir his verdiğini" söylemişti. Uluslararası ilişkiler akademisinin çoğu, bu konunun gündelik gerçekleriyle mesleki bağlamda ya da tutkuyla uğraşanlarla bile ilgilenmekte başarısız görünüyor. Bkz. Steven Poole, "Et cetera", *The Guardian*, 21 Ocak 2006.

3 Susan Sontag, *Regarding the Pain of Others*, Londra: Hamish Hamilton, 2003, s. 97.

avukat olan Felicia Langer'den ilham alıp kendi eserlerinin yönelimini değiştirmişti. Langer ona şöyle demişti: "Küçük seslerle ilgili yaz, kendileri hakkında yazamayacak olan insanlarla ilgili." O, bu vizyonu izleyerek "kenardaki" dünyadan bildirdi.[4] Di Giovanni'nin dünya siyasetinin kırılma alanlarındaki hayat enstantaneleri (1998'deki Cezayir'den 2005'teki Irak'a kadar) gerçek yerlerdeki gerçek insanların hayatıyla ilgili bir şeyler gösterdiği için, dünya siyaseti öğrencileri için zorunlu okumalardır. Aynı durum, öğrencilerin bazen yakındığı üzere, uluslararası ilişkiler akademik literatüründe yayınlanan şeylerin çoğu için geçerli değildir. Onların dediğine göre, özellikle dergiler fazlasıyla soyuttur; kendi kendine fazlasıyla gönderme yapar; dış dünyadan daha çok mesleğin kendisine dönüktür ve gerçek insanlardan çok kuramsal puan kazanmak üzerine odaklanır.

Ama gerçek olan nedir? Şimdi çatlak ayna fikrine ve gözlemciler ile onların neyi (ve nasıl) gözlemlemeyi tercih ettiği arasındaki karmaşık ilişkiye geri dönmek istiyorum. Bu argümanın önemli bir boyutu, gerçeği tanımlama gücünün (gerçek olarak söylenen her neyse) gücü uygulamanın gerçekliği için merkezi olduğudur. Bunun bir sonucu, insanları küresel acıya bakmaktan alıkoyan gücün insan hatalarının devamı noktasında hayati oluşudur. Gündemi belirleyenler gerçekliği biçimlendirmek konusunda bir adım ileridedir: ister belediye meclisinde olsun isterse Birleşmiş Milletler'de. Beyaz Saray'da "biz kendi gerçekliğimizi yaratırız... Bizler tarihin aktörleriyiz" diyen "üst düzey danışman"ın sözleri bu anlama geliyordu.

Böyle bir tutum gerçekdışılık değil siyasi cakadır; gerçi bu ikisi çoğu zaman arkadaştır. Yorumcular ikisine de dikkat etmek zorundadır. I. F. Stone, bir yandan gazetecilik öğrencilerini büyük sorularla uğraşmaları konusunda teşvik ederken diğer yandan onları ikaz etti: "Bugün sizlere gazeteci olmakla ilgili söyleyeceğim şeyler arasında hatırlamanız gereken sadece üç kelimedir: devletler yalan söyler."[5] Devletler bunu hep yaptı ve Aydınlanmanın övgüye değer amaçların-

4 Janine di Giovanni, *The Place at the End of the World: Essays from the Edge*, Londra: Bloomsbury, 2006, s. 3-6; ayrıca bkz. Giovanni, *Madness Visible: A Memoir of War*, Londra: Bloomsbury, 2004.

5 Şu eserde alıntılanmış: Howard Zinn, *Terrorism and War*, Anthony Arnove (ed.), New York: Seven Stories Press, 2002, s. 63.

dan biri de devletleri yaptıklarından sorumlu tutmaya çabalamaktı. Bu görevde basın-yayının gelişmesi çok önemliydi.[6] Denetleme gücünde (o günün en sorumsuz devletleriyle ilişkili olarak dahi) bazı ilerlemeler olmuştu; ama onların gücünün aşırılığı ve gerçekliği eğip bükme kapasitesi, yirminci yüzyılın totaliter liderlerinin yaptıklarıyla kıyaslandığında önemsiz kalır. Büyük Yalanlarıyla Hitler, Gulag'la Stalin, Kültür Devrimiyle Mao ve Sıfır Yılı'yla Pol Pot. 1767'de Voltaire, Fransız halkına -tıpkı bugün de o gün olduğu kadar doğru olan- şu sözleri söyledi: "Sizleri saçmalıklara inandırma kudreti olan biri, adaletsiz davranmanızı sağlamaya da muktedirdir."[7]

Voltaire'in sözleri, tüm güvenlik çalışmaları araştırmacılarının bilgisayar ekranlarının yanında asılı durmalıdır, okudukları şeyin, birisi *için* ve bir şey *için* olduğunu hatırlatacak şekilde. Siyaset dünyalarının temsilleri, aracılar olmadan, gaipten ya da basitçe kendileri için gelmez. Orwell'in *Nineteen Eighty-Four (Bin Dokuz Yüz Seksen Dört)* adlı eserinin baş karakteri Winston Smith'i hatırlayın: "Varoluş nedeni hiç şüphe yok ki yalanlar üretmek olan bir örgüt olan Gerçeklik Bakanlığı'ndaki kayıtları yanlışlamak için istihdam edilmişti. O, Parti'nin daha sonra "tarihe geçerek doğru haline gelen" yalanlar peydahladığını biliyordu. Baş sloganlardan biri şuydu: "Geçmişe hükmeden... geleceğe de hükmeder: bugüne hükmeden geçmişe de hükmeder."[8] Bu slogan alıcı bulmaya devam ediyor. Toplum (Kuzey Kore dışında) Orwell'in ortaya çıkacağından korktuğu totaliter manipülasyonla karşı karşıya olmasa bile, dünyadaki herkes bugüne ve geleceğe hükmetmeye çalışan Gerçeklik peydahlayıcılarının eğip bükmelerinin hedefidir. *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*'teki Parti buna "Gerçekliğe hükmetme" diyordu. Bu, 2002-3'te, Whitehall ve Downing Caddesi'ndeki Winston Smith'lerin Irak'ın işgaline koşarken "hileli dosya"ları ve diğer manipülasyon çabalarıyla denediği şeydir.[9] Onlar, kamuoyunu Saddam Hüseyin'in açık ve güncel bir tehdit yarattığı ve "dünya" güvenliğine bir tehdit oluşturduğu konusunda ikna etmeye çabaladı. İngiltere'deki birçok insan (milletve-

6 Roy Porter, *Enlightenment: Britain and the Creation of the Modern World*, Londra: Allen Lane, 2000, s. 72-95.

7 Şurada alıntılanmış: John Pilger, "Columns", *New Statesman*, 7 Temmuz 2003.

8 George Orwell, *Nineteen Eighty-Four*, Londra: Penguin, 1989, s. 37.

9 Steven Kettell, *Dirty Politics. New Labour, British Democracy and the Invasion of Iraq*, Londra: Zed Books, 2006, s. 81-109.

killeri gibi önemli kanaat önderleri ve genel kamuoyu) bu denli önemli bir milli güvenlik sorunu konusunda hükümete inanma eğilimindeydi. Aynı zamanda Washington'da Beyaz Saray da gerçekliğe hükmetmeye çalışıyordu. ABD medyasında giderek daha çok sayıda hikaye "milli güvenlik" adına örtbas ediliyordu. Bush yönetimi savaşın çok iyi geçen konvansiyonel dönemini kutladıktan sonra, çok kötü geçen konvansiyonel-olmayan döneminde muharebedeki gerçeği örtmek için ümitsizce çabaladı.[10]

Gerçekliğe hükmetmek sadece hükümetlerin işi değildir. 6. Bölümden Naomi Klein'in, dikkatlerimizi duvarın üzerine yazmaya verirken duvarın gerçek sahibinin kim olduğunu sormayı unutmamamız gerektiği yönündeki ikazını hatırlayın. Büyük şirketler, tanımlama gücünün kâr getirdiğini bilir. Susan George, medya üzerindeki şirket denetimiyle ilgili bir tartışmada, Fox News'deki bir muhabirin ABD tarım şirketlerini kızdırması muhtemel bir haberi yapmaktan men edildiğini kaydetti. TV müdürü şöyle dedi: "Bu TV istasyonları için 3 milyar dolar ödedik. Size neyin haber olduğunu söyleyeceğiz. Haber, bizim haber dediğimiz şeydir."[11]

Hükümetlerin ve şirketlerin gerçekliği nasıl temsil etmeyi ve yaymayı seçtikleri, güç sergilemenin esaslı bir kısmı olan stratejik bir iştir. Susan Sontag, fotoğrafçılığı (hatta şiiri) onun potansiyel bir stratejik/araçsal rolü varmış gibi tanımladı: "Hükümetler işini bilseydi, savaş fotoğrafçılığı tıpkı savaş şiirlerinin çoğu gibi askerlerin fedakarlığına müşteri çeken bir şey olurdu" diye ileri sürdü.[12] Dürüst, girişken ve açık bir medya, hükümetler tarafından kullanılan "kitle aldatma silahları"nı ifşa etmek ve eğer mümkünse silahsızlandırmak

10 Susan George'un bildirdiği üzere, *Another World is Possible if...*, Londra: Verso, 2004, s. 139, şu esere dikkati çeker: Kristina Borjesson (ed.), *Into the Buzzsaw*, New York: Prometheus Books, 2002. Ayrıca Bush yönetiminin "Irak'ta meydana gelen felaketin üzerini örtmek için ümitsiz çabaları" için bkz. Bob Woodward, *State of Denial: Bush at War Part III*, New York: Simon and Schuster, 2006; bu, *Guardian*'da bir başyazının bu eski muhabirin "gazeteciliğin görevlerini unutmadığı" yorumunu yapmasına yol açmıştır: *The Guardian*, 4 Ekim 2006, başyazı, "In Praise of .... Bob Woodward". Buna ek olarak, Paul Harris, "White House in Crisis over 'Iraq Lies' Claims", *The Observer*, 1 Ekim 2006.

11 George'un anlattığı şekliyle, *Another World*, s. 139.

12 Sontag, *The Pain of Others*, s. 42.

için gereklidir.[13] Liberal toplumlarda bunun için hâlâ geniş bir alan vardır ama zorba rejimlerin denetimindeki ülkelerde (örneğin, Başkan Mugabe'nin Zimbabve'si ve generallerin Burma'sı) cesur bireylerin, gerçeği aramak adına devasa bireysel riskler almaları gerekir. Bu yüzden, Batı medyasında dış haber raporlarının sayısındaki azalma üzücüdür. Güvenilir bilginin yayılmasına yardımcı olmak, diktatörlükler altında acı çekenlerle dayanışma sergilenebilecek araçlardan biridir.

Basının, muktedirlerin yalanlarını ortaya çıkarmak ve kötü davranan hükümetleri sorumlu kılmaya çalışmak konusunda önemli bir rolü vardır. Bu rol bazen -her zaman değil- takdire şayan bir beceri ve olağanüstü cesaretle yerine getirilmiştir. John Pilger, araştırmacı gazetecilerin eserleri arasında birçok fevkalade örneği, (I. F. Stone'un onayını kazanabilecek türden) ödün vermeyen bir başlık olan *Tell Me No Lies* adı altında bir araya getirmiştir.[14] Tarihe tanıklık eden bu ilk kişiler arasında Dachau'daki toplama kampındaki Martha Gellhorn, My Lai katliamındaki Seymour Hersh, Çeçenistan'daki Anna Politkovskaya ve Irak savaşındaki Robert Fisk vardır. Seumas Milne'in Margaret Thatcher'in "Madencilere karşı gizli savaşı" üzerine yazdığı bir makale, yanlış yapmanın evde başladığına ve hükümetlerin "güvenliği" bazen söylemsel bir denetim aracı olarak kullanmaya çabaladığına dair sağlam bir hatırlatmadır. 1980'lerde, İngiltere'deki kömür madencileri kendi geçim yollarını ve cemiyetlerini şiddetli devlet gücüne karşı savunmaya çalışıyorlardı. Margaret Thatcher tarafından "içerideki düşman" olarak yaftalanmışlardı.[15] Milne, madencilerin sadakatsizlikle suçlandığı sırada, muhafazakar hükümetlerin 1978-92 yılları arasındaki seçim zaferlerinin, vergi kaçırma suçu, içeriden alıp satma ve dolandırıcılığa bulaşan beş yabancı işadamının bağışladığı milyonlarca sterlinle "güvenceye alındığını" ifşa etti. En büyük bağışçı, "iddialara göre bir Nazi işbirlikçisi ve Yunan albayların diktatörlüğünün hevesli bir destekçisi"ydi.[16] Milne'nin incelemesi, liderlerin acı acı bağırdığı bir sırada, onların sessiz kaldığı yerlerin bazen en açık

13 Örneğin, Dilip Hiro, *Secrets and Lies: The True Story of the Iraq War*, Londra: Politico's, 2005.

14 John Pilger, *Tell Me No Lies: Investigative Journalism and its Triumphs*, Londra: Jonathan Cape, 2004.

15 Seumas Milne, "The Secret War against the Miners", Pilger, *Tell Me No Lies*, s. 284-331.

16 *A.g.e.*, s. 316.

konuşan şey olduğunu açığa çıkardı. *Tell Me No Lies*'in kahramanlarından biri olan Politkovskaya, kitap basıldığında hayattaydı ama Ekim 2006'da Başkan Putin'in giderek daha dar görüşlü hale gelen Rusya'sında öldürüldü. Bir gazeteci arkadaşına göre, Politkovskaya *izgoy* haline gelmişti: kendi yaradılışındaki birtakım kusurlar yüzünden dışarıda kalan bir kişi. Anton Trofimov'e göre, "Putin'in Rusya'sında gerçeği söylemek, bir gazetecinin statüsüyle bağdaşmayan bir kusurdu".[17]

Hükümetler gerçeğe hükmetme güdüsüne kapıldıkça, gazeteciler, Mary Midgley'nin deyişini kullanmak gerekirse "birçok pencere" sunma görevinin peşinden gitmelidir. Eski bir günlükte, Batı Yorkshire'daki yerel bir gazetenin gururla ilan ettiği *Huddersfield Advertiser* reklamına dair bir notum var: "İktidarın bozulması ihtimaline karşı, iktidar üzerindeki ışığın sonsuza kadar parlamasına izin verin." Gazetenin hâlâ çıkıp çıkmadığını ya da bu görevi yerine getirip getirmediğini bilmiyorum ama bu hem Kantçı "kamusallık" görevinin mükemmel bir ifadesi hem de mükemmel bir Aydınlanma metaforudur (ışık ve onun iktidar üzerinde parlaması fikri). Böyle bir reklam bir gazetecilik ideali olmaya devam etmektedir; her ne kadar bazı eleştirmenler, bu idealin en iyi gazetelerimizde ve TV'de şirket çıkarları ve siyasi nüfuz yüzünden kıvranmakta olduğunu düşünse de. Howard Friel ve Richard Falk, *New York Times*'da İsrail-Filistin çatışmasına dair analizlerini takiben, bunun İsrail politikası ve davranışının olumsuz boyutlarını görmezden gelerek durumu büyük oranda yanlış temsil ettiği ve Filistinlilerin acısını ve deneyimini gözardı ettiği sonucuna vardı. Onlara göre bunun sonucu, ABD'deki *Times* okurlarına, birçoklarının Ortadoğu çıkmazının dönüm noktası olarak gördüğü şey hakkında sadece kısıtlı bir anlayışın sunulmasıydı.[18] 1. Bölümde öne sürüldü-

17 James Meek, "The Best Memorial", *The Guardian*, 14 Ekim 2006'de alıntılandı. Bu kitap bitirildiği sırada, Anna Politkovskaya profesyonel bir tetikçi mangası tarafından öldürüldü. Putin'in altı yıllık liderliğinde öldürülen onikinci gazeteciydi. Ülkenin en meşhur araştırmacı gazetecisi olmuştu; hem Çeçen savaşındaki hem de üst-düzey yolsuzluk konusundaki muhabirliği sayesinde: Yuri Zarakhovich, "Nature Weeps as a Heroine is Buried", *Time*, 23 Ekim 2006; ayrıca Politkovskaya'nın "A Condemned Woman"ı öldüğü zaman yayınlanmamıştı, *The Guardian*, 14 Ekim 2006.

18 Eserleri, Noam Chomsky, *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy*, New York: Metropolitan Books, 2006, s. 85'te tartışılmıştır. John J. Mearsheimer→

ğü gibi, bazen gerçekliğin fazlasıyla uğraşmak zordur ve bu satışlar için iyi olmayabilir. *Newsweek,* Eylül 2006'da küçük ama açıklayıcı bir örnekle, uluslararası okurlarına omuzunda bir el bombası fırlatıcısı olan türbanlı bir savaşçının olduğu bir kapak sunarak "Afganistan'ın kaybedildiğini" ilan etti. Kapakta, derginin ABD'li okurları için "ünlülerin fotoğrafçısı" Annie Leibovitz'in çocuklarıyla beraber bir fotoğrafı, "Fotoğraflarla Hayatım" başlığı altında verilmişti.[19]

Liberal-demokrat devletler nezdinde kitle aldatmacasının yerleşmesi, modern çağda 2003'teki Irak savaşına giden yolda zirvesine ulaştı. Aldatma çabasının çoğu hemen ifşa edildiyse de savaşta ölen ve ciddi şekilde yaralanan onbinlerce insan için (ve daha da kanlı olan barış için dahası da gelecek) çok geçti.[20] Öte yandan, Irak işgalinin yanlış bir reçete üzerinden meşrulaştırıldığına dair idrakin bir sonucu, gelecekte Washington ve Londra'daki hükümetlerin kendi nüfuslarını, gelecekte gizli istihbarat temelinde savaşa gitmenin aciliyeti konusunda ikna ederken çok daha fazla zorluk çekecek hale getirmesiydi. Savaşın esas kışkırtıcıları olan Bush-Cheney-Rumsfeld takımına karşı suçlama, *Le Monde diplomatique*'in yöneticisi Ignacio Ramonet tarafından kuvvetle ifade edilmiştir: "Birleşmiş Milletler'in ve küresel kamuoyunun istemediği, önleyici bir savaşı meşrulaştırmak için (George Bush çevresindeki doktriner hizip tarafından örgütlenen) bir propaganda ve şaşırtma makinesinin devlet sponsorluğunda ürettiği yalanları, 20. yüzyılın en kötü rejimlerinde olan tipik azimle üretilmiştir."[21] Bu eleştirilere hedef olanların, demokrasi ve ifade özgürlüğünün öncüleri olmakla övündüklerini kendimize hatırlatmalıyız. Orwell bu tip bozulmaya "demokratik totaliterlik" adını vermiş; Pilger bunun önde gelen demokrasilerde salgın halinde olduğunu ileri sürmüştü. Onun buna dair kanıtı İngiltere örneğinde şunları kapsar: Endonezya'ya satılan Hawk jet uçağı satışlarının üstünün örtülmesi (Endonezya, Doğu Timur üzerinde aşırı terör vasıtasıyla hakim olurken), Dışişle-

ve Stephen M. Walt'ın "The Israeli Lobby" adlı makalesi sadece bir İngiliz dergisinde yayınlanma imkanı buldu: *The Londra Review of Books*, c. 28(6), 23 Mart 2006; yazarları ve makale belli başlı çevrelerden büyük eleştiri çekerken diğerleri tarafından alkışlandı.

19 *Newsweek*'in sloganı, "Our voices. Your voices. Every day"; bkz. Dan Glaister, "Newsweek Sugars Pill for US", *The Guardian*, 28 Eylül 2006.

20 Hiro, *Secrets and Lies*; Kettell, *Dirty Politics*.

21 Ignacio Ramonet, "State-sponsored Lies", *Le Monde diplomatique*, Temmuz 2003.

ri ve Birleşik Krallık bakanlıklarındaki Scott soruşturmasının Irak'a silah satışıyla ilgili ortaya çıkardığı "yalan kültürü" ve Irak savaşına giden yolda kasıtlı ve çok sayıdaki yalan (Blair'in "El Kaide ve Irak arasındaki bağlantıları biliyoruz" şeklindeki beyanı gibi). Hükümet, BBC'nin gayrı-profesyonel davranmasından yakındığı için (bir başka deyişle, BBC'nin hükümetin davasına karşı muhalafeti olarak algılanan şey) bu kurum, Blair'in Irak işgalinin amigoluğunu yapanların iğneleyici sözlerine hedef oldu; ancak Pilger, BBC'nin savaşla ilgili muhalif görüşlere yer vermeyişiyle ilgili hayal kırıklığı yaratan rakamlar sundu.[22]

Medyanın güncel savaşın zorluklarıyla ilgili sicili karışıkken, korkunç insan hakları ihlali olaylarına ışık tutma göreviyle ilgili sicili de ondan daha parlak değildir. Bu anlamda, yakın zamanlardaki en önemli örnek Ruanda'dır. Linda Melvern bu ülkede 1994'te meydana gelen soykırımla ilgili kitapları ve diğer yazılarında, İngiliz hükümetinin (ve diğer hükümetlerin) meydana gelen şeye göz yumuşunu resmi ikiyüzlülüğün ve yalanların yaygınlığını, basının ve diğer medyanın genel sorumsuzluğunu ifşa etti.[23] Hikaye akla hayale sığmaz ölçüde acımasız ve bir o kadar da kasvetlidir. İngiliz hükümeti neler olup bittiğini bilmediğini ve BM politikalarını takip ettiğini iddia etti (oysa görmek isteyenler için erken uyarıcılar vardı; Whitehall ölümler başlar başlamaz gerçek zamanlı bilgiye sahipti ve İngiliz hükümeti BM Güvenlik Konseyi'nin ortaya çıkardığı zayıf tepkide öncü bir rol oynadı.) Uluslararası Kızıl Haç Komitesi'nin delege başkanı olan bir İsviçreli, Tutsilerin kitle kıyımını önce bir "soykırım" olarak andı ve İngiltere'de bir soykırımın başladığına dair ilk kamusal açıklama Oxfam'ın duyurduğu bir basın bildirisiydi. Londra soykırım teriminin diplomatik açıdan meşrulaştırılmasına direnmeye çabaladı çünkü bu, Soykırım Konvansiyonu'nun ve onun yükümlülüklerinin başlayacağı anlamına gelecekti. Medya kendi payına sahada meydana gelen kor-

22 John Pilger, "Columns", *New Statesman*, 28 Nisan 2003, 7 Temmuz 2003, 4 Ağustos 2003.

23 Linda Melvern, *A People Betrayed: The Role of the West in Rwanda's Genocide*, Londra: Zed Books, 2000; *Conspiracy to Murder: The Rwandan Genocide*, Londra: Verso, 2004; bu paragrafın teması şu esere dayanır: Linda Melvern, "Rwanda and Darfur: The Media and the Security Council", *International Relations*, c. 20(1), 2006, s. 93-104; "The UK Government and the 1994 Genocide in Rwanda", *Journal of Genocide Studies*, c. 2(3), 2007, s. 249-257.

kunç olaylara tepki vermekte genel itibariyle yavaş kaldı ve olan şeyi "iç savaş" ya da "kabilecilik" ya da "kabileci hacamat" olarak yorumlama eğilimine girdi: İngiltere'nin dışarıda kalması için mazeret yaratacak tanımlamalar. Melvern'in İngiltere hükümetinin neden nihai bir eylemde bulunmadığını açıklamasını isteyerek meydan okuduğu "içeriden" üst düzey bir İngiliz şöyle demekle yetindi: "Elbette yapmadık... Ne basın ne de kamuoyu ilgileniyordu." Melvern bize tüm bunların "hepimizin Steven Spielberg'in *Shindler'in Listesi* filmi eşliğinde ağladığımız" yılda ve Batılı liderlerin "Normandiya çıkartmasının yapıldığı sahillerde yürüyerek faşizmin yenilgisini kutladığı" bir zamanda olduğunu hatırlatıyor.

On yıl sonra Darfur'da ileri düzeyde insan hakları ihlalleri meydana gelirken, medya kamuoyunun dikkatini çekmekte yine genel itibariyle yavaş kaldı; ve bir kez daha BM Güvenlik Konseyi'nde sınırlı raporlama faaliyeti vardı. Dünya kamuoyu Afrika'nın uzak köşelerinin dahil olduğu sorunlar konusunda büyük ölçüde cahil kaldı. Medya, kamuoyunda bilinç yaratmakta ve dışarıdaki sempatizanlarla zafer kazananları aktif bir dayanışma içine sokmakta başarısız oldu: Darfur bir yürüyüşe değmez miydi? BM Güvenlik Konseyi, bir kez daha, şiddete karşı nihai adımlar atmaktan geri durdu.[24] Darfur'a uzun süreli dikkat eksikliğinin bir sonucu, "yavaş çekimli bir soykırım"ın, faillerin yanına kâr kalması oldu.[25] Medyanın, güvenilir bilgiyi yaymak ve ikiyüzlü hükümetleri ifşa etmek konusunda tek başına sorumlu tutulduğu düşünülmesin diye, Mark Curtis, akademik cemiyetin (özellikle de İngiltere'deki) Whitehall'un insan hakları ihlallerine göz yumuşuna bir ışık tutmaktaki genel başarısızlığına dikkat çekti. *Web of Deceit (Aldatma Ağı)* adlı kitabı, peşpeşe İngiltere hükümetlerinin, gerçekçi politikanın insan haklarından öncelikli olduğu bir dizi andaki rolünü inceledi. İncelediği en kötü örnekler, 1965'te Endonezya hükümetinin işlediği kıyımlar, Diego Garcia'nın 1968'de başlayan nüfussuzlaştırılması İran ve İngiliz Gine'sinde hükümetlerin düşüşü ve

24 Melvern, "Rwanda and Darfur", s. 100-3.

25 Bu deyiş ilk kez Venezuela'nın BM büyük elçisi ve BM bağıntısızlar bloğunun lideri Diego Arria tarafından Bosna için kullanılmıştır; di Giovanni, *Madness Visible*, s. 203'te alıntılandı.

Kenya, Malaya ve Umman'daki baskıcı sömürge politikalarıyla ilişkili olan İngiltere politikasıydı.[26] Bu tip ifşalar, devletlerin sunmak istediği imajlarla (İngiltere örneğinde, uluslararası toplumun etik, yasal ve sorumlu bir üyesi –İngiliz ekolünün dilinde, "iyi bir uluslararası vatandaş") gerçek eleştirmenlerin kafasına sabitlenmiş olan imajlar (İngiltere örneğinde, ikiyüzlülüğüyle meşhur ve hükümeti kendi çıkarlarının tehlikede olduğuna inandığında burnunun dikine giden bir ülke) arasındaki şaşırtıcı boşluğu açığa çıkarır.

Hükümetler gerçekliğe bu denli sert hükmettiğinde Langer'in "küçük sesler"i boğulma eğilimindedir. Eğer halk(lar) arasında güven birçok düzeyde içkin hale gelecekse bunun olmasına izin verilemez. Bugün bu zorluğun en çetin olduğu yer İsrail-Filistin çatışmasıdır. Eğer bu çatışma bir gün bir tarafın diğeri üzerinde tam askeri hakimiyet kurması dışında bir yolla çözülecekse, başta en yüksek düzeyde diplomasi olmak üzere birçok şey gereklidir.[27] Toplumsal düzeyde, iki ulus/toplum/din, bugün kendinden korkanların karşı-korkusuna nüfuz etmeyi öğrenmelidir; düşmanlarının zihninde buldukları şeyi illaki kabul etmeleri gerekmez ama onu anlamaları gerekir.[28] Kişilerin bir diğerinin ümitlerine ve korkularına karşı duyarlılığını yükseltmesi gazetecilerin oynayabileceği en yararlı rollerden biridir. İsrailli romancı David Grossman bundan özellikle dokunaklı bir şekilde bahsetmiştir.[29] O, 2005 yılında İsrailli ve Filistinlilerin birbirine "en karanlık tarafları"nı gösterdiği pozisyondan başlayarak, bunun onlara düşmanca eylemleri için "mükemmel nedenler" vermeye yaradığını ileri sürdü; ikisi de "düşmanını insanlığın basmakalıp bir versiyonuna çevirdi. Genellemeler ve önyargılardan oluşan bir katalog." Onun vurguladığı görev "gerçekliğe bir başkasının gözlerinden bakmak suretiy-

26 Mark Curtis, *Web of Deceit: Britain's Real Role in the World*, Londra: Vintage, 2003.

27 Ahron Bregman, *Elusive Peace: How the Holy Land Defeated America*, Londra: Penguin, 2005.

28 Bu, şu kitapta ayrıntılı biçimde işlenmiştir: Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma: Fear, Cooperation, and Trust in World Politics*, Basingstoke: Palgrave, 2008, 9. blm.

29 David Grossman, "To See Ourselves...", *The Guardian*, 12 Mart 2005; Alex Kumi, "Peace Activist's Son Killed", *The Guardian*, 14 Ağustos 2006.

le" perspektifte bir değişim ortaya çıkarmaktır; onun inancı, bunun "bizi bir ülkenin... kendine anlattığı tek hikayenin boyunduruğundan kurtarabileceği"dir. Yeter ki iki taraf da kendini başkalarının gördüğü gibi görsün, o zaman Grossman onların kendi etkileşimlerini farklı şekillerde yeniden formüle etmeye başlayabileceğini umuyordu; büyük oranda "şiddet, sınırlar, milliyetçilik ve aşırıcılık kelimeleri"nden oluşan "şimdi kullandıkları sözlük" olmadan. Grossman bir yazar olarak kendi hedeflerinin peşine yazarak düştü; bir İsrail vatandaşı olarak ise aynı hedeflerin peşine barış eylemcisi olarak düştü. 2006 yazında Lübnan'daki savaşın sonuna doğru kendi hükümetine diplomasiye başvurma çağrısında bulundu; üç gün sonra BM'nin emrettiği ateşkes yürürlüğe girmek üzereyken bir asker olarak görev yapan oğlu öldürüldü.

Dünya, bazı anlamlarda küçülmesine rağmen –ve İsrail-Filistin çatışmasının sahası kadar küçük bir jeopolitik ihtilaf alanı azdır– insanların birbirleri hakkındaki anlayışının gelişmediğini sıkça duyarız. Bunun bir yorumu, gerçekliğin, arkasında sadece medya biçiminde temsilleri bırakacak biçimde (sözümona CNN etkisi) "terk etmiş" olduğudur. Bu görüşe, bölümün başındaki Sontag alıntısıyla dikkat çekilmişti; ama kendisi bu görüşü kabul etmedi. Gerçekliği temsil etmenin karmaşık yönlerini (fotoğrafçılık bağlamında) vurgulamasına rağmen moda olarak gördüğü bu pozisyona karşı çıktı. Yirminci yüzyılın birçok simge anının/görüntüsünün sahnelendiğini söyledi; ve genellikle bunu bilmek istemediğimizi, gerçek olanın, esas anın fotoğraf görüntülerinin bizi aşina kıldığı şey olmasını tercih ettiğimizi ekledi. "Biz, fotoğrafçının sevgi ve ölüm evinde bir casus olmasını isteriz" diye yazdı, "ve fotoğrafı çekilenlerin de fotoğraf makinesinin farkında olmamasını, bilmeden yakalanmasını isteriz." Fotoğraflardaki tarih de yazılı tarih kadar manipüle edilebilir. Bu anlamda, tarihteki büyük anlar en az fotoğraf makinesinin tarihi kadar uzun bir süre boyunca yeniden sahnelenmiştir; özellikle de erken zamanlarda, Amerikan İç Savaşı boyunca Mathew Brady'nin eserlerinde. İkinci Dünya Savaşı'nın bazı önemli görüntüleri de sahnelenmesiyle meşhurdur; mesela Yevgeny Khaldei'nin 1945'te Reichstag'ın önünde çekilen Kı-

zıl Bayrak fotoğrafı; ve elbette Batılılar için en simgesel olanı, Iwo Jima'da ABD bayrağının göndere çekilmesi.[30]

Sontag, fotoğraf makinesinin "tarihin gözü" olduğu yönündeki geleneksel fikri sorunsallaştırırken, gerçekliğin "gösteri toplumu" namına "terk ettiği" önermesine karşı da hayli eleştireldi (buna "radikal" ve "alaycı" dedi). Ona göre, bu ikinci pozisyonun entelektüel lideri Jean Baudrillard'dır; Baudrillard, gerçekliğin taklit edilmiş imajlarla eşanlamlı olduğu fikriyle ilintili olmakla meşhurdur (ya da kötü şöhretlidir). Sontag, bunun birçokları için ikna edici olduğunu idrak etse de bu "şık söylem"e "Fransız uzmanlığı" diyerek onu bir kenara iter.[31] Yazdığı önemli bir metinde, "gerçekliğin gösteri haline gelmesinden bahsetmek nefes kesici bir taşralılıktır. Haberlerin eğlenceye dönüştürüldüğü olduğu zengin dünyada yaşayan küçük, eğitimli bir nüfusun izleme alışkanlıklarını evrenselleştirir... ahlaksızca, ciddiyetsiz bir şekilde dünyada gerçek acı olmadığını öne sürer" diye yazdı. Buna karşın, yüz milyonlarca insanın "televizyonda gördükleri şeyi kanıksamaktan çok uzak olduğunu belirtti ve "onların gerçekliğe patronluk taslama lüksünün olmadığında" ısrar etti.[32]

Sontag'ın *Regarding the Pain of Others* adlı eserindeki amacı, fotoğrafçılığın (diğer temsil biçimleri gibi) özellikle Elaine Scarry'nin deyişiyle, "diğer kişilerin bize görünür olma ya da bize görünür olmaya son verme" biçimleriyle nasıl ilgilendiğini tartışmaktı. Scarry bunu Sontag'dan yirmi yıl önce *The Body in Pain* adlı eserinde inceledi (güvenlik araştırmacıları için ilginç bir alt başlık olan *The Making and Unmaking of the World* -Dünyanın Yapılışı ve Bozuluşu- ile).[33] Scarry, "acı içindeki vücutta tehlikede olanın kelimenin tam anlamıyla dünyanın oluşturulması" olduğunu; bu yüzden başlığının iki kısmının uyuştuğunu ileri sürdü. İnsan vücudunun kırılganlığı üzerine tefekkürü, ki bu siyaset için acı verme (temel olarak savaş ve işkence) şekli olarak görülür, dünya siyasetinin incelenmesi için önemlidir çünkü

30 Sontag, *Regarding the Pain*, s. 46-52.

31 *A.g.e.*, s. 97-8.

32 *A.g.e.*, s. 98-9.

33 Elaine Scarry, *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*, New York: Oxford University Press, 1985, s. 22-3.

"bir kişiyi ısrarla vücudun gerçekliğine geri götürür".[34] 6. Bölümde tartışıldığı gibi, ikincisi siyasetin başlangıcı ve güvenliğin sonudur.

Scarry'nin tefekkürü, acının "ifade edilemezliğini" de açık hale getirir; Sontag bu görüşü fotoğraflarla ilişkili olarak -Onların göstermek istediği her şeye rağmen- yineler. Scarry en nihayetinde acının kelimelerle iletilemeyecek tek şey olduğunu etkili biçimde savundu. Çok daha önce Virginia Woolf bu noktayı basitçe dile getirmişti: "Hamlet'in düşüncelerini ve Lear'in düşüncelerini dile getirebilen İngilizcede, bir titreme ya da baş ağrısı için hiçbir kelime yoktur" diye yazdı.[35] Daha kendi baş ağrımızı bile tanımlayamıyorsak, uzak topraklardaki bilinmez insanların ölümcül acılarını -birçokları için dünya siyasetinin gündelik gerçekliğini- nasıl hissedip ifade edebiliriz? Burada, dünya güvenliğini anlamanın kalbinde yatan iki derin sorunumuz var: Acı içindeki vücutları ifade etmenin imkansızlığı (insan güvensizliğinin ta kendisi) ve bugünlerde bilginin güvenilirliğiyle ilgili belirsizlik (epistemolojinin ta kendisi). Öyleyse dünya güvenliği gerçeğinin kökeni, tanımlanamaz ve bilinemez olanda yatar. Ama bu hiçbir gerçekliğin olmadığı anlamına gelmez çünkü tanımlanamayan ve bilinemeyen gerçek aynı zamanda inkar edilemezdir. Bu gerçekliği sadece acıttığında biliriz; sadece başkalarının acılarına seyirci olduğumuzda değil biz kendimiz acının mağduru olduğumuzda.

Eşitliği arttırmak

> "Dünyanın yoksullarıyla ilgili sorun" daha net olarak tanımlandığında "dünyanın zenginleriyle ilgili sorun"a dönüşür... [müthiş değişim] dünyanın çoğunluğunu geleneksel olarak ortalama olan tüketim alışkanlıklarından utanmaya zorlayacak yeni bir değerler sistemine değil, dünyanın zenginlerinin kendi aşırı tüketim alışkanlıklarındaki utanç ve bayağılığı görecekleri ve bu tüketim alışkanlıklarına erişmek için başka insanların omuzlarında durmanın çifte bayağılığını görecekleri yeni bir değerler sistemine çağrı yapar.
>
> C. Douglas Lummis[36]

34 Buradaki alıntı, psikolog Anthony Storr'un Scarry's *Body in Pain*'in arka kapağındaki onayındandır.

35 *A.g.e.*, s. 4'te alıntılandı.

36 C. Douglas Lummis, "Equality", Wolfgang Sachs (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Londra: Zed Books, 1992 s. 50.

Bir dünya siyaseti kuramında eşitliğin merkeziliği bu kitabın birçok bölümünde vurgulanmıştı: Ronald Dworkin'in mükemmel deyişiyle "Egemen Meziyet".[37] O, kendi egemenlik iddiasında bulunduğu vatandaşların tümünün kaderine eşit derece duyarlılık göstermeyen hiçbir hükümetin meşru olmadığı görüşünü (bu kitabın tekrarladığı bir görüş) ileri sürdü. Eşitliğin *egemen meziyeti* ile ilgili diğer argümanlar da bu kitabın özgürleştirici siyasi yönelimiyle uyum içindedir: özellikle onun özgürlük ve eşitlik arasından sahici bir çatışma olmadığı, zira eşitliğin özgürlüğe bağlı olduğu görüşü. Onun, her birimiz için eşit duyarlılık göstermenin bir parçası olarak evrensel insan haklarının önemine inanması, izdüşümü itibariyle, sınırların içinde doğru olan şeyin sınırlar arasında da doğru olduğu anlamına gelir.

Brian Barry'nin 6. bölümde tartışılan pozisyonu gibi, Dworkin'in pozisyonu da eşitliğin siyasetin merkezine yerleştirilmesi gerektiğinde ısrarcıdır. Ama uluslararası siyasette ne olacak? Siyasi kuramcılar genel olarak uluslararasını gözardı etmeye devam eder. Anaakım uluslararası ilişkiler kuramcıları, kendi paylarına, egemenlik meziyetinin kendisine, eşitliğin "egemen meziyet"inden daha fazla odaklanmıştır. Bu sanıldığı gibi sadece realizm için geçerli bir durum değildir; aynı zamanda -nezaket ve medeniyet konusunda görünürdeki duyarlılıkları düşünüldüğünde- buna daha çok ilgi göstermeleri beklenebilecek İngiliz ekolünün eserlerinin çoğu için de geçerli olmuştur.[38] Kopenhag ekolü ve postmodernizm gibi genel olarak EGÇ'nin bir parçası olarak görülen bazı yaklaşımlar da eşitliğin erdemini ya gözardı etmiş ya da hafife almışlardır. Tüm bu örneklerde, bunun bir nedeni, onların dar siyaset kavramı ve öyleyse ekonomi-politiğe (ki burada eşitlik/eşitsizlik kolay kolay gözardı edilemez) olan ilgisizlikleridir. Eleştirel bir güvenlik kuramının karşı karşıya olduğu ana zorluklar-

37 K. Anthony Appiah, "Equality of What?'", *New York Review of Books*, 26 Nisan 2001, Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000) adlı eserin eleştirel bir tartışmasını yapar.

38 Örneğin İngiliz ekolünün kapsayıcı ve incelikli bir yeniden değerlendirmesi, eşitliğe sadece bir kez gönderme yapma fırsatı bulur. Ekolün, ekonomi-politik gibi, bu konuyla ilgili literatürle de uğraşmaması kendi sessizliği içinde çok şey anlatır. Bkz. Andrew Linklater, Hidemi Suganami, *The English School of International Relations: A Contemporary Reassessment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

dan biri, eşitliğin ("egemen meziyet") dünya güvenliğinin en üst gündemine yerleştirilmesidir.[39]

Benim savım için bir başlangıç noktası, eşitsizliğin her yerdeki güvenlik için kötü olduğudur. Bunun için ekonomi-politikte ziyadesiyle kanıt vardır. Farklı bir savı öne sürmek için, Başkan John F. Kennedy yükselen dalganın tüm kayıkları yukarı kaldıracağını söylemeyi çok sever gibi görünüyordu.[40] Bu, yüzeysel anlamda çekici bir metafor ama aslında sadece muktedirlerin sağduyusunu gizlemeye ve onları hoşnut etmeye hizmet ediyor. Doğadaki bir yükselen dalga elbette o bölgedeki bütün kayıkları aynı düzeye kaldırır (*hepsinin denize aynı derecede dayanıklı olduğu varsayılırsa!*) ama küresel bir kapitalist dalga (yükseldiği zaman) kayıkları farklı düzeylerde tutmayı da, birkaçını batırmayı da her zaman becerir. Bir başka deyişle, mutlak yoksulluk düzeyi yükselse bile eşitsizlik kapitalist sisteme içkindir. Adaletsiz olan sadece yoksulluk değildir; eşitsizlik de öyledir. Bu, 6. bölümde toplumsal salgınbilimci Richard Wilkinson'un eserleriyle ilgili tartışmada ve onun yararlandığı, eşitsizliğin insan ilişkilerini ve bireysel hayatları nasıl olumsuz etkilediğini gösteren araştırma bütünüyle örneklendirilmişti.[41] Ve o, yurtiçinde doğru olan şeyin uluslararasında da doğru olduğuna inandı. Yurtiçinde eşitlikçi olan toplumların, kendi sınırlarının ötesine baktığında çok daha eşitlikçi olma eğiliminde olduğunu gösterdi.

Eşitliğin burada önerildiği gibi ilerletilmesi, çağdaş İngiltere siyasi düşüncesinde Bernard Crick ve Brian Berry tarafından güzelce temsil edilmiştir; iki yazar için de eşitlik, uzun (ve uluslararası) bir tarihi olan gerekli ve arzu edilir bir siyasi değerdir. Eşitlikçi prensipler farklı zamanlarda birçok yerdeki insanları harekete geçirmiştir; bunun İngiliz geleneğindeki en cin fikirli örneği 1381 Köylü Ayaklanması'nın

39 Dworkin, *Sovereign Virtue;* Brian Barry, *Why Social Justice Matters*, Cambridge: Polity, 2005, özellikle s. 169-85 ve (uluslararası boyutları üzerine) s. 261-73.

40 Alex Callinicos, *An Anti-Capitalist Manifesto*, Cambridge: Polity, 2003, s. 9'da alıntılanmıştır.

41 Richard G. Wilkinson, *The Impact of Inequality: How to Make Sick Societies Healthier*, Londra: Routledge, 2005; ayrıca bkz. Callinicos, Anti-Capitalist Manifesto, s. 4-14; Richard Sennett, *Respect: The Formation of Character in a World of Inequality*, Londra: Allen Lane, 2003, özellikle s. 101-26, 247-63.

slogandır: "Adem kazarken ve Havva eğirirken / O zamanlarda soylu beyler kimdi?[42] Crick ve Barry gibi eşitlikçi toplum taraftarlarına göre, kendi vaatleri, eşitlikçi bir toplumun insan başarısının koşullarını yaratacağı ve onu sıkıcı bir aynılığın içine hapsetmeyeceği inancı üzerine bina edilmiştir. İkisinin de ileri sürdüğü gibi, yoksulluk, sınıf, sağlık sorunları gibi kısıtlamalar ve birçoklarını geride bırakıp diğerlerine avantaj sağlayan tüm diğer yoksunluklar olmazsa, insanların çeşitli yetenekleri daha iyi geliştirilecektir.[43] Bu, bir kimsenin kendi köyünün ya da şehrinin vatandaşları için geçerli olduğu gibi, küresel olarak da geçerlidir. 6. Bölümde tartışıldığı gibi, eşitlikçi bir toplum aynı olmakla değil, erkeklere ve kadınlara eşit derecede saygılı davranma "ahlaki gerekliliği" ile ilgilidir; ikincisi, W. G. Runcimen'in belirttiği gibi, "herkesi eşit derecede övmek" ile aynı şey değildir.[44] Crick'in ileri sürdüğüne göre, övgüyü özellikle hak eden yetenekler "kendi içlerinde orantısız ödüller taşımamalıdır." Elbette bunu sık sık yaparlar; özellikle de tüketiciliğin, eğlencenin ve sporun tüm diğer inançların yerine geçtiği çağdaş toplumun ünlülere saplantılı kesimlerinde.

Devletler içinde ve arasındaki dünya güvenliğinin eşitlikçi bir vizyonuna ilişkin uygulamalı siyasetin peşine birbirine paralel iki yoldan düşülebilir.

1. 'Meşrulaştırılamayan eşitsizlikler'in azaltılması[45]

Gerçek dünyada (totaliter genetik mühendisliği ve iktisadi planlama dünyasının kabusuna tezat olarak) "nihai olarak... gerçekleştirilecek" bir "tam eşitlik" yoktur. Mükemmel eşitlik, arzu edilir olsa bile imkansızdır; ama eşitsizliğin köklü bir şekilde azaltılması şüphesiz ki öyle değildir ve haklı gösterilemeyecek birçok eşitsizlik vardır. Bunlardan bir tanesi açıkça yoksulluktur, ki Crick'in işaret ettiği gibi, bunun en önemli nedeni yoksulluğun özgürlüğü "hemen her şekilde" kısıtlamasıdır. Crick'in bu anlamdaki temel argümanı şudur: Bütün insanların ahlaki eşitliğine inanıyorsak, bunun anlamı, "güç, statü ve

42 Lummis, "Equality"den alıntılandı, s. 41.

43 Özellikle bkz. Bernard Crick, *Socialism*, Milton Keynes: Open University Press, 1987, s. 88-98; Barry, *Social Justice*, s. 3-34.

44 Alıntı, Crick'in Runciman'in *Socialism* adlı eserinin özetindendir, s. 97.

45 Bu deyiş, Crick'e aittir, *a.g.e.*, s. 90.

zenginlik kaynaklı tüm eşitsizliklerin haklı gösterilmeye muhtaç" olması demektir.[46]

Burada izlenen etkili düşünce, John Rawls'ın "doğruluk olarak adalet" kuramının merkezinde olan "farklılık prensibi"dir: herkesin en geniş temel özgürlükler konusunda eşit hakka sahip olduğu fikri. Rawls'a göre, "tüm toplumsal değerler -özgürlük ve fırsat, gelir ve refah, kendine saygının temelleri- herkese eşit dağıtılacaktır (en mağdur olan kesimin avantajına olacak bir eşitsiz dağılım durumu haricinde)."[47] Bir başka deyişle, eşitliğin peşinden gidilirken her türlü eşitsizlik haklı gösterilmek zorundadır. Bu demektir ki bazı eşitsizlikler mazur görülebilir (daha fazla sorumluluk alan bir işçi grubu üyesi için ek ödeme) ama birçoğu böyle değildir ve toplu fayda bağlamında hepsinin haklı gösterilmesi gereklidir.[48] Örneğin ilerici sivil toplumun "adil rekabet"i arttırma çabası, dünyanın farklı bölgelerindeki çiftçi toplulukları arasındaki bazı haksız refah eşitsizliklerinin azaltılması konusunda çabalama yollarından biridir.

2. Eşitlikçi kabiliyetler koşulu

Prensibi uygulamaya koymakla yüz yüze olan eşitlik kuramcıları sık sık kendilerine şunu sorar: "Neyin eşitliği?" Bu soruya etkili ve dünya güvenliğiyle birebir ilgili bir cevap, iktisatçı Amartya Sen'in (bazen Martha Nussbaum'la beraber) "insan kabiliyetleri" yaklaşımını incelemesiyle verilmiştir.[49] Bu fikir "işlevsellikler"e erişecek kabiliyetlere odaklanır. Kabiliyetler yaklaşımı, "insan" olmanın ne demek olduğuna dair "evrenselci" kavrayışı yüzünden bazen rölativistler tarafından eleştirilse de bu yaklaşım, onu yaratanların zihninde, insanların "değer vermek için mantıklı bir sebebi olduğu türden hayatları

46 *A.g.e.*

47 John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press, 1972, s. 62, 303.

48 Bu, şu eserde, diğer yaklaşımların bağlamında takdire şayan bir açıklıkla tartışılmıştır: Callinicos, "Equality and the Philosophers", *Equality*, Cambridge: Polity, 2000, s. 36-87.

49 Onun bu konulardaki fikirlerinin evrimi üç temel eser üzerinden izlenebilir: Amartya Sen, *Inequality Re-examined*, Oxford: Clarendon Press, 1992; *Development and Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000; *Rationality and Freedom*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002; ikincisi, onun yazılarının geniş kapsamlı bir listesine sahiptir. Ayrıca bkz. Martha C. Nussbaum, Amartya K. Sen (ed.), *The Quality of Life*, Oxford: Oxford University Press, 1993.

seçebilecekleri" özgürlüklerini arttırmayı çabalar.[50] Sonuçlar insan tutum ve deneyimlerindeki çeşitlilik yüzünden farklı olacaktır ama bazı şeyler ortaktır ve bunlar ileri götürülmesi gereken "kabiliyetler"dir.

Kabiliyetler yaklaşımı, onu savunanlara göre, insanların bir insanoğlu gibi işlev göstermesine elveren koşullarla ilgili etno-merkezci ve diğer yanlı tutumları aşan fikirlere içkindir. Bu da şu tip kabiliyetler demektir: ömür ile ilgili olan (sağlık gibi), siyasi eylemlere katılma kabiliyeti (ifade özgürlüğü gibi), toplumun tam bir üyesi gibi davranma fırsatı (örneğin, seyahat etme özgürlüğüne sahip olmak) ve kişisel hayatın keyfini sürme (bağlanma özgürlüğü gibi). Buradaki eşitlikçi saik, Lummis'in "Yetişme Siyaseti" dediği şeydir. Öte yandan o, uluslararası sahada, insan kabiliyetlerini arttırdığı düşünülen politikaların (özellikle de uluslararası kalkınma adına olanların) çoğu zaman "yıkıcı eşitsizlik" üretmek gibi bir etkisinin olduğunu ileri sürmüştür.[51]

İnsan işlevselliğinin tam yelpazesine erişmek için eşitlikçi kabiliyetler etkin olarak desteklenmezse bu "çok fazla şey söylememektir"; felsefeci Ted Honderich'in dediği gibi "önümüzde olan, farklı türden ömürlerdir".[52] Eğer bu doğruysa -ve 1. bölüm, sakinlerinin çoğu için iyi işlemeyen bir dünyanın tam da farklı ömürlerin dünyası olduğunu ileri sürdü- o zaman küresel durum, eşitliğin şimdiye kadar kavranmış en mükemmel eşitlik tanımı olması gereken şeyle dalga geçmektedir. Bir Leveller'ci olan Albay Rainsborough, 1647'deki meşhur Putney Tartışmalarında şöyle bildirmişti: "Bence İngiltere'deki en fakir adam, yaşayacak en iyi hayata sahiptir." Bu görüşün modernleşmiş bir versiyonu muhakkak cinsiyet eşitliği konusunda bilinçli olacak ve tek ülkeden daha geniş bir coğrafî özneye gönderme yapacaktır. Ancak Rainsborough'un sözlerinin gücü, dine ya da soyut bir prensibe seslenmesinde değil, her kişinin "yaşayacak bir hayat"a sahip olmak gibi varoluşsal bir zorlukla karşı karşıya olması gerçeğine dayanma-

50 Sen, *Inequality Re-examined*, s. 39-40, 81.

51 Alıntılar ve argümanlar, Lummis, "Equality", s. 44-5'tendir. İlgili okumalardan oluşan müthiş bir derleme için bkz. Majid Rahnema, Victoria Bawtree (ed.), *The Post-Development Reader*, Londra: Zed Books, 2001.

52 Crick, *Socialism*, s. 95'ten alıntılandı.

sıdır.[53] Leveller seslenişini küreselleştirmek, yirmibirinci yüzyılda toplumun karşı karşıya olduğu en büyük ahlaki zorluk ve istikrarlı dünya güvenliği arayışında temel bir gerekliliktir.

Buraya kadar, eşitlik ve eşitsizlik tartışması, büyük ölçüde, toplumun, zenginlik ve yoksullukla ilişkili olan dikey bir kavrayışına odaklandı. Eşitliğe, yatay düzlemde de giderek daha çok meydan okunuyor. Geçen yüzyılın son yıllarında, "farklı olma hakkı" olan kimlik politikası, "aynı olma hakkı"ndan daha çok beyan edilir hale geldi.[54] Dünya güvenliği eşitliğin yeniden talep edilmesini gerektiriyor. Eşitliğin üzerinde "egemen meziyet" olarak ısrar edilmezse, belirli ırkların ve dinlerin, kültürlerin ve cemiyetlerin narsisizmiyle ilgili inançlar ve bunların manipülasyonundan daha yüksek şiddet ve baskı düzeyleri beklenebilir. Kimlik "kökenleri" çoğu insanın hayatında bir dereceye kadar önemlidir; sorun onların fazla önemli hale gelmiş olmasıdır; eşitlik üzerinde bir farklılık tiranlığı kuracak kadar. Eşitlik kapının dışına atıldığında ırksal ve diğer iddialar pencereden içeri tırmanma eğilimine girer ve tarih bizi bunun gidebileceği yerle ilgili uyarır. 1995 yılında, büyükanne ve büyükbabası Alman olan bir İngiliz, İkinci Dünya Savaşı'nın ellinci yıldönümünde kendi ailesinin geçmişini keşfetmeye gitti. Dachau'yu ziyaret ettikten sonra şöyle yazdı: "İnsanlık devletsiz olmalı. Bunun alternatifi buraya getirir... 'Kökleri' olan bir cehenneme."[55]

Irk, bazı insanların öldürmesine neden olan fikirlerden biri olmuştur. Irksal üstünlük fikirleri beyaz imparatorlukların uzak geçmişteki gelişmesinde bir rol oynadı; bugün ise insanlar arasında görünürdeki biyolojik farklar şiddet üretiyor ve açık olduğu kadar hiç konuşulmayan biçimlerde politikayı şekillendiriyor. Esasında Philip Nicholson "ırksal mitolojinin yıkıcı gücünün, modern çağdaki en öldürücü insan olgusu olduğunu" ileri sürmüştü. O, bunu örneklendirmek için İkinci Dünya Savaşı'ndaki elli milyondan fazla kayıpla ilgili olarak John Dower'in görüşüne gönderme yaptı: "Çoğu, savaşın sonucu belli olduk-

53 Lummis, "Equality", s. 41'de tartışılmış ve alıntılanmıştır.

54 Kenan Malik'in formülasyonu için bkz. Malik, *The Meaning of Race: Race, History and Culture in Western Society*, Houndmills: Macmillan, 1996, s. 19.

55 Roy Bainton, "Hell Was Here", *New Statesman*, 28 Nisan 1995.

tan sonra ölen sivillerdi ve onların kaybı ya ırksal, kültürel ve etnik mitolojiler üzerine bina edilmiş, resmi olarak yürürlüğe konmuş ulusal iftira politikalarıyla meşrulaştırıldı ya da kasten hayata geçirildi." Daha sonra, her kıtanın "ırksal mitolojilere dayanan" politikalar sergilediğini ekledi ki bunlar biyolojik ve antropolojik bilimler tarafından değersiz bulunmuş, Birleşmiş Milletler'in içindeki ve dışındaki çoğu insan hakları savunucusu tarafından da kendi temel düsturlarının tümüne karşı geldiği için kınanmıştır.[56] İnsanların deri rengine dayalı hiçbir mantıklı (etkiliye tezat olarak) sınıflandırma yoktur. İnsan türü genel itibariyle genetik anlamda dikkate şayan ölçüde aynıdır; tek bir "ırk" içinde, ırklar arasında olduğundan daha fazla farklılık vardır ve birçoğu ona bilimsel bir temel kazandırmayı denese de ırkın hiçbir bilimsel temeli yoktur. Irk tarih içinde icat edilmiş bir fikirdir; doğada keşfedilmiş bilimsel bir kategori değildir.[57] Aşırılıklar tarihçisi Gitta Sereny, bunu insanoğlunun büyük kesiminin ergenlerinde olduğunu söylediği "içsel ırkçılık"la ilişkili olarak ileri sürdü:

> Biliyoruz ki bebekler bununla doğmuyor; yeni yürümeye başlayan çocuklar bundan habersiz; 8 hatta 10 yaşın altındaki çocuklar bundan bağışık gibi gözüküyor. Ama o yaşta ya da biraz üstünde, oyun alanları bunu ifade eden hakaretlerle yankılanıyor; az daha sonra bundan şiddetli sokak kavgaları çıkıyor; bu, toplumsal ve siyasi hayatın içine işliyor; ve son olarak genç ve yaşlı insanlar yaşamlarının onun tarafından mahvolduğunu görüyor ve bazıları bundan dolayı ölüyor.[58]

Irka dair sorularla ilişkili zor kuramsal temalara ve bunun dünya siyasetinde oynadığı (ve hâlâ da oynandığı) önemli siyasi role rağmen, ırk, anaakım uluslararası ilişkiler disiplininde (hatta eleştirel ve di-

56 Philip Y. Nicholson, *Who Do We Think We Are? Race and Nations in the Modern World*, New York: M. E. Sharpe, 1999, s. 3.

57 Ken Booth, "Three Tyrannies", Tim Dunne, Nicholas J. Wheeler, *Human Rights in Global Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 46-51. Ayrıca bkz. Paul Gilroy, *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race*, Londra: Allen Lane, Penguin Press, 2000. Biyolojinin kader olduğunu ileri süren görünürde bilimsel bir görüş için bkz. Richard J. Hernstein, Charles Murray, *Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*, Londra: Simon and Schuster, 1996.

58 Gitta Sereny, "Racism Within", Nicholas Owen (ed.), *Human Rights, Human Wrongs: The Oxford Amnesty Lectures 2001*, Oxford: Oxford University Press, 2003 s. 244.

ğer alternatif eserlerde dahi) ya hiç yoktur ya da asgari ölçüde mevcuttur.[59]

Uluslararası ilişkiler akademik disiplininin dışında yazan Kenan Malik, bu ihmalin üstesinden gelmeye çabaladı. Irkın "anlamı" üzerine bir kitapta, ünlü kültürel, post-kolonyal ve post-yapısalcı kuramcılara ait eserlerin bazı yönlerini eleştirdi.[60] O, bazı önde gelen otoritelerin, yararsız bir "ırk söylemi"ne (bunun tam aksini yaptıklarını iddia ederken) katkıda bulunduğunu ileri sürdü. Böyle kuramcıların standart pratiği ikili zıtlıkları reddetmekken, kendi eserlerinin "Batı ve onun Ötekileri" ve "Batı ve Gerisi" üzerine yaptığı vurguyla böyle anlayışları somutlaştırıp ileri götürdüklerini yazdı.[61] Malik, post-kolonyal kuramsallaştırmanın simgelerinden biri olan Edward Said'in, Batı ve Gerisi arasında "esaslı bir ontolojik ayrım" olduğunu belirtmesi konusunda özellikle eleştireldi. Bu, Malik'i Said'in etkili fikri "Şarkiyatçılık"taki "karışıklıkların ve çelişkilerin" daha geniş bir eleştirisine götürdü. O, Şarkiyatçılık kavramının anlamsız ve yararsız olduğunu iddia etti; Said'in "Batı düşüncesi"ni tanımlayışını tarihdışı, değişmez ve özcü buluyordu; esasen bu ona Gobineau ve Goebbels gibi Batı üstünlüğünün aşırı savunucularının kusurlu akıl yürütmesi tarafından propagandası yapılan "Batı medeniyeti" mitini

59 Güvenlik çalışmalarının "Avrupa-merkezci" karakterini eleştiren ve onun yerine post-kolonyal "Avrupa-merkezci olmayan" yaklaşımın "zemin"ini koymak isteyen bir makalenin bile ırk ve ırkçılıkla ilgili detaylı bir konuşmaya girmekten kaçınması mümkündür; dahası nadir açık referanslardan biri, bu kitapta benimsenen türden bir EGÇ yaklaşımının dayandığı "post-kolonyal düşünürler... son derece Avrupa-merkezci ve ırkçı önermelere dikkat çekmeye özen gösterdikçe" şeklindeki önermedir; bkz. Tarak Barkawi, Mark Laffey, "The Postcolonial Moment in Security Studies", *Review of International Studies*, c. 32(2), 2006, s. 332. Okurlar bu suçlamayla ilgili kararı kendileri verecektir ama bu türden "post-kolonyal" tartışmanın selameti, bu eleştirinin yazarlarının kendi yaklaşımlarını "Melian güvenlik çalışmaları" olarak adlandırmayı tercih ettikleri gerçeği üzerinden yargılanabilir. Onlar amaçlarını "Avrupa merkezci olmayan güvenlik çalışmalarının gelişmesi için zemin oluşturmak" diye duyururken, kendi "Avrupa merkezci olmayan" yaklaşımlarının başlığı olarak, sadece Batılı uluslararası ilişkilerde en fazla gönderme yapılan hikayelerden birini değil, aynı zamanda Tukidides'in Batı'da savaş hakkındaki tarihsel kanona ilham veren temel metnini uygun buldular.

60 Malik, *The Meaning of Race*, özellikle. s. 217-59.

61 Örneğin Stuart Hall, "The West and the Rest: Discourse and Power", S. Hall, B. Gieben (ed.), *Formations of Modernity*, Cambridge: Polity in association with the Open University, 1992, s. 275-320.

hatırlatıyordu. Malik'e göre, böyle tarihdışı farklılık nosyonlarının gelişmesini ve yayılmasını somutlaştıran, Foucault'cu fikirlerin iktidar ve gerçeklik hakkındaki olumsuz etkisiydi. Bütün bunların, Levinas ve Spivak gibi "farklılık kuramcılarının" görünürde karşı oldukları şeyin ayna-yansımaları haline gelmesi gibi korkunç bir paradoksla sonuçlandığını söyledi. Daha sonra "ırksal düşünce savunucularının ve farklılık kuramcılarının, ortak insanlığımıza eşit derecede kayıtsız görünmesinin (başka bir deyişle, ikisinin de kimliği eşitliğin önüne koymasının) tehlikesine işaret etti. Malik'e göre postmodernizmdeki fikirlerin "çatısı", "farklılığın *kayıtsızlığın* içinde çözüldüğü" yoldu. Daha genel itibariyle, farklılığın peşinden gidilmesinin ve farklılığa eşitlikten daha fazla değer verilmesinin "güçsüzler ve baskı görenler için hiçbir özgürleşme kaynağı sunmayacağını" söyleyerek devam etti. Onun inancına göre "insani bir perspektif" olmaksızın "hiçbir özgürleştirici felsefe mümkün değildir".[62]

Daha önce denildiği gibi, ırk bilimsel bir kategori değildir ve ideal bir dünyada üzerinde düşünülmeye bile değmez; ama o, yaşadığımız gerçek dünyada ırksal yollarla toplumsallaşanlar için ebedi ilk düşüncedir. Kültür de bilimsel bir kategori değildir ama bugünlerde aynı derecede güçlü bir kelimedir; ve ırk gibi siyasi ve toplumsal açıdan yararsız olduğu ortaya çıkmaktadır. Bir referans noktası olarak tartışmalı olan kültür, yapısı gereği durağandır ve siyasi ve toplumsal gerçekliği şekillendirmede aşırı derecede etkilidir. Bugün kültür kavramının ne kadar çok kullanıldığı düşünüldüğünde ilginç olan şudur ki "kültür" yirminci yüzyıla kadar önemli hale gelmemiştir. Antropolog Bernard McGrane'e göre, *kültür*ün "bizim dünyamızın nihai ve neredeyse kaçınılmaz bir parçası" olarak ortaya çıkması görece yakın bir tarihte olmuştur.[63] O, bu noktada insanları müphem bir kültür nosyonuna göre ayırmaya başladığımızı ileri sürdü; kültür, üzerine çalışanlar tanımı konusunda daha geniş bir uzlaşıya sahip olsaydı

62 Malik, *The Meaning of Race*, s. 156.

63 Bernard McGrane, *Beyond Anthropology: Society and the Other*, New York: Columbia University Press, 1989, s. 113; "kültürcülük"ün yükselişinin güçlü bir eleştirisi, Jean-François Bayart, *The Illusion of Cultural Identity*, Londra: Hurst, 2005.

çok daha fazla güven duyabileceğimiz bir kavramdır.[64] Ondokuzuncu yüzyılda halklar (Darwin'den ilham alan) evrimci gelişmeye göre ayrılıyordu; ondan önce, Aydınlanmanın ilerici figürleri insanları bilgi/cehalet temelinde ayırmıştı; ve daha da önceleri temel ayrım prensibi Hristiyanları kafirlerden ayrı tutmaktı. Soğuk Savaş'ın sonundan önce yazan McGrane, bir kimlik imleci olarak kültürün siyasal olarak ne kadar önemli olacağını tahmin edemezdi –ister Samuel Huntington tarafından ifade edilsin isterse Usame Bin Ladin.[65] İkisinin de dahil olduğu birçok kişiye göre kültür giderek daha çok dine indirgeniyor. Zamanla, toplumun büyük bir kesimi Ortaçağı tanımlamaya yardımcı olan kimlik imlecine geri dönmekten memnunmuş gibi görünüyor.

Özellikle 11 Eylül'den beri din temelli farklılık diğer kimlik imleçleri üzerinde hakim olmaya başladı. Bu elbette eski bir hikayedir ve Amartya Sen'in 'cinayete ilk kez maruz kalışı'nın nedenidir.[66]

Sen, bir oğlan çocuğu olarak, 1944 yılındaki Hindu-Müslüman cemaat ayaklanmalarına tanıklık ederken, o zaman için kimliği belirsiz olan bir adamın, anne babasının bahçesine doğru sendelediğini gördü. Kurban nihayetinde hastanede öldü. Sen anımsadı: "Kader Mia bir Müslümandı ve onun üzerine çullanan kötü Hindu katilleri için başka hiçbir kimlik önemli değildi." Sen, Kader Mia'nın ölümüne tanıklık ederken ve kurbana bir isim verirken, Felicia Langer'in "kendisiyle ilgili yazamayan insanlar" hakkında konuşmak diye tanımladığı görevi yerine getirdi. Bugüne kadar böyle sayısız mağdur oldu (ve hâlâ da oluyor): yanlış ırka, dine, etnik gruba, kültüre ya da herhangi bir şeye mensup olmakla adlandırılan, yanlış zamanda yanlış yerde olan insanlar. Bir kişinin çok sevdiği kökenleri diğer bir kişinin katil olması için bir bahane olabilir.

---

64 1970'lerde yazdığım bir kitapta "kültür"ün ikiyüzün üzerinde tanımına gönderme yaptım; şüphesiz o zamandan beri bu rakam epey yükseldi: Ken Booth, *Strategy and Ethnocentrism*, Londra: Croom Helm, 1979, s. 14.

65 Bkz. Samuel Huntington'ın ihtilaflı, etkili ve basite indirgeyen *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996) ile Usame bin Ladin'in polemiksel, etkili ve basite indirgeyen beyanları, Bruce Lawrence (ed. ve giriş), *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*, çev. James Howarth, Londra: Verso, 2005.

66 Amartya Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, Londra: Allen Lane, 2006, s. 170-4.

Sen'in *Identity and Violence* üzerine eseri, yukarıda bahsedilen "farklılık kuramcıları" için güçlü bir panzehirdir ve Malik'in önceki temalarının bir kısmını tekrarlar. Sen, özellikle "insanoğullarının minyatürleştirilmesi" dediği şeye eşlik eden entelektüel kafa karışıklığına karşı çıktı;[67] bu, insanlara "sözümona hakim bir sınıflandırma sistemi" tahsis eden düşünce biçimidir (ister "din isterse cemiyet, kültür, ulus ya da medeniyet olsun -her birine nevi şahsına münhasır ölçüde güçlüymüş gibi davranan bir sınıflandırma sistemi").[68] Kitap, farklılık kuramı tarafından şekillendirilen, "tek tip Ortadoğu" ve "Batı zihni" gibi siyasi olarak revaçta olan fikirleri inşa eden basmakalıp düşünceleri eleştirerek devam eder. Onun incelikli ve güçlü kitabının teması, insanların, başka her şeyi kapsayan bir kimliği (Sen'in tercih ettiği terim "tekçi"dir)[69] olduğuna dair fazlasıyla yaygın ve kuvvetli inanca karşı çıkmaktır.

Tekçi perspektif herkes için kötüdür, kısa vadede iktidarı onun tarafından meşrulaştırılanlar ve yaşamın karmaşıklığını idrak etmeyi reddeden köktenciler hariç. Sen, İngiltere Başbakanı Tony Blair gibi, tüm Müslümanları ("gerçek Müslümanlar" olmadığı söylenenler dışında) ahmakça ve taammüden tek bir "cemaat"e koymakta ısrar edenleri haklı olarak eleştirmiştir. Bu türden cemiyetçi bir sınıflandırmanın birçok kusuru vardır. Bu, insanları hakim bir kimlik imleciyle ilişkili olarak tanımlayıp onların hapsedilmesi gibi bir şeydir ve bu o kimlik cemiyeti içinde olanların hepsini, kendi görüşlerinin, seçilmemiş "cemaat liderleri" tarafından ifade edildiği, uzlaştırıldığı ve yönlendirildiği bir pozisyonun içine iter.[70] Sonuç olarak, "sıradan" Müslümanlar sivil topluma sadece "Müslümanlar" olarak erişebilir görünür; liberaller ya da feministler gibi birçok başka olası kimlik imlecine tezat olarak. Hristiyan Başbakan Tony Blair göreve gelmeden önce İngiltere dışındaki hayatla ilgili oldukça meraksız olsa da neredeyse başlangıçtan beri "Müslüman cemaat" ve "İslamın gerçek sesi" hakkında özgüvenle konuşuyordu; onun yaklaşımının bir sonucu, "Müslümanlar" üzerinde (İslam adına konuşan teröristlerin aynadaki

67 *A.g.e.*, s. xiii, xvi, 12, 20, 176-8, 185.
68 Malik, *Race*, s. xiii-xiv.
69 Sen, *Identity and Violence*, s. xii, 178–82; "tekil bağıntı" terimini de kullandı.
70 *A.g.e.*, s. 77, 164.

bir yansıması olan) bir cemiyet dayanışması ve kaderi empoze etmek oldu.[71] Tekçi perspektifler terörizm için gereklidir ama onu ortadan kaldırmaya çalışanlar için ters teper.

Dinsel bir kimlik imlecini öne çıkarmak hem basite indirgeyici hem de akılsızcadır ve uyanık olan herkesin bilmesi gereken bir şeyle çelişir, tıpkı Hristiyanlar ve inançsızlar gibi, Müslümanlar da birçok tartışmanın farklı taraflarında yer alır. Sen'in deyişiyle "Müslümanların da tıpkı dünyadaki diğer insanlar gibi farklı amaçları vardır ve onların tüm önceliklerinin ve değerlerinin, tekil bir İslami olma kimliğine yerleştirilmesi gerekmez."[72] Bu tip "minyatürleştirme" kimlik siyasetindeki tehlikeli bir mantık hatasıdır. Ben buna *onlarcılık* diyorum; insanlar ne zaman "onlar..", "onlar inanıyor ki...", "onlar hep..." demeye başlarsa o zaman tehlike kapıdadır. *Onlar,* tekçi ve somutlayıcıları ele veren kelimedir; bu Kader Mia gibi, kimliğin mitlerinin tuzağına düşmüş sayısız milyonların kaderine işaret eden bir söz edimidir.

Sen'in argümanı "kimlik"in kendi içinde olumsuz bir şey olması değildir; o, kimliğin olumlu taraflarının (gurur ve neşenin, güç ve güvenin potansiyel bir kaynağı olarak) bir ifadesiyle başlar. Ancak argüman hemen şunu vurgulamaya başlar: İnsanlar üzerinde "tekil ve düşmanca" bir kimlik empoze etmesi neticesinde "kimlik aynı zamanda öldürebilir –ve terk ederek öldürür".[73] Sen, insanların birçok kimliği olduğunu ve bunların keşfedilmeyip seçilmesi gerektiğini ileri sürer: Bizler "çeşitli olarak farklıyız" ve "hapise" konulmamalıyız. Ancak "İlüzyonun Şiddeti" güçlüdür.[74] Sen, kimliklerin seçilmek için var olduğunu düşünürken, tekçi bir kimliği benimsemenin çeşitli çekici yönlerine ve taleplerine gereken dikkati vermez. Geraldine Bell'in ileri sürdüğü gibi, "bireylerin antik, kozmik mücadelelerin çözümünde onlar için önceden takdir edilmiş rollere olan inancının çekiciliğini anlayana kadar, bunun yerine aklı koymak zor olacaktır."[75] Bu türden bir anlayış önceliklidir çünkü tekçi kimlikler şiddetli hale gelince kü-

71 *A.g.e.*, s. 180.
72 *A.g.e.*, s. 14 ve 59-83.
73 *A.g.e.*, s. 1.
74 *A.g.e.*, özellikle s. 1-17 (alıntı, s. xiv'de).
75 Geraldine Bell, "An Identity Crisis of our own Making", *The Observer,* 13 Ağustos 2006 (Sen'in *Identity and Violence*'inin değerlendirilmesi).

resel tehditler yerel hale gelir ve çok-kültürlü toplumlarda dış politika daha da zorlaşır.[76] Bu bir kez idrak edildiğinde, Irak'ın işgali ve sonrası ile 7 Temmuz 2005'teki ve daha sonraki terörist mezalim arasındaki ilişki hakkındaki tartışma tam olarak çözümlenebilir (ve Beyaz Saray ve Downing Sokağı'nda savunulan tezin doğrultusunda değil). Irak'taki şiddet arttıkça birçok Müslüman için tekçi kimliklerin çekimi arttı. Bu, Guantanamo ve Ebu Garib'deki görüntülerle birlikte, tekçi kimliklerin çekimini derinleştirmek ve genişletmek konusunda bir tetikleyici haline geldi; özellikle genç Müslüman erkekler kendi yaşamlarını "eski, kozmik mücadeleler"in bir parçası olarak görmek istedi. "Irak", dünya çapında bilinmeyen sayıda bir insan grubu için, İslam adına "daha fazla şiddet (ya da şiddete sempati) için bir tetikleyici haline geldi; tıpkı "Kanlı Pazar"ın 1970'lerde Kuzey İrlanda'da tekçi Cumhuriyetçi kimlik ve şiddetin daha da çok yükselişi için bir tetikleyici olması gibi.

Farklılık ve eşitlik arasındaki çatışma, görünür gelecekte dünya güvenliğinin ana muharebe alanlarından biri olacak. Trajedi şudur ki farklılık ve eşitlik zıt olmak zorunda değil; zira Sartre'in meşhur sözünde olduğu gibi, hepimiz tekil anlamda evrenseliz. Bu ütopik bir hayal değildir çünkü eşitlik uluslararası toplum kurumlarının düzenli olarak yaydığı bir değer olagelmiştir. Sorun bunun gerçekleştirilmesi için verilen çabanın sınırlı olmasıdır. Zorluk kuram değil uygulamadır. Dini köktenciler, tüm insanların Tanrı önünde eşit olduğu fikrine katılabilirler ama iş dünyadaki insanların siyasi, iktisadi ve toplumsal normlarına geldiğinde, ulusların, kadınların ve sınıfların eşitsizliği payidar olur. Devletler eşitliği kabul ettiler ama genellikle sözlerle yetinirler; sözler de onların yapma iddiasında oldukları iyi şeylerle ilgili hülyalarını beslemeye yarar.

Sen'in kimlik ve şiddetle ilgili tezi dört ana yöne işaret eder. İlk olarak daha geniş bir karşılıklı bilginin önemini vurgular. Bu her derde deva değildir ama *onlarcılığı* daha zor bir hale getiren, bilmektir. Ve "bilme"nin bir parçası da "yaparak öğrenmek"le ilgili o eski deyiştir. Burada, içermekten ziyade toplumsal ayrımcılığı meşrulaştıran bazı

76 Christopher Hill, bu anlamda İngiltere, Fransa ve ABD'nin modellerini karşılaştırır: "Bringing War Home: Foreign Policy-Making in a Multicultural Society", *International Relations*, c. 21(3), 2007, s. 259-83.

politikalar ("inanç ekolleri" gibi) işleri daha kötüye götürür.[77] İkinci olarak bizi dini ve diğer kimlik gruplarının "minyatürleştirilmesi"ni meşrulaştıran uygulamalara direnmeye çağırır. Bu, bireylerin çoklu kimliklerine ulaşarak onlara nihai özne muamelesi yapmayı ve eşitlik fikrini ileri taşımayı gerektirir. Üçüncü olarak küresel demokrasinin ileri götürülmesi önemli bir adımdır.[78] Buradaki temel bir boyut, Sen'in "entelektüel doğruluk" dediği şeydir. Demokrasi sadece potansiyel olarak gücü sınırlayan bir şey değildir; Sen, küresel demokrasi adını verdiği şeyin aynı zamanda dünya güvenliğini oluşturacağına da inanır. Son olarak eşitliğin sadece vaaz edilmesi için değil uygulanması için de hayatidir. Sen, bu anlamda Batı'nın "kendisinin topyekün üstünlüğüne dair yanlış algısının üstesinden gelmesini savunur; bu algı bütünüyle keyfi bir kimlik çatışmasına katkıda bulunmaktadır."[79] Bu, örneğin Batı'nın dünyanın diğer kısımlarının onu ne kadar derinden etkilediği hakkında doğru dürüst bir anlayışa sahip olmadan kendi yaratıcılığı konusunda gurur duymasında da açıktır. Bunların hepsi doğrudur ama sorun sadece Batı'da yatmaz. Rejimlerin ve geleneksel toplumların kendi insanlarına (ve özellikle de kadınlara) nasıl muamele ettiği düşünüldüğünde, Batılı-olmayan toplumların birçoğu da eleştiri yapacak bir pozisyonda değildir.

"Farklılık"ın mitleri, hayalleri, narsistliği ve güç oyunları, çağdaş dünya ilişkilerinin çok büyük kısmına (ve genellikle de onu daha kötüye götürecek şekilde) hakimdir. Bu, Malik'i şu sonuca varmaya götürdü: İnsanların kendine sorduğu soru "Ben ne tür bir toplumda yaşamak istiyorum?"dan ziyade "Biz kimiz?"dir.[80] Siyasi idealler ve ideolojiler zayıfladıkça insanların kendilerini siyasi hayvanlar olarak görme eğilimleri azaldı ve diğer aidiyetler (kültürel, etnik, dini, vs.) üzerinden görme eğilimi arttı. Bu da birçoklarını tekçi seçeneği tercih etmeye götürdü; tekçi seçenek farklılığı daha da büyütüyor ve dünya güvenliği arayışının önüne daha büyük engeller çıkartıyor. Bunların

77 Sen, *Identity and Violence*, s. 160; dünyanın geri kalanıyla ilgili daha geniş bilgi edinmekle ilgili savını, *The Argumentative Indian: Writings on Indian Culture, History and Identity* (Londra: Penguin, 2006) adlı eserde inandırıcı bir şekilde savundu.

78 Sen, *Identity and Violence*, s. 182-4.

79 *A.g.e.*, 3-7. bölümler; bu argüman, *The Argumentative Indian*'de geliştirilmiştir.

80 Kenan Malik, "Illusions of Identity", *Prospect*, no. 25, Ağustos 2006, s. 64-6.

ışığında eşitlikçi ideallerin canlandırılması daha da acil bir ihtiyaç. Küresel ekonomi-politik buna başlamak için iyi bir yer.

Küreselleşmeyi insanileştirmek

> Para her şeyi değiştirebilir. Para, yemek yiyip dans edebilir. Para, kirliyi temiz kılabilir. Para, cüceyi uzun boylu yapabilir.
>
> Lucie Cabrol, *The Three Lives of Lucie Cabrol*'de[81]

"Eşitlik ne zaman eşitlik değildir?" Anatole France zekice bir cevap verdi: "Yasalar, görkemli eşitliğinde, zenginin de fakirin de köprü altında uyumasını, sokaklarda dilenmesini ve ekmek çalmasını yasaklar."[82] İngiliz sosyalistlerin sevdiği benzer bir hazır cevap şöyleydi: "Elbette herkes Ritz'de akşam yemeği yemekte özgürdür." İki cevabın da arkasında, yasalar önünde (tanınma sağlayan) eşitliğin, eşitlik arayışında önemli olmakla birlikte sadece bir adım olduğu; gerçek eşitliğin insanların gündelik hayatlarında anlamlı olabilmesi için eşitlikçi prensiplerinin maddi ifadesini de gerektirdiği anlayışı vardır.[83] Eşitliğin sağlanması ve gücün insanileştirilmesi için, para insani çıkarlar için kullanılmalıdır.

Yirmibirinci yüzyılın başında, ilerici küresel sivil toplum "Yoksulluğu Tarihe Gömün" (YTG) kampanyasıyla epeyce özdeşleşti. Bu eski ve asil bir amaçtır çünkü yoksulluk insanları belirlenmiş hayatlar yaşamaya zorlar; "en büyük adam olarak yaşanacak bir hayat" imkanından yoksun bırakılarak. Yoksulluğa son verme arzusunun tarihi YTG ile başlamadı ve onunla da son bulmayacak. 1790'larda birçok önemli Aydınlanmacı (en meşhurları Thomas Paine ve Antoine-Nicolas Condorcet) yoksulluğu günahkar insanlık üzerindeki ilahi bir ceza olarak görmekten vazgeçti ve yoksulluk uygulamada insan-yapımı ol-

81 *The Three Lives of Lucie Cabrol*, John Berger'in bir hikayesine dayanır; Simon McBurney ve Mark Wheatley tarafından uyarlanmış ve Theatre de Complicite tarafından ortaya konulmuştur (Londra: Methuen Drama, 1995), s. 33.

82 Yukarıda alıntılanan versiyon www.wisdomquotes.com'dandır. Daha tastamam ve cazip olan bu uzun versiyona dikkatimi çektiği için Frances Nugent'e minnettarım. Farklı bir çeviri ve tartışma için bkz. Callinicos, *Equality*, s. 26-7.

83 Bu, "imkan eşitliği" taraftarlarının idrak ettiklerinden çok daha kökten bir pozisyondur; imkan eşitliğinin eşitlikçi bir bakış açısından sorunları için bkz. Barry, *Social Justice*, s. 37-105.

duğu için onun prensipte düzeltilebildiğine karar verdi.[84] Söylemeye gerek yok ki yoksulluğu ortadan kaldırmak konusunda başarısız oldular ve aslında fikirleri, mevcut iktisadi düzenin savunucularının (ve ondan yararlananların) korku ve düşmanlığından kaynaklanan sert tepkilere maruz kaldı. Bu tepkinin içinden, muhafazakarlığın ve ekonomi-politiğin yeni biçimleri çıktı; ve bunlar Paine ve Condorcet'nin devrimci ümitlerini bir bilinmezliğe itti. Sonuç olarak, Gareth Stedman Jones, yirminci yüzyılın başında ortaya çıkan refah devletinin onların fikirlerine "çok az şey" ya da "hiçbir şey" borçlu olmadığını ileri sürdü; bundan daha önemli bir gelişme, Bismarckçı Almanya'dan çıkan sosyal yasama modeliydi. Bu, devrimci ideallerden değil, büyük sanayi işletmelerinin işçi verimliliğini devam ettirme arzularından ve devletlerin işçi sınıfı hareketlerini siyasi olarak bir kenarda tutmayı sürdürme isteklerinden doğdu.[85]

Yoksulluğu Yaratmanın Tarihi, onu sona erdirme kampanyalarından çok daha eski bir hikayedir. Yoksulluk, ülkelerin içinde ve ülkeler arasında yaygın olmaya devam ediyor; yıllanmış fikirlere karşı onsekizinci yüzyılın sonundaki devrimci meydan okumaya, ondokuzuncu yüzyılın sonunda refah devletinin icadına ve yirminci yüzyıl ortasındaki uluslararası kalkınma projesine rağmen. Temel ihtiyaçların giderilmesinde ve eşitlikçi değerlerin meşrulaştırılmasında ilerleme kaydedilmesine rağmen küresel ekonomi eşitsizliği çoğaltmaya devam ediyor. Yine de dalga, kapitalizm altında, bazıları için ne kadar verimliyse diğerleri için o kadar merhametsiz olacak; yükseltip ödüllendirdiği kadar, gemileri batırıp ayıracak. Mutlak yoksulluğun bir kısmı ortadan kaldırıldıysa da köklü eşitsizliğin insafsızlıkları devam ediyor.

Aşağıdaki eşitsizlik tartışması küreselleşmeye ve eşitsiz bir küresel kalkınmanın ulusal siyasetine odaklanır.[86] Odak noktası budur çünkü iktisadi güç, çoğu diğer iktidar biçiminin uygulanmasının temelidir (örneğin yerli aksanlar, onları konuşanların gücünü ilerleten

84 Gareth Stedman Jones, *An End to Poverty: A Historical Debate*, Londra: Profile Books, 2004; ayrıca bkz. Jones, "A History of Ending Poverty", *The Guardian*, 2 Temmuz 2005.

85 Stedman Jones, *End to Poverty*, s. 199-223.

86 Bu yaklaşımın eleştirel bir küresel ekonomi-politiğin yaratılacağı bir perspektif olduğunu ileri süren detaylı bir incelemesi için bkz. Anthony Payne, *The Global Politics of Unequal Development*, Londra: Palgrave Macmillan, 2005.

başarılı orduları yaratan iktisadi güç sayesinde "dünya dilleri" haline geldi). Ve bu iktisadi düzen (kısaca "küreselleşme") insanileştirilmezse, o zaman dünya devletlerinin söylemsel düzeyde kabul ettiği insanoğlunun eşitliği, Anatole France ve onun İngiliz sosyalist çağdaşlarının dalga geçtiği resmi eşitlik (ve gerçek eşitsizlik) kadar manasız olacaktır.

Devam etmeden önce ihtilaflı olan "küreselleşme" kavramıyla ilgili ortak bir anlayışa ihtiyacımız var; bu olmadan neyin, nasıl insanileştirilmesi gerektiğini bilemeyiz. Başlangıç olarak, küreselleşmeyi hem bir proje hem de bir süreç olarak düşünmek yararlıdır. *Bir siyasi-ekonomik proje olarak küreselleşme* yirminci yüzyılın son çeyreğinde kapitalizm altında entegre olmuş küresel sistemin hızlanması ve zaferidir. Bu terim, neo-liberalizmin ve ABD gücünün yayılmasıyla eşanlamlıdır ve küresel kapitalist faydanın birçok yerel şubesi olmasına rağmen, bu, temel olarak bir ABD projesi olmuştur. Aşağıdaki tartışmanın ana odağı küreselleşmenin bu boyutu olacaktır. *Bir tekno-kültürel süreç olarak küreselleşme,* zaman ve mekanın iletişim devrimi aracılığıyla küçülmesiyle eşanlamlıdır. İkincisi, yerel ve küreselin çoğul ve karmaşık olarak iç içe geçişini, "daha küçük" ve "7 gün 24 saat" dünyasını giderek daha çok meydana getiren, internetten jet uçağına kadar her şeyi kapsar. Küreselleşmenin proje ve süreç boyutları, uygulamada, çoğul ve karmaşık biçimlerde etkileşir ama onları kavramsal olarak ayrı tutmak yararlıdır.

Küresel bir afet olmazsa (örneğin, topyekün nükleer savaş ya da dünya çapında feci bir salgın) küreselleşme burada kalacaktır. Bu, onun illaki aynı özelliklere sahip olmaya devam edeceği anlamına gelmez. Çin siyasi-iktisadi küreselleşme projesinin motoru olarak ABD'nin yerini alırsa, tekno-kültürel süreçler de o dönemde Çin tarzı olarak görülen her ne varsa, onun çok daha fazla hakimiyeti altında olacaktır. Eğer Hindistan da kendi jeopolitik potansiyelinin azamisinde gelişirse, küreselleşme daha da "Asyalı", en azından Batılı-olmayan bir karaktere bürünecektir (farklı diller, farklı şirket normları, vs. –her ne kadar kapitalizmin disiplinleri ortak davranışsal taleplerde bulunsa da). Küreselleşme sonsuza kadar Batı'nın renkleriyle boyanmaya yazgılı değildir; ama gerek kapitalizm altındaki küresel

ekonomiyi ileri götürme projesi olarak gerekse her yerdeki insanları bir ağ içinde bağlama süreci olarak, küreselleşmenin kıyamet gününden önce tamamen tersine çevrilmesi muhtemel değildir. Bu laik tarihsel eğilimin önemini yadsımaya çalışan bazıları, küreselleşmenin yüzyıllardır bu ya da başka biçimde burada olduğuna işaret ediyor; bu yargının, küreselleşmenin önemini azaltması icap eder ama o bunun tam tersini yapıyor. Entegre olmuş bir dünya ekonomisi fikrini içeren uzun tarihsel eğri ve daha küçük bir dünyanın maddi olarak inşa edilmesi küreselleşmenin devam edeceği anlamına gelir.

Öyleyse, eleştirel bir güvenlik kuramının zorluğu küreselleşmenin alacağı biçimi belirlemektir. Esas tartışma kalkınma iktisatçısı Susan George tarafından ortaya atılmıştır; bu tartışmanın esası "küreselleşme" kelimesinin önüne gelecek sıfatı seçmekten ibarettir.[87] Geleneksel tercihler, "şirketlerin öncülüğündeki", "finansın yönlendirdiği" ya da "neoliberal"dir.[88] Bunların hepsi, birçok kez Yılın Avrupalı İşadamı seçilen (açgözlülüğü yüzünden saygınlığını yitirip erken emekliliğe mecbur edilmeden önce) Percy Barnevick'in olağanüstü dobra tanımında bir araya getirilmiştir. Söylentiye göre şöyle demiştir: "Küreselleşmeyi, şirketler grubumun nerede ne zaman isterlerse orada yatırım yapma; istediği şeyi üretme, nerede isterse orada alıp satma ve işçi kanunlarından ve toplumsal adetlerden gelecek asgari kısıtlamaya göğüs germe özgürlüğü olarak tanımlardım."[89] Bu türden marifet gösterisi bir yaklaşım, gerçekte mevcut küreselleşmenin temel bir unsuru olmuştur ama bunun *insani* sıfatını üretmesi muhtemel değildir, ki ben dünya güvenliği ilerletilecekse bu sıfatın küreselleşmeye eşlik etmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu görüş aynı zamanda George'un analiz ve taraftarlığının uzun yıllardır vurguladığı yönelimdir.[90] 2001 yılında Porto Alegre'deki Dünya Sosyal Forumunda bu noktayı açıkça ortaya koydu. O zaman, "küreselleşme-karşıtı hareket" adlandırma-

87 George, *Another World*, s. 6; bu nokta "hareket"i tanımlamanın (duyarlı) bağlamında yapılmıştır. "Küreselleşme karşıtı hareketin Starbucks dükkanlarına zarar vermekten daha fazlası olduğunu" gösteren cazip ve cesaretlendirici bir inceleme için bkz. Paul Kingsworth, *One No, Many Yeses: A Journey to the Heart of the Global Resistance Movement*, Londra: Free Press, 2003.

88 George, *Another World*, s. 7-11.

89 *A.g.e.*, s. 10'da alıntılandı.

90 *A.g.e.*, s. 249-59, özellikle 254.

sına şunu söyleyerek karşı çıkmıştı: "Bizler 'küreselleşme yanlısı'yız çünkü dostluğu, kültürü, mutfağı, dayanışmayı, refahı ve kaynakları paylaşmaktan yanayız."[91]

ABD-güdümlü, neoliberalizmin hakim olduğu, teknolojik olarak belirlenmiş, iş dünyasından ilham alan küreselleşmenin baş savunucularından biri olan Thomas L. Friedman (*New York Times* gazetecisi) hiç şüphesiz ki böyle duyguları onaylayacaktır ama onun onayı büyük ölçüde farklı bir dünya görüşü açısından olacaktır. Friedman'ın *The World is Flat* adlı eseri, görünürde yirmibirinci yüzyılın ilk on yılındaki küreselleşme üzerine yazılmış en önemli kitaplardan biridir; kitap hemen alkış topladı, Financial Times / Goldman Sachs Yılın İş Dünyası Kitabı ödülünü aldı ve 2006 yılında "Kurmaca olmayan yayın dalında dünyanın en çok satan kitabı" olarak reklam edildi.[92] Kitabın ana teması, dünyanın, engellerin yıkılması, üretim ve verimliliğin arttırılması, neoliberal serbest pazar politikalarının insan potansiyelini özgür kılması ve insanların her zamankinden daha doyurucu hayatlar yaşayabilmesiyle "düzleştirildiği"ydi (devamlı tekrarlanan bir metafor).[93] Bunların hepsi, dünyanın dört bir yanındaki bilgiyi ve kaynakları birleştiren teknolojilerin görülmemiş gelişimi ve yayılmasıyla ilişkilidir; bunlar da ulus-aşırı hale gelen iş dünyasının muazzam hız ve verimliliğini mümkün kılar.[94] Bu, güçlülerin, güçlüler için, güçlü bir insan tarafından yazılmış, güçlü bir kitabıdır; küresel ekonomi hakkında fikirleri, ünlülerin isimlerinden bahsedip kendine açıkça paye çıkararak yazarın dünya turundan hikayelerle bir araya getirir.

Friedman tarafından övülen küreselleşme dünyayı daha küçük hale getirir ve bazı kısımlarını daha zengin yapar ama birçok eleştirmenin işaret ettiği üzere, küreselleşmenin mevcut hali dünyayı daha barışçı ya da özgür kılmaz. John Gray'in yargısı şuydu: "Dünyayı düz hale getirmekten başka her şeyi yapar."[95] Kitap, iş insan öznelerine

---

91 Callinicos, *Anti-Capitalist Manifesto*, s. 13-14'te alıntılandı.

92 Bu reklam kitabın kapağındadır: Thomas L. Friedman, *The World is Flat: The Globalized World in the Twenty-First Century*, Londra: Penguin, 2006 (1. bs. 2005).

93 *A.g.e.*, bkz. "The Ten Forces that Flattened the World", s. 50-258.

94 Kendisinin Dell laptop hikayesine dikkat edin: *A.g.e.*, s. 515-20.

95 John Gray, "The World is Round", *NewYork Review of Books*, 11 Ağustos 2005; bu mükemmel değerlendirme, Friedman'ın ve Marx'ın düşünce tarzlarının ilginç bir karşılaş-

geldiğinde kuramsal olarak tuhaf bir karışımdır. Argümanlara uygun düştüğü zamanlarda insanlar iktisadi başarı için hayatidir. Onlar, toplumun "işbirliği yapma kabiliyeti ve iradesini ve iktisadi kalkınma adına fedakarlıkta bulunma kabiliyeti ve iradesi"ni oluşturan "elle tutulmaz şeyler"dir ve liderlerin varlığı da "yapılması gereken şeyleri görmek konusunda vizyonu ... ve değişim için güç kullanma iradesi olan"dır.[96] Ancak, Gray'in de ileri sürdüğü gibi iş tarihe geldiğinde, Friedman'ın teknolojik belirleyiciliği "yanıltıcı derecede basit" yorumlar yapmasına yol açar. Örneğin Friedman, Soğuk Savaş'ın bitişinde temel bir unsur olarak bilgi devrimine odaklanırken, daha eski güçler olan din ve milliyetçiliğin (Afganistan'da mücahitlerin ve Polonya'da işçilerin ve kiliselerin temsil ettiği) rolünü idrak edemez.

Friedman'ın düz dünyası bir imkan gezegenidir. "Aklını başına toplayan" bir ülkenin yolunun başarıya çıkacağından emindir ve iktisadi başarının "temel formülü"nün "toptan reform, onun akabinde perakende reform, artı iyi yönetişim, eğitim, altyapı ve küreyerelleşme kabiliyeti" olduğunu ileri sürer. Bu formül, artı "elle tutulamaz şeyler" (mevcut insan kaynakları) "neden bir ülkenin ufuk çizgisi bir gecede değişirken, diğerinin yarım asırda değişmediğini" açıklar.[97] Bu, hem güçlüler hem de güçsüzler için -farklı nedenlerle de olsa- çok kötü bir dünya gibi görünmeyebilir ama Friedmancı küreselleşmenin gökdelenlerinin ayakları altında ibadet etmekten kaçınmak için birçok neden vardır. Kitabın jeopolitik ve çevre boyutlarının gelişmemiş olması bir yana, yazar, birçok insanın yoksulluk içinde yaşadığını ve merhamete layık olduğunu ancak sonlara doğru yaptığı "Düz olmayan Dünya" tartışmasında teslim eder.[98]

Friedman'ın dünyası meşgul ama cansızdır. Teknolojinin küresel çeşitliliği arttırmıyorsa dahi koruduğunu iddia eder[99] ama anekdotları farklı bir hikayeyi açığa çıkarır. Bu, taşeron çağrı merkezlerinin,

---

tırmasını yapıyor. Callinicos, daha önce Friedman'ın bazı yazılarındaki "vülger Marksist ton"a dikkat çekmişti: *Anti-Capitalist Manifesto*, s. 51-2. Ayrıca, kendisinin, Robert J. Samuelson "The World is Still Round", (*Newsweek*, 25 Temmuz 2005) üzerine eleştirel yorumlarına da dikkat ediniz.

96 Friedman, *The World Is Flat*, s. 416-17.

97 *A.g.e.*, s. 416.

98 *A.g.e.*, s. 462-8, 476-8.

99 *A.g.e.*, s. 506, 511-12.

İşletme yüksek lisanslarının (MBA), yönetim kurulu başkanlarının, bilgisayar bağımlılarının, ofiste çalışan tüketicilerin ve golfün dünyasıdır. Yaşam-dünyası manasında, dünyanın bu resmi, düz, hakikaten oldukça düzdür. Onun Hindistan'ı golf sahasının Bangalore'u iken[100] savaşın tahrip ettiği, uyuşturucuyla istila edilmiş, ABD'nin suçuna iştirak eden, terörle aşılanan, yoksullukla beli bükülen Kolombiya'ya sadece alacaklılara ödeme yapmayan bir ülkeler listesinde kısaca değinilir.[101] Hindistan ve Kolombiya için geçerli olan, Friedman'ın -mevcut haliyle incelikli olan- iş dünyası manzarasının bütünü için de geçerlidir. Friedman'ın genel anlamda dünya görüşü ve özellikle de kitabının en çok-satan statüsü, basitçe, insanların inanmak istedikleri şeye inanma arzularını vurgular. Düz-dünyacılar, geçmişte ve bugün kendi inançlarının ufkundan ötesini görme kabiliyetine sahip değildir.

Friedman'ın küreselleşmesinin tek-yönelimi, potansiyel olan gelecek belirsizliğine gereken önemi vermez. Konu dünya güvenliği olduğunda küreselleşmenin eşitsiz etkisi karmaşık bir resim sunar.[102]

Aşağıda birkaç kısa enstantane var:[103]

- Askeri: Dünya ekonomisinin entegrasyonu, olumlu anlamda, iş dünyasının sürekliliğini sağlamak için çatışma yönetimine fazladan teşvikler sağlar; gerçi dış aktörlerin, Afrika'nın Büyük Göller bölgesindeki şiddete tezat olarak Ortadoğu'daki istikrarsızlıkla ilişkili olan duyarlılığı arasındaki fark göze çarpıcı niteliktedir. Olumsuz anlamda, küreselleşme, gelişen belirli siyasi şiddet türle-

100 *A.g.e.*, s. 3, 558-62; Friedman'ın Hindistan hakkında verdiği her genel önerme Arundhati Roy'unkülerle karşılaştırılmalıdır: Arundhati Roy, *Power Politics*, Cambridge: South End Press, 2. bs., 2001; *The Algebra of Infinite Justice*, Londra: Flamingo, 2002; Sen, *The Argumentative Indian*.

101 Friedman'ın *The World is Flat*, s. 405'te Kolombiya üzerine söylediklerini Doug Stokes'ın *America's Other War: Terrorizing Colombia* (Londra: Zed Books, 2005) adlı eserde söylediklerileyle karşılaştırınız.

102 Bunları şu eserde daha geniş olarak tartıştım: "Two Terrors", Ersel Aydinli, James N. Rosenau (ed.), *Globalization, Security, and the Nation State: Paradigms in Transition*, Albany, N.Y.: SUNY Press, 2005, s. 32-7.

103 Enstantaneler şu eserdeki "sektörleri" izler: Barry Buzan, Ole Wæver, Jaap de Wilde, *Security: A New Framework for Analysis*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1998, 3-7. bölüm; görseller: Jan Aart Scholte, *Globalization: A Critical Introduction*, Basingstoke: Macmillan, 2000; Booth, "Two Terrors".

rine alan açar. Örneğin John Gray, El Kaide'nin örgütlenmesinde "küreselleşmenin mükemmel şekilde vücuda gelişini" görür.[104]

- Siyasi: Küreselleşmenin bazı düzenleyici yanları, olumlu anlamda, ekonomilerin daha kârlı çalışmasına yardımcı olur ve daha önce ihmal edilen işçilere güç kazandırabilir. Olumsuz anlamda, çok-uluslu şirketlerin kâr güdüsü insan haklarının ihlal edilmesine yol açabilir. Bu, Güney Amerika ve Batı Afrika'daki bazı petrol şirketlerinin, güçlü şirketler ve zor kullanan devletler olarak, işçilere ve onların daha iyi yaşam koşulları isteyen taraftarlarına karşı ittifaka girmesinde görüldü.[105]
- Toplumsal: Olumlu manada, küreselleşme süreçleri küresel bilincin gelişmesine ve küresel sivil toplum ağlarının yoğunlaşmasına yardımcı olmuştur.[106] Bu "dünya-aşırı dayanışmalar", yerli halkların kendi devletlerine ve çok-uluslu şirketlere karşı mücadele etmesine yardımcı olmuştur. Olumsuz anlamda, "McDünyası"nın kültürel gücü, yerel kimlikleri ve kültürleri tehdit etmiştir[107] ve küresel ekonomide rekabet etme baskılarının yerel cemiyet ve kişisel tatmini yok edebileceği konusunda zengin dünyadan ziyadesiyle kanıt vardır.[108]
- Çevresel: Küreselleşme, olumlu manada hiçbir standardın olmadığı yerlerde standartları geliştirebilir ama olumsuz manada küreselleşmenin gerçek bir kirleten olduğu anlaşılmıştır; ürünü uzun mesafelerde taşımayı ve balık havzaları gibi kaynakların aşırı tüketilmesinin teşvik edilmesini de kapsar ki bu da geçim yollarının ve cemiyetlerin güvensizliğine yol açar.[109]
- İktisadi: Neoliberal küreselleşmenin savunucuları, onun küresel büyüme ve toplam refahın artması sonucu çok olumlu bir etki yap-

104 John Gray, *Al Qaeda and What it Means to be Modern*, Londra: Faber and Faber, 2003.

105 John Madeley, *Big Business: Poor Peoples. The Impact of Transnational Corporations on the World's Poor*, Londra: Zed Books, 1999, s. 121-7.

106 Örneğin bkz. Robin Cohen, Shirin M. Rai, *Global Social Movements*, Londra: Athlone Press, 2000.

107 Benjamin R. Barber, *Jihad vs. McWorld*, New York: Ballantine Books, 1996.

108 Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York: Simon & Schuster, 1996.

109 Worldwatch Institute, *State of the World 2006*, Londra: Earthscan, 2006.

tığını ileri sürer.[110] Olumsuz manada, gerçek yerlerdeki gerçek insanların güvenliğini etkileyen temel gösterge, küresel toplam ya da millileştirilmiş istatistikler değil özel durumlarda rakamların nasıl rol oynadığıdır. Burada genel olarak önemli bir gelişme gibi gözükebilecek şey, belirli durumlardaki gerçek eşitsizlikleri -özellikle kadınlar için- gözden uzak tutabilir.[111] Küresel sistemin işleyişleri iç şiddeti teşvik edebilir. Yugoslavya'nın dağılmasını ve ona eşlik eden etnik çatışmayı teşvik eden şey sadece Soğuk Savaş'ın sonu değil aynı zamanda ülkenin küresel ekonomide değişen rolüydü.[112]

Bu enstantaneler, küreselleşme projesi ve süreçleri arasındaki karmaşık karşılıklı ilişkiyi ve onların çok yönlü, çok aşamalı güvenlik izdüşümlerini ortaya koymak için sadece başlangıçtır. Yadsınamayacak olan, küreselleşmenin hem bireylerin hem de toplulukların güvenliği üzerinde birçok olumsuz etkileri olduğudur –insani küreselleşmenin tam tersi. Güvenlik araştırmacıları, küreselleşme amigolarının yaptığı Pangloss'cu "düz dünya" tanımlarının güvensizliğinde yaşayan milyonlarca "küçük ses"i duymaz. Friedman, birçok tahlile göre önümüzdeki onyılların yükselen güçlerinden biri olan Hindistan'ı, fiberoptikler, ticaret politikası ve "zipiler"le ilişkili olarak görür.[113] Bunlar elbette resmin bir parçasıdır ama Amartya Sen ve Arundhati Roy'un açığa vurduğu Hindistan çok daha karmaşık, tarihsel ve duygusaldır. Sen ve Roy bize Hintlilerin ne hissettiğini anlatır; Friedman gibi, sadece onların küresel ekonomiye nasıl uyum sağladığını değil. Roy'a göre Bangalore golf sahasından görünen manzara, ülkesinin "Batılı şirketlerin iktidarına köpekçe biat edişinin" daha da güzel bir kanıtıydı.[114]

---

110 Charles Leadbeater, *Up the Down Escalator: Why the Global Pessimists Are Wrong*, Londra: Viking Penguin, 2002.

111 Bu nokta, bölge toplumlarındaki "Asya mucizesi"nin eşitsiz etkisiyle ilgili olarak belirtilmiştir: Jan Jindy Pettman, "Questions of Identity: Australia and Asia", Ken Booth (ed.), *Critical Security Studies and World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2005, s. 171-4.

112 Susan Woodward, *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War*, Washington, D.C.: Brookings Institution, 1995.

113 Friedman, *The World Is Flat*, s. 126-9, 131-3, 214-24, 268-75.

114 Arundhati Roy, *Power Politics*, Cambridge: South End Press, 2001, s. 107.

Barajlar, sadece Hindistan'ın değil, endüstriyel kalkınma yoluyla küresel ekonomiye uyum sağlayan tüm ülkelerin güçlü bir simgesi olmuştur ve hatırı sayılır ölçüde siyasi ve çevresel ihtilafa konu olmuşlardır.[115] Devletler "ya mücadele et ya da açlıktan öl" zihniyetine itildikçe, küreselleşme patikasını iddialı baraj inşaatları izlemiştir. Baskılar, uluslararası alanda rekabet etmeye, istihdam yaratmaya, sanayi kalkınmaya, milliyetçiliği ilerletmeye ve etkin bir altyapı inşa etmeye yöneliktir. Devletlerin, baraj inşaatlarını bu baskılarla başa çıkmanın ve küreselleşme sürecinde devlet güvenliğini arttırmanın bir aracı olarak görmeleri şaşırtıcı değildir. Böyle projelerin, yaşamları etkilenen yoksul insanlara getirebileceği kayda değer ölçüde güvensizliğe dikkat çekmek için başka sesler de yükseltilmiştir. Roy, kendi hükümetinin baraj-yanlısı politikalarının uluslararası düzeydeki en önemli karşıtı oldu. O, Hindistan hükümetinin devlet güvenliği için üst düzey iktisadi-stratejik projeleriyle birçok Hintlinin artan güvensizliği arasında doğrudan, gereksiz ve olumsuz bir ilişki olduğunu iddia etti. Hindistan'ın nükleer testlerinin arkaplanı ve yarım yüzyıldan uzun bir süredir baraj inşaatları yüzünden en az otuzüç milyon insanın yerinden edildiğine inanması karşısında, 2001 yılında şöyle dedi: "Hindistan'ın varoşlarının nedeni bombalar ve barajlardır. Bombalar, vergilerin yönünü şaşırttı ve barajlar da milyonları topraklarından ve nehirlerinden etti."[116] O, yukarıdaki baraj inşaatında modern Hindistan'ın tüm hikayesini gördü: "Onun açgözlülüğünü, nedensiz şiddetini ve gücünün merkezileşmesini." Burada anlaşılması gereken nokta, küreselleşmenin (özneye bağlı olarak) güvenlik üzerinde çok farklı etkileri olabileceğidir. Baraj inşaatından kaynaklanan güvensizlikle ilgili bir durum Namibya'da, Himba halkı tehdit edildiğinde ortaya çıkmıştır. Namibya devletinin planları, Himbaları ulusal kalkınma projesine asimile etmenin bir parçası olarak onları geleneksel topraklarından uzaklaştırmayı kapsıyordu. Himbalar, çelişkili olacak şekilde, kendi devletlerinin bağımsızlık sonrasındaki (Namibya milliyetçiliğinin ve iktisadi başarısının peşinde) baraj inşası politikası-

115 Madeley, *Big Business*, s. 115-20.

116 Madeleine Bunting, "Dam Buster", *The Guardian*, 28 Temmuz 2001. Kendisinin yazıları içinde özellikle bkz. Arundhati Roy, "The Greater Common Good" ve "The Ladies Have Feelings, so... Shall we Leave it to the Experts?", *Algebra of Infinite Justice*, s. 39-126, 165-91; "Power Politics: The Reincarnation of Rumpelstiltskin", *Power Politics*, s. 35-86.

nın, onların güvenliklerine (toplu kimliklerine) daha önce Güney Afrika'daki ayrılıkçı rejimin silahlı kuvvetlerinin saldırganlığından daha çok meydan okuduğunu keşfetti.[117]

Küreselleşme, güvende hissetmek ve olmak konusunda kaybedenler ve kazananlar üretmeye devam edecektir; her ne kadar sistem, 1990'ların hiper-küreselleşmesini izleyen yıllarda olduğu gibi, orasından burasından düzeltilebilse de. 1997-8 yılındaki Asya mali krizi, "Washington Uzlaşısı" köktenciliğinin yeniden değerlendirilmesine yol açan birçok gelişmeden biridir.[118] Daha önce içeride olanlardan oluşan bir grup sıradan ayrıldı ve Washington Uzlaşısı'nın ilk versiyonuyla özdeşleşen, devlet denetiminin kaldırıldığı dünya ekonomisinin işleyişini eleştirmeye başladı. Özellikle Paul Krugman, Jeffrey Sachs, Joseph Stiglitz ve George Soros gibi küresel kapitalist düzenin işleyişindeki temel aktörler, tüm bölgeler çapında kısa süre içinde sıkıntı yaratma gücü olan uygulamaların önemli karşıtları haline geldi. Ve onların görüşleri küreselleşme fikrinin kendisine değil ama almış olduğu belirli biçime karşı olan muhalefeti meşrulaştırmakta önemli bir rol oynadı.[119] Hiper-küreselleşmeyle ilgili tatminsizlik büyüdü ama Susan George gibilerinin şu yöndeki inancı da güçlendi: Küreselleşme devam edeceği için, önemli olan ona eşlik eden sıfattır. Felsefeci Peter Singer'in "tek dünya" düşüncesi bu çakışmayı yansıtır. O, dikkatini küreselleşmeye çevirdiğinde, onunla esasen sadece ekonomik bir sorun değil etik bir sorun olarak ilgilenmeye karar verdi.[120]

Singer, "Tek Atmosfer" (iklim değişikliği), "Tek Ekonomi" (DTÖ), "Tek Hukuk" (insan hakları) ve "Tek Cemiyet" (dış yardım) ile ilgili temel sorunları, ulusal-realist bir etikten ziyade küresel bir etik çer-

117 Peter Vale, *Security and Politics in South Africa: The Regional Dimension*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2003, s. 156-7.

118 Richard Higgott, "Contested Globalization: The Changing Context and Normative Challenges", K. Booth, T. Dunne, M. Cox (ed.), *How Might We Live? Global Ethics in the New Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 131-54; Payne, *The Global Politics of Unequal Development*, s. 73-102.

119 Callinicos, *Anti-Capitalist Manifesto*, s. 8-9; ayrıca bkz. Joseph Stiglitz, *Globalization and its Discontents*, NewYork: W.W. Norton, 2002; George Soros, *George Soros on Globalization*, New York: Public Affairs, 2002.

120 Peter Singer, *One World: The Ethics of Globalization*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 2002.

çevesinde inceledi. Onun reçetesi, kozmopolit düşünceye ilgi duyanlar için tanıdık olmakla beraber, yaptığı tartışma ilgi uyandırıcıydı; gerek Bob ve onun Bugati'sinin[121] bakış açısından zenginin fakire olan yükümlülüğünü tartışarak, gerekse Adam Smith'ten John Rawls'e kadar felsefecilerin perspektiflerini küreselleşme sorunlarına taşıyarak. Bizim çağımızın zorluğunun "gelecekteki tek bir dünya cemiyetinin etik temelleri"ni geliştirmek olduğunu vurguladı.[122]

Singer'in -bu kitapla uyum içinde olan- ana teması, artan sayıda sorunun "küresel çözümler talep ettiği" ve bu çözümlerin en iyi şekilde cemiyet aracılığıyla gelecek olmasıdır.[123] Yine de küresel kurumların "tehlikeli tiranlıklar ya da kendi kendini büyüten bürokrasiler" haline gelebileceği tehlikesiyle ilgili haklı bir endişe duyuyordu. Onun "ulusal sınırlar ötesindeki devlet" için seçilmiş modeli Avrupa Birliği ve onun yetki devri prensibiydi: "Eğer Avrupa için iş görüyorsa dünya için de iş görebilmesi imkansız değildir."[124] Her iki önermenin de ihtilaflı karakterini bir yana bırakırsak, onun reçetesindeki fikir bir "karşılıklılık cemiyeti"ydi.[125] O, bu anlamda, ABD'yi (kızgınlıktan daha çok üzüntüyle) uluslararası kurum-inşasının ilerlemesi ve çevresel zararla başa çıkmak konusunda "büyük bir engel" olarak gördü; ABD'nin "kendi bencil vatandaşları dışında herkes tarafından... evrensel olarak dünyanın "haydut devleti" olarak görülme tehlikesi yarattığını düşünüyordu.[126] Dünya cemiyeti potansiyelini kurumsallaştırmaya dönük bir eylem için savaş borusu çağrısıyla bitirdi; tek bir dünya için "uygun" bir hükümet şekli geliştirmenin "ahlaki ve entelektüel bir zorluk olduğunu, ama bunu ele almaktan imtina edemeyeceğimizi kabul etti. Dünyanın geleceği, onu nasıl karşılayacağımıza bağlıdır."[127]

Birçokları, Singer'in argümanlarını safiyane ve idealist bularak bir kenara atacaktır.[128] Onun kitabı yine de evrensel olarak anlaşılır olan

121 *A.g.e.*, s. 186-95.
122 *A.g.e.*, s. 197-8.
123 *A.g.e.*, s. 199.
124 *A.g.e.*, s. 200-1.
125 *A.g.e.*, s. 168-75.
126 *A.g.e.*, s. 198-9.
127 *A.g.e.*, s. 201.
128 Örneğin bkz. Meghnad Desai, "With the Best Will in the World", *The Times Higher Education Supplement*, 21 Şubat 2003.

açık bir prensipler dizisi önerir. Küresel maddi şartlar küresel bir kader cemiyeti yaratırken -tüm cemiyetçi retçilerin tutumuna rağmen- böyle bir "tek dünya" perspektifi giderek daha ciddi olarak ele alınmak zorunda kalacaktır. Antik Çin filozofu Mozi, savaşın yıkıcılığını (M.Ö. beşinci yüzyılda) değerlendirirken şöyle sordu: "Evrensel sevginin ve karşılıklı faydanın yöntemi nedir?" Cevabı şöyleydi: "Başka halkların ülkelerini kendi ülken gibi görmek."[129] Gerçekten de muktedirler, tarihin büyük kısmında, emperyalizm perspektifi aracılığıyla başka halkların ülkelerini (potansiyel olarak) kendi ülkeleri gibi gördüler. Bu yüzyılda, küresel zorluklar çatışmadan ziyade işbirliğiyle çözülecekse Mozi'nin öğüdü (onun demek istediği şekilde) etik perspektifi aracılığıyla, eşitlik vaadinin bir parçası olarak (bir-başkası-olarakben) anlaşılmalı ve uygulanmalıdır.

Mozi'nin tek-dünya öğüdü, tıpkı Singer'inki gibi, bir dünya güvenliği kuramının bir ekonomi-politik kuramına gömülü olması gerekliliğine işaret eder. Bunu takip eden şey mevcut hakim sistemin sorunlarında ve güvensizliklerinde başlar. Sonuç olarak "insani" sıfatının küreselleşmeyle birleşmesi sağlanacaksa, küreselleşmeyi, rekabetçi sermaye birikimi, fazla yatırım krizleri, mali spekülasyonla teşvik edilen kârlılık, çevrenin hızlanan sömürüsü ve kazanan-kaybeden insanlarla tanımlanan bir sistemden çıkararak dönüştürmek, giderek daha köklü siyasi, iktisadi ve kültürel değişimleri gerektirir. Böyle bir dönüşümle ilgili düşünceye birçok katkı olmuştur ve bunlardan bazıları aşağıda anılacaktır. Ama iyi bir başlangıç noktası Alex Callinicos'un "[evrensel adalet prepsipleri]ni farklı bir dünya yaratarak idrak etmek" için önerdiği üç-aşamalı stratejidir.[130]

Birinci aşama sorunu idrak etmeyi ve incelemeyi kapsar. Callinicos, sorunun kökenini "Gezegene Karşı Kapitalizm" diye adlandırdı.[131] Burada, neoliberal küreselleşmenin amigoları ve onların karşıtları arasında apaçık bir temel tartışma vardır. İlkine göre küreselleşme dünyayı yararlı şekillerde "düzleştiriyor" ve ilerleme için aynısının daha fazlası gerekir. Karşıtlarına göre ise küreselleşme özellikle 1980'lerden beri evrimleştiği haliyle yoksulluğu ve eşitsizliği sürdür-

129 Singer, *One World*, s. 196'da alıntılanmış.
130 Callinicos, *Anti-Capitalist Manifesto*, s. viii.
131 *A.g.e.*, s. 21-66.

mektedir (birçokları bunları daha da kötüleştirdiğini söyleyecektir): Akılcı ya da insani olmayan sonuçları arttırır; ve dünyaya hakim olan çok-uluslu şirketler arasındaki rekabeti yoğunlaştırması sadece çevresel yıkımı hızlandırır. Kapitalist rekabet sadece şirketler arasında değil aynı zamanda devletler arasındadır; ve onların jeopolitik çatışmaları (özellikle de enerji sıkıntısı bağlamında) yeni bir büyük savaşlar dönemi tehlikesini doğurur. Callinicos'a göre toplumun karşı karşıya olduğu tüm zorlukların (yoksulluk, toplumsal adaletsizlik, ekonomik istikrarsızlık, çevresel yıkım ve savaş) kaynağı aynıdır: küresel kapitalist sistem.

Callincos'un ikinci aşaması, statükonun sorununu tanımlamanın ötesinde onu geride bırakmak için planlar geliştirmeyi kapsar: "Çeşitlilikler ve Stratejiler."[132] Burada kapitalizmin karşısında hiçbir türdeş ideolojik pozisyon yoktur; neyin, nerede ve nasıl yapılması gerektiğine dair ortak bir fikirler dizisi de yoktur. Callincos, *Anti-Capitalist Manifesto*'da burjuva anti-kapitalizm (kapitalizmin yararlarını kabul eden ama onun sivil topluma daha duyarlı olması gerektiğini ileri süren) dediği şeyden, sosyalist anti-kapitalizm (demokratik olarak denetlenen bir planlı ekonomiye bakan) dediği şeye doğru bir yaklaşımlar yelpazesi tanımlar. Olduğumuz yerden başlamamız gerektiği için, kısa vadede bir hareketin olabileceği zemin, "burjuva anti-kapitalizm" zeminidir. İki özellikle önemli reformcu versiyon, yerimizin izin verdiğinden daha çok dikkate değer.

İlki, yazarının geçmişi ve bilgisi sayesinde özel bir ağırlık taşıyan *Making Globalisation Work* adlı eseriyle Joseph Stiglitz'dir. Onun özgeçmişi, Clinton'un Ekonomik Danışmanlar Konseyi başkanlığını, Dünya Bankası'nda baş ekonomistliği, Dünya Bankası başkanının özel danışmanlığını ve bir Nobel Ödülü'nü kapsar. Stiglitz, Dünya Bankası'ndaki görevinden görünüşe göre Uluslararası Para Fonu'na (IMF) yönelik eleştirileri yüzünden kovulmuştur.[133] O, geçmişi ve bilgisi göz önünde bulundurulduğunda, küreselleşme-karşıtı hareketin kahramanı gibi bir şey haline gelmiştir –bunun nedenlerinden biri, onun küreselleşmeyi yürütmekle ilgili perspektifinin sadece ince ayar

132 *A.g.e.*, s. 67-105.

133 Joseph Stiglitz, *Making Globalisation Work*, Londra: Allen Lane, 2006.

yapmanın ötesine geçmiş olmasıdır. Bu, kitabının altbaşlığı olan Küresel Adalete Doğru Önümüzdeki Adımlar'ın *(The Next Steps to Global Justice)* bir parçası olarak anlaşılır. Bu ikaz borazanı, okuyucularına, küreselleşmeyle ilgili söz konusu olanın sadece teknik meseleler değil (Doha Görüşmeleri ya da fikri mülkiyet hakları gibi sorunlar tartışıldığı zaman) küresel adalet için pratik sonuçları olan derin ahlaki meseleler olduğunu önemle hatırlatır.

Stiglitz'in önerdiği bu teşhis, ABD-hakimiyetindeki küreselleşme projesinin, gelişmekte olan dünyanın ve eski komünist dünyanın çoğu için korkunç sonuçlar doğuracak şekilde başarısız olduğu yargısına götürür (başarılı olanların kârına tezat olarak, kökten ve uzun-vadeli bir anlamda). Kısmi istisna Doğu Asya'dır.[134] Stiglitz'in ticaret ve borç konusundaki reçeteleri radikaldir. Zengin ülkelerin pazarlarının daha fakir ülkelere hiçbir şarta bağlı olmaksızın açılmasını savunurken, daha fakir ülkelerin borç sorununa yaklaşımı, suçu sadece borç alanın aptallığında ya da muhtemel yolsuzluğunda gören bir pozisyon değil, borç verenin düzgün bir risk analizi yapamamasında da gören bir pozisyondur.[135] Onun çok-uluslu şirketleri denetlemek konusundaki reçeteleri, bu şirketlerin yöneticileri tarafından hoş karşılanmayacaktır ama bunlar daha adil bir ticareti vaat eder; daha adil bir ticaretin önemli bir boyutu da küresel kurumları -özellikle IMF- fakir ülkelere karşı daha duyarlı hale getirmektir.[136] Küresel sivil toplum, Stiglitz'in teşhisine büyük oranda katılacaktır ama birçok hükümet ve şirket de onun müdahaleci reçetelerine direnmek isteyecektir. O, ABD ve İngiltere'yle anılan serbest-pazar köktenciliğini eleştirirken, devletin daha müdahaleci bir rol oynadığı, azgelişmiş endüstrileri koruduğu, finans ve para piyasalarının hızlı liberalizasyonunu caydırdığı Doğu Asya deneyimlerinde küreselleşmeye yönelik daha olumlu bir yaklaşım gördü; bu müdahaleler, yüksek istihdam düzeylerini desteklemeyi ve eşitsizliği sınırlamayı kapsar (örneğin Çin'in kapitalizmle deneyinin daha önceki aşamalarında, genellikle üst yönetim sıradan işçilerin gelirinin üç katından daha fazlasını almazken, ABD'de bu

134 *A.g.e.*, s. 30-5, 45-8, 277.
135 *A.g.e.*, s. 68-9.
136 IMF ile ilgili bkz. *A.g.e.*, s. xii, xiii, 56, 255, 266, 281-4.

fark yüzlerce katıyla ölçülüyor).[137] Gerçekte mevcut küreselleşmeden yararlananlar da Stiglitz'in gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasındaki ilişkinin ve ABD'nin birincil rolünün kökten reformu yönündeki tavsiyelerini hoş karşılamayacaktır.[138]

Daha farklı bir reformcu perspektif, Jonathon Porritt'in kitabı *Capitalism as if the World Matters*'in başlığında saklıdır: Dünya Önemliymiş gibi Kapitalizm [139] Bu kitabın bir kısmı, öncü ve etkili bir çevre aktivistinin dünyanın biyo-fiziksel sınırlarına ve nüfus artışı, iklim değişikliği, kaynakların yok oluşu ve kirlilik (su, hava ve toprak) sonucu o sınırlara ne kadar yakın olduğumuza ilişkin değerlendirmesine benzer.[140] Porritt'in analizine daha radikal bir yönelim veren şey, onun, insanlığın karşı karşıya olduğu zorluğu sadece öz çıkar değil (bireysel ve kolektif güvenlikle ilişkili olarak) aynı zamanda toplumsal adaletsizlik olarak tanımlama biçimidir. Bir başka deyişle, çevrenin, iktisadi ve güvenlik sorunları kadar ruhani sorunları da kapsadığını, eşitsizliğin adaletsizliğiyle sınırlandığını ve iktisadi gelişme ile mutluluğun eşanlamlı olmadığının keşfedildiğini ileri sürdü.[141] Yine de Porritt'in pozisyonu için temel olan, kapitalizmin daha çok gelişmesi ile sürdürülebilirliğin başarısının illaki bağdaşmaz olmadığı argümanıdır. Bunun olması için kapitalizmin hem gezegenin biyo-fiziksel sınırlarına hem de toplumsal adaletin etik taleplerine uyum sağlaması gerektiğini vurguladı; ve genel olarak mevcut yapılar içinde bunu gerçekleştirmenin imkan dahilinde olacağı yöntemler konusunda fikirler sundu.[142] Kendi reform programı için (insan) engelleri tanımlarken şunları saydı: Bugünkü statükodan fayda sağlayan insanlar ve gruplar, gezegenin biyo-fiziksel sınırları konusunda inkarcı bir zihniyet içinde yaşayanlar (kamuoyunun ve iş dünyasının büyük kısmı ve bu konularla meşgul olmayan bir medya),[143] küresel sorunlarla

137 *A.g.e.*, s. 45-6.

138 *A.g.e.*, s. 269-92.

139 Jonathon Porritt, *Capitalism as if the World Matters*, Londra: Earthscan, 2006.

140 *A.g.e.*; I. Kısım "Bizim sürdürülemez dünyamız"ın genel değerlendirmesidir.

141 *A.g.e.*, s. 50-6, 222-3, 228-30, 316-20.

142 *A.g.e.*; II. Kısım "Sürdürülebilir kapitalizm için bir çerçeve".

143 Medyayla ilgili bu genellemenin önemli bir istisnası, uzun bir ek yayınlayan *The Independent*'dır: Jonathan Porritt, "How Can Capitalism Save the World?", *The Independent*, 4 Kasım 2005.

yüzleşmekte başarısız olan hükümetler ve bizzat çevre hareketinin, gündemlerini tek-sorun etrafındaki protestolardan çıkararak genişletmek konusunda gönülsüz olan kesimleri.[144] Onun dikkatli iyimserliği, "tek dünya" vizyonunu ve iş dünyasındaki en iyi uygulamaları vaat eden ve ona doğru çalışan küresel sivil toplumun değerlerinde ve ümitlerinde yatıyordu.

"En iyi uygulamalar" ile ilgili reformcu fikirler için çok önemli bir yaklaşım, Kurumsal Sosyal Sorumluluktur (KSS). Bu, 2001 yılında Avrupa Komisyonu tarafından "şirketlerin, toplumsal ve çevresel duyarlılıkları, iş operasyonlarına ve hissedarlarla gönüllülük temelindeki etkileşimine dahil ettiği bir kavram" olarak tanımlandı.[145] Bu tanımın oluşturulmasından beri, KSS, gelişmekte olan dünyada insan hakları ve yoksullukla mücadeleyle ilgili şirket davranışını da kapsayacak şekilde genişledi. Bu, bu alandaki birçok şey gibi karmaşık ve ihtilaflı bir kavram ancak "birisi *için* ve bir şey *için*" güvenlik izdüşümleri var. Beklendiği üzere, zengin dünya tartışmaya hakim oldu; gerçi gelişmekte olan dünyadan uzmanlar da -konuyla ilgili ampirik bilgileriyle- KSS ve kalkınma üzerinde hakim olan işletme-yönelimli perspektifin "tek taraflı" olduğunu ileri sürmeye başladı. Onlar daha ziyade dünyadaki en hassas gruplara odaklanmak gerektiğini savundular; kâr-sağlamayı tercih eden ve "KSS inisiyatiflerinin gerçek etkileri" ile sınıfı ve cinsiyeti görmezden gelen hakim "şirket örneği" perspektifinin karşısında "insan-merkezli" bir perspektifi benimseyerek. KSS, bu Üçüncü Dünyacı perspektiften anlaşıldığı ve uygulandığı haliyle "yarardan çok zarar getirebilir".[146] İş dünyası sıradışı bir şey yapmaya çalışırken bile sorun alışılageldik işlerdir.

Açıkçası, bugünün küresel ekonomisini şimdi olduğu yerden insani küreselleşme durumuna götürmek için olası geçiş stratejilerinde tartışılacak çok şey vardır; bu da Callicos'un 3. aşaması olan "Başka

144 Porritt, *Capitalism as if the World Matters*, s. 216-17.

145 Şurada alıntılandı: M. Prieto-Carr´on, P. Lund-Thomsen, A. Chan, A. Muro, C. Bushan, "Critical Perspectives on CSR and Development: What we Know, What we Don't Know, and What we Need to Know", *International Affairs*, c. 82(5), 2006, s. 978; ayrıca bkz. *International Affairs* on CSR, c. 81(3), 2005 özel sayısı; Michael Blowfield, "Corporate Social Responsibility - the Failing Discipline and Why it Matters for International Relations", *International Relations*, c. 19(2), 2005, s. 173-92.

146 Prieto-Carr´on vd., "CSR", s. 986-7.

Dünyaları Hayal Etme"nin karşılığıdır.[147] Onun kendi görüşü, kapitalizm-karşıtı hareketin geliştirdiği değerlerin adalet, verimlilik, demokrasi ve sürdürülebilirlik olduğu ve bunların kapitalist-yönelimli küreselleşmeyle bağdaşmaz olduğudur. Onun kendi tercihi ne pazar sosyalizmi ne de daha çok denetlenen kapitalizmdir (en çok desteklenen seçeneklerden ikisi) çünkü o, bunların muhtemelen işe yaramayacağını düşünüyordu. Bundan ziyade, demokratik olarak planlanan sosyalist ekonomiyi tercih etti. Onun görüşü, kapitalizmin mantığına meydan okuyan, giderek büyüyen bir literatür bütününün içinde sadece tek bir örnektir.[148] Callinicos böyle fikirlerin tepkileri ve direnci kışkırtacağını teslim etti. Statükodan yararlananlar değişime karşı mücadele edecektir; Callinicos'un tanımladığı diğer güçlü engeller, bugünkü sistemin sorunları idrak edilmesine rağmen, onun gerçekçi bir alternatifi olmadığına dair -kendi deyişiyle- "güçlü kanaat"tir. Örneğin Sovyetler Birliği ümit vaat eden bir "sosyalizm" modeli ortaya atmadı. Stiglitz ve Porritt gibi reformcu seslerin potansiyel olarak önemli katkılarından biri, onların küresel toplumsal adalet ve çevre namına yararlı bir değişimi -devrim olmaksızın- getirmek için çok önemli bir şeyler yapılabileceği fikrini yeniden yakalamaya çalışma biçimidir. Onların çabaları, yeterli sayıda insanın neoliberal küreselleşmeyle ilgili hiçbir şeyin kaçınılmaz olmadığına ve değişimin hem olası hem de arzu edilir olduğuna inanmasına yardımcı olabilir. O noktada, katı olan her şeyin buharlaşma potansiyeli vardır ama küreselleşme farklı ve zararsız bir sıfat alabilir.

Uluslararasılaşmış kapitalizmin, önümüzdeki yarım yüzyılda, beslendiği biriken ve patlama potansiyeli olan sorunlar yüzünden değişmek zorunda kalacağına şüphe yok. Neoliberal küreselleşmenin ardından gelecek şeyin, küresel insan çıkarına daha çok hizmet edeceğinin hiçbir garantisi olamaz; özellikle de iklim kaosundan ve diğer sorunlardan kaynaklanan siyasi ve iktisadi yıkım önümüzdeki on yıllara damgasını vurursa. Değişim gerekli ama onu sağlamanın zorluk-

147 Callinicos, *Anti-Capitalist Manifesto*, s. 106-43.

148 Örneğin bkz. David Schweickart, *Against Capitalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993; daha radikal ve programa yönelik olan Paul Feldman, Corinna Lotz, *A World to Win: A Rough Guide to a Future Without World Capitalism*, Londra: Lupus Books, 2004.

larıyla ilgili bir hatırlatma öğreticidir. Şimdi bu tartışmanın başlangıç noktasına dönelim: YTG kampanyası.

YTG, 2005 yılının yazında uluslararası sahadaki (bugüne kadarki?) en büyük şöhretine ulaştı. İngiltere Başbakanı Tony Blair ve onun Maliye Bakanı Gordon Brown, İngiltere'nin G8 başkanlığı döneminde küresel kalkınma gündemini değiştirme ümidine ve planlarına aylar boyunca dikkat çekmişti. STK'ların kampanyayı duyurmak için, şöhretli insanların da teşvikleriyle (ve utanç vesileleriyle) ciddi çaba sarf ettiği bir yazın ardından, İskoçya Gleneagles'da düzenlenen zirvede birçok önemli vaatte bulunuldu; özellikle önemli olan ticaret, finans ve çevre konusundaki vaatlerdi.[149] Uluslararası siyasette sık sık olduğu gibi, güçlü devletlerin liderleri (görünürde) büyük ortak hedeflere önayak olmak için bir araya geldiğinde, detaylar daha netleşip de gerçeğin ritmi işi devlet liderlerinin söylemlerinden devraldığı zaman, sonuç hayalkırıklığı olur.[150] Bu kesit, küreselleşmenin insanileştirilmesiyle ilgili geçmiş tartışmanın üç boyutunu daha açık hale getirir.

1. Entelektüel zorluk

6. Bölüm, eleştirel bir küresel ekonominin, eleştirel güvenlik kuramıyla sinerji içinde çalışması gerektiği savını ileri sürdü. Bu bağlamda Anthony Payne'e göre Gleneagles deneyimi, kalkınma, küreselleşme ve ekonomi-politiğin karşılıklı etkileşiminin anlamlarını eleştirel bir perspektiften yeniden kavrama gereğiyle ilgili genel sorunu öne çıkartan özel bir örnekti.[151] Payne, *Düz Dünya*'nın taraftarlarının kutladığı şekliyle ortodoks kalkınma ve ekonomi-politik modellerinin güçlüler için kârlı olmaya devam edeceğini ama dünyanın işine yaramayacağını ileri sürdü. Payne'in "kalkınmanın küresel siyaseti" dediği şey, "Kuzey"in "Güney" için yapmaya gönüllü olduğu şeyle artık (sanki geçmişte hiç olmuş gibi) hayata geçirilmez". Halihazırda "dünyadaki tüm ülkelerin... mali, ticari ve çevre politikası alanların-

149 Aşağıdaki analiz şu esere dayanmaktadır: Anthony Payne, "Blair, Brown and the Gleneagles Agenda: Making Poverty History, or Confronting the Global Politics of Unequal Development?", *International Affairs*, c. 82(5), 2006, s. 917-35.

150 *A.g.e.*, s. 919-23, 925-34.

151 Payne, *a.g.e.*, bu yeniden düşünme için gerekli olan hamleleri tartışır, s. 923-5.

da seçilmiş ülke stratejilerinin peşine mümkün olduğu kadar etkin bir şekilde düştükleri" hepten daha sert bir siyasi durum vardır. Payne esas zorluğun, özünde, kalkınmayı (yapısal eşitsizliklerle tanımlanan bir küresel çevre içinde ulusal olarak takip edilen) ulus-aşırı bir sorun olarak görmekte yattığını ileri sürdü.[152] O, "eşitsiz kalkınmanın küresel siyaseti" ile ilgili "daha düzgün" konuşmamız ve daha nüanslı bir yaklaşım sahibi olmamız gerektiğini söyledi. Örneğin "Kuzey", homojen bir blok değildir. G8'in üyeleri küresel finans politikalarına hakimdir ama bazı konularda ciddi rakiplerdir (ticaret politikası) ve bazı başka konularda önemli ayrılıkları vardır (çevresel denetim). Düz-dünyacıların kolayca görmezden gelebileceği şeylerden biri, ulusal perspektiflerin önemidir. Robert J. Samuelson, Friedman'ın küreselleşme ile ilgili değerlendirmesinin *Newsweek*'deki eleştirisinde ("Dünya Hâlâ Yuvarlak"), "bizler küreselleşmenin giderek güçlenen etkilerini her yerde görürken... çoğu insan için iktisadi refahın en önemli gerçeği kendi milliyeti" diye ileri sürdü.[153] Ama öyle midir? Ya sınıf? Ya toplumsal cinsiyet? Gelişmekte olan dünyadaki elitler, gelişmiş dünyadaki en fakirlerin sadece hayal edebileceği bir hayatı yaşar. Yine de Samuelson'in küreselleşmenin kırılganlığıyla ilgili ("ironi odur ki küreselleşmenin kaderi büyük ölçüde ulus-devlet denen o eski moda yaratığa bağlıdır" görüşünü de içinde barındıran) ikazı önemlidir. O halde entelektüel zorluk, küresel eşitsiz kalkınmanın (bu, bir proje olarak küreselleşmenin dinamolarından biri olmaya devam ettiği için) ulusal politikasını anlamaktır.

2. Siyasi zorluk

Payne, Gleneagles gündeminin -katılımcıları tarafından alınan kararlar ne olursa olsun- yoksulluğu tarihe gömemeyeceğini ileri sürerken haklıydı. Böyle bir hedefin "gerçekleşmesi G8'in pusulasında yer almıyordu".[154] Yine de bu, söylem düzeyinde (kendi kendini tanımlayan uluslararası cemiyet için normatif bir hedefi meşrulaştırmak anlamında) kesinlikle doğru yöndü; Blair ve Brown onun için ve bu gündemi oluşturmakta gösterdikleri beceri için kutlanmalıydı. Bu

152 *A.g.e.*, s. 934-5.
153 Samuelson, "The World Is Still Round".
154 Payne, "Gleneagles", s. 934.

sorunları en başta gündeme getirmek konusunda eşit derecede belirleyici olan, uzun vadeli küresel sivil toplum baskısıydı. Öte yandan, 1993 yılında küresel çevre konusundaki BM konferansında olduğu gibi, küresel sivil toplum bazen sorunları küresel gündeme taşıyabilse de daha sonra devletin ve iş dünyasının gücü bunu devralır. Başarı, tüm pay sahiplerinin toplu halde ve doğru "kavramsal çerçeveye" göre hareket etmesini gerektirir. Ama Payne'e göre, 2006 yılında temel oyuncuların iş gördüğü bu kavramsal çerçevenin "hem eylem hem de analiz"le ilgili eski moda kategorilerin, sabit bir profesyonel "kalkınma cemiyeti"nin çıkarlarına hizmet etmesiyle, "uzun zaman önce... modası geçmiştir".[155] Politikacılar ve kampanyaya katılanlar değişim vaadini paylaşıp "eşitsiz kalkınmanın küresel siyaseti"nin dinamiklerini anladığında, gönüller ister gibi göründüğünde bile ilerlemenin önündeki engeller güçlü olmaya devam ediyor.

3. Ruhani zorluk

Hâlâ cevaplanmayı bekleyen temel soru, bu bölümün başlığının alt kümesidir: Küreselleşme *kimin için* olacaktır? Bu bir düzeyde ampirik bir öngörüye işaret eder ama sorunun gerçek manası sadece teknik ya da "ekonomik" değil, etik, bazılarına göre ise ruhanidir. Örneğin, Adam Smith tartışmayı bu şekilde bitirmeyi uygunsuz bulmazdı. *The Theory of Moral Sentiment* 'nda şöyle yazmıştır: "Bu dünyanın tüm didinmesi ve koşuşturması hangi amaç içindir?" *Wealth of Nations*'nde (*Ulusların Zenginliği*) verdiği cevap, Robert Heilbroner'in deyişiyle, "zenginlik ve zafer için tüm bu pis uğraşının nihai meşruiyeti, sıradan insanın refahıdır".[156] Sıradan insan, ne bugüne kadarki ulusların meşguliyeti için ne de anaakım akademik uluslararası ilişkiler ve güvenlik çalışmalarının dili için özne olmuştur. Ama mesaj anlaşılmaya başlıyor ve bazıları bunu diğerlerinden daha çabuk anlıyor. Küreselleşme ve güvenliği, nihai olarak, bir dizi teknik soru değil de etik/ruhani bir zorluk olarak kavrama fikri, 2000 yılında Lima'da seslendiğim bir grup Perulu genç diplomat tarafın-

155 *A.g.e.*, s. 923.

156 Robert L. Heilbroner, *The Worldly Philosophers: The Lives, Times and Ideas of the Great Economic Thinkers*, Harmondsworth: Penguin, 1991, s. 74.

dan anlaşılmıştı. Onlar, dünya sakinlerinin yarısından fazlasının günde iki dolar ya da daha azıyla geçindiği bir dünyanın işlemediğini gayet iyi biliyorlardı; ve "Küreselleşme nasıl daha iyi işler hale getirilebilir?" teknik sorusunu cevaplandırabilmek için önce şu temel etik soruyu cevaplandırmak gerektiğini de biliyorlardı: Yirmi birinci yüzyılın sahibi kim *olmalıdır*?

İnsanlığı icat etmek

> Bir kişinin er ya da geç... taraf olması gerekir. Eğer insan olmaya devam edecekse.
>
> *The Quiet American*'de Bay Heng, Thomas Fowler'a [157]

Bazı devletler nezdinde evrensel insan hakları uygulamasının etrafını hep saran (ve tüm devletler nezdinde zaman zaman saran) ikiyüzlülüğe rağmen, küresel gündemde insan hakları sorunlarının devamlılığı ve önemi, dünya güvenliğinin tarihsel göz açıp kapanıncaya kadarki geleceği için muazzam bir ilerleme ifade eder. İnsan hakları savunucularının, onu eleştirenler ve ona kuşkuyla yaklaşanlar karşısında benimseyeceği uygun perspektif, ilk kez Babil kralı Hammurabi'nin neredeyse 4000 yıl önce ilan ettiği, davalarda suçlamaların ispatlanmasını zorunlu kılan bir dizi yasayı içeren perspektifidir.[158] O dönemden beri toplumlar, bireylerin birbiri karşısında ya da devletlerin kendi vatandaşları karşısında sahip olması gereken görevlere ilişkin standartlar koymaya çabalayan birçok haklar bildirisini kendi kendilerine yaratmıştır (ya da "Tanrı'dan almışlardır"). Yeni ve daha insani standartların hepsinin gelişi, kendi dönemlerinde, insan hatalarına karşı özgürleştirici mücadelede aşamalı ilerlemeyi (ve önemli çıpaları) ifade etmiştir. Öte yandan, bu tarihsel standartlar büyük ölçüde sadece belli bir insan grubuna uygulanmıştır. Ve böyle fikirler (Fransız devriminde olduğu gibi)[159] evrensel bir yönelimi işaret ettiğinde bile evrensel olarak uygulanmamıştır. Bu yüzden 1948

157 Graham Greene, *The Quiet American*, Harmondsworth: Penguin, 1965, s. 172.

158 William F. Shulz, *In Our Own Best Interest: How Defending Human Rights Benefits Us All*, Boston: Beacon Press, 2002, s. 4-5.

159 Bu güzel ümidin üzerine gölge düşmesi şu eserde güzelce anlatılır: Simon Schama, *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, Londra: Viking, 1989.

yılında İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin (İHEB) imzalanması çok büyük bir tarihsel başarıydı.[160]

Uluslararası Af Örgütü'nün ABD şubesinin eski yöneticisi olan William F. Shulz, İHEB'nin tarihsel yeniliğine dair aşağıdaki yorumu yapmıştır: "Etkileyici görünmekle birlikte, dünyanın bir haklar bildirgesi üzerinde uzlaşıya varması için Hammurabi zamanından beri neredeyse dört bin yıl beklemek gerekti; uluslararası sahada aktif olan hemen herkesin, sırf tüm diğerleri de insan olduğu için, başka herkes için (hatta düşmanları için bile!) geçerli olduğunu kabul ettiği bir haklar bildirgesi."[161] O zamandan beri gerçekleşen insan hatalarının tarihi göz önüne alındığında, 1948'de söylenen ve yapılan şeyle ilgili şevksiz ve şüpheci olmak kolaydır. Yine de insan bilincinde ve düzenleyici potansiyeldeki bu ilerlemeye dair sevinç duymamak, başkalarının acılarına karşı duyarsız olmanın yanısıra tarihsel hayal gücü eksikliğini de ifade eder. İHEB, insan haklarını uluslar arasında siyasetin gündemine yerleştirerek (çoğu zaman ön planına değilse de) geleceğin dünya güvenliğini ilerletmek için temel bir çıpa olmuştur. İnsan hakları da tıpkı büyük sanat eserleri, kötü hapishaneler ve zora giren akli sağlık hizmeti gibi, bize kendimiz hakkında ve bir tür olarak ne, nerede ve kim olduğumuza dair bir şeyler söyler. O, tarihin bu aşamasında insanlığın icadının bir gereğidir.

Bir evrensel haklar çağı, genel olarak cenin halinde bir dünya toplumunu varsayar; bu toplumun üyeleri, prensipte (İHEB'in sözleriyle) "tüm insanların, 'ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi ya da başka türden fikirleri, ulusal ve toplumsal köken, mülkiyet, doğum ve diğer statü'lerine bakılmaksızın, doğuştan gelen bir onuru ve eşit ve devredilemez hakları" olduğunu teslim eder.[162] Bu metnin büyük tarihsel önemi, onun dünya çapında iktidar ve ihmal mağduru olan sayısız insan için ifade ettiği özgürleşme ümidini idrak etmekten ziyade insan ikiyüzlülüğünü, siyasi uzlaşmazlığı ve kavramsal hoşlukları ifşa etmekle ilgilenen şüpheciler tarafından sık sık görmezden gelinir.

160 Micheline R. Ishay (ed.), *The Human Rights Reader*, New York: Routledge, 1997, klasik ve güncel metinlerden pasajların olduğu yararlı bir antalojidir.

161 Shulz, *Best Interest*, s. 5.

162 Evrensel Bildirge, Ishay, *Human Rights*, s. 407-12'dedir.

1948'den bu yana, insan hakları kuramı ve uygulaması siyasetçiler ve akademisyenler tarafından ciddi şekilde eleştiriye tabi tutulmuştur.[163] "Sıradan insanlar"dan gelen eleştiri, çoğu zaman makuldur. Farklı ülkelerdeki birçok kişi, bir zamanlar William Shulz'un Knoxville'de sorduğu sorunun yerel versiyonlarını sordu. Shulz, uzak ve bilinmeyen yerlerdeki bilinmeyen insanlara uygulanan insan hakları ihlalleriyle ilgili bir konuşmanın akabinde, "Peki ama bütün bunların Doğu Tennessee'de yaşayan bir kişiyle ne alakası var?" diye sormuştu.[164] İnsan hakları savunucuları bu 'Doğu Tennessee' sorusuna farklı düzeylerde ve farklı şekillerde cevap vermek zorundadır. İyi cevaplardan biri, bazılarının maruz kaldığı acı ve baskıyı yakın kılmaya çabalayarak, insanların sempatisini toplamaya çalışmaktır. Kamboçya'da Loung Ung'un babası, oğlu daha küçükken, Kızıl Kmerler tarafından alıp götürülmüş ve muhtemelen işkence sonrasında öldürülmüştü. Ung'un, çok sevdiği babasının hemen öldürülüp öldürülmediğini bilmesi gerekiyordu, muhtemelen beklentiden çok iyimserlikle "ona acı çektirmediklerine inanmam gerek" dedi.[165] Bu hikayeyi kendisi anlatan Shulz böyle bir yaklaşımın etkili olduğuna ikna olmamıştı; gerçi insan hakları ihlallerini kişiselleştirmek onun örgütünün kampanyalarında her zaman önemli olmuştur.[166] Onun kendi yaklaşımı, bunun faydalarıyla ilgili bir tartışma yaparak Doğu Tennessee'de ve ABD'nin gerisinde ikna olmayanları angaje etmeye çabalamaktı; insan hakları normlarının tarafsız uygulanmasının en yüksek ABD değerleriyle tutarlı olmakla kalmayıp aynı zamanda ABD'nin çıka-

163 Bu sorunların olumlu ama sorgulayıcı değerlendirmeleri: Geoffrey Robertson, *Crimes Against Humanity: The Struggle for Global Justice*, Harmondsworth: Penguin, 2. bs., 2002; Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2. bs., 2003. Eleştirel ama ilgili değerlendirmeler: Chris Brown, "Universal Human Rights: A Critique", Dunne ve Wheeler, *Human Rights*, s. 103-27; David Chandler (ed.), *Rethinking Human Rights: Critical Approaches to International Politics*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2002.

164 Shulz, *Best Interest*, s. 1.

165 Shulz, *A.g.e.*, s. 197'de ilişkilendirildi.

166 Bu tartışmaya muhteşem bir katkı: Norman Geras, *The Contract of Mutual Indifference: Political Philosophy after the Holocaust*, Londra: Verso, 1999; Ayrıca bkz. Linklate'in "uzaktaki yabancılar"la onlara yakınlık duyarak ilgilenmenin zorluklarıyla ilgili tartışması: "Distant Suffering and Cosmopolitan Obligations", *International Politics*, c. 44(1), 2007, s. 19-36.

rına da olduğunu göstererek. O, eğer insanların dikkatini çeken etik ve yasal sorunlarsa, o zaman bunların "mümkün mertebe gerçekçi politikanın dilinde çerçevelenmesi gerektiğine" inandı. Onun inancı şöyleydi: "Eğer bir gün gelip de çok sayıda Amerikalı dünya çapındaki insan hakları ihlalleriyle ilgilenecekse, o ihlallerin kendi hayatlarındaki izdüşümlerini burada, evde görebilmeleri gerekir."

Shulz'un sorusuna ("Bütün bunların [benimle] ne ilgisi var?) ikna edici bir cevap bulmak, evrensel insan hakları savunucularının yüzleşmek zorunda kaldığı engellerden yalnızca biridir. Michael Ignatieff, bu tartışmaya etkili bir dizi müdahalede, yirminci yüzyıl sonundaki insan haklarını bir "Ortayaş Krizi" geçirir şekilde tanımlamaya başladı.[167] O, 1999 yılında, gelecek yarım yüzyıl içinde "1948'de Evrensel (İnsan Hakları) Bildirgesi'ni mümkün kılan ahlaki uzlaşının daha da parçalanmasının olası olduğunu" ileri sürdü. Ayrışmanın sadece "Batı ve Gerisi" arasında değil aynı zamanda ABD ve Avrupa arasında da ister istemez büyüyeceğini düşünüyordu: "Ortak zeminimiz gerçekte çok sınırlı olabilir" diye ekledi. Ona göre bu "insan hakları hareketi"nin sonu değil, "başka insanlara neler yapıp yapamayacağımızla, yapmak zorunda olup olmadığımızla ilgili argümanda eşit derecede söz hakkı olan çoğul kültürlerin dünyasında yaşadığımız"ın idraki demekti. Gelecekte hakların "küresel bir toplumun evrensel amentüsü ya da laik bir din değil ama aynı derecede değerli olan çok daha sınırlı bir şey" olacağını ileri sürdü: "Argümanlarımızın hareket edebileceği ortak bir zemin." İkincisine katılıyorum ama Ignatieff'in aksine, buna imkan veren şeyin, insan haklarının gerçekten de halihazırda az ya da çok evrensel bir amentü olması gerektiğine inanıyorum.

İnsan hakları tarihin bu noktasında insan olmanın ne demek olduğuyla "ilgili"dir. O fikri keşfetmekle ilgili şeyin bir parçasıdır ve 6. bölümde tartıştığımız gibi, insanlığı icat etmek -bunun biçimine dair bir plan ya da son nokta olmasa da- özgürleşmeyle eşanlamlıdır. İnsan hakları insan bilincinin evriminin değişmez bir unsuru haline gelmiştir; bize bir tür olarak şimdi ne halde olduğumuzla ilgili bir şeyler

167 Michael Ignatieff, "Human Rights: The Midlife Crisis", *New York Review of Books*, 20 Mayıs 1999.

söyler, geçmişteki farklı toplumlarda kölelik ve dini totaliterliğin de yaptığı gibi. İnsan hakları projesine saldıranlar bile, projenin kendi kavramsal sahasındaki bu argümana doğru çekilirler. İnsanlar illaki bir 5,8 milyon yıl daha hayatta kalmayacaktır ve bunu takip eden birkaç neslin mensuplarının birbirlerine daha medeni şekillerde davranacağının garantisi de yoktur. Öyle olsa bile, bu kitapta geliştirilen güvenlik anlayışı (özgürleştirici amacıyla birlikte) bunun imkan dahilinde olduğunu varsayar. Ümit, insanların "dünyanın çekimi"ne empati ile ve şiddet-dışı biçimlerde cevap vereceği, özgürleşme arayışının iktidar istencinin yerini aldığı ve ortak insanlığın emperyalizme ve tiranlığa üstün geldiği alanı yaratmaktır. İnsanların kendi insanlıklarını anlama biçimi, dünya güvenliğinin geleceği için çok önemlidir. İnsanların uzun vadede hayatta kalıp kalmayacakları ve nasıl kalacakları, büyük ölçüde insan bilincinin evriminin alacağı yöne bağlıdır; ve tarihin bu aşamasında insan hakları fikri o bilinci şekillendirmeye yardımcı olur.

Ama insan hakları "orta yaş krizi"ni aşacak mıdır? Siyasi realistler, post-yapısalcılar, cemiyetçiler, rölativistler, elitistler, şüpheciler ve dünyanın tiranları ve onların destekçilerinden oluşan bir alay, insan haklarına meydan okumuştur. Eleştirel bir kuramın karşı-saldırısının başlangıç noktası (benim özgürleştirici-oluşturucu yaklaşım diyeceğim şey) insan haklarını insan doğasının özcü bir anlayışına dayandırma fikrinin reddidir. Böyle bir duruş hemen insan hakları düşüncesinin büyük kısmından ayrılır; yani, insan haklarına, insan olduğumuz için sahip olduğumuz yönündeki basit ve güçlü görüş. Bir örnek olarak, Rhoda Howard insan haklarının toplumsal karakteri üzerine yazdığı önemli kitabını şu standart formülasyonla başlatır: "İnsan hakları bir kimsenin sadece insan olma meziyeti sayesinde sahip olduğu haklardır."[168] Bu resmi anlamda tartışma konusu yapılamaz çünkü "insan ailesinin tüm üyeleri"yle konuşan Evrensel Bildirge'nin temelidir. Yine de standart formülasyona ayak diremenin ve *Homo sapiens*'in insan haklarını, insan *olduğumuz için* değil bizi *insan yapması için* ileri götürmesi gerektiğini önermenin avan-

168 Rhoda E. Howard, *Human Rights and the Search for Community*, Boulder, Colo.: Westview, 1995, s. 1.

tajları vardır.[169] Bu yeni formülasyon insan haklarını durağan bir fikir olarak değil (ister ilahi olarak takdir edilmiş olsun isterse insan doğasının karakteriyle ilgili) insanlığı oluşturur şekilde görür. Benim perspektifime göre, insan hakları sadece davranışları düzenlemekle ilgili kuralları değil aynı zamanda kişileri "bir hayat yaşama" potansiyeline sahip, hak sahibi, eşit, özgür bireyler olarak oluşturup insanlığı icat etmekle ilgili özgürleştirici bir ideali ifade eder. İnsan haklarıyla ilgili standart formülün yeniden formüle edilmesi, Frankfurt Okulu'nun toplumsal olgularla ilgili açıklamalarında merkezi olan sosyolojik-evrimci yaklaşımın bir ifadesidir. İnsan haklarını oluşturucu (*bizi insan yapmak için*) olarak anlamak, onu vazgeçilmez/özcü bir yetki olarak (*çünkü insanız*) anlamaya kıyasla ciddi kuramsal avantajlar sunar.

Her şeyden önemlisi, benim özgürleştirici-oluşturucu yaklaşım dediğim şey, sabit bir insan hakları kuramının karşısında dinamik bir insan hakları kuramını temsil eder. Daha disiplindeki kimsenin haberi yokken bir toplumsal konstrüktivist olan Jack Donnelly, 1980'lerin ortasında bu tip bir yaklaşımı tartıştı; insan haklarının insanlara "Tanrı, doğa ya da yaşamın fiziksel gerçekleri tarafından "verilmemiş olduğu" konusunda ısrar ederek. Donnelly'e göre "insan hakları, insan eyleminden doğar [ve] insan potansiyeline dair belirli bir ahlaki vizyon tercihini ve bu vizyonu gerçekleştirecek kurumlarını ifade eder." Başka bir deyişle, insan hakları siyaset ve toplum aracılığıyla icat edilir, vahiy yoluyla keşfedilmez. Bu, insan haklarına dair belirli anlayışların ya da listelerin "ahlaki anlayışların ve hayatın maddi şartlarının karşılıklı etkileşiminin, toplumsal kurumlar aracılığıyla uzlaştırılmasının bir sonucu" olarak görüldüğü evrimci bir perspektiftir."[170] Bu tip özneler-arası bir anlayış Howard tarafından şöyle ifade edildi: "İnsan hakları, insan haklarıdır çünkü insanoğlu bunun böyle olduğuna karar vermiştir. İnsanoğulları ahlaken yaşamaya değer hayat anlayışını

169 Bunu ilk kez, "Three Tyrannies"de tartıştım; güncel versiyonunun ilk hali 2002'de Hong Kong'daki bir ISA panelinde sunulmuştu ve burada Jack Donnelly ile yaptığım yararlı görüşmeyi kaydetmek isterim. Bkz. Donnelly, *The Concept of Human Rights*, Londra: Croom Helm, 1985, özellikle s. 31-43; "The Social Construction of Human Rights", Dunne ve Wheeler, *Human Rights*, s. 71-102; *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2003, özellikle s. 16.

170 Donnelly, *Concept of Human Rights*, s. 31, 35.

kendisi yaratır."[171] Bu perspektiften, insan hakları eleştirmenlerinin saldırılarına özgürleştirici-oluşturucu bir yaklaşımla üç belirli cephede karşı çıkılabilir: etik, epistemoloji ve siyaset.

Etik

İnsan hakları eleştirmenleri özel olarak iki etik soruna dikkat çeker. İlki, tüm insan hakları projesini haklar konusundaki çağdaş kaygının (ki bunun sağlıksız olduğuna inanırlar) bir parçası olarak görürler. İnsan haklarının, haklar konusundaki yaygın ve saplantılı ilginin bir parçası olduğu görüşü, bu tip bir perspektifin ahlak, görev, kendini bilmek vb. fikirleri vurgulayan daha eski bir etik gelenek pahasına olduğu iddiasını da içerir.[172] Felsefeci Simon Blackburn aşağıdaki sözleri söylediğinde bu tip bir yaklaşımı yansıtmıştı: "Bizim güncel [etik] iklimimizin bir özelliği, haklarımızı kendi 'iyilik'imizden daha çok önemsememizdir."[173]

İkinci bir eleştiri, insan hakları söyleminin insanın özcüleştirilmesini gerektirmesidir (hakların "sadece insan olma meziyeti"nden doğduğu kıyasında olduğu gibi). Bu, "insan" ya da "insan doğası"yla ilgili ortak bir anlayışımız olduğunu ima eder. Bu, ABD'li felsefeci Richard Rorty'nin öncülüğünü yaptığı bir saldırı koludur. O, 1990'ların başındaki Balkan çatışmaları üzerine yazarken, bazı insanların belli diğer grupları insan olarak tanımlamadığını ve öyleyse insan haklarının özneleri diye görmediğini ileri sürmüştü. Rorty'ye göre, bu tip bir görüş bir yandan insan haklarını desteklerken diğer yandan insanları öldürmeyi ve sakatlamayı "tamamen insani" kılmaya imkan veriyordu. Şöyle yazdı:

> Sırplar, ahlakçılar, Jefferson ve Siyah Müslümanlar, hepsi "insanlar" terimini "bizim gibi insanlar" anlamına gelecek şekilde kullanıyor. İnsanlar ve hayvanlar arasındaki çizginin basitçe tüysüz iki ayaklılar ile tüm diğerleri arasındaki çizgi olmadığını düşünüyorlar... İnsan görünümünde yürüyen hayvanlar var. Biz ve bizim gi-

171 Howard, *Human Rights*, s. 10-15 (alıntı, s. 15'te).

172 Michael Freeman, *Human Rights: An Interdisciplinary Approach*, Cambridge: Polity, 2002, s. 14-31.

173 Simon Blackburn, *Being Good: A Short Introduction to Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 3.

> biler insanlık için paradigmatik örnekleriz ama bizden davranış ya da görenek itibariyle çok farklı olanlar, en iyi ihtimalle, sınırdaki örnekler.[174]

Rorty'nin "gerçek insanlar ve yarı-insanlar" dediği şey arasında yapılan ayrım ve bu tip bir ayrım üzerinden hareket edenler, "yarı-insanları" öldürdüklerinde ya da sakatladıklarında bizzat kendilerinin özel olarak *insan* haklarını ihlal ettiğine inanmıyordu. Birinin *zorunluluk evreninde* (Helen Fein'in deyişini kullanmak gerekirse) *insan* kavramını, türün tüm üyeleri için genelleştirmeyi böylesine reddetmek, elbette Nazilerin ırksal politikasının belirgin bir unsuruydu; Bauman'ın onların "ahlaki kayıtsızlığın toplumsal üretimi" ve "ahlaki görünmezliğin toplumsal üretimi" adını verdiği şeyle beraber.[175]

İnsan haklarına özgürleştirici-oluşturucu yaklaşım, *erdem etiğini* tartışmanın içine taşıyarak bu iki dizi eleştiriye karşı çıkar; böyle bir hamle haklar projesini haklar kadar görevlerle de temellendirir. Erdem etiğini ("iyi olmak ve iyi yaşamak") haklarla birleştirmek suretiyle, insan hakları projesini "haklar-kültürü" ile ilgili saplantılı (ve zımni olarak bencil) duyarlılığı konusundaki şikayetlerden kurtarır. Özgürleştirici-oluşturucu mantık, standart mantıktan ziyade ("Onlar insan olduğu için onlara insan hakları bahşedilmelidir") şudur: "*Ben* (ya da *biz*) insan haklarına saygı duymalıyız çünkü *ben* (ya da *biz*) insanım(ız)." İnsanların bu formülasyondan kaçabilecekleri ırkçı ya da başka bir safsata (Rorty'nin tanımladığı şekilde) yoktur; bu bir insanın görev ve ahlakıyla ilgilidir ve sadece sosyopatlar kendi insanlıklarını inkar edebilir.

"Haklar saplantısı"nın eleştirmenleri başka şeylerin haklardan daha önemli olduğunu ileri sürer. Onlardan biri olan Julian Glover şunu ileri sürdü: "Gündelik hayatta, nezaket insan haklarına olan inançtan daha çok önemsenir. Nasıl yaşanacağına dair düşünürken, küçük güzeldir."[176] Freeman bu tip bir görüşe, dünyanın bazı yerlerin-

174 Richard Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality", S. Shute, S. Hurley (ed.), *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993*, New York: Basic Books, s. 112.

175 Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge: Polity, 2002, s. 12-27 (Fein, s. 26'da alıntılandı); Ayrıca bkz. Geras, *Mutual Indifference*, özellikle s. 1-82.

176 Jonathan Glover, *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*, Londra: Jonathan Cape, 1999, s. 41.

deki gündelik hayatla ilgili basit ama güçlü bir gözlemle karşı çıktı: "Bazen... sıradan insanların... bir gündelik hayatı olmasına izin verilmez." Onlar terörden tutun da "etnik temizlik"e kadar birçok şeyle karşı karşıya kalabilir. Ondan sonra, görece rahat dünyada yaşayanlarımız için önemli bir hatırlatma yaptı.

> İnsan hakları kavramı, gündelik hayatın görece güvenliği yokken ya da ellerinden alındığında, sıradan insanları ilgilendirir hale gelir. İnsan haklarına en çok ihtiyacın, onların en çok ihlal edildiği zamanlarda olduğu sık sık söylenmiştir. Genel olarak itibar gördüğü yerlerde, insan haklarını çantada keklik gibi görmeye eğilimliyizdir ve sonuç olarak onun önemini görmezden gelebiliriz.[177]

Kısacası, insan hakları, evrensel insan haklarından şüphe edenler onu böyle görmese de (onların gündelik hayatları yaşam-belirleyen güvensizlikle altüst olmamıştır) temel bir güvenlik sorunudur.

Epistemoloji

Özgürleştirici-oluşturucu formülasyon, tartışmayı siyasi doktrinler ve onların otoritesiyle ilgili tartışmalardan çekip çıkararak (insan hakları, "doğal haklar", "doğa kanunu" yoluyla mı "var olur" vs.'deki gibi) insanların kendi geleceklerini yaptığı ama onları belirlemediği toplumsal idealizm boyutuna taşır. Bu perspektife göre insan hakları insanın kendini-oluşturmasının bir parçasıdır.

6. Bölümde tartışıldığı gibi, güçlü kuramlar, inşa eder ve açıklar. Benim insan haklarıyla ilgili vurguladığım oluşturucu nokta, Shakespeare'in Harold Bloom tarafından yazılan eserinde görüldü, ki o bu kitaba münasip şekilde *Shakespeare: The Invention of the Human* adını vermişti.[178] Bloom'un esas iddiası şuydu: "Shakespeare'in bizi açıklamaya devam edecek olmasının nedeni, kısmen, bizi icat etmiş olmasıdır."[179] Onun ileri sürdüğüne göre, Shakespeare'in sayesinde, karakterlerin değişen ilişkileri vasıtasıyla ve onların kendi içinde, onlar geliştikçe, kendilerini yeniden anladıkça ve kendi kendilerini konuşurken duyduklarında yeni bilinç türleri ortaya çıkmıştır.

177 Freeman, *Human Rights*, s. 3.
178 Harold Bloom, *Shakespeare: The Invention of the Human*, Londra: Fourth Estate, 1999.
179 *A.g.e.*, s. xvii.

Shakespeare'ci "icadın" merkezinde daha önceki bölümlerde tartışılan "düşünümsellik" fikri vardır. Shakespeare küresel etkisi olan bir yazar haline gelmiştir çünkü yeteri sayıda insan, onun karakterlerinin kendisine hitap ettiğine inanmıştır; bizler karakterlerin içindeyiz ve onlar da bizim içimizde. Sonuç olarak Shakespeare'in oyunları insanların konuştuğu dile içerik vermiştir; ve onun ana karakterleri eğitimli grupların mitolojisinin bir parçası haline gelmiştir. Bu büyük oyun yazarının dünya çapında devam eden ünü[180] muhakkak ki onun eserlerinin kolayca ulaşılabilir olması sebebiyle değildir; onun şöhreti, basitçe, emperyal bir gücün tercihlerinin bir sonucu olarak da açıklanamaz (öyle olsa, eserleri neden Rusya'da çok takdir görsün).[181] Cevap, Shakespeare'in bizi oluşturmaya ve açıklamaya yardım ettiği argümanında yatar; bizi icat etmeye ve ifşa etmeye yardım etti; ve aynı anda hem bizim kafamızda hem de "bizim psikoloğumuz".[182]

Benzer iddialar insan hakları ve insanın icadı hakkında da ortaya atılabilir. İnsan hakları dili bizim söylemimize içerik katar (BM İnsan Hakları Bildirgesi'nin girişi "insanların ifade özgürlüğüne, inanç özgürlüğüne, korkudan ve ihtiyaçtan varesteliğe sahip olacağı bir dünya"dan... "ortak insanlığın en yüksek arzusu" olarak bahsetti); bize mitolojimizi verir (Martin Luther King, Nelson Mandela ve Aung San Suu Kyi gibi gerçek kahramanlar –ve Stalin, Pinochet ve Mugabe gibi gerçek kötü adamlar); ve bize ne tür insanlar olduğumuzu veya olmak istediğimizi söylemeye yarar (bir zamanlar köle sahipleriydik ama şimdi herkese eşit ve adil davranmaya çalışıyoruz –ümit ettiğimizin en iyisini başaramasak bile). İnsan hakları insanların kendi-oluşturduğu "özcülükler", "yanlış gereklilikler" ve devletçi mutlakçılıklar/kesinliklerden daha özgür bir insan geleceği açar. İnsan hakları tıpkı bir oyun senaryosu gibi düzenleyicidir, aktörlerin davranışlarını yönlendirir; aynı zamanda izleyicileri karakterlerin biri ya da birkaçıyla özdeşleşmeye, diğerlerine de tepki göstermeye teşvik eder. Toplum, onun eşsiz edebiyat bütünü, büyük siyasi fikir ve anlarının demirleme yerleri vasıtasıyla kendini oluşturuyor.

---

180 *A.g.e.*, s. 1-17.

181 Bunun doğal sonucu, İngilizce konuşan dünyada (ki hiçbir zaman Moskova'nın siyasi denetimi altında değildi) büyük Rusya edebiyatının uyandırdığı saygıdır.

182 Bloom, *Shakespeare*, s. xvii, xix, xx, 4, 17.

Siyaset

İnsan hakları siyasetinde, özgürleştirici-oluşturucu yaklaşımın standart formülasyonlara göre (insan haklarımız var "çünkü insanız") çok daha fazla avantajı vardır. Bu, onun geçmişi değil geleceği, hegemonyacı sağduyuyu değil dinamik olasılıkları, kültürel özcülüğü değil yeni kimlikleri vurgulaması sayesindedir. Böyle bir yaklaşım, geleneksel muktedirin çıkarlarına hizmet eden ve daha da bölünmüş bir dünya fikrini meşrulaştıran, güçlü ama sorunlu kültürel rölativizm fikrine meydan okur. Özgürleştirici-oluşturucu yaklaşım, insan hakları siyasetini küresel olarak kapsayıcı bir siyasi projeye dönüştürür, ki bu da sadece hakların alınmasıyla değil insanlığın icadıyla ilgilidir.

Diane Orentlicher, rölativist pozisyonu şöyle tanımlamıştı: "Ahlaki iddialar, kendi anlam ve meşruiyetlerini kendilerinin içine gömülü oldukları (belirli) kültürel gelenekten çıkarır."[183] Kültürel rölativizm, aynı zamanda geleneksel muktedirler tarafından da sevildiği için güçlü bir siyasi fikirdir. Bu oldukça sorunlu bir kavramdır.[184] İlk olarak, ihtilaflı bir terim olan ve görece yeni bir icat olan "kültür" siyaset için asla açık bir referans noktası değildir. Kim kültür adına konuşur? Onun otantik sesleri kim ya da nedir? Sınırları nerededir? İkinci olarak, belirlenmiş "kültürler" içinde yaşayanlar temel sorunlar konusunda çoğu zaman bölünür. Özel durumlarda nedensel işi yapan nedir? Cinsiyet, sınıf ya da diğer açıklamalar mı? Ya da müphem bir kültür kavramı mı (ki bugünlerde birçokları için dini miras ile eşanlamlıdır)? Kültür, müphem bir açıklama aracıdır ve iş siyasete geldiğinde, kültürel rölativizmin taraftarlığını yapmak *suçu başkasına atmacılığın* muazzam boyutta savunulmasıdır. Kültür, rölativistlere göre bir kozdur; ama insanlara dair indirgemeci bir anlayış sunan tehlikeli bir kavramdır ve de güvenilmez bir siyasi referans noktasıdır.

---

183 Diane F. Orentlicher, "Relativism and Religion", Amy Gutman (ed.), *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2001, s. 141.

184 Jack Donnelly, *International Human Rights*, Boulder, Colo.: Westview, 1993, s. 34-8; Booth, "Three Tyrannies", s. 46-51; Chris Brown, "Universal Human Rights: A Critique", Dunne ve Wheeler, *Human Rights*, s. 103-27; Bhikhu Parekh, "Non-ethnocentric Universalism", Dunne ve Wheeler, *Human Rights*, s. 128-59; Freeman, *Human Rights*, s. 108-14; Gutman, *Human Rights*, s. 72-7, 141-6.

Az önce tartışılan sorunlar 1990'lardaki sözümona Asya değerleriyle ilgili tartışmada da ziyadesiyle belirgindi. "Asya değerleri", Çin, Malezya ve Singapur liderleri tarafından "Batı değerleri" olarak ifade edilen şeye karşı açık bir meydan okuma olarak geliştirildi; bu ülkelerin büyüyen ekonomik gücü, onların liderlerine uluslararası anlamda farklı kültürlere sahip olma iddialarını ileri sürmek konusunda güven kazandırdı (ve aynı zamanda bu hamlenin yurtiçinde kendi iktidarlarını meşrulaştıracağı ve güçlendireceği konusunda onlara ümit verdi). Dışarıdan bakanların çoğu, Asya değerleri söyleminin belirli rejimlerin çıkarına hizmet etmek için manipüle edildiğini görebiliyordu ama hangi kökten farklı haklar kavrayışlarının bu tartışmada ne ölçüde kullanıldığına dair ciddi görüş farklılıkları vardı.[185]

Asya değerleri üzerindeki vurguyla ilgili şüpheciliğin gayet haklı olduğu ortaya çıktı. "Asya değerleri fikri kimin çıkarlarına hizmet etti?" sorusunu cevaplandırmak, "Asya nedir ya da nerededir?" ve "İş değerlere geldiğinde, otantik ses kimdir?" gibi sorulara cevap vermekten daha kolaydı.

Birinin kendi cemiyeti ya da cemiyetlerinin kültüründen yola çıkan tutum ve davranış şüphesiz ki kimlik nosyonuyla derinden ilişkilidir ama müphem kültür kavramı, kolaylıkla güçlü ve sert-köşeli bir sembol haline gelerek, Sen'in "tekçiler" olarak adlandırdığı (değişik nedenlerle, insanın karmaşıklığından değil "minyatürleştirilmesi"nden bir çıkarı olanlar) insanların ekmeğine yağ sürebilir. Bu anlamda, ondokuzuncu yüzyılda kültürü bir referans noktası olarak öne çıkaran ve daha sonraları halklar arasındaki egzotik farklılıkları ifşa ederek eğlenen antropoloji çalışmalarında durumun tersine dönmesi ilginçtir; bugün kültürler-arası benzerlikleri daha önce genellikle olduğundan çok daha fazla vurgular hale gelmiştir.[186] Öte yandan siyasette, daha önce tartışıldığı gibi yirminci yüzyılın sonunda farklı olma hakkı, eşit olma hakkından daha çok vurgulanır hale gelmiştir. Eski sömürge

185 "Asya değerleri" üzerine birçok tartışma içinde bkz. Donnelly, *Universal Human Rights*, s. 107-23; Andrew Hurrell, "Power, Principles and Prudence: Protecting Human Rights in a Deeply Divided World", Dunne ve Wheeler, *Human Rights*, s. 277-302; Linda S. Bell, A. J. Nathan, I. Peleg (ed.), *Negotiating Culture and Human Rights*, New York: Columbia University Press, 2003.

186 McGrane, *Beyond Anthropology*, s. 11-12.

dünyasında, önceden ezilen halkların emperyal hükümdarlarına karşı verdiği bağımsızlık mücadelelerinde eşit haklar almak konusundaki esaslı talebi, günümüzde giderek farklılık üzerindeki vurguya doğru kaymıştır.

Buradaki argümanlar "kültürel" farklılıkların ciddiye alınmaması gerektiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Ciddiye alınmalıdırlar çünkü bunlar birçokları için, hayatlarını nasıl yaşamaları gerektiğine olan inançlarıyla ilişkili olan önemli gerçekleri temsil eder. 1993 yılındaki Viyana Bildirgesi, insan haklarının evrenselliği prensibini kabul ederken "ulusal ve yerel özelliklerin ve çeşitli tarihsel, kültürel ve dini arkaplanların akılda tutulması gerektiği konusunda" ısrar ettiğinde, bunu mantıklı bir şekilde ortaya koydu.[187] Öyleyse diyalog için zemin vardır ama bu ancak katılımcıların (postmodernistlere, kültürel rölativistlere ve diğerlerine karşı) tıpkı "evrensel" ve "Batılı"nın eşanlamlı olmadığı gibi, "evrensel" ve "yerel"in de zıt olmadığını kabul etmeleriyle olur.[188] Tartışmanın güvenlik terimlerinde işaret ettiği şey, analitik olarak kültürel özelliklere ve siyasi olarak da evrensel potansiyellere karşı duyarlı olma gerekliliğidir. İkincisinin, bazı hakların özel insan kategorilerine (kadınlar ve çocuklar gibi) uygulanmasıyla tutarsız olmadığı hatırlanmalıdır; bu hem BM İnsan Hakları Bildirgesi'nde hem de Viyana Bildirgesi'nde tanınmıştır.[189] Andrew Hurrell, yerel/evrensel, Diğerleri/Batı, cemiyetsel/kozmopolit ikiliklerini somutlaştıran yersiz tartışmaların ve insan hakları iddialarının tarih-ötesi "temelleri" ile ilgili steril tartışmaların esiri olmaktansa, insan hakları kültürünü "uygulamada evrimleşen" şey temelinde tartışmak ve geliştirmek için zemin olduğu şeklindeki pragmatik savı (fazla devletçi bir çerçeve aracılığıyla olmakla beraber) yararlı bir şekilde savundu.[190]

Kültürel değerler ve normlar baskı yaptığında, evrensel insan hakları insanlara biraz koruma sunuyor. Öyleyken bile, Alisdair MacIntyre, insan haklarına karşı çıktığı meşhur bir cümlesinde insan hakla-

187 Freeman, *Human Rights*, s. 101-2'de alıntılandı.

188 Farklı bir bağlamda aynı tartışma için bkz. Terry Eagleton, *The Idea of Culture*, Oxford: Blackwell, 2000, s. 92-3.

189 Freeman, *Human Rights*, s. 101-2.

190 Hurrell, "Power, Principles and Prudence", özellikle s. 291-300.

rının var olmadığını iddia etti; bunların, cadılara ve tek boynuzlu atlara olan inanç gibi batıl inanç olduğunu söyledi.[191] Michael Freeman'ın işaret ettiği üzere MacIntyre'ın hatası, insan hakların, cep telefonları gibi insanların "sahip olabileceği" "cisimler" olarak görmesiydi; oysa ki onlar "*sadece* ahlaki ve/ya da yasal kurallardan yola çıkan *iddialar* ya da *yetkiler*dir". Freeman'in düşünce biçimi, insan haklarının batıl inanç olduğu fikrine "üstün gelir"; "çünkü insanların neye yetkisi olabileceği hakkında düşünmenin batıl inançla hiçbir ilgisi yoktur".[192] Bu bölümde savunulan yaklaşım tam olarak budur: İnsan haklarında yerel/evrensel ile ilgili düşüncenin ya o/ya o katılıklarını reddeden özgürleştirici-oluşturucu yaklaşım. Dünya güvenlik stratejileri ve taktikleri, hem/hem için çok boyutlu alan bulmaya çabalar (*hem* bireysel *hem* cemiyet, *hem* cemiyet *hem* evrensel).[193] Bunlar insan olmanın ne anlama gelebileceğiyle ilgili keşifler yapmak için açabileceğimiz alanlardır. Alan ne kadar kısıtlı olursa, ortaya çıkacak olan insan o kadar minyatürleşmiş olacaktır.

İnsan hakları kavramıyla ilgili bu ya da başka türden bir safsatayla karşı karşıya kalındığında, Michael Freeman'ın pazarlığın çıkmaz hale gelen yönlerini çözmek konusundaki liderliğini takip edip tartışmayı bazı "gerçekler" üzerine odaklandırmak her zaman yararlıdır (gerçi daha önce William Shulz bu tip bir yaklaşıma çok da sıcak bakmıyordu). Freeman bir kitabını, art arda tecavüze uğramış on altı yaşındaki Pakistanlı kız Lal Jamilla Mandokhel'in hikayesiyle başlatır. Tecavüzcüsü polis tarafından yakalandı ve kendisi de aşiretine teslim edildi. İhtiyarlar heyeti, onun aşirete utanç getirdiği için öldürülmesine karar verdi. Böyle "namus cinayetleri" Pakistan'da görece yaygındır.[194] Rölativistler ve diğerleri, Uluslararası Af Örgütü gibi "dışarıdakilerin" hiçbir müdahale "hakkı olmadığını" çünkü onların bu cemiyetin kültürüne ait olmadıklarını ve onun görenekleri ve değerlerinin içinde olmadıklarını iddia edebilir. Bu, benim alenen red-

191 Alisdair MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1981, s. 67.

192 Freeman, *Human Rights*, s. 5-6.

193 Peter Jones, "Individuals, Communities, and Human Rights", Booth vd., *How Might We Live?* s. 22-3.

194 Freeman, *Human Rights*, s. 1.

dettiğim bir pozisyondur (gerçi böyle bir iddiayı ortaya atarken diğer insanların anane ve değerlerine münasip şekilde saygı duyulması ve bireylere münasip ahlak standartlarına göre davranılması gerektiğini reddetmiyorum –ama neyin "münasip" olduğuna dair anlayış şartlara göre değişecektir çünkü acımasızlık karşısında saygılı ve ahlaklı olmak münasip değildir).

Her zaman dahil olunacak bir dava vardır; doğrudan ilgilenmenin mantıklı olup olmaması ve bunun nasıl yapılacağı başka bir konudur. Lal Jamilla'nın durumunda, onunla aynı kabilede yaşayamamış olabiliriz ama onunla ilişkili olduğumuzu iddia edebileceğimiz başka bağlar vardır. Bir anne ya da baba, erkek kardeş ya da kızkardeş olmanın nasıl olduğunu bilebiliriz; hepimiz birinin kızı ya da oğlu olduk; ve arkadaşlarla, ortaklarla derin ilişkileri ve destekleyici tanıdıkların tüm davranışlarını anlarız. 'Rölativizm'in hakim kültür kavramının tekeline girmesine izin verilemez. Hepimiz Lal Jamilla'yla bir anlamda *ilişkiliyiz*; kendi durumumuza bağlı olarak ve onun acımasızlıkla kısaltılmış kendi hayatının detayları üzerine. Onunla, bir ilişkiler ağında olduğumuzu (potansiyel arkadaşlar/müttefikler/destekçiler/ kafadarlar/yoldaşlar/ mahkeme arkadaşları/şahitler ve diğerleri olarak) iddia edebiliriz; bu da bize, birtakım davranışların (bir yazarın Uluslararası Af Örgütü'nün bir yayınında başka bir örnekle ilgili söylediği gibi) "kültür değil, işkence" olduğunu söyleme hakkı verir.[195] İnsan hakları ihlalleriyle ilgili gerçek örnekler, kendi sıradan hayatlarında güvenliği yaşama imkanı olan rölativistlerin kusurlu akıl yürütmesiyle yönlendirilme tuzağına düşmenin nelere mal olacağını gösteriyor. İnsan hakları insan hatalarında başlar. Michael Ignatieff, "Bunu, insan hakları eylemciliğinin tümü için temel bir öncelik olarak alıyorum" demişti: "İşkenceyi, dayağı, öldürmeleri, tecavüzü ve saldırıyı durdurmak ve sıradan insanların güvenliğini elimizden gelen en iyi şekilde iyileştirmek için."[196] Bu demektir ki zaman zaman bizi birbirimizden ayıran geleneksel barikatları bir yana itmeli ve taraf tutmakta ısrar etmeliyiz.

---

195 A. Robson, "Torture not Culture", *AIBS Journal*, Eylül/Ekim 1993, s. 8-9.
196 Michael Ignatieff, "Dignity and Agency", Gutman, *Human Rights*, s. 174.

Siyasi kararların bir belirleyicisi olarak kültürel rölativizm, az önce belirtilen temel kavramsal kusurdan muzdariptir: Rölativizm kime ya da neye göredir? Kader Mia ve Lal Jamilla gibi insanlar etrafında çizebileceğimiz hiçbir mantıklı çizgi yoktur; tabii tekçiliğin totaliter ruhuna teslim olmaya hazır değilsek. Böyle yapmak, işlemeyen bir geçmişin yapılarına güç ihsan etmek olacaktır. Diğerleri elbette tam tersini iddia eder ve en uçta geçmişi korumaya çalışmak için öldürmeye (ya da intihar etmeye) isteklidir; bu bir süre -belki uzun bir süre- başarılı olabilir ama sonuçta başarısız olacaktır. İranlı yönetmen Ayub Khan-Din, *East is East* adlı oyunda (ve filmde) kültürel rölativizmin inandırıcı olmayışını dahiyane (ve mizahi) bir şekilde göstermiştir. 1971 yılında İngiltere'nin kuzeyinde geçen film, Pakistanlı bir baba ve onun İngiliz olan (ikinci) karısının çocuklarının görücü usulü evlilikleri sorununa odaklanarak, kültürel rölativizm hedefinin tüm mantıksızlıklarını, mizahını ve patolojisini -ve bazen şiddetini- ortaya sermiştir. Filmin konusu, çocukların kendi hayatlarında uymaları gereken kültür ve inanç yapılarıyla ilgili ikilemlerinin çevresinde döner. Kime uymalılar? Babalarına mı (ki terk ettiği ülkeye bakıyor), annelerine mi (ki yaşadıkları ülkeyi temsil ediyor), camiye mi (ki giderek daha laik olan bir cemaat üzerinde dini otorite dayatmaya çalışıyor), sokağa mı (ki çocuklar orada hayatı öğreniyor), daha geniş İngiltere toplumuna mı (ki giderek daha liberal hale geliyor), ya da kendi akıl yürütmeleri ya da vicdanlarına mı? Çocuklar, hormonları coşup da ebeveynleriyle, arkadaşlarıyla ve birbirleriyle olan ilişkileri gerildiğinde, kendi kötü durumlarını farklı şekillerde düşündüler. Eşcinsel olan büyük oğul, kimin kültürel değerlerini bağrına basmalıdır? Anne, kocasının mı yoksa isyankar oğlunun tarafını mı tutmalıdır? Film boyunca bu tip sorular kültürel erime potasının kesin temellerindeki istikrarsızlığı ifşa ederek çoğalır; giderek daha sıvı hale gelen küreselleşme dünyasında hemen herkesin evi. Film, kültürel rölativizmin inandırıcı olmayışını ama geleneksel güç yapılarına bağlı olanlar üzerindeki etkisini ifşa ederek, güncel ve gelecekteki dünya siyasetindeki temel muharebe alanlarını tanımlar. Filmin karakterleri, kendi hayatlarının anlamını bulmak için mücadele etti ve onu yaşamak istedikleri biçimler konusunda farklı sonuçlara var-

dı. Bundan başkasını isteyen, yalnızca, kültürel rölativizm hayaline prangalanmış geleneksel kimlik nosyonlarında ısrar ederek insanların hayatını "minyatürleştirme"ye kararlı olan o ya da bu türden zalimler olabilir.

İnsan haklarının doğasına sadık kalmak için, onu insan hakları değerlerini yansıtacak araçlarla ileri taşımak gerekir. Bu her şeyden çok diyalog demektir. Bu bağlamda yukarıda alıntılanan Viyana Bildirgesi'nin ruhunu yansıtacak şekilde, insan hakları savunucularının rölativizmin etkisini idrak etmeleri ama buna teslim olmamaları gerekir. Peter Baehr buna teslim olmanın her durumda "gelişmekte olan ülkelere karşı oldukça paternalist bir düşünce biçimi"ni yansıttığını ileri sürmüştür.[197] O dedi ki: Başkalarının siyasi hürriyete hazır olmadığını ya da bunun hakkını vermeyeceğini varsaymak üstten bakmak olur. Bu, aynı zamanda baskıcı rejimlerin işine gelecek, zulmün mağdurlarını görmezden gelecek, toplumsal ve iktisadi olarak işlevsiz olacaktır. Zaman geçtikte bu tip liberal değerlerin ikna edici olmaya devam edeceğine dair hiçbir güvence yoktur. 1990'ların ortasında şöyle yazmıştım: "Nüfus artışının, çevresel bozulmanın ve Asya gücünün baskısı altında, bugün çok merkezi olan bireysel özgürlük fikri, ileride sorumsuzluk gibi görünebilir. Bugün Batı'da anlaşıldığı şekliyle, insan hakları tarihin geri kalanı boyunca gündemi belirleyecek diye bir şey yoktur."[198] Bugün bu hâlâ geçerlidir. Bu tartışmada ortaya atılan soruların cevapları bir tek Batı'da bulunamaz. Eğer insan hakları insanlığın icadında daha önce belirtilen tarzda bir rol oynayacaksa, cevaplar çok-aşamalı kültürler-arası diyalog aracılığıyla aranmalıdır. Bu anlamda, geçmişin Batı tahakkümünde olması, gelecek için (eleştirmenlerin zaman zaman belirttiği kadar) cesaret kırıcı değildir. İnsan hakları Batı emperyalizminin kaba bir dayatması olmamıştır;[199] Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi'nin sadece Batılı bir metin olduğunu ileri sürmek fazla basittir[200] ve Batılı devlet-

197 Peter R. Baehr, "The Universality of Human Rights", ISA Yıllık Kongresi'nde sunulan bildiri, Chicago, 21-25 Şubat 1995.

198 Booth, 'Three Tyrannies', s. 54.

199 *A.g.e.*

200 Donnelly, *Universal Human Rights*, s. 22.

ler onun her maddesini illaki savunmaz.[201] "Batı" ne tek sorundur ne de tek çözüm; ama ikisinin de bir parçasıdır. Dahası, başka yerlerde olduğu gibi Batı'da da özgürleşmeye gereksinim vardır.

Bir kavram ve proje olarak insan haklarının birçok eleştirisi olmasına rağmen, toplumun bu kitapta tartışılan özgürleştirici hedeflere doğru aşama kaydetmesi, yerel ve küresel bağlamda biraz ümit vaat edecek şekilde nasıl etkileşimde bulunması gerektiği üzerine tartışmak için tarihin bu aşamasında ondan daha iyi bir çıpa yoktur. İnsan hakları, dünya cemiyetinin kendini oluşturmasıyla ilgili evrensel söylem için bir çıpadır; küresel gündemin tam ortasına devletlerin güç oyunlarını değil bireylerin görev ve haklarını yerleştirmeye çabalar. Başkalarına -evrensel olarak ve statülerine bakmaksızın- haklar vermemiz gerektiği fikri, türün toplumsal evrimindeki en büyük icatlardan biridir. Bu fikir, evrensel saygı ve haysiyet fikirlerini işleyerek ve ortak insanlığa dayalı dünya güvenliğine (rekabetçi iktidar istencine dayalı olan ve yüzlerce yıldır erişilemez olan ulusal güvenliğe tezat olarak) kısa bir bakış sunarak bizi daha iyi insanlar yapmayı vaat eder.

201 Howard, *Human Rights*, s. 45; Booth, "Three Tyrannies", s. 55; Freeman, *Human Rights*, s. 114.

IV. Kısım

Gelecekler

9.

Yeni Yirmi Yıllık Kriz

Kriz mi? Ne krizi?

The Sun, 19 Ocak 1979, 'Sunny Jim' Callaghan'ı eleştirirken[1]

"Hiç aynı anda iki anı birden yaşadığını hissettin mi?" Tom Engelhardt (Amerikan İmparatorluğu Projesi'nin kurucu ortağı) bu soruyu kendisine Ekim 2005'te, arabasını güneye, New York şehrine doğru sürerken sordu: "New Orleans'ın sular altında kaldığı bir gün ve başkan ulusa seslenmeye çalışırken."[2]

İşte oradaydı, "iyi bildiğim bir dünyanın her zamankinden farksız geçip gidişini seyrederken farkında olmadan geleceğin Pompei'ine doğru kayıyormuşum gibi hissettim" diye nakledip devam etti:

> Bütün malum deyişler beynimde dolaşıyordu -"Roma yanarken keman çalmak", "benden sonra tufan"- ve aynı zamanda şunu düşünüyordum: geldiğini bildiğimiz şey için hemen hazırlanmaya başlamazsak, bunu önlemek için bir şey yapmazsak, bizim ya da çocuklarımızın ya da onların çocuklarının varacağı yer, en az New Orleans sakinlerininki kadar büyük bir karmaşada, yaşamdan en az onlar kadar aceleyle vazgeçmek olacak.

Engelhardt'ın aynı anda iki anı birden yaşama duygusu, birçoğumuzun yirmibirinci yüzyılın ilk on yılındaki küresel durumun tamamıyla

---

1 Bu meşhur manşet, o zaman İngiltere başbakanı olan "Sunny Jim" Callaghan'ın tutumunu, görünüşe göre etrafında "yükselen kaos"u idrak etmekte başarısız olduğu için eleştiriyordu. Şu eserde tartışılır: Francis Wheen, *How Mumbo-Jumbo Conquered The World: A Short History of Modern Delusions*, Londra: Fourth Estate, 2004, s. x-xiii.

2 Bkz. http://www.tomdispatch.com ve şu adla yayınlandı: 'The Last Days of New Pompeii', *Le Monde diplomatique*, Ekim 2005. Amerikan İmparatorluğu Projesi, ABD'nin "emperyal arzuları giderek daha fazla benimseyen" karakterini ve bunun dünyanın geri kalanıyla ilişkisini sorgulayan eserler yayınlıyor.

ilgili olarak hissettiği şey. Bu, 1. bölümde ileri sürüldüğü gibi, eskinin öldüğü ve yeninin doğamadığı Gramsci'ci bir zaman. Kitabın son iki bölümünün teması bu. Bu bölüm, Engelhardt'ın terimini kullanacak olursak, yüzyılın ortası itibariyle "farkında olmadan" küresel kargaşaya doğru kayıp giden, bildiğimizi sandığımız bir dünyaya bakıyor. Bu tahminin tarihsel bir gerçek haline mi geleceği, işleri tersine çevirecek ikazlara katkıda mı bulunacağı, Yeni Yirmi Yıllık Krizin kalan yıllarında verilecek (ya da verilmeyecek) kararlara bağlı. Bu nihai dönem, Birleşik Devletler'e 11 Eylül 2001'deki terör saldırılarıyla başladı.

Büyük Hesaplaşma

> Değişimden korkan herhangi bir kimse var mı? Neden, değişim olmadan ne olabilir ki? O halde evrensel doğa için daha hoş ya da uygun olan ne var?... yiyecek değişim geçirmese sen nasıl beslenebilirsin? Ve yararlı olan herhangi başka bir şey değişim olmaksızın elde edilebilir mi? Kendi değişiminin de aynen böyle ve evrensel doğa için eşit derecede gerekli olduğunu göremiyor musun?
>
> Marcus Aurelius, *Meditations*[3]

Bu kitabın başından beri bir Yeni Yirmi Yıllık Kriz fikrinin izi sürüldü. Bu terim, küresel düzeydeki tehditlerin özel bir birleşiminden kaynaklanan kendine has bir küresel-tarihsel zorluğu ifade eder. Bu kriz, altı sorun alanında bir dizi önemli siyasi karar alma ihtiyacıyla tanımlanır. Bu kararlar alınmazsa, ya da iyi alınmazsa, Büyük Hesaplaşma yüzyılın ortası itibariyle korkunç bir küresel kargaşa dönemi olma tehlikesi taşıyor. Öte yandan, her zaman olduğu gibi, bir kriz tehlike olduğu ölçüde görece kısa bir fırsat zamanıdır. Yirmibirinci yüzyılın ilk yılları perspektifinden bakıldığında tehlikeler ağırlık kazanmaya başlamış gibi görünüyor –bunun sebeplerinden biri, çağdaş dünya liderliğinin düşük kalitesine dair yaygın algıdır. Bu dönemin en akılsızca kararları içinde bahsedilmeye en değer olanı hiç şüphesiz Bush yönetiminin 11 Eylül'deki saldırılar karşısında "teröre karşı savaş" açmak konusundaki azmiydi.[4] Beyaz Saray bu kararı alırken,

3 Marcus Aurelius, *Mediations*, çev. George Long, Londra: The Softback Preview, 1996, s. 53.

4 Şu eserde ikna edici şekilde tartışılır: Louise Richardson, *What Terrorists Want*, Londra: John Murray, 2006, s. 209-42.

terör sorunuyla alışılageldik askeri işler olarak ilgilenmeyi tercih etti; daha sonra, başarılamayacak bir hedef ilan etti; ve bunları takip eden şeyin neticesinde (Irak felaketine gidiş) dünyanın en güçlü ülkesinin dikkati dünyanın en temel sorunlarından başka yöne kaydı.

Dünya tarihi muhakkak ki geçmişte birçok kriz dönemini yaşamıştır ama daha öncekiler içinde, yüzyılın ilk yarısındaki Büyük Hesaplaşma kadar çok insana, bu kadar çok zarar verme potansiyeline sahip olan sadece bir tanedir. Bu, 7. bölümde bahsedildiği gibi, 50.000 kadar nükleer silahı kuzey yarımküre çapında ateşlenmeye hazır hale getiren Soğuk Savaş tehdidi dir; medeniyetsel bir soykırımın üzerine küresel bir çevre felaketini koyan bir "nükleer kış" tehlikesiyle beraber. Büyük Hesaplaşma, karşımıza farklı ve daha karmaşık bir dizi küresel tehditle çıkıyor; onun özel karakteri, birbirini etkileyen birçok küresel zorluğun tarihin aynı döneminde bir araya gelmesinden kaynaklanıyor. Bu bağlamda, o, Soğuk Savaş'tan bile daha zorlayıcı bir sınavı ifade ediyor, ki Soğuk Savaş tüm tehlike ve zorluklarına rağmen iki-kutuplu bir berraklığa sahipti. Büyük Hesaplaşma potansiyel olarak kabusların konusudur ve işleri değiştirmek için çok az vakit kaldı.

Yeni Yirmi Yıllık Kriz'in başlangıcına damgasını vuran olayların zengin dünyanın kayıtsızlığını ortadan kaldırdığı arada bir söylenmiştir. 11 Eylül, zamanında sık sık ABD için bir "alarm zili" diye tanımlanmıştı. Eğer öyleyse bu alarmın sesi çok az duyuldu. O kötü şöhretli gün bir anlamda her şeyi değiştirdi (çünkü dünyanın tek süpergücü kendi gündemini yeniden şekillendirdi) ama gerçekte hiçbir şeyi değiştirmedi (çünkü Bush-Cheney-Rumsfeld zihniyetinden çıkan gündem, sadece, geçmişin etnosentrik ve ideolojik ekstremizmi hatırlatan iki-kutuplu kaba Manişist düşünce biçimlerini tekrar ortaya koydu). Sonuç olarak, evrensel aklın bugünün çok-düzeyli küresel tehditlerini karşılamak için gerektirdiği gündem bir kenara itildi. Washington'da ya da başka yerlerde daha makul bir liderlik hüküm sürseydi bile, dünya güvenliği yine de garantide olmayacaktı ama insanlığın Büyük Hesaplaşma'dan (yaralanmış olarak da olsa) en azından daha iyi bir geleceği yeniden inşa edecek kurumsal yapılar ve zihinlerle çıkabilme ümidi boş değildir. Ama önce fırsatın mücadele etmesi gereken tehlikeleri anlamamız gerekiyor; bu bölümün geri kalanı, dünya politikası

etrafında bir araya gelen tehditleri tartışıyor. Bu bir öngörü ve değerlendirme; bir kehanet değil. Yarısı bile geçerli olsa, yola getiricidir.

Birçokları -akademinin ve kamusal hayatın Sunny Jim'leri- tırmanan bir kriz olduğunu inkar edip ortada sadece her zamanki gibi birtakım zor sorunlar olduğunu kabul edecektir. Daha ihtiyatlı olan diğerleri, çevre, terörizm ya da nükleer silahların yayılması gibi belirli küresel tehditlerin öncülüğünü yapacaktır. Bu tartışmada genellikle mevcut olmayan şey, üst üste gelen tehlikeler ve kışkırtılabilecek olan olumsuz siyasi dinamikler arasındaki sinerjinin teslim edilmesi olmuştur. Dünyanın ana iktidar ve siyasi düşünce oluşturma merkezlerinde, bugünkü dünya düzeninin (tıpkı geçmişte kalıcı gibi gözükmüş olan diğer dünya düzenleri gibi) tamamen çökebileceğini kabul etmek konusunda Pangloss'cu bir isteksizlik (bkz. 1. bölüm) vardır.[5] Şanslı değilsek ya da daha mantıklı olmazsak, "memnuniyet kültürü"nün sakinleri de tıpkı dünyadaki diğer insanların çoğu gibi, sürprizler -felaketler- beklemeyi öğrenmek zorunda kalacaktır. Sıradan hayat sıradan olmaktan çıkacaktır. Yarının bugün gibi olacağını varsaymaya devam edemeyiz.

Yeni Yirmi Yıllık Kriz, sinerjik anlamda birbirine bağlı ama farklı zamansal eğilimlere doğru hareket eden üç farklı kriz dizisinin bir araya gelmesinden kaynaklanır. Bu üç kriz, birbirinin içinde yuvalanır ve bu kitabın daha önceki bölümlerine hakim olan temel soruları farklı biçimlerde ortaya atar. Sorunun en geniş boyutu *çağsal bir krizdir* (dünya tarihinde, küresel insan zekası ve dünyanın hali arasındaki ayrımdan kaynaklanan durum –dünyanın gerçekliği nedir?). Onun içinde yuvalanan bir *yapısal kriz* vardır (1. bölümde "bizi yapan fikirler" denilen şeyin kendi geçerliliklerinin sınırına dayanmasından kaynaklanan gerilimler –ne hale geldiğimizi biliyor muyuz?). Son olarak, en acil zorluklar dizisi olan *karar-alma krizi* de onun içinde yuvalanır (toplumun, bu yüzyılın ilk yirmi yılında, Büyük Hesaplaşma'yla ne kadar iyi ya da ne kadar kötü mücadele edeceğini büyük ölçüde

5 James Martin, bir tarihsel kriz çağında yaşadığımızı kabul etmekle birlikte, nihai olarak "her doğrultuda sonsuz olan teknolojiler"e olan inancı sayesinde gelecekten emindir. Bkz. Martin, *The Meaning of the 21st Century: A Vital Blueprint for Ensuring our Future*, Londra: Transworld Publishers, 2006, s. 403.

belirleyecek olan altı önemli alanda önceliklerini acil olarak kararlaştırma gereği –ne yapılmalı?). Bu üç kriz eğiliminin sinerjisi, Yeni Yirmi Yıllık Kriz'i tanımlar ve bugünkü dünya güvenliğinin bir dizi zor sorunla karşı karşıya gelmekten daha fazlası olduğunu gösterir. Bu, küresel statükonun eleştirel olarak analiz edilip ilerici anlamda değiştirilmesinin şart olduğu, dünya çapında bir tarihsel zorluk dönemidir. Bir araya gelen tehditler yanlış bir şekilde ele alınırsa bunun korkunç küresel etkileri olacaktır.

Çağsal kriz

Dünyada çok yeni bir şey oluyor.
Anthony Giddens[6]

Çağsal krizin temel sorusu şudur: Küresel olarak insan toplumu, tarihin en geniş eğiliminin neresinde duruyor?[7] Elbette böyle bir soruya "hiçbir yerden hiçbir görüş" diye bir cevap verilmez (bkz. 6. bölüm) ama sizi, bir düşünce egzersizi olarak, kendinizi şefkatli ama eleştirel bir Tanrı'nın yerine koyup milyonlarca yıllık evrim boyunca süren insan deneyi üzerine düşünmeye davet ediyorum. Elinize bir portakal alın ve bunun dünyayı temsil ettiğini düşünün. İnsanların dünyada zaman geçirirken yaptıkları şeyleri nasıl değerlendirirdiniz? Jeolojik zamanın bu anında bu küçük gezegendeki toplumla ilgili yapabileceğiniz en geniş genellemeler neler olurdu? Gerçek nedir?

Ben bilge bir Tanrı'nın bu çağda gözüktüğü haliyle insan deneyiyle ilgili dört geniş önerme sunabileceğini düşünüyorum. İlk olarak, insanlar birçoklarının düşündüğü kadar ilerleme kaydetmedi. Teknolojik gelişme, özellikle Sanayi Devriminden beri müthiş olup birtakım toplumsal gelişmeler de kaydadeğer olmakla beraber, insanların bilmediği çok şey var ve insanlar dehşetengiz hatalar yapmaya devam ediyor. Unutuyorlar ki tarihin büyük kısmı boyunca en akıllı insanlar

6 "Anthony Giddens and Will Hutton in Conversation", Will Hutton, Anthony Giddens (ed.), *On the Edge: Living with Global Capitalism*, Londra: Vintage, 2001, s. 1.

7 Bu temaların bazılarının daha önceki ve daha uzun bir incelemesi, Ken Booth, "TwoTerrors, One Problem", E. Aydinli, J. N. Rosenau (ed.), *Globalization, Security, and the Nation-State*, Albany, N.Y.: SUNY Press, 2005, s. 27-30.

dünyanın düz olduğunu düşündü ve şimdi buna benzer kategori hatalarına açık olmadıklarını düşünüyorlar. İnsanların bin yıl içinde (eğer hâlâ varlarsa) bizi tıpkı bugünkü insanların onbirinci yüzyıldaki atalarını gördüğü gibi (dünyayı anlamak konusunda görece sınırlı kaldığımızı) göreceğine dair en ufak bir şüphe olabilir mi? Ancak, insan böbürlenmesinin tipik bir örneği olarak, gelecekbilimci James Martin, "21. yüzyıl boyunca, bilgi kabiliyetinin –hayal edilemeyecek kadar büyük bir rakam olan 2 üssü 100 kadar (bin milyar milyar milyar) kadar artacağını" iddia etmiştir.[8] Bilginin yanısıra hikmet kabiliyetinin de artacağına ikna olan kimse var mı? Kibir, bilgi iddiaları ve hikmet eksikliği arasındaki farkla ölçülecektir.

Bilge bir Tanrı'nın ikinci önermesi, bugün en güçlü grupların sahip olduğu kendine dair imajın (kendini ileri, barışçı ve ahlaklı olarak görmek) üzerine dikkatle eğilinmesi gerektiği olabilir. İnsancıl sempatinin siyasi ve diğer sınırlar ötesinde etkileyici ifadeleri gerçekten de vardır ama küresel sosyoloji, tanrısal eleştirel mesafeden görüldüğünde, azınlığın, ezilen bir çoğunluğun üzerinde hakim olduğu bir "zenginler diktatörlüğü" gibi görünmektedir. Kendi halinden memnun "zenginler" dünyanın yoksullarına açıkça "pasta yemelerini" söylemiyor ama Marie Antoinette artık (neredeyse) küresel hale geldi. Yorgunluktan bayılana kadar alışveriş yapıyor ancak bu ölçüde tüketebilmesinin sebebi, çoğunluğun ağır iş yükü ve yoksulluğu üzerinde dönen bir küresel ekonomi.

Önerme 3, bugün toplumun dünyanın ilk gerçek Küresel Çağının erken aşamalarında yaşıyor olduğu.[9] Zaman ve mekan, insanların küresel olarak nasıl yaşayacaklarını yeniden anlamak zorunda kalmasıyla birlikte yeniden icat ediliyor. Daha küçük bir dünyada, iktisat, siyaset, kimlikler ve sınırlar yeniden değerlendirilmek zorunda. Küreselleşmenin etkileri eşitsiz ama küreselin yerele nüfuz etmesi, giderek daha fazla insan için gündelik hayatın daha da ayırt edici bir unsuru. Küresel Çağa özelliğini veren, çok sayıda insanın iş ve eğlence amacıyla olan hareketliliği. Dünya şimdi tarihte daha önce hiç

8 Martin, *21st Century*, s. 402-3.

9 Martin Albrow, *The Global Age*, Cambridge: Polity, 1997; bkz. Ken Booth, "Security and Transformation", K. Booth (ed.), *Statecraft and Security: The Cold War and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 338-55.

olmadığı ölçüde (deyim yerindeyse) birçok insanın köyü (gerçi hiç kimse, dünyaları hâlâ köylerinden ibaret olan birçok kişiyi unutmamalı).

Bu düşünce egzersizinde önerilebilecek en son önerme, Küresel Çağın bir kısmının, 1. bölümde tartışılan "marazi semptomlar" salgınıyla tanımlandığı olabilir. Bu marazi semptomlara eşlik eden, idarenin hiç kimsede olmadığı hissidir. Dünyadaki en güçlü devlet bile, birçok sorunla kendi başına mücadele edememektedir. Ama yeni küresel sosyoloji içinde dolaşan daha köklü bir toplumsal-psikolojik sorun vardır: "çalkantı" hissi;[10] birçok şeyin "sınırda"[11] olduğu bir "kaçış dünyası"nda[12] olduğumuz inancı; bir "risk toplumu"nda[13] olduğumuz korkusu; ve korkunun korkusu.[14] Bu Küresel Çağın görünüşe göre denetimsiz ve işlevi bozuk dinamizmi, bugünün küresel sosyolojisini şekillendiren fikir ağlarının sonucudur; bu yapıların kendisi baskı altındadır ve şimdi bunlara döneceğim.

Yapısal kriz

> [Fransız Devrimi döneminde] iki tane "Terör Egemenliği" vardı... birisi yakıcı tutkuyla cinayet işledi, diğeri kalpsiz bir soğukkanlılıkla; biri sadece aylar sürdü, diğeri bin yıl; biri on bin kişinin ölümüne neden oldu, diğeri yüz milyonlarca kişinin; ama bizim titreyişlerimizin hepsi küçük Terör'ün, anlık Terör'ün "dehşeti" içindir.
>
> Mark Twain, *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court*'de (1889)[15]

10 James N. Rosenau, *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990.

11 Anthony Giddens, "Affluence, Poverty and the Idea of a Post-Scarcity Society", Booth, *Statecraft and Security*, s. 309.

12 Hutton ve Giddens, *On the Edge*.

13 Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*, Londra: Sage, 1992; ayrıca bkz. B. Adam, U. Beck, J. Van Loon (ed.), *The Risk Society and Beyond*, Londra: Sage, 2002.

14 Yapısal krize korku üzerine genişleyen bir literatür eşlik eder -bu, bence Korku Çalışmaları adlı yeni bir disiplinler-arası alanı başlatmak için yeterlidir: Örneğin bkz. Frank Furedi, *Culture of Fear: Risk-taking and the Morality of Low Expectation*, Londra: Continuum, 2005 (1. bs. 1997); Corey Robin, *Fear: The History of a Political Idea*, Oxford: Oxford University Press, 2004; Joanna Bourke, *Fear: A Cultural History*, Londra: Virago, 2005.

15 Mark Twain, *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court*, Roy Blount'un girişiyle, New York: The Modern Library, 2001 (1. bs. 1899), s. 114. Twain'in dahiyane analizi, şu dergideki özel haberle daha geniş kitlelere ulaşmıştır: *New Statesman*, "Never Forget the other Terror" (editoryal), 5 Kasım 2001; "Twin Terrors", *New Internationalist*, no. 340, Kasım 2001.

Yapısal krizin merkezi sorusu şudur: "Bizi biz yapan fikirler" (1. bölümde kullanılan deyiş) hayatının sonuna mı geldi?[16] Daha önceki düşünce egzersizini devam ettirirsek, bizim sosyolojik eğilimli Tanrı'mız, insan deneyini değerlendirken, yapısal krizi bugünün bürokratik jargonuna uyarlayarak toparlayabilir ve toplumu küresel olarak şekillendiren en güçlü fikirlerin artık "amacına uygun olmadığını" ilan edebilir. Bu bölüm, kitapta daha önce yapılan tartışmalar nedeniyle kısa olabilir. 1. Bölümde, marazi etkileri de olsa, toplumu küresel anlamda canlı ve sağlıklı kılan ve onu yeniden üreten temel kuramlar tanımlanmıştı. Daha önceki bölümlerde yapılan tartışmalar ışığında her birinin kısa bir tanımı yeterli olacaktır:

Ataerkillik: 2006 yılında, liberal İngiltere'de 1.600 caminin yaklaşık yüzde 60'ında, camileri yöneten erkekler "Tanrı'nın evleri"nde kendileri de dua etmek isteyen kadınları geri çevirdi.[17]

Yayılmacı din: Eylül 2005'te, İran'ın lideri Mahmut Ahmedinecad, dinin dünya siyasetine geri dönüşünü şöyle diyerek kutladı: "İnsanlık bir kez daha tek-tanrıcılığı kutlamak konusunda birleşti. İnancın, bugünün birçok sorununa çözüm olacağı görülecek."[18]

Kapitalizm: ABD Merkez Bankası'nın eski başkanı Paul Volker, 1990'ların sonundaki Asya ekonomik krizini "*küresel finans kapitalizminin olağan işleyişi*" olarak tanımladı.[19]

Devletçilik: John Balton, ABD'nin BM büyükelçisi olmadan önce, "Birleşmiş Milletler diye bir şey olmadığını" belirtti. "Var olan şey, dünyada kalan tek gerçek güç olan ABD'nin arada bir (kendi çıkarınıza uyduğu zaman ve diğerlerinin bize katılmasını sağlayabildiğimiz zaman) liderlik ettiği uluslararası bir cemiyettir."[20]

16 Booth, "Two Terrors", s. 30.

17 "Dispatches: Women Only Jihad", Tazeeen Ahmad'in sorgulaması, UK Channel 4, 30 Ekim 2006.

18 John Gray, "Apocalypse Soon", *The Guardian*, 28 Ekim 2006'da alıntılandı.

19 Roger Tooze, "The Missing Link: Security, Critical International Political Economy, and Community", Ken Booth (ed.), *Critical Security Studies in World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2005, s. 142'de alıntılandı.

20 Noam Chomsky, *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy*, New York: Metropolitan Books, 2006, s. 86'da alıntılandı.

Irk: 1990'ların sonunda yapılan bir Eurobarometre anketinde, mülakat yapılanlardan üçte birinin kendini "hiç ırkçı değil", üçte birinin "biraz ırkçı" ve kalan üçte birinin de "çok ya da oldukça ırkçı" diye tanımladığı görüldü.[21]

Tüketim demokrasisi: Duayen İngiliz sosyalisti Tony Benn, Avam Kamarası'nda elli bir yıl geçirip emekli olduktan ve böylece kendini partinin ve parlamentonun kısıtlamalarından kurtardıktan sonra nihayet "siyasete daha fazla zaman ayırabilecek kadar özgür" olduğunu beyan etti. Bununla kastettiği, bağlı olduğu davaları, parlamenter sistemin dikkat dağıtmaları ve kısıtlamaları olmaksızın destekleyebilecek olmasıydı. Ona göre parlamenter sistem, artık hayattaki büyük sorunlarla ilgili mücadele etmeye çabalamak için değil, bir ekonomiyi idare etmek ve birbirine tıpatıp benzeyen iki şey arasında seçim düzenlemek için vardı.[22]

Yukarıda tanımlanan bu büyük fikirlerin her biri, bir zamanlar hayattaki büyük sorunlara cevap veriyor gibi görünüyordu. Ama onların dünyadaki insanların çoğunun ya da doğanın tamamının işine yaramayan belli bir tür küresel sosyoloji yaratmak için birlikte komplo kurdukları kolaylıkla ileri sürülebilir.

Ataerkillik, yayılmacı din, devletçilik, kapitalizm, ırk ve tüketim demokrasisinin güçlü ve uzun vadeli yapıları kendi yaşamlarının sınırına ya da daha ötesine itilmiş olmasına rağmen, değişime direnç gösterileceği öngörülebilir. Birçoklarının ve tanım gereği arızi olarak güçlü olanların, küresel zihindeki herhangi bir devrime karşı çağdaş *eski rejimi* sürdürmekte çıkarı var; onların korktuğu, kozmopolit aydınlanmanın içkin olmasının, bizi aklı kullanmaya cüret ettirecek bir duyarlılığın, evrensel misafirperverliğin ve "evrenin görüş açısı"nın davasını ileri götürebilecek empatik bilginin tehdidi dir.

---

21 Gitta Sereny, "Racism Within", Nicholas Owen (ed.), *Human Rights, Human Wrongs: The Oxford Amnesty Lectures 2001*, Oxford: Oxford University Press, 2003, s. 237.

22 Tony Benn, *Free at Last! Diaries 1991-2001*, Ruth Winstone (ed.), Londra: Hutchinson, 2002, s. xiii.

Karar alma krizi

> Giyotinle hızlıca ölmenin dehşeti, yaşam boyu süren açlık, soğuk, aşağılanma, acımasızlık ve kalp kırıklığından ölmekle kıyaslandığında nedir ki?... O kısa süreli Terörün doldurduğu, hepimizin önlerinde titremeyi ve yas tutmayı titizlikle öğrendiği tabutlar bir şehir mezarlığına sığabilir; ama daha eski ve gerçek Terörün -hiçbirimizin gerçek büyüklüğünde görmeyi ya da layık olduğu merhameti göstermeyi öğrenmediği, konuşulamayacak kadar acı ve korkunç olan Terörün- doldurduğu tabutlar Fransa'nın tamamına bile sığmaz.
>
> Fransız Devriminin iki Terörü üzerine, Mark Twain[23]

Küresel tarih ve sosyolojide az önce çerçevesi çizilen çağsal/yapısal gerilimlere ve krizlere ek olarak, acil ve köklü kararları gerektiren bir dizi güncel zorluk mevcuttur. Bunlar, özellikle 1. bölümde tartışılan "marazi semptomlar"ın görünümleridir. Tarihsel zorluk göz korkutucudur: Toplumlar, bireysel ya da kolektif olarak, küresel bir kargaşa dönemine doğru çöküşü engellemek için altı temel sorun alanında, gerekli kararları yeteri kadar hızla alabilir ve uygun eylemi hayata geçirebilir mi? Bu sorun alanları, kitap boyunca açık ve örtülü olarak tartışıldı; her biri ayrı ayrı yeteri kadar ciddidir ama onların potansiyel sinerjisi patlayıcıdır. Yeni Yirmi Yıllık Krizin toplum için zorluğu, bütünsel ve kısmi olarak, bu yüzyılın ikinci on yılı bitmeden önce *hayati evrensel çıkarlarla* ilgili gelecek yönelimlere, önceliklere ve politikalara dair bir dizi temel kararı almaktır. Kararlar alınamak ya da yanlış kararlar almak, Büyük Hesaplaşma'nın hızını ve derinliğini arttıracak ve olacak tek şeyin kargaşa olmasını temin edecektir. Toplumun karşı karşıya olduğu temel kararlar, aşağıdaki altı sorun alanında öne çıkan noktalarla ilgilidir: güvenlik ikilemleri ve stratejik zorluklar, küreselleşme tehditleri, nüfus baskısı, çevresel kaos, yönetişimin çok yüklenmesi ve akıl-dışılığın yükselişi. Her biri bir kitabı hak eder; aşağıdakiler bir enstantaneden ibarettir.

23 Twain, *A Connecticut Yankee*, s. 114.

1. Güvenlik ikilemleri ve stratejik zorluklar[24]

"Güvenlik ikilemi", "başka zihinler sorunu"ndan çıkan çözümlenemez belirsizliklerin ve silahların muğlak simgeselliğinin devletler arasında (ve ortaya çıkan anarşi koşulları altındaki etnik gruplar arasında da) stratejik rekabet üretme eğiliminde olduğu fikridir. Bu da, ilgili taraflar ilk başta hiçbir düşmanca niyet ya da kasıt taşımasalar bile, etkileşim içinde olan bir tehlike döngüsü (örneğin, silah yarışı aracılığıyla) yaratır.

Güvensizlik ve korkuyla teşvik edilen bu türden bir güvenlik rekabetinin, "stratejik zorluklar"dan ayrı tutulması gerekir; bunlar, bir ya da daha fazla aktörün siyasi avantaj ya da toprak denetimi elde etme hırsından kaynaklanan anlaşmazlıklara ve muhtemel çatışmalara atıfta bulunur; bu durumlarda sorun, niyet ve kasıta dair bir anlayış eksikliğiyle ilgili değildir, çünkü bunlar yeteri kadar iyi anlaşılmıştır. Sürprizler, "davranışsal" değil "teknik" olacaktır.[25] Güvenlik ikilemleri ve stratejik zorluklar, elbette devletler sisteminin geleneksel güvensizliklerini temsil eder ama bunların "sınıra dayanmış bir dünya"nın çoklu baskıları altında yok olmayacağını düşünmek için iyi nedenler vardır. Colin Gray, büyük güç rekabetinin, geçmişi çokça hatırlatacağı *Another Bloody Century* (Bir Başka Kanlı Yüzyıl) kehanetinde bulundu. Tarihi, gelecek hakkında düşünmek için mümkün olan "tek rehber" olarak tanımladıktan ve bir tarihçinin stratejik tarihe yardakçılık yapan "hırslar, kibirler ve tuhaflıklar"la ilgili görüşlerine yer verdikten sonra hükmünü verdi: "Bu iş böyledir ve böyle de kalacaktır."[26] Korku yaygın, güvensizlikler de küreselleşmiş hale gelmişken (bir tren ya da otobüs yolcusunun sırt çantasında olan şeye dair belirsizlikten, nükleer silahların yayıldığı bir dünyadaki hayatın belirsizliklerine), güvenlik ikilemi zamanı gelmiş olan bir fikirdir.[27]

---

24 Bu ayrım şu eserde yapılmıştır: Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma: Fear, Cooperation, and Trust in World Politics*, Giriş, Houndmills: Palgrave, 2008.

25 Bu ayrım Klaus Knorr'a aittir; bkz. Knorr, "Failures in National Intelligence Estimates: The Case of the Cuban Missiles", *World Politics*, c. 16(3), 1964, s. 455-67.

26 Colin S. Gray, *Another Bloody Century: Future War*, Londra: Phoenix Books, 2005, s. 396-7.

27 Booth ve Wheeler'in teması, *Security Dilemma*, 10. blm.

Aşağıdakiler, gelecek onyılların en tehlikeli güvenlik ikilemleri ve stratejik zorlukları arasında öne çıkar: ABD Balistik Füze Savunması'nın konuşlandırılması ve uzayın silahlandırılmasının neden olacağı kışkırtma ve diğer devletlerin de kaderci varsayımları temel alarak buna cevap verme ihtimali; Çin ve ABD arasında bir Soğuk Savaş ihtimali (ilkinin gücü arttıkça ve ikisi de etnosentrik anlayışsızlıkla tepki verdikçe); Hindistan'ın yükselişi (ekonomik potansiyeli, onu milliyetçilerin sabırsızlıkla beklediği süper güç statüsüne ittikçe); daha iddialı bir Rusya'nın canlanışı (fazla kolayca yok sayılıyor, mütevazileştiriliyor ama potansiyel bir enerji süper gücü); nükleer silahların bölgesel rakiplerin eline geçmesi ve böylece uzun süredir devam eden çatışmaları büyütmesi (en önemlileri, Keşmir'de, Kore yarımadasında ve Ortadoğu'da); siyasi ümitler tükendikçe ve göze çarpan yok edici potansiyel arttıkça uluslararası terörizmin daha da fazla gruba ve duruma yayılması; başarısız devlet sayısının etnik çatışma, soykırım ve kitle göçüne neden olacak şekilde artışı; ve yenilenebilir olmayan enerji kaynakları ve kıt su üzerindeki rekabet arttıkça daha da kıymetli olan toprak konusunda yerel kriz ve çatışmalar. Tehdit listesi daha uzundur ama bunlar en acil olanlardır. Bugün büyük güçler arasındaki savaş, yok ediciliği yüzünden uzak bir ihtimal gibi gözükse de ABD'ye karşı güç-dengelemesi beklenebilir ve bu da tuhaf ortaklıklara, vekaleten savaşların tehlikelerine, kaza eseri nükleer savaşlara ve onların peşinden kasıtsız savaşlara yol açacaktır. En kötü senaryo ihtimalleri her yerde geçerli olursa ve devletler gelecekteki daha zor günleri beklerken kendilerini kaderci bir şekilde konumlandırmaya başlarsa, o zaman güvensizlik potansiyel olarak hoşgörülemez derecelere yükselecektir.

Uluslararası siyasi endişelerin en geleneksel olanıyla ilgili en acil kararlar dizisi nükleer silahlarla ilişkilidir.[28] Görece başarılı olan Nükleer Silahların Yayılmasını Önleme Anlaşması rejimi, hayal kırıklığı yaratan 2005 Değerlendirme Konferansı'nın ertesinde çok hasta gözükmeye başladı; bu konferansı kısa süre sonra, İran'ın nükleer silah arzularıyla ilgili artan endişe ve Kuzey Kore'nin 2006 yılında nükleer bir silah patlattığını beyan etmesi takip etti. O zaman, Uluslararası

28 Ayrıntılı olarak tartışıldığı yer, *a.g.e.*, 6. ve 10. blm.

Atom Enerjisi Ajansı (IAEA) direktörü olan Mohamed El Baradei'e göre, "kısa bir zamanda nükleer silah geliştirme teknolojisine ve anlayışına sahip olacak şekilde sivil nükleer güce sahip" yaklaşık üç düzine ülke vardı."[29] Dünya güvenliğinin, nükleer güç ülkelerinin sayısıyla doğru orantılı olarak artacağına kim gerçekten inanabilir?[30] Ve mevcut nükleer güç devletleri (NGD), kendi mülkiyetlerini ulusal güvenliklerinin "nihai sigortası" olarak meşrulaştırırken, kim bunun nükleer silahların yayılmasının engellenmesine hizmet ettiğini gerçekten ileri sürebilir?

Benim kesin görüşüm şu ki risklerin dengesi, silahların yayıldığı bir dünyanın artan tehditlerinden, küresel nükleer silahların yok edilmesine (antlaşmanın açık amacı) doğru yönelmeyi gerektiriyor; buna paralel bir adım, nükleer silahların ulusal güvenliğin nihai garantileri olduğu fikrinden uzaklaşılarak onların yasadışılığının kesin bir şekilde desteklenmesine doğru bir gidişin gerektiği.[31] Farklı ülkelerdeki nükleer-yanlısı düşünce, yaşadığımız belirsiz dünya yüzünden, kendi devletlerinin nükleer silahlar geliştirmesinin veya tutmaya devam etmesinin rasyonel olduğunu iddia ediyor (bu anlamda, görünüşe göre bir ülke için rasyonel olan bir şeyin, nükleer mülkiyeti evrensel olarak rasyonel kılan bir reçete olduğu noktasını görmezden geliyor). Belirsiz bir dünyada yaşadığımıza dair kuşku yok ama esas nokta, nükleer silahların yayılmasından kaynaklanan *öngörülebilir belirsizliklerin* (kaza eseri ya da kasıtsız nükleer savaşın artan tehlikeleri, teröristler tarafından ele geçirilen nükleer materyalin artan riski vs.) silahların yok edilmesinin getireceği *öngörülemez belirsizliklerden* (antlaşmanın

29 "Faith in an Old Nuclear Order Will Compound the Dangers" (editoryal), *New Statesman*, 16 Ekim 2006.

30 Yıllar önce Kenneth Waltz bu görüşe "savunmacı realist" bir kimlik kazandırdı; bkz. Waltz, *The Spread of Nuclear Weapons: More May Be Better*, Adelphi Paper no. 171, Londra: International Institute for Strategic Studies, 1981.

31 İngiliz hükümetinin 2006'da Trident'in yerine bir başkasını koymakla ilgili düşüncesine dair, bkz. diğerlerinin yanısıra, Lee Butler, "At the End of the Journey: The Risks of Cold War Thinking in a New Era", s. 763-9; Michael MccGwire, "Nuclear Deterrence, s. 771-84, "Britain's Nuclear Weapons Debate", *International Affairs*, özel sayı, c. 82(4), 2006; Ken Booth, Frank Barnaby (ed.), *The Future of Britain's Nuclear Weapons: Experts Reframe the Debate*, Current Decisions Report, Oxford: Oxford Research Group, Mart 2006. Ayrıca Bkz. Ken Booth, "The Certainty of Uncertainty", Aralık 2006, David Davies Memorial Institute web sitesi (www.aber.ac.uk); Philippe Sands'in hukuki görüşü için, "The United Kingdom's Nuclear Deterrent: Current and Future Issues of Legality", www.greenpeace.org.uk

"kurallarına uymama", hile yapmak vs.) daha tehditkar olmasıdır. Nükleer silahların yayılması konusundaki eğilimler neredeyse acilen durdurulmazsa, bir nükleer çağ ihtimaliyle karşı karşıyayız; bu sefer çok daha fazla nükleer güçle, karmaşık güvenlik ikilemleriyle ve nükleer silah sistemleri, komuta ve denetleme mekanizmaları (uzun zamandır nükleer güç olan ülkere kıyasla) teknolojik olarak daha az incelikli olan devletler arasındaki çatışmalardan kaynaklanan sorunlarla. Dünya, ilk (büyük ölçüde iki kutuplu) nükleer çağı, bir felaket olmadan atlatmak konusunda şanslıydı; nükleer salgınla tanımlanan çok-kutuplu bir çağı atlatmak konusunda daha da şanslı olacaktır.[32]

2. Küreselleşme tehditleri

8. Bölümde tartışılan küreselleşmenin iki boyutu -kapitalist küresel ekonomi (projesi) ve daha küçük bir dünya (süreci)- ikinci bir eğilimi oluşturur; gerçi geçen yüzyılın sonlarından bu yana almış olduğu biçimleri alması şart değil. Küresel bir felaket olmazsa, küreselleşmenin tersine çevrilmesinin -otarşi ve kültürel izolasyonculuğun yayılmasının- oldukça uzak bir ihtimal olduğu ileri sürülmüştü. Karşılıklı bağımlılık, egemen devletlerin bir diğerine karşı genellikle açık (ve bir dereceye kadar hassas) kalacağının teminatıdır,[33] ama devlet sınırları, insan davranışının güçlü şekillendiricileri olarak kalmaya devam edecek; sınırlar anlamlarını bazı şekillerde değiştiriyor ama kesinlikle yok olmuyorlar. Bir kişinin pasaportunun ya da kimlik kartının nerede basıldığı, her bireyin potansiyel güvenliği (ya da tersi) için önemli bir unsur olarak kalmaya devam ediyor.

---

32 Soğuk Savaş ve daha sonrasındaki nükleer tehlike ve riskler, diğerlerinin yanısıra şuralarda tartışılır: Bruce G. Blair, *The Logic of Accidental War*, Washington D.C.: Brookings Institution, 1993; Scott D. Sagan, *The Limits of Safety: Organisations, Accidents, and Nuclear Weapons*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993; Aleksandr Fursenko, Timothy Naftali, *"One Hell of a Gamble": Khrushchev, Castro and Kennedy, 1958-1964 –The Secret History of the Cuban Missile Crisis*, New York: W.W. Norton, 1997; Robert S. McNamara, James G. Blight, *Atomic Scientists*, c. 61(6), 2005, s. 42-53; *Wilson's Ghost: Reducing the Risk of Conflict, Killing, and Catastrophe in the 21st Century*, New York: Public Affairs, 2001, özellikle s. 188-91, Joseph Cirincione, "Lessons Lost", *Bulletin of the Atomic Scientist*, c. 63(1), 2007, s. 33-7; Bruce G. Blair, "Primed and Ready", *Bulletin of the Atomic Scientists*, c. 63(1), 2007, s. 33-7.

33 Karşılıklı bağımlılık için ilk ve klasik metin, Robert Keohane, Joseph J. Nye, *Power and Interdependence: World Politics in Transition*, Boston: Little, Brown, 1977.

Hükümetler ve şirketler, küreselleşmeyi insanileştirme yolunu coşkuyla takip etse dahi (8. bölümde tartışılan bir hedef) güvenliğin askeri, siyasi, toplumsal, çevresel ve ekonomik "sektörler"indeki (Buzan'ın sınıflandırmasını kullanacak olursak) eşitsiz etkiler, daha uzun zaman devam edecektir. Hatırlanacağı üzere, küreselleşmenin eşitsiz etkileri, kazanan/kaybeden ve görece zengin/fakir şeklinde olduğu gibi, devletler ve bölgeler, sınıflar, eğitimli ve eğitimsizler, genç ve yaşlı, kadın ve erkek arasında da görünür. Bu öznelere yönelik belirli güvenlik tehditleri şunları kapsar: Yerel kültürlerin ve ekonomilerin erozyonu, salgın hastalıkların yayılması, radikalleşme ve terörizmin artması, insan hakları ihlalleri, siyasi anlamda güçsüzleşme, çevresel bozulma, etnik ve diğer güvensizliklerle etkileşim içindeki ekonomik gerileme ya da çöküş. Terörizm ve yoksulluk arasında doğrudan bir ilişki olmamakla birlikte, yoksulluk, potansiyel olarak kışkırtıcılar tarafından manipüle edilebilecek güçlü bir kozdur.

Küreselleşmenin bu sorun alanındaki kararsal zorlukları, temel yapı ve süreçlerin insanileştirilmesi ile ilişkilidir, gerekli olan, güçlü ve ileri görüşlü kararlardır. Bir proje olarak küreselleşmeyle ilgili olarak, küresel ekonominin nasıl işletildiği (ve kimin tarafından) ile ilgili kararlar alınmalıdır. Onun insanileştirme uygulaması adil ticaret, borç affı, yoksulluğun ortadan kaldırılması ve eşitliğin arttırılmasına doğru kaydedilen ilerleme derecesinde olacaktır. Bir süreç olarak küreselleşmeyle ilgili olarak, kararlar daha küçük bir dünyanın gerilimlerini daha iyi idare etmek için alınmalıdır (ve çıkarlarla ilgili daha kapsayıcı bir anlayışla); ve bu da halklar arasında karşılıklı saygının artmasında, tanınmanın yerindenleşmesi, yerel dillerin korunmasında vb. görülmelidir. Böyle kararların uygulanması geleneksel devletler-arası dinamikler yüzünden daha karmaşık ve daha zordur; bu dinamikler, devletleri dışarıya şüpheyle ve içeriye dostane bakmaya teşvik etme eğilimindedir.

3. Nüfus baskısı

Küresel nüfusun artışı, uluslararası ilişkiler uzmanlarının ele almaya başlamadığı bir dinamiktir. Küresel Çağın ürettiği güvensizlikler, Westphalia dünyasının güvensizlikleriyle çaprazlama döllen-

dikçe, süregiden nüfus artışı yeni tehlike tabakaları ekliyor; bu da küresel karışımda potansiyel olarak epeyce istikrarsızlaştırıcı bir unsur. Değişimin ölçeğini gözönünde bulundurun. 1930'ların ortasında doğan biri, yaklaşık iki milyar insanın yaşadığı bir dünyaya geldi; bu insanlar, işlerinden emekli olduğu zaman (altmış-beş yaşında) dünyada altı milyar civarında insan vardı, bir ömür içinde üç katı bir artış. Onların torunlarının (1990 civarında doğan) emekli olabileceği zaman (2050'ler) bu nüfus yine neredeyse iki katına çıkacak.

Bazı devletler ve bölgeler nüfus artışıyla diğerlerinden daha iyi başa çıkacak ama zor sorular hepimiz için ortaya atılmış durumda. Ekonomiler ilave insanlarla nasıl başa çıkacak? İş bulacaklar mı? Çevresel sonuçlar ne olacak –en önce de yiyecek ve su için artan talepler? Hepsi nerede ve nasıl barınacak? Doğan, evlilik için eş arayan, kendi çocuklarına sahip olan (ya da çocuk sahibi olması engellenen) bu kadar daha fazla insanın sosyolojik etkileri ne olacak? Bu ilave milyarların beslenmesi neye benzeyecek? Şehirleşmenin her bölgeye yayılması tehlikesini yaratan tıkış tıkış şehirlerde düzen ve temel hizmetler nasıl sağlanacak? Potansiyel olarak bu kadar tezcanlı genç adamın varlığının, ulus-aşırı suç, siyasi ekstremizm ve uluslararası terörizm üzerindeki etkileri nedir? Geleceğin 100 millik şehirleri köksüzlük, öfke ve devrimin sahaları mı olacak? Bu mega-şehirler, ekonomik krizin ihtimal dışı bırakılamadığı, kaynak savaşlarının öngörülebilir olduğu ve belirli ideolojik/dini ekstremistlere göre, çatışan medeniyetlerin vaat edilmiş topraklara giden yol olabileceği bir dünya hikayesiyle nasıl bağdaşacak? İşsiz orduları nerede konuşlanacak? Bazı bölgelerdeki nüfus fazlası kitlesel göçe ve uluslararası krizlere yol açacak mı? Küresel nüfus artışının ortaya attığı soruların listesi sonsuzdur. Ve soruların bazıları, dünyanın çoğu kısmındaki "sokak"ın daha sokaksı olacağı gerçeğini gözönünde bulundurmak zorunda kalacaktır; yani, fakirler, zenginlerle ilgili giderek daha fazla bilgiye erişim sağlayacaktır. Belki romancılar ve sinemacılar, bu gelecek dünyasıyla ilgili senaryoların taslağını uluslararası ilişkiler uzmanlarından daha iyi tasarlayabilir. Öyle bile olsa on iki milyardan daha fazla insanın olduğu bir dünya, uluslararası ilişkiler akademisyenlerinin ilgilenmesi gereken bir maddi gerçekliktir; şu an için,

disiplinin "gerçek olandan kaçışı"nın bir parçası olarak büyük ölçüde görmezden geliniyor.[34]

Küresel nüfus eğilimlerindeki yükselişte bir düzleşme olmuşsa bile, yönelim yukarıya doğru devam etti. Sonuç olarak, insanların doğanın geri kalanını alt etme tehlikesi büyüyor ve bununla beraber fakir ülkelerdeki insanların "bir hayat yaşayabilme" ihtimali daha da azalıyor. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında nükleer silah yarışının denetlenmesi nasıl dünya güvenliğinin konusu olduysa, yirmibirinci yüzyıl için de doğum oranını küresel olarak denetlemek aynı şekildedir. Brian Barry, bu konuyu ciddiye almış nadir siyaset kuramcılarından biridir; okurlarına John Stuart Mill'in "insanoğlunun varoluşuna neden olmanın" en önemli eylemlerden biri olduğunu ve o halde "devletin meşru güçlerinin ötesinde olmadığı" şeklindeki ikazını hatırlatır.[35] Bu fikri paylaşmayan bir kuramcı, 1936'da, şakayla karışık, doğum kontrolüyle ilgili tavsiyede bulunmanın bir uluslararası siyaset hocasının işi olmadığını beyan eden E. H. Carr'dı.[36] Böyle tavsiyeler onun verdiği zamanda bile pek mantıklı değildi. Realizmin görünürdeki "kurucu babaları"ndan biri, nüfus hacminin ve büyüme rakamlarının, herkesin askere alındığı bir çağda ulusal güvenlik politikalarındaki temel değişken olduğunu daha iyi anlamalıydı. Farklı nedenlerle, bugün hiçbir uluslararası ilişkiler hocası, doğum oranlarının ulusal güvenliğin ve dünya güvenliğinin geleceği için önem derecesini yadsımamalıdır.

4. Doğanın yok edilmesi

Dünya bizim gözlerimizin önünde tükeniyor. Romancı Doris Lessing, gençliğini hatırlarken (1919'da doğmuştu) şöyle dedi: "Dünyada o zamanlar kullanılmayan yerler vardı. Şimdi biz buna sahip değiliz.

34 Bu deyiş, Clement Rosset'nin şu eserindendir: *Joyful Cruelty: Toward a Philosophy of the Real*, ed. ve çev. David F. Bell, New York: Oxford University Press, 1993. Nüfus sorunlarıyla birlikte tartışılır, Ken Booth, "Human Wrongs and International Relations", *International Affairs*, c. 71(1), 1995, s. 103-26.

35 Brian Barry, *Why Social Justice Matters*, Cambridge: Polity, 2005, s. 255-7, 308, n. 24.

36 E. H. Carr, "Public Opinion as a Safeguard of Peace", *International Affairs*, c. 15(6), 1936, s. 846-62. Bu saflığın geçerliliğini aynı salondaki başlangıç konuşmamda sorguladım ve Carr'ın basitçe bir realist olduğu yönündeki geleneksel yorumu da sorguladım; bkz. Ken Booth, "Security in Anarchy: Utopian Realism in Theory and Practice", *International Affairs*, c. 67(3), 1991, s. 527-45, özellikle s. 544.

Yabani yerler bile macera tatilleri için kullanıldı ve en uzak olanları da, erkeklerin oğlan çocuklarına ait maceraları denemeleri için... hepsi kullanıldı."[37] (Hatırlanabileceği üzere, uzayın keşfi erkeklerin golf sopalarını denemeleri için bir imkan olarak kullanılmıştı.)[38] Ve doğanın kendine gelmesine yardım etmek konusunda birtakım başarılar kaydedilmekle birlikte -balıkların yaşamasına izin veren daha temiz bir nehir, soyu tükenen bir kuş türünün canlanması- görünen o ki kaybolan şeylerin hızına yetişemiyorlar. Nehirler, medeniyetlerin doğmasına yardımcı oldu ama bugün yaradılmasına yardım ettiği insanlar tarafından birçok yerde yok ediliyor. Nehirlerin Hindistan'da her zaman özel bir simgeselliği vardır ve bu da Arundhati Roy'un şu hale gelen nehir imgesini daha dokunaklı kılar: "Sadece denize kokuşmuş çöp götürüp getiren, yavaş, çamurla kaplı bir yeşil çimenlik şeridi... Sıcak günlerde, bok kokusu kalkar... ve bir şapka gibi... havalanır."[39] Doğa, toplumun büyümesi, yayılması, talepleri ve dikkatsizliğiyle bunalmaktadır.

Küresel çevre tehdidi, 7. bölümde tartışıldığı gibi, 1980'lerden beri kamuoyunun büyük ilgisini çekmiş bir sorun alanıdır. Bazı devletler, özellikle de ABD, ne yapılması gerektiği, kimin suçlanması gerektiği konusunda giderek artan bir uzlaşıyı benimsemekten geri dururken, vurdumduymazları besleyen eko-inkarcılar giderek daha çok köşeye itilmiş ve eleştirilmişlerdir. Haziran 2004'te, Nobel Ödülü kazanan kırk sekiz bilimadamı, Başkan Bush'u ve yönetimini bilimi tahrif etmekle suçladı.[40] ABD çapında, birçok vatandaşın kendi başkanlarından daha ileri görüşlü olduğuna dair birçok işaret vardır; ama kirletici süper-güç olarak değişimin önündeki hayat tarzı engelleri devasadır. Araştırmacıların ve yazarların çevreyle ilgili tutumları, toplumsal sistemlerin iklim kaosu ve onunla ilgili öngörüler sonucu çökmesi ve yok olması olasılığını (ve bazılarına göre muhtemel olmasını) giderek

37 Emma Brookes, "Doris Lessing: A Singular Survivor", A. McAfee (ed.), *Lives and Works*, Londra: Atlantic Books, 2002, s. 98.

38 Marina Hyde, "Is this What the Final Frontier Has Become? A Golf Course?" *The Guardian*, 25 Kasım 2006.

39 Arundhati Roy, The *God of Small Things*, Londra: Harper Perennial, 1997, s. 124-5.

40 Al Gore, *An Inconvenient Truth*, Londra: Bloomsbury, 2006, s. 268.

daha çok kabul ederek kötümserleşti.[41] Şubat 2007'de, bu konudaki en bilgili, bağımsız, bilimsel tavsiye olduğu iddia edilen İklim Değişikliği üzerine devletler-arası panelin raporu yayınlandı. Amacı, daha çok kanıt ve daha fazla bilimadamının katılımına dayanarak, daha kesin tahminler yapmaktı. Panelin hükmü, insan eylemleriyle küresel ısınma arasında önceden düşünüldüğünden daha dolaysız bir bağ kurmaktı; böylece şüphecilerin kendi pozisyonlarında sadık kalmaları zorlaşacaktı. Eğer en kötü varsayımların doğru olduğu anlaşılırsa, gelecek, azalmış yiyecek üretiminin, artan sellerin, daha fazla hastalığın, yok olan hayvanların, su sıkıntısının ve aşırı hava şartlarının geleceği olacaktır.[42] Bazı hükümetler "hem devletler içinde hem de devletler arasındaki gerilim ve çatışmalar" için planlar yapmaya başladı bile.[43]

Doğa halinin kötüye gitmesinin özünde, insan davranışının küresel ısıyı yükseltmekteki rolü yatıyor; bu da karşılığında bir dizi birbirine bağlı dönemsel olay yaratma tehlikesi doğuruyor (buzul başlıklarının erimesinden, okyanus akıntılarının değişen yönüne kadar). Çevresel kaosun bir sonucu olarak, küresel çapta yaygın yiyecek sıkıntısı beklenebilir; bazı topluluklar sürdürülemez hale gelecek; iş kaybı ya da iş kaybı tehlikesi olacak; kuraklık ve seller ve başka aşırı olaylar yerleşik hayat biçimlerine meydan okuyacaktır; ve ortaya devasa ekonomik kargaşa çıkacaktır, ki bu da enerji ve kaynakların, acil güvensizliklere cevap verip dünya güvenliğini inşa etmek ve yardımı yaygınlaştırmak için kullanılmasını daha da zorlaştıracaktır. Toplumlar böyle olasılıklar yüzünden yok olabilir; geçmişte bazı toplumların başına geldiği gibi. Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Survive* adlı eserinde, bunu bir tarihsel örnekler yelpazesi içinden örneklendirmişti.[44] Onun örnekleri, çöken toplumların bazen tarihçi Herbert Butterfield'in "Hobbes'ci korku" dediği şeyin (ki sonu-

41 "İklim kaosu" terimi, Dünya Vahşi Hayat Fonu tarafından, Johann Hari'nin "tuhaf bir şekilde yatıştırıcı" dediği bir adlandırma olan "küresel ısınma"ya tercih edilmektedir: Johann Hari, "Don't Call it Climate Change –it's Chaos", *The Independent*, 15 Kasım 2005.

42 David Adam, "Worse than we Thought", *The Guardian*, 3 Şubat 2007.

43 Bunlar, 2003 UK Defence White Paper'den Josh Arnold-Foster tarafından alıntılanmıştır: "A Matter of Security", *New Statesman*, 29 Ocak 2007.

44 Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Survive*, Londra: Penguin, 2006.

cu çoğu zaman gaddarca davranıştır) yükselişinin koşullarını yarattığını gösterir; ama Diamond insanlığın en iyi hali için potansiyel de gördü.[45] Bizim çağımız için özellikle rahatsız edici ve düşünmeye sevk eden bir metaforda, bizden Paskalya Adası'ndaki son palmiyeyi kesen adamın ne düşündüğünü merak etmemizi istedi –artık sadece aptal heykellerinde var olan bir medeniyet.[46] Paskalya Adası'ndaki son adamın tersine, küresel toplum henüz yolun sonunda değil. Diamond kitabını "temkinli iyimserlik" ile bitirdi. "Büyük riskler"le karşı karşıya olduğumuzu ama sorunlarımızın çözülemez olmadığını düşünüyordu; çevre düşüncesi olumlu anlamda yayılmıştır, uzun vadeli planlamayla ilgilenmek ve "öz değerler"imizi ("düşük-etki" doğrultusunda) yeniden düşünmemiz için fırsat vardır; ve geçmişte çökmüş olan toplumların tersine, bizim başkalarının hatalarından hızla ders çıkartma şansımız çok daha fazladır.[47] Ama son ağacı kesmekle ilgili dürtüye direnip direnemeyeceğimiz ve nesiller-arası görev ve kozmopolit duyarlılıkla ilgili daha aydınlanmış bir mantığı yeteri kadar içselleştirip içselleştiremeyeceğimiz henüz belli değildir. Uzun vadeli kararlar şimdi alınmalı.

Ama zaman var mı? Bazıları çevresel çöküş için "patlama noktası"nın zaten geride kaldığına inanıyor. Neyse ki uzlaşı, biraz daha zamanın olabileceği ve en karanlık öngörüler doğru çıkmasa bile (enerji krizi teknolojik bir devrimle hafifletilir, hatta önlenirse) önleyici prensip temelinde hareket etmenin yine de mantıklı olduğu yönündedir. Kaderci (zaten çok geç olduğuna inanan) ve eko-inkarcı (ne krizi?) olmayanlarımızın karşı karşıya olduğu şey, sürdürebilirliği arttırmak için bir dizi çok zor karardır. Yapılması gereken şey, uluslararası antlaşmaların nasıl gerçekleştirebileceğine ve sonrasında bunu kararlı eylemin nasıl izleyebileceğine kıyasla daha nettir. Küresel sivil toplum düzeyinde çevresel bir yol haritasının arzu edilirliği konusunda halihazırda büyük ölçüde uzlaşma vardır: Sürdürebilir kalkınmayı demokratik toplumların örgütleyici prensibi yapmak, doğaya değer vermek, adil payları garantilemek, kirleteni ödemeye mecbur etmek,

45 *A.g.e.*, "Part Four: Practical Lessons"; Butterfield üzerine bkz. Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, 1. blm.

46 Diamond, *Collapse*, s. 79-119, özellikle s. 114, 119.

47 *A.g.e.*, "Reasons for Hope", s. 521-5.

iyi yönetişim inşa etmek ve önleyici yaklaşımı benimsemek (bunlar 2001 yılındaki İngiltere Sürdürülebilir Kalkınma Komisyonu'nun Sürdürülebilir Kalkınma prensipleridir).[48]

Çevreciler arasında farklılıklar vardır: Toplumların, kapitalist bir küresel ekonomide görece acısız bir şekilde ilerleyebileceğine inananlarla (Al Gore), "kapitalizmin bağrında" yeni çözümler bulunabileceğine ama çok şey yapılması gerektiğini ileri sürenlere (Jonathan Porritt) ve çok daha köklü düzenlemelerin gerekli olduğuna –öyle köklü ki, esasen, hükümetlerin zengin dünyada yerleşmiş hayat tarzları üzerinde, hoşnutsuzluk yaratması muhtemel kısıtlamalar uygulaması gerekeceğine inananlara kadar (George Monbiot).[49] Öte yandan, hepsi de kısa süre içinde bireyler, şirketler ve devletler düzeyinde harekete geçilmesi konusunda birleşir.

Belki de en büyük zorluk, ulusal düzeyde değil uluslararası düzeyde anlaşmaya varmaktır. Kirlilik eksenini oluşturan haydut devletler kolektif bir anlaşmaya hemen varmazsa, patlama noktası (çevrebilimcilerin hesaplamaları doğruysa) yüzyılın ortasında mutlaka gelmiş olacaktır. O zaman bunun dünya güvenliği açısından sonucu, büyük ölçüde öngörülemez olacaktır. İlgili ve köklü uluslararası antlaşmalara doğru ilerlemek, Yeni Yirmi Yıllık Kriz'deki karar alma krizlerinin en büyük zorluklarından biridir. Bu, Al Gore'un çevre hakkındaki bilinç-arttırıcı kitabı ve filminin ortaya attığı bir başka "uygunsuz gerçek"tir; ancak eski başkan yardımcısı ve dünyayı dolaşan "Bir noktaya daha azıyla ulaşın" kampanyacısı, okurlarına bununla ilgili ikna edici bir uluslararası yol haritası sunamamıştır. O, şaşırtıcı olmayacak şekilde, önündeki en acil zorluğu, ülkesini kendi düşünce biçimine kazanmak olarak gördü ve haklı olarak Bush yönetimini bunun önündeki büyük bir engel diye tanımladı. ABD başkanı, siyaseti ve kamuoyunu şekillendirmek konusunda anahtar bir role sahip gibi

48 Bunlar şu eserde basılmıştır: Jonathon Porritt, *Capitalism as if the World Matters*, Londra: Earthscan, 2006, s. 290-1; Ayrıca bkz. s. 284-303.

49 Görüş yelpazesinin tamamı için bkz. Patrick Curry, *Ecological Ethics. An Introduction*, Cambridge: Polity, 2006; ayrıca bkz. Gore, *An inconvenient Truth;* Porritt, *Capitalism as if the World Matters;* George Monbiot, *Heat: How to Stop the Planet Burning*, Londra: Allen Lane, 2006.

görülüyordu[50] ve Gore'un Bush yönetimine eleştirisi haklıydı. Ama "zehirli Texaslı" olarak bilinen başkanın olmayan çevreci kimliğinden daha da önemli bir başka başarısızlık var. Çevre sorunlarının bu öncüsü, ülkesinin başkan yardımcısı olarak (dünyanın en güçlü devletinin başkanına sekiz yıl boyunca özel erişimi olan biri) Beyaz Saray'ın doğayla barışık olması konusunda neden bu kadar açık bir şekilde başarısız olduğunu açıklayabilseydi, okurlar (ve Gore'un ilgili filmini görenler) daha sürdürülebilir bir gezegenin yol haritasıyla ilgili pazarlık etmenin zorluğunu daha iyi anlayacaktı.

5. Yönetişimin fazla yüklenmesi

Biraz gösterişli bir kavram olan "küresel yönetişim", küresel etkisi olan siyasi eylemler (ve sadece devletlerinki değil) için meşrulaştırılmış usüller sunmaya çabalayan kuram ve pratiklere atıfta bulunur. 1980'lerden beri, küresel bir yönetişim ağı gelişti ama devletler arasında geniş anlamda güvenlikle ilgili en uzun vadeli ve en önemli sorunları halletmek konusunda yetersiz kalmaya devam ediyor.[51] Küresel yönetişimin uygun kurumları tarafından ele alınacak öncelikli sorunlar, bu bölümde, buraya kadarki tartışmayı temel alarak aşağıdaki gibi sıralanmıştır, bunların nasıl çözümlenecekleri (ya da çözümlenip çözümlenmeyecekleri) dünya toplumunun yüzyılın ilk yirmi yılını sağlıklı bir şekilde geride bırakıp bırakmayacağını belirleyecektir.

Temel yönetişim sorunları şunlardır: Terörle Savaş'ın İslami dünya ve gerisi arasındaki ilişkileri radikalleştirmesi sonucunda hem dikkat dağıtan hem de büyüyen bir tehlike kaynağı olmasının önüne geçilmesi; ABD yöneticilerinin, uzayı silahlandırmak ve füze savunmasında üstünlük için çabalama azmi sonucu bir Çin-ABD Soğuk Savaş'ına doğru kayışı önlemek; birçok nükleer güçten oluşan bir dünyaya doğru hızla gidişi tersine çevirmek; küresel ısınmayı yavaşlatmak ve tersine

50 Gore, *Inconvenient Truth*, s. 286, 312.

51 Bunun üzerine yazılan kapsamlı litaratür içinden aşağıdaki derlemeler tavsiye edilir: Raimo Vayrynen (ed.), *Globalization and Global Governance*, Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1999; Joseph S. Nye, John D. Donahue (ed.), *Governance in a Globalizing World*, Washington D.C.: Brookings Institution Press, 2000; David Held, M. Koenig-Archibugi (ed.), *Taming Globalization: Frontiers of Governance*, Cambridge: Polity, 2003; Rorden Wilkinson, *The Global Governance Reader*, Londra: Routledge, 2005.

çevirmek; sürdürülebilir kalkınmayı tüm devletlerin politikasının örgütleyici prensibi olarak ileri götürmek; nüfus artışını küresel anlamda ve ana baskı-noktalarında kontrol altına almak; adil ticaret için kuralları yaratmak; ve yoksulluğu borç afları ve iyi yönetişim aracılığıyla küresel anlamda ortadan kaldırmak için adımlar atmak. Böyle büyük amaçların peşinden etkin bir şekilde gitmek için öncelikle ihtiyaç duyulan şey, uluslararası toplumun kültürünü değiştirmek ve kapasitesini arttırmaktır; ya da maksat daha önceki (aynı şekilde kapsayıcı olmasa da) küreselleşme dalgalarının şiddetli ve istikrarsızlaştırıcı etkilerini bertaraf etmek ise, Robbie Robertson'un "küreselleşmiş insanlık" olarak tanımladığı şeyin "kendiyle ilgili yeni bir bilinç" geliştirmesi.[52] Böyle bir gelişme kozmopolit demokrasinin ilerletilmesiyle kolaylaşacaktır –şahlanmış yerelciliğin bir aracı değil, kozmopolit değerlerin daha etkin bir aktarma organı olacak bir demokrasinin. BM reformu malum bir ihtiyaçtır ama bu örgütün ilerlemeyi gerçekleştirmek konusundaki kabiliyetsizliği, tartışmayla geçen birçok yıldan sonra, kendi cevaplandırmaya çalıştığı sorunun bir semptomudur; tıpkı "uluslararası toplum" adlandırmasının, büyük güçlerin kendi çıkarlarının peşinden (Hedley Bull'un meşhur deyişiyle "Büyük Sorumsuzlar" olarak) gitmelerini gölgeleyen bir sis perdesi olması gibi.[53]

6. bölümde bahsedildiği gibi, Winston Churchill'e şu anlama gelen sözler atfedilmiştir: insanlar her zaman sonuçta doğru şeyi yaparlar –ama bunu diğer her şeyi denemeden yapmazlar. Yukarıda özetlenen öngörülebilir krizlerin üst üste gelişi üzerine düşündüğümüzde, küresel yönetişimin sınırlı kabiliyetleri bugüne kadar pek teselli olmamıştır. Churchill'in deyişini aklımızın bir köşesinde tutarak, "Büyük Sorumsuzlar"ın geleneksel Avrupa devletler sistemini, çoklu-düzeyde entegrasyonuna doğru hızlı ve uzun-vadeli adımlar atmaya teşvik etmek için bir nesilde iki dünya savaşı olması gerektiğini hatırlamak can sıkıcıdır. Bugünün Büyük Hesaplaşması'nı bekleyen küresel yönetişimin önündeki zorluk, Churchill'i haksız çıkarmaktır; ilerici ka-

52 Robbie Robertson, *The Three Waves of Globalization: A History of a Developing Global Consciousness*, Londra: Zed Books, 2003.

53 Hedley Bull, "The Great Irresponsibles? The United States, the Soviet Union, and World Order", *International Journal*, c. 25, Yaz 1980, s. 437-47.

rarların kolektif çıkarlar adına alınmasını teşvik edecek düzeyde örgütsel ve kültürel entegrasyonu getirecek küresel yönetişim ağlarını inşa etmek konusunda, nihai, hızlı ve uzun-vadeli adımlar atarak...

Önümüzdeki yıllarda küresel sivil toplumun yüz yüze olduğu siyasi görev, en güçlü ülkeler üzerinde, gelecek tehlikelerle ilgili baskıyı devam ettirmek ve onları çok geç olmadan kolektif çıkarlar adına hareket etmek için teşvik etmektir. Özel bir görev, hükümetleri araç ve amaçları bir araya getirecek şekilde (6. bölümde tartışıldığı gibi ve 10. bölümde ayrıntılı olarak açıklanacağı gibi) davranmaya teşvik etmeye çalışmaktır. Küreselleşmeden kaynaklanan güvensizliklerin tümünü hemen ortadan kaldırmak muhakkak ki imkansızdır ama küreselleşmeyi insanileştirecek politikaların peşinden hemen koşmak mümkündür. Böyle bir tutumu benimsemek, devletler sistemi (5. bölümde tartışılan) medenileştirilip "kozmopolit devletler"in büyümesine yönelik bir ilerleme kaydedildiği takdirde daha kolay olacaktır. Beck'in öngördüğü potansiyel kültür-aşırı duyarlılık, kendi "dünya risk toplumu" kuramına aittir. "Dünya risk toplumu"nun beklenmedik sonuçlarından ve özellikle de ekolojik krizden ("tehdidin sınır tanımadığı gerçeği"nden hareketle) yeni düşünüşün ortaya çıkma ihtimali vardır. Geçmişte, milli bilinç ve milli tarihler, milli düşman imajları doğurdu. Bu gelecekte de böyle olabilir ama Beck "insanların ilk kez bir kaderin ortak karakterini deneyimleyip deneyimlemeyeceğini" merak etti. Bir kader cemiyeti duygusunun artması, kozmopolit devletlerin gelişmesine yardım edecektir: "Paradoksal gözükse de, bu, insan, hayvan ve bitki arasındaki sınırları dahi aşan kozmopolit gündelik bilinci yeşertiyor." Toplumları tehditler yaratır ve küresel toplumu da küresel tehditler yaratır."[54] Westphalia'cı zihniyet için "kozmopolit devlet" fikri elbette kendi içinde çelişkilidir ve birçoklarına göre tahayyül edilmesi imkansızdır; ama Charles Manning'in "ulus fikri"nin ilk kez icat edildiğini söylediği zamanın çok öncesinde, krallar, papalar, feodalizm ve Tanrı fikirleriyle hapsedilmiş bir ortaçağ zihniyetine göre de "ulus-devlet" fikri böyle olacaktı. Küresel

54 Ulrich Beck, *What is Globalization?*, Cambridge: Polity, 2000, s. 26, 38-42 (alıntı s. 38'de); ayrıca bkz. Beck, *Risk Society* ve *World Risk Society*, Cambridge: Polity, 1995; Adam vd., *Risk Society and Beyond*.

Çağda, kozmopolit devlet, tıpkı üzerindeki küresel yönetişim ağları arasındaki vites kayışları ve altındaki devredilen sorumluluklar gibi, zorlu ve ilham veren yeni bir nosyondur; devletçilere ya da milliyetçilere çekici gelen bir nosyon olmasa da. Küresel yönetişimin, kararsal krizin çoklu zorluklarına etkin bir şekilde yanıt vermesi için zaman kısadır ama Soğuk Savaş'ın sonu bize "asla asla dememeyi" hatırlatmalıdır.

Küresel yönetişim için zaman kısadır. Sovyet-ABD Soğuk Savaşı'nın gayet katı fikirsel ve maddi gerçeklerinin tamamının hızla buharlaşması, bize sistematik dönüşümlerin ütopik hayalcilik olarak bir kenara atılamayacağını söyler. 1980'lerde Soğuk Savaş ideolojik açıdan kısır hale gelmişti ve nükleer savaş tehdidi de tehlike arz edecek şekilde yakındı. Bugün, önemli fikirlerin yaşama kabiliyetinin sınırlarına ulaşmış olduğu ve güvensizliğin tehlikeli şekilde yükseldiği bir Büyük Hesaplaşma'yla karşı karşıyayız. Zorluk bundan daha açık olamazdı: Bu siyasi liderler nesli, kendi ellerindeki öngörü ve aklı küresel olarak düşünmek için kullanıp ortak insanlık için küresel yönetişimin çatısını inşa edecek mi? Ya da Paskalya Adası'ndaki son ağacı kesen adam gibi, alışılageldik işleri sürdürerek küçülen bir geleceğe doğru yol mu alacaklar?

6. Bir akıldışılık mevsimi

Yirminci yüzyılın son on yılındaki "tarihin sonu" zafer edasının öngörülerinin aksine, siyasetin, ekonominin ve hayatın büyük sorunları çözülmedi. Örneğin din, dünya ölçeğinde bir geridönüş yaptı; aynı şekilde, onun yayılmacı mezhepleri arasındaki kan davası ve onların laiklikle mücadeleleri de devam etti. Ve dahası, maddi koşullar önümüzdeki on yıllarda değiştikçe, liberal-kapitalist modeli sorgulayan iktisadi ideolojilerin ortaya çıkışına şahit olacağımız da elbette öngörülebilir. Öyleyse Soğuk Savaş'ın sonunda yapılan bütün öngörüler içinde en kusurlu olanı, muhakkak ki ideolojik mücadelelerin tarihin çöp sepetine atıldığı inancıdır. Şimdiki argümanın, "ideoloji = akıldışılık" şeklinde bir varsayımda bulunmakla ilgisi yoktur; benim savım, daha ziyade fikirler arasındaki büyük muharebenin sözümona "tarih" sona erdiği zaman son bulmadığı ve bu yeni fikirler çağında yeşeren

şeyin evrensel özgürleşmenin tohumlarından ziyade akıldışılık ve gericilik olduğudur.

Francis Wheen yirminci yüzyılın sembolik sonunun, daha alışılagelidik dönüm noktaları olan 1989 ya da 2001 değil, 1979 olduğunu belirtmişti. O yıl Margaret Thatcher "Victoria değerleri"ni yeniden ortaya atıp Assisi'li Aziz Francis'den alıntı yaparak iktidara geldi. Aynı dönemde, Ayetullah R. Humeyni, 1300 yıl önce var olan bir sistemi yeniden kurmak üzere İran'a döndü ve ona "binyılcı iyimserliği" yansıtan şiirlerden alıntı yapan insanlar eşlik etti.[55] Wheen'e göre, böylece kültler ve şarlatanlıklar, gurular ve irrasyonel panikler, premodernistler ve postmodernistler, ortaçağ teokratları ve Yeni Çağ mistikleri, ahlaki kafa karışıklığı ve lagalugayla "sömürgeleştirilmiş" bir dönem başladı.[56] Fikir savaşlarının yeni çağı için toprak, sonu geldiği ilan edilmiş olan eski ideoloji çağından dahi önce gayet iyi sulanıyordu. Wheen, büyüme safhasındaki akıldışılığın tipik bir örneği olarak "ilerici bir modernleştirmeci" ve "eğitim, eğitim, eğitim" taraftarı olduğunu iddia eden İngiltere başbakanının (Blair), yine de okulların bilim derslerinde "yaratılışçılık"ı savunmasına (onu sadece dini eğitimle sınırlı tutmaktan ziyade) dikkat çekti. Wheen, görünürde Aydınlanma değerlerine bağlı olan entelektüellerin, liberal emperyalistler olarak damgalanma korkusuyla, bu değerleri savunmak konusunda isteksiz görünmelerini de eleştirdi.[57] 2004'te okuyucularına "aklın uykusunun ortaya canavarlar çıkaracağını" hatırlattı ve önceki yirmi yıl boyunca ortaya çıkan "canavar bolluğu"na dikkat çekti.

Bu akıldışılık mevsimi, bizim çağımızın, sonuçları en öngörülemez olan marazi semptomlarından biridir.[58] "Canavar bolluğu" her yerdedir: dini fanatiklik ve militanlık, siyasi ekstremizm, soykırımcı eğilimler, terörizm, acımasızlık ve nefret. Bunlara dair belirli örnekler 1990'ların başından bu yana şunları kapsar: Balkanlar'daki "görünür delilik", Ruanda'daki soykırımsal kıyım, Taliban'ın ortaçağ yöntemleri, İslami dünyanın radikalleşmesi, acımasız Hindu milliyetçiliği, ABD'de dini sağın siyasi yükselişi, Doğu Avrupa'da başlangıç aşamasındaki Yahudi ve

55 Wheen, *How Mumbo-Jumbo Conquered the World*, s. vii–xiv.
56 *A.g.e.*, özellikle. s. 1-39, 262-312.
57 *A.g.e.*, s. 7.
58 Booth, "Two Terrors", s. 38-9'de tartışıldı.

Çingene karşıtı tutumlar, Batı Avrupa'da popülist sağ-kanat hareketlerin canlanması ve İran'da devlet sponsorluğundaki Yahudi Soykırımı inkarcılığı. Böyle bir karışımda, bir "medeniyetler çatışması"nın ortaya çıkması artık sadece kaba ve ihtilaflı bir akademik kuram olamaz; bu, söylediği şeyi gerçekleştiren tehlikeli bir kehanettir.

Dinin siyasetin merkezine bir kez daha nasıl taşındığına daha önce dikkat çekilmişti. Örneğin Avrupa'da laik siyasal birimler giderek daha dinsel hale gelen bir dünya düzeniyle karşı karşıyalar (yani, nerede yaşarlarsa yaşasınlar, nereden gelirlerse gelsinler, kendilerini esas olarak dinsel gören inanç cemiyetleri). Burada temel bir dinamik, Arap kamuoyu Batı'yı İslam'a karşı bir tehdit olarak görürken, Batı kamuoyunun da İslam'ı kendi değerlerine bir tehdit olarak gördüğü potansiyel akıl/inanç güvenlik ikilemidir.[59] Bu belirli potansiyel çatışmadaki tehlikeler, tıpkı diğer türden güvenlik ikilemleri gibi, tüm taraflarda görülen "güvenlik ikilemi duyarlılığı" yokluğuyla doğru orantılı olarak artacaktır; bu da insanların birbirlerinin korkularına empati gösterıneyi öğrenmesini ve kendisinin tutum ve davranışlarının o korkuları beslemekte oynayabileceği rolü anlamasını gerektirir.[60] Akıl-dışılığın hakim gelmesine izin verilirse, sonuç hiç şüphesiz bir medeniyetler çatışması (Huntington'ın 'bütünüyle kusurlu' kuramı)[61] olabilir. Edward Said'in dediği gibi, yüz yüze olduğumuz çatışma, "Medeniyetler" arasında olmaktan ziyade bir "Cehalet Çatışması"[62] olarak daha iyi anlaşılabilir; inanç/din güvenlik ikileminin hatalı yorumları ve ona verilen kaba tepkilerin sonucu. Tarih, temel ruhani inançlar siyasete (ideal olarak mantıklı tartışmanın, anlaşmanın ve uzlaşmanın yer aldığı kamusal alan) karıştığı zaman belanın kapıda olduğunu gösterir. İnanç kendini dayattığı zaman, insanlarda, kendilerini aklın belirsizliklerine gömme eğiliminden ziyade, kendilerine geleneksel ve rahatlatıcı anlatılarda roller biçme (ya da başkalarından alma) eğilimi başgösterir. İnsanların "Bir... olarak" ("Müslüman" ya da "Hristiyan" ya da her neyse) gibi bir cümle kurduklarını sık sık duyarız. Böyle

59 Richard Gott, "Reason Blinks in the Light of Faith", *The Guardian*, 20 Nisan 1996.
60 Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, Giriş.
61 Bu terim, Gray, *Another Bloody Century*, s. 93'tendir.
62 Edward Said, "The Clash of Ignorance", *The Nation*, 22 Ekim 2001.

söylemsel pratikler, akılcı tartışma yoluyla diyalog kurmaktan daha çok, iletişimsel rol-yapma için bir tercihi açığa vurur (Sen'in "tekçiliği"); bu, dinlemeden duymayı ve ona anlam veren anlatıyı yıkmadan yeniden yazılamayacak olan bir senaryoya uygun konuşmayı içerir. Öte yandan tekçiler için geleneksel anlatıdaki rolleri her şeydir.

Akıl-dışılık revaçta olduğunda, bela ilk bakışta en ihtimal dışı gibi görünen yerlerde ve masum görünümler gibi duran şeylerle başlayabilir. 2006 yılında İngiltere çapında Aziz George bayraklarının yayılmasını ele alın; bu, bir başka festival olan Dünya Kupası futbolunun da olduğu bir yıl olduğu için bu türden gösterilerin beklenebileceği bir yıldı. Öte yandan, zamanımızın kasvetli bir yazarı olan J. D. Ballard, ulusal kimliğin bu markalaşmasında -elbette onun tanımladığı şeyin en düşmanca alanı değil- "beyaz orta sınıfın kendini kabileleştirdiği" bir süreç gördü. "Henüz ırkçı değil" diye ekledi ama bunun nerede son bulacağından emin değildi. "Beyazlar şimdi şöyle diyor: Bizi hatırladınız mı?" O, İngiliz (ve muhtemelen tüm Batı) toplumunu bir arada tutan bağlar üzerine bir başka tüyler ürperten yorum yaptı: "Şeyleri bir arada tutmak tüketiciliktir. Sahip olduğumuz yegane değerleri dayatır." Ballard, 1970'ler ve 1980'lerdeki Doğu Avrupa'yla bir kıyaslama yapmış olabilirdi; mütevazı tüketiciliğin o toplumları Sovyet-tanımlı sosyalizmin müflis ideolojisine bağlayan yegane bağ olduğu zamanlarda. Tüketimcilik, özellikle de ekonomiler bocalarken, gayet katı olan Demir Perde'nin (onu ayakta tutacak baskıcı bir ordu ve bir ideoloji artık yokken) buharlaşmasını engellemeye yetmedi. Ballard'ın ikazı demokrasinin, liberalizmin ve hatta aklın, birçok muhalifi karşısında ve yoğun küresel gerilim koşulları altındaki potansiyel kırılganlığıyla ilgiliydi. Ballard'ın en iyi tanındığı eseri, İkinci Dünya Savaşı'nda bir Japon kampında çocukken geçirdiği günlerin hikayesi olan *Empire of the Sun*'dır. Böyle deneyimlerin hatırası, gelecek felaketlerin hoş karşılanmayan vizyonlarıyla birlikte, bizim "memnuniyet kültürü"müzle çatışır. Ballard şöyle anımsadı: "Pearl Harbor'dan sonra benim emniyetli ve yerleşik hayatım tarihe karıştı. Bu bana, alışılagelmiş gerçekliğe güvenilemeyeceğini ve aklın insanoğluna her zaman hakim olmadığını öğretti; çok acımasız olabiliyorlar."[63]

63 Donald Morrison, "His Dark Material", *Time*, 30 Ekim 2006.

Bizi hatırladınız mı?

Kan, kıyaslardan daha güçlüdür.
İsimsiz faşist[64]

Bu karışıma eklenecek olan ve iki dünya savaşı arasını hatırlatan en son "marazi semptom", çağımızın "faşizm"e hazırlandığı fikridir. Faşizm ihtilaflı bir terimdir ve bu bölümün argümanını buraya kadar kabul edebilecek bazı okurlar bu konudan hoşnutsuz kalacaktır. Az sonra bunu haklı göstermeye çabalayacağım ama şu an için sadece daha az ihtilaflı bir iddiada bulunmak istiyorum: Üstüste gelen tehditler politika-yapıcılara ve toplumlara aşırı derecede yüklendiğinde, en mantıklı şekilde karar alınacağı garanti değildir.[65] Aşağıdaki argümanım, yirmibirinci yüzyılın sınırlarını çizen çağsal, yapısal ve kararsal eğilimler arasındaki sinerjinin temel siyasi sonucunun, faşist değerlerin canlanması olabileceğidir.

Faşizm bir tetikleyiciye ihtiyaç duyar ve daha önceki tartışma, karşı karşıya olduğumuz siyasi, toplumsal, iktisadi, teknolojik ve çevresel zorlukların bir araya geldiği karışımdaki birçok ihtimale işaret etti. Küresel ve yerel anlamda, beşeriyete yaklaşmakta olan tehlikelerle ilgili bolca ikaz vardı; ama dünyadaki en zengin ve en güçlüler genellikle kökten değişim istemiyor, zaten bunu nasıl yapacaklarını bilmiyorlar ve birçokları da buna mecbur olduğunu düşünmüyor. Öyleyse, işlerin daha iyiye gitmeden önce, çok daha kötüye gitmek zorunda olduğunu pekala varsayabiliriz; ve bu boşluk siyasi köktenciliğin gelişmesi için alan bırakır. Çerçevesi 1. bölümde ve yukarıda çizilen marazi semptomlar arasından, somut durumlarda birleşerek köktencilik fırsatı yaratabilecek bir özel sorunlar yelpazesi tanımlamak mümkündür. Bu özellikle şunları kapsar: çevresel kaosun olası sonuçlarını (kitlesel göç ve açlık gibi) ve toplumsal gerilimi (çok-kültürlü toplumlarda yaşamaya bağlı baskılardan ve yerleşik toplumsal ve dini inançların erozyonunu izleyen toplumsal köksüzlükten kaynak-

64 John Hoffman, Paul Graham, *Introduction to Political Ideologies*, Harlow: Pearson Longman, 2006, s. 140'ta alıntılandı.

65 Grup dinamiklerinin karar-almayı olumsuz anlamda etkilemesi üzerine yazılan temel metinler arasında, Irving L. Janis, *Victims of Groupthink: A Psychological Study of Foreign Policy Decisions and Fiascos* (Boston: Houghton Mifflin, 1972) bir klasiktir.

lanan). Hepsi de küresel nüfusun artışıyla daha kötüye gitti. Çevresel kaos ve toplumsal gerilim aynı anda olursa, olayların baskısı evsahibi nüfusun öfke ve korku duygularını pekala ateşleyebilir, bu duygular, hastalıkların yayılmasıyla ve yabancı davranış biçimleriyle, ırksal ve etnik olarak farklı insanlar tarafından çevrelenmekle ilgili artan kaygılardan beslenir. Bir çıkışsızlık duygusuyla şaşırmış ve gelecekle ilgili güvenini giderek daha çok kaybeden, kendisinin savaş halinde olduğunu hisseden geleneksel bir nüfus, liderlerinin onların hakkını savunduğuna inanmamaya başlayabilir ve mevcut kurumların meşruiyetine olan güvenini hızla yitirebilir. Eğer böyle koşullarda ekonomik çöküş ortaya çıkarsa, giderek artan sayıda insanın iş ve güvenlik kaybından korkmaya başlaması ve gündelik politikanın işlerine yaramadığına olan inançlarının artması faşist değerlerin yükselişi için güçlü bir tetikleyici olabilir.

Anahatları yukarıda verilen bu tip koşullarda, karizmatik bir liderin korkan ve kafası karışık insanlara çekici gelmesini anlamak zor değildir. Krizlerde, çözüm vaatleri, güvenlik ve ümit akıl çelicidir. Öyleyse böyle koşullar kışkırtıcıların istismar edebileceği büyük fırsatlar sunar; bu koşullar, hazır, istekli ve manipüle edilebilecek insanlar arz eder. Ve unutmayalım ki köktenciliğe doğru vites değiştirmek oldukça hızlı olabilir. Hitler'in 1932-3'teki hızlı yükselişi, (on yıl önceki hareketinin çöküşünü takiben) durumların ne kadar hızlı değişebileceğine ve bir sene olası görünmeyen bir şeyin bir sene sonra muhtemel hale geldiğine dair faydalı bir hatırlatmadır.[66] 1930'ların Avrupa'sında iyi ve ılımlı vatandaşların kayıtsızlığı köktenciliğin yükselişine istemeden yardım etti ve bu tekrar olabilir –ve sadece Avrupa'da değil. Ve ekstremist bunu biliyor. 2005'te, İngiltere'deki aşırı sağ-kanat bir partinin (Britanya Milli Partisi) lideri Nick Griffin, New Orleans'daki Amerikan beyaz üstün ırk yanlılarına ve Avrupa aşırı-sağ parti eylemcilerine "200 yılda bir çıkan bir fırsat olacak bir

66 Bu hikaye birçok defalar derinlemesine işlendi ama hiçbiri şu eserden daha ikna edici değildi: Laurence Rees, *The Nazis: A Warning from History*, Londra: BBC Books, 1997, s. 13-85. Alois Pfaller, anti-Semitizmleri yüzünden Fırtına Birlikleri'ne sırt çeviren genç bir adam olarak Komünist Parti'ye girdi; çünkü Almanya'nın sorunlarına kökten bir çözüm arıyordu. Daha sonra hatırladı: "Krizler olduğu zaman, hikmete ve cevaplara sahip olduğunu ve herkese kurtuluş getirebileceğini söyleyen insanların getireceği tehlike her zaman yakındır." (s. 33, 47.)

kıtlık dönemine" hazırlanmalarını söyledi. Şöyle devam etti: "Devrim geldiğinde... Avrupa'ya gelecek ve çok hızlı gelecek." "Bam" dedi: "Bir ay sizi desteklemiyorlar ve bir sonraki ay -eğer ev ödevinizi yaptıysanız ve koşullar da doğruysa- sizi desteklemeye hazırlar."[67]

İnanıyorum ki gelecek onyıllar içindeki öngörülebilir güvensizlikler etkin bir şekilde halledilmezse faşizm canlanmaya hazırdır. Bu, basitçe Mussolini ve Hitler'in klonlarının yükselişi anlamına gelmez; esasen onların simgesel mirasının gücü, bugün "faşist" teriminin ciddi kullanımının karşısındaki zorluklardan biridir. 1945'ten sonra faşizmin itibardan tümüyle düşürülmesi ve birçok insanın bu etiketi gündelik dilde gevşek ve suçlayıcı bir şekilde (ofis çalışanlarından futbol hakemlerine kadar otoriter eğilimli kişilere yönelik olarak) çokamaçlı bir "yuhalama kelimesi" olarak kullanması nedeniyle, siyasi gruplar artık kendilerini faşist olarak tanımlamak konusunda hevesli değiller. Öte yandan, 1945'ten önce faşizmin daha net bir anlamı vardı; gerçi onun farklı ülkelerdeki gerçek görünümü yerel biçimlere büründü. "Faşizm"i genel olarak "sağ-kanat otoriter ekstremizm" ile eşanlamlı alırsak, onun özünü yakalayan bir dizi siyasi fikri, bir unsurlar yelpazesi olarak tanımlamak mümkündür.[68]

Faşizm aşağıdaki genel başlıklar altında tanımlanabilir: *liderlik* (karizmatik bir liderin çekiciliği ve otoritesi, tüm faşist hareketlerin ana bir unsurudur); *ulus ve devlet* (devletin gücü üstündür ve sadece ulusun gizemi onunla boy ölçüşebilir; bireyler devlet için yaşar, devletler bireyler için değil; faşistler cemiyetçi -hep efsanevi- bir geçmişten ilham alır; halkın birliğine neredeyse dini bir özlem vardır ki bu birlik "kan ve aidiyet" ile tanımlanır; aşırı milliyetçilik ifadesini, yabancılardan zenofob bir nefrette bulur); *siyasi modeller* (faşist hareketler, toplumlarını gençleştirmeye çabalamak suretiyle kendilerini devrimci

67 Ian Cobain, "Inside the BNP: Papers Reveal Election Strategy", "Racism, Recruitment and how the BNP Believes it is just 'One Crisis Away from Power'", *The Guardian*, 22 Aralık 2006.

68 Bunu izleyen şey, faşizmin eski ve yeni yorumlarının bir yelpazesine dayanır, özellikle Carl J. Friedrich, Zbigniew Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, New York: Praeger, 2. bs., 1966; Paul Wilkinson, *The New Fascists*, Londra: Pan Books, 1983; Roger Griffin, *The Nature of Fascism*, Londra: Routledge, 1995; Robert O. Paxton, *The Anatomy of Fascism*, Londra: Penguin, 2005; Hoffman ve Graham, *Political Ideologies*, s. 134-62 (web bağlantılarıyla beraber). Paxton ayrıntılı bir kaynakça makalesine sahiptir, s. 221-49.

görür; ideolojik ve pratik anlamda esnektirler; görünüşte -kilisenin ve mülk sahibi sınıfların otoritesini tanıyarak- önemli ölçüde muhafazakardırlar ama teknolojiye karşı modernisttirler ve kendi değerlerini toplumun tümüne empoze etmek konusunda totaliter güdüleri vardır. Faşistler örgütlenme anlamında anti-demokratik ve otoriterdir ve davranışlarında hoşgörüsüz ve eylem-odaklıdır); *toplumsal değerler* (faşist bir toplum ataerkilliğin gücüyle tanımlanır; ırkçı tutumlar ve politikalar; sadakate, düzene, fedakarlığa değer verilmesi; fiziksel cesaretin entelektüel uğraşlardan daha çok onurlandırılması; bayraklar, üniformalar ve kimlik süsleri karşısında büyülenme; ve şiddetin kurtarıcı gücüne olan inanç); *dış politika* (faşist dış davranış eğer mümkünse saldırgan, emperyalist, militarist ve yayılmacıdır; iktidar ve kaba kuvvet araç değilse mesajdır); *iktisadi politika* (faşist hareketler klasik anlamda birtakım "sosyalist" özelliklere sahipse de sadece söylemde anti-kapitalist olup pratikte büyük şirketlerle derinlemesine ilişkilidir, devleti, sanayi girişimleri ve profesyonel sınıflarla birleştirir); ve *genel dünya görüşü* (faşizm, romantik mikro-anlatılara çekilirken, evrensel fikirleri destekleyen üst-anlatılara ya da bireycilik gibi liberal fikirlere karşı çıkar; akıl, kanla düşünmenin pahasına reddedilir).

Dünya politikası bu tip tutumların zaferi için hazırlıklı mıdır? Bu resim kötü bir rüya mıdır, sadece kötü bir analiz midir? Bazı okurlar bunun hem kötü bir rüya hem de kötü bir analiz olduğunu düşünmek isteyecektir çünkü 1. bölümde tartışılan inkarcı ruh halinin keyfini sürmek isterler. Diğer eleştirmenler, "faşist" teriminin kullanımına odaklanacak ve çağdaş hareketleri klasik faşizmle eşleştirmenin zor olduğunu ileri sürecektir. Bu son görüşe bir dereceye kadar katılıyorum ama bunun benim genel savımın değerini azalttığını sanmıyorum: gelecek onyılların öngörülemeyen güvensizliklerinin faşizmle bağdaşan tutumları teşvik edeceği ve bazı toplumlarda etkili olma ihtimalini arttıracağı savımı. Faşizmin çağdaş siyasete içkin olduğuna dair şüphe yoktur ve hikayenin nerede son bulacağından emin olamayız.

Avrupa tarihinin dikkatli bir izleyicisi olan Neal Ascherson, Avrupa'da yirmibirinci yüzyılın başındaki sağcı "popülist" dalganın "neo-Nazi yükselişi" tehlikesi doğurmadığını ileri sürerken, bunun yeni bir faşizmin "şekilsiz bir cenin"i olup olmadığını sormayı tercih etti. Bu partiler "faşist ya da neo-faşist olmayabilir; ama faşist-öncesi

olabilir mi?" diye sordu. Ascherson bunları geleneksel faşist partilerin birliğine sahip gibi görmüyordu ama okurlarına faşizmin Avrupa muhafazakarlığında derin kökleri olduğunu hatırlattı.[69] Avrupa'daki eğilimlerin daha iç karartıcı bir okuması 2002 yılında Martin Jacques tarafından verilmişti. O, Avusturya, Danimarka ve İtalya'da başarı kazanan ırkçı aşırı sağ partilere dikkat çekti; onlar Fransa, Hollanda, İsviçre, Norveç ve Belçika'da "güç kazanıyordu"; ve İngiltere'nin değişik yerlerinde siyaseten az çok dikkat çekici bir noktaya gelmişlerdi. Jacques, siyasetin ve siyasetçilerin azalan statüsü (Weimer'ı hatırlatır!) ve oy verme oranlarının düşüşü gibi semptomları tanımladıktan sonra, "faşizmin cepheden bir saldırısı"ndan ziyade "içeriden çürüme" olduğu sonucuna vardı. Göçe odaklanan popülizmin yükselişinde ırkçı bir unsur gördü. Arkaplanda Teröre karşı Savaş vardı; o, bunun (öyle olmadığı yönündeki protestolara rağmen) Batı karşısında Müslüman veçhesiyle "ayırt edici şekilde ırkçı bir renk" taşıdığına inandı. Avrupa kaygan bir zemindeyken, ABD'nin "utanmaz" emperyal politikası ise tepki çekmeye mahkum olan "yeni bir Beyaz ırk üstünlüğü algısından söz ediyordu". Aşırı sağ kanat görüşlerinin "içeride giderek daha çok saygınlık kazanabileceği"nden korktu.[70] Tarih hiçbir zaman aynı şekilde tekerrür etmez ama onun büyük ölçüde tekerrür edebileceği ihtimali de reddedilemez. Stephen Smith şu kelimelerle ifade etti: "Tarih mutasyona uğrar. Değişik biçimlerde geri gelir... bugün Avrupa'da hüküm süren milliyetçilik, faşizmin daha çekingen bir mutantıdır. Bir takım elbise ve gülümsemeyle gelir. Ama dikkatli olun. Oranı aynıdır ve ne çeşit bir canavara dönüşebileceğini kim bilebilir."[71]

En çok dikkati Avrupa çekmekle birlikte -ne de olsa klasik faşizmin yurduydu- burası, potansiyel mutantların tek kaynağı değildir.[72] Yorumu özellikle hak eden iki olasılık vardır. İlk olarak, faşizmin, normal siyaseti her halükarda Avrupa'nın sağına doğru başlayan ABD'de gelişme olasılığı nedir? Richard Rorty, faşizmin ABD'de bir geleceği olabileceğinden duyduğu korkuyu ifade eden filozoflardan

69 Neal Ascherson, "The Warning Shot", *The Observer*, 12 Mayıs 2002.

70 Martin Jacques, "The New Barbarism", *The Guardian*, 9 Mayıs 2002.

71 Stephen Smith, "Copenhagen Flirts with Fascism", *The Guardian*, 5 Haziran 2002; bu genel olguyla ilgili olarak bkz. Angus Roxburgh, *Preachers of Hate: The Rise of the Far Right,* Londra: Gibson Square Books, 2002.

72 Paxton, *Anatomy of Fascism*, s. 172-205

biridir (aynı şeyi bir siyaset bilimci olan Edward Luttwak da ifade etmiştir). Rorty, 1990'ların sonunda yazarken -ve bu argüman bugün daha da güçlü olacaktır- Amerikan işçilerinin "fakirleşmesi", hiçbir ülkedeki işçileriyle bir cemiyet duygusu taşımayan egemen bir sınıfın yönettiği bir dünya ekonomisinin yaygınlaşması ve babadan oğula geçen toplumsal kastlara bölünmüş bir ABD konusunda uyarıda bulundu. Böyle kötüye giden bir durumla karşı karşıya kalınca, iş ve ücretleri korumakta başarısız olan hükümetlere karşı halkçı bir tepkiyi, bir diktatörün olası yükselişini, sonuç olarak ırksal ve eşcinsel grupların vatandaşlık haklarını yitirişini ve kadınların aşağılanmasının yeniden gündeme gelişini öngördü. Rorty, bunlar bir kez olduktan sonra -"ülke ve dünya için bir felaket"- insanların kendilerine buna neden direnmediklerini sormaya başlayacağını söyledi. ABD'nin bu olası geleceğiyle Weimar'ın sonu ve Hitler'in yükselişi arasında paralellik kurdu.[73]

Avrupa dışında faşizm fikrinin tartışıldığı ikinci alan ise İslami dünyaya odaklanır. Özellikle, Teröre karşı Savaş genişleyip yayıldıkça ve 2003 yılındaki Irak savaşı bir şiddet ve terörizm dalgasına yol açınca, faşizm suçlaması küresel İslami cemaat içindeki ekstremist eğilimlere yönelik hale getirildi. Bu suçlama dünya çapında dikkat çekti çünkü ABD'nin başkanı tarafından yapılmıştı (ya da daha ziyade tekrar edilmişti).[74] Stefan Durand'a göre, Ağustos 2006'dan sonra Başkan Bush ve birçok resmi ABD görevlisinin "İslami faşizm" terimini kullanması stratejikti; İslami dünyadaki geniş hareket yelpazesinin yirminci yüzyıldaki totaliter hareketlerin devamı olduğunu ima ederek, "kaba benzetmeler ve korku siyasetine dayanan savaşçı politikaların" meşrulaştırmasının umulduğunu söyledi. Durand, Bush'un atıfta bulunduğu grupların katı bir faşizm tarifine uyduğu fikrini reddetti; öte yandan, Müslüman ekstremist hareketlerin "faşizmin belirli

73 Richard Rorty, "The American Road to Freedom", *New Statesman*, 8 Mayıs 1998.

74 Stefan Durand, "The Lie that is 'Islamofascism'", *Le Monde diplomatique*, Kasım 2006. Durand, bu terimin kökenlerinin 1990'a gittiğini ve onun İngiliz tarihçi Malise Ruthven tarafından icat edildiğini iddia etti. Başkanın pozisyonunu daha çok destekleyen bir yorum için bkz. Francis Fukuyama, "History and September 11", Ken Booth, Tim Dunne (ed.), *Worlds in Collision: Terror and the Future of Global Order*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2002, özellikle, s. 32-4; "Teröre karşı Savaş"ın daha karmaşık bir yorumu için bkz. Paul Berman, *Terror and Liberalism*, New York: Norton, 2004.

geleneksel unsurlarını" sergilediğini kabul etti; bunları "paramiliter boyut, bir aşağılanma duygusu ve karizmatik lider kültü" olarak tanımladı. Diğer tanımlayıcı özelliklerin olmadığını düşünüyordu ("yayılmacı milliyetçilik, korporatizm, bürokrasi ve vücut kültü") ve özellikle de "partizan bir devlet". Klasik Avrupa faşizminin, "değişmez bir milliyetçilik"e içkin olduğunu söyledi; öte yandan, İslami hareketlerin tek örnek olarak verilmesinin önemli ulus-aşırı boyutları vardı. Durand, İslami dünyadaki ekstremizmin sadece "dar bir çevre"ye çekici geldiğini de vurguladı; onlar, iki dünya savaşı arasındaki Avrupa faşizminin/Nazizminin kitle hareketleri gibi değildi.

Durand'a göre "İslami faşizm" genel bir terim olarak uygunsuzken, faşist etkinin "İslami bağlamda tamamen eksik olmadığını" da hemen belirtti. Otoriter rejimlerin "faşist olarak adlandırılabileceğine" dikkat çekti ve daha sonra "bunların çoğunun ABD'nin terörizme karşı savaşında sadık müttefikleri olduğunu" ekleyerek bıçağı sapladı. ABD dış politikasını desteklemekteki rollerinin bir sonucu olarak Özbek, Kazak ve Türkmen diktatörlerinin "rejimlerinin yarı-faşist doğası malum olmasına rağmen" ABD eleştirisinden nasibini alınadığını iddia etti. Diğer rejimlerin de cezası hafifletilmiştir. En bilinenleri, Suudi monarşisi ve Kaddafi'nin diktatörlüğüdür. Durand "faşist" teriminin Saddam dönemindeki Irak'a uygulanabileceğini belirtti: Saddam'ın Kuveyt'i işgaline kadar Batı tarafından desteklenmiş olan bir rejim. Ondan önce, Saddam rejimi "ultra-milliyetçi, sınırsız bir liderlik kültüne dayanan, kamu ve özel alanlar arasından hiçbir ayrım gözetmeyen ve yayılmacı" olmuştu. 1980'lerde ABD Afgan gerillaları da desteklemişti. O zamanlar ABD'nin kurucu atalarının "ahlaki eşdeğerleri" olarak alkışlanan Afgan gerillalarına, yirmi yıl sonra İslamofaşist diyerek saldırıldı. Ve bir zamanlar, ABD, İngiliz ve İsrailli istihbarat servisleri, Müslüman Kardeşler'i desteklemişti. Öyleyse diplomatik, ideolojik ve jeopolitik resim, Beyaz Saray'ın "İslamofaşizm" etiketini kullanarak göstermeye çalıştığından çok daha karmaşıktır. Durand'a göre Müslüman dünyasında terörizme başvuran ve faşist eğilimler sergileyen o hareketler "yüksek sesle eleştirilmelidir" ama o, "İslamofaşizm" etiketinin kullanımının sadece "kitlelerin tamamını damgalamaya ve din ile ekstremist partiler arasında doğrudan bir bağlantı kurmaya" yaradığını düşünüyordu. O, ABD neo-conlarının, nüansla

değil sadece "önleyici" savaşı kabul etmek için kamuoyunu hazırlama amacı güden bir terimin "heyecan verici yükü"yle ilgilendiğine inandı; ne de olsa "faşist bir tehdit" kitlesel bir tepkiyi gerektirir.[75] 'İslamofaşist' lafı çok dikkatle kullanılmalıdır ama radikal İslamcılığın iki dünya savaşı arasındaki en kötü kabusları canlandıran bir boyutu vardır ve o da bazı birey ve grupların sergilediği Yahudi-karşıtlığıdır.

Aydınlanma çağından beri evrensel akıl sayesinde hangi kazanımlar elde edilirse edilsin, toplum bugün gericilikle ve akıldışılıkla karşı karşıyadır. Bu, yirmibirinci yüzyılın yamacında, önümüzdeki çağın öngürebilir şekilde tehlikeli olduğu düşünüldüğünde özellikle endişe vericidir. Bu bölüm muazzam şokların ihtimal dışı olmadığı konusunda bir ikazda bulundu; bunlar mevcut dünya düzeninin esas temelini tehlikeye sokar ve çoğul güvensizlikler üst üste geldiğinde, insanların ümitle ve yeisle aşırılıkçı partilerin, hareketlerin ve grupların karizmatik liderlerinden medet umması ihtimali her zaman vardır. Büyük Hesaplaşma'yı tanımlayan marazi semptomların birleşimi, eğer aşırı sağcı otoriter hükümetlerin işbaşına gelmesine imkan veriyorsa, bu, dünya güvenliği çıkarlarına hizmet etmeyecektir; o hükümetlerin küresel sorunların giderilmesi konusundaki çözümü, kendi halklarına mutlak ayrıcalık tanımak, aklı reddetmek ve daha önce bahsedilen aşırılıkçı tutumların zaferi olacaktır. İkaz işaretleri açıktır. Elbette, yirmibirinci yüzyılın üçüncü on yılı, yirminci yüzyılın üçüncü on yılının tam bir kopyası olmayacaktır ama ikazlara dikkat edilmezse, bugün çoğumuzun tahmin ettiğinden daha yakın olabilir.

75 İslamofobinin bir Amerikan olgusu olduğu sanılmasın diye, bkz. Stryker McGuire, "The Fear Factor", *Time*, 6 Mayıs 2002; yazar, Avrupa'da büyüyen nefret politikası olarak gördüğü şeyi vurgular ve Avrupa'daki etnik ilişkilerin (uzun süreli etnik asimilasyon geleneği yüzünden) ABD'ye kıyasla daha kötü olduğunu belirtir. Akademik bir karşılaştırma şu eserde verilir: Christopher Hill, "Bringing War Home: Foreign Policy-Making in a Multicultural Society", *International Relations*, c. 21(3), 2007, s. 259-83.

10.

Uzun Sıcak Bir Yüzyıl

İçimizde Dünyalar Var.

Edvard Munch, resim başlığı[1]

Yeni Yirmi Yıllık Kriz'den nasıl kararlar ve davranış biçimleri çıkarsa çıksın, beşeriyet, küresel olarak *uzun, sıcak bir yüzyıl* ile karşı karşıya olacak.[2] Henüz belli olmayan şey, çalkantının boyutudur. 1950'lerde nükleer süper güç çokluğunun başlamasından[3] ve takip eden kırk yılda küreselleşmenin yoğunlaşmasından da belli olduğu gibi, küresel etkileşim ve sorunlar insan toplumunu giderek bir kader cemiyetine dönüştürdü. Çağsal, yapısal ve kararsal krizler arasındaki etkileşimden kaynaklanan tehditlerin üst üste gelmesi bunu yeni bir aşamaya taşıyor. Bu koşullar altında toplumun rasyonel amacı, savaşın pratik olarak düşünülemez olduğu ve küresel sorunların peşinden mümkün olduğu kadar kolektif olarak gidilebileceği bir dünya güvenliği cemiyetler cemiyeti yaratmaktır. İçimizde dünyalar var ama dışarıda da kaybedilecek bir dünya var.

Bu kitabın ampirik tezinin bazı eleştirmenleri, (özellikle 1. ve 9. bölümlerde) vurgulanan tehlikeler ortaya çıkarsa, bu tehlikelerin, bun-

---

1 1894 tarihli resim: Bkz. Iris Müller-Westermann, *Munch by Himself*, Londra: Royal Academy of Arts, 2005, s. 132, 134. Munch, bu fikri Paul Erik Tøjner'in "The Tree of Knowledge" (Bilgi Ağacı) adlı şiirinden almıştır: "Hiçbir şey küçük değildir/Hiçbir şey büyük değildir/İçimizde dünyalar taşırız" ("Edvard Munch by Himself", Kraliyet Sanat Akademisi, Ekim-Aralık 2005 sergisinden).

2 Bunu, 2002 yılında Avustralya Savunma Kuvvetleri Akademisi'nde verdiğim bir konuşmanın başlığı olarak seçtmiştim. Bu deyişi kendim bulduğumu sanıyordum ama bir araştırma bunun Michigan valisi George Romney tarafından kullanıldığını ortaya çıkardı. Romney 1968'de, Vietnam Savaşı'nın ve ABD şehirlerindeki isyanların olduğu sırada, ABD'nin karşı karşıya olduğu şeyin sadece yurtiçindeki uzun sıcak yazlar değil, dünya çapında "eşit derecede sert, uzun, sıcak bir yüzyıl ihtimali" olduğunu söyledi; William Safire, *Safire's Political Dictionary*, New York: Random House, 1978, s. 387'de alıntılandı.

3 Nükleer silahların toprağa bağlı devletin geleneksel rolü üzerindeki etkisini anlamak konusunda temel ve hakkı yeteri kadar verilmemiş kuramsal bir katkı: John H. Herz, *International Politics in the Atomic Age*, New York: Columbia University Press, 1959.

larla etkin bir şekilde mücadele etmek için yapılmış (ve bu bölümde yapılacak olan) önerileri ezip geçeceğini söyleyebilir. Bu tip bir eleştiri pekala doğru olabilir ama öyle olursa hepimiz için çok daha kötü olur. Başka eleştirmenler, kitap boyunca, kozmopolit olasılıklarla ilgili göndermeler fazlasıyla iyimserken, marazi semptomlarla ilgili değerlendirmelerin fazlasıyla kötümser olmasından yakınacaktır. Bu eleştirmenler de gelecekte gerçekte ne olacağıyla ilgili pekala haklı çıkabilir ama benim iddiamı yanlış anlamış olacaklardır. 3. Bölümde açıklanan nedenlerle, benim analizimde iyimserliğin ve kötümserliğin hiç rolü yoktur ama görünüşe göre biri ya da diğeriyle suçlanmaya mani olmak mümkün değildir; bu terimlerin kullanımının "yaygın bayağılığı" aynı zamanda John Berger'in öfkesini de çeken bir şeydir.[4] Bu analize kaynaklık eden kuramsal vaat kötümser değil gerçekçi olmuştur ve siyasi yönelim de iyimserlikle değil ümitle yoğrulmuştur. Zekanın bu gerçekçiliği ile iradenin ümidini birleştirerek (Gramsci'nin dediğini biraz değiştirmek gerekirse), benim kitap boyunca da açık ettiğim inancım şudur: Büyük Hesaplaşma, Aydınlanma ruhundan uzağa kayılacak bir zaman değil. Kant'ın meşhur öğüdü "Bilge olmaya cesaret edin"e hiçbir zaman şimdikinden daha acil olarak ihtiyaç duyulmamıştı.[5] Özgürleştirici siyaset ve kozmopolit bir duyarlılığın hayat verdiği düşünümsel akıl, dünya cemiyetinin içkin potansiyelleri üzerine bina edilerek, eşitliği, küreselleşmenin insanileşmesini ve insan haklarını ileri taşımak için rasyonel bir ümit sunuyor. Bunlar Aydınlanmanın çok sıradışı bir insanlığı icat etmeyi amaçlayan bitmemiş projesinin kalbinde yatıyor.

Araçlar/amaçlar

> Siyasetçiler seçildiği andan itibaren iş bitmiştir... Onları iktidara getiren insanlarla hiçbir alakaları kalmaz.
>
> Joshiah Masiamphoka, geçimlik köylü, Malavi[6]

Siyasi hayatta araçlar ve amaçlar arasındaki ilişki yeniden anlaşılmazsa kozmopolit proje eksik kalacaktır.

---

4 John Berger, "An Angel's Rage", *Le Monde diplomatique*, Kasım 2006.

5 Stephen Eric Bronner, *Reclaiming the Enlightenment: Towards a Politics of Radical Engagement*, New York: Columbia University Press, 2004), s. 151-67; Jonathan I. Israel, *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 863-71.

6 Joshua Hammer, "Freedom is Not Enough", *Time*, 14 Kasım 2005'ten alıntılandı.

Buradaki (daha önceki bölümlerde tanıtılan) tehlike, araçsal akıl tehlikesidir: siyasi kuram ve pratikteki güçlü ikilik geleneği. Öyleyse özgürleştirici realizmin karşısındaki zorluk, ikilik-dışı siyaseti içkin hale getirmektir (yani, dünyayı, gerçekleştirmek istediğimiz değişimlere eşdeğer olan araçlarla değiştirmeye çalışmak). Ne de olsa özgürleşme bir süreçtir, varılacak son nokta değil; olmak aracılığıyla varolmaktır. Araçları/amaçları ikilik-dışı bir şekilde anlamak çok zor değildir; ama siyaseten konuşmak gerekirse bir amacın peşinden onun tam zıddı vasıtasıyla gitmenin, uğruna çaba harcanan hedefe halel getirdiğini anlama kabiliyetinden yoksun gibi görünen siyasetçiler ve onların taraftarları için çok zor olabilir. Bunu gösterebileceğim sayısız tarihsel ve güncel örnek var ama ben G. W. Bush dönemindeki ABD politikasıyla ilişkili dört araç/amaç temasını tartışmayı seçtim. Bunun nedeni, Bush Beyaz Saray'ının kolay bir hedef olması değil, onun (şöhreti hariç) her konuda tipik olmasıdır; dahası, dünyanın en nedensel hükümetinin başarısızlıkları her zaman en sonuçsal olanıdır. Bu bölüm, Afrika kıtasının dünya ilişkileri üzerindeki oldukça farklı önemi nedeniyle, aynı dört temanın Afrika'yla ilişkili olarak tartışılmasıyla sona erecek.

1. Siyasi şiddet

Siyasi şiddetin kapsamını azaltınayı ve nihai olarak savaşı ortadan kaldırmayı ümit ediyorsak, bir devletin her bir dış politika unsuru için sınama tahtası, onun siyasi bir araç olarak şiddetin gayrimeşru kılınınasına katkıda bulunup bulunmadığıdır. Dünyayı savaştan temizlemek uluslararası ilişkilerde uzun zamandır var olan bir hedeftir; buna 1928 yılındaki Savaşın bir Ulusal Politika Olarak Terk Edilmesi Uluslararası Antlaşması'nda ("Kellogg-Briand Antlaşması") toplu halde karar verilmiştir. Bu antlaşmayla sonuç olarak altmışsekiz devlet savaşı ulusal politikanın bir aracı olarak reddetmiş ve kendilerini anlaşmazlıkların barışçı olarak çözümlenmesine adamıştır. Bu anlaşmanın uygulamada, o zaman söylendiği gibi, anlık bir "uluslararası öpücük" ve "günaha karşı dindar bir beyanname" olduğu ortaya çıkmıştır. Böyle eleştirilere rağmen onun ihlali Nuremberg ve Tokyo savaş suçu mahkemelerinin bir parçası olmuştur.[7]

7 Güncel alıntılar şu eserdedir: Zara Steiner, *The Lights that Failed. European International History 1919-1933*, Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 573.

Standart-koymak toplumsal öğrenmenin tümü için önemlidir. Rol modeller de önemlidir. Burada, Boulding'vari vecize ("Varoluyorsa mümkündür") anlamlıdır. Milliyetçi realizmden ve terörizmden dünya savaşlarına kadar, siyasi şiddetin tarihsel pilot kabini olan Batı ve Orta Avrupa, Deutsch'cu bir güvenlik cemiyetine doğru evrim geçirerek uluslararası çatışmayı aşmış gibi görünüyor. Böyle bir gelişme kendine has tarihsel faktörlerin sonucu mudur? Avrupa, tek çok-devletli olgunlaşmış güvenlik cemiyeti olarak kalmak zorunda mıdır? Eğer savaş orada aşılabiliyorsa neden daha genel olarak aşılamasın?[8] Savaşın küresel olarak "düşünülemez" hale geleceği bir dünya güvenlik cemiyetinin inşa edilmesinin önünde elbette birçok engel vardır. Bunlar şunları kapsar: Başka bir alternatif olmadığı yönündeki realist kaderci varsayım; devletlerin belirli hedeflerin sadece kaba kuvvet aracılığıyla sağlanabileceği yönündeki Clausewitz'ci hesabı; askeri değerler sisteminin erilci şereflendirilmesinin devam etmesi; siyasi şiddetin Adil Savaş ve Cihat gibi askeri geleneklerde dini açıdan meşrulaştırılması; ve savaşların devletlerin hayati çıkarlarını gerçekleştirmekte zorlandığında meydana geldiği, çünkü onları durduracak hiçbir şey olmadığı yönündeki Waltz'ci görüş. Bu tip engellere rağmen, güvenlik cemiyetlerinin ampirik gerçekliği savaşın sonunun rasyonel bir ümit olduğunu kanıtlar.

Buradaki argüman savaş-karşıtı bir argüman değildir; siyasi şiddetin bazen mazur görülebilir olduğunu kabul eder (örneğin nefs-i müdafaa durumunda). Aşılması gereken, bazı devletlerin şiddeti siyasetin bir devamı olarak kullanmaya hazır olmaları ve şiddeti meşrulaştıran söylemsel pratikleri kullanmalarıdır. Böyle bir davranışın sonucu, devletlerin nihai savaş makinaları olduğu fikrini (ki bu da devletler sistemini bir savaş sistemi olarak oluşturur ve yeniden oluşturur) yeniden üretmektir. Dünya siyasetinde şiddet *potansiyelini* ortadan kaldırmak elbette imkansızdır. "Yanlış ellere düştüğünde silah

8 Ken Booth, Nicholas J. Wheeler, *The Security Dilemma: Fear, Cooperation, and Trust*, Houndmills: Palgrave, 2008, 7. blm.; bu önemli kavramın en ayrıntılı analizi, Adler ve Barnett, *Security Communities*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998; Ayrıca bkz. Alex J. Bellamy, *Security Communities and their Neighbours. Regional Fortresses or Global Integrators?*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2004. İlk kavramsallaştırma, Karl Deutsch vd., *Political Community and the North Atlantic Area: International Organization in the Light of Historical Experience*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957.

olmayan ne vardır ki?" Silahsızlanmacıların 1932'deki Dünya Silahsızlanma Konferansı'na giderken cebelleştiği bu soru her zamanki gibi geçerlidir. Dünya güvenliğinin amacı, bundan ziyade kaba kuvvetin siyasetin aracı olarak kullanılmasını ötekileştirmeye ve gayrimeşru hale getirmeye çalışmaktır. Eğer devletler böyle bir amacın peşinden tutarlılıkla giderse, kuvvet kullanımının Clausewitz'ci mantığı zaman içinde dumura uğrayacaktır; bundan böyle, devletler silahlı kuvvetlerini dış ilişkilerinin araçları olarak değil, sadece egemenik ve hayati felaket hizmetlerinin nişaneleri olarak tutacaktır. Sık sık söylendiği gibi, silahların "icadı geri döndürülemez" ve öyleyse onların kışkırttığı güvenlik ikilemlerinden nihai olarak kaçılamaz; ama güvenlik ikilemleri güvene dayalı siyasi koşullar yaratılarak aşılabilir (en önemlisi, güvenlik cemiyetleri şeklinde).[9] Bu anlamda savaş (şiddet potansiyeli değilse de) tarihin çöp sepetine atılabilir.

Bush başkanlığı, siyasi şiddetin gayrimeşrulaştırılmasına katkıda bulunma sınavında müthiş derecede başarısız olmuştur. 2003 yılında ABD'nin Saddam Hüseyin'in Irak'ına karşı önleyici bir savaş açma kararının sadece bu sınavda başarısız olmakla kalmayıp kendi içinde bir facia olduğu da ortaya çıkmıştır. Savaşı eleştirenlere göre (ki onlar geçmişteki belli başlı müdahil devletlerin aksine, Saddam Hüseyin destekçisi değillerdi) Bağdat'taki rejimin *doğru bir şekilde* değiştirilmesi, onun *olası herhangi bir yöntemle* alaşağı edilmesinden daha önemliydi; ve aynı şekilde Irak'a karşı politikanın daha geniş Ortadoğu'yla ilişkili olarak anlaşılması da. Bu, her şeyden çok, ABD ve onun koalisyon ortaklarının İsrail-Filistin çıkınazındaki çatışma çözümlemesine öncelik verdiği anlamına geliyordu.[10] Irak savaşı, şiddetin gayrimeşrulaştırılması hedefiyle ilişkili olarak her sınavdan kaldı. Gereksizdi (alternatifler vardı), ona ihtiyaç yoktu (Irak askeri gücü aşınıyordu ve kontrol altına alınmıştı), lüzumsuzdu (BM teftiş sistemi büyük ölçüde başarılı olmuştu), yasadışıydı (BM Güvenlik Konseyi tarafından onaylanmamıştı) ve mantıksızdı (öngörülebilir olumsuz

9 Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, 7. ve 10. blm.

10 Çatışmanın İsrail'e odaklanan, etkileyici bir tarihsel değerlendirmesi için: Avi Shlaim, *The Iron Wall. Israel and the Arab World*, Londra: Penguin, 2001; müzakerenin sorunlarıyla ilgili olağanüstü bir bakış açısı için, Ahron Bregman, *Elusive Peace: How the Holy Land Defeated America*, Londra: Penguin, 2005.

sonuçları yüzünden). İşgalin taraftarları daha sonra -Saddam'ın alaşağı edilmesini takiben- dünyanın Irak diktatörü olmadan "daha iyi bir yer" olduğu konusunda kendilerine katılmaları için eleştirmenlere baskı yaptı. Değişmez cevap "elbette" idi ama esas nokta, dünyanın birçok şey olmadan da (yoksulluk, Kuzey Kore'nin nükleer silahları, tehlikeli diktatörler vs.) "daha iyi bir yer" olacağıdır; ama bu, arzu edilen sonucu doğurabilecek rejim değişikliklerini yapmak için önleyici savaşlara önayak olmayı illaki haklı gösteren bir şey değildir. Saddam alaşağı edildi ama şunların olması dünyayı ya da bölgeyi "daha iyi bir yer" yaptı mı? BM'nin hiçe sayılması, ABD ve İngiltere hükümetleri tarafından sergilenen devasa ölçüdeki sahtekarlık ve kendini kandırma, Avrupa hükümetleri arasındaki derin ayrımlar, kurumlara ve istihbarata güvensizliğin yeni bir aşamaya gelmesi, Irak'ta (sayıları bilinmeyen) binlerce sivil ölümü, Amerikan, İngiliz ve diğer askeri personelin giderek artan ölüm rakamları, Irak'ta iç savaş koşullarının yaratılması, bu ülkenin yerli teröristler ve uluslararası terörizmin "adam toplamaktan sorumlu görevlileri"nin arka bahçesine dönmesi, dikkatlerin ve kaynakların daha önemli diğer tehlikelerden uzaklaştırılması ve henüz bilinmeyen şaşırtıcı gelişmeler. Siyasi şiddetin meşruiyeti, önleyici savaşla ortadan kaldırılamaz.

2. Demokrasi

Demokrasinin standartlarını belirleyici olduğu iddiasındaki liderler demokratik davranmak zorundadır. Bu sınav, böyle liderler kendi vatandaşlarını savaşa gitmek konusunda ikna etmeye çalıştığı zaman özel bir aciliyet arz eder. 2003'teki işgale giden aylarda, Irak'ta yaklaşmakta olan savaşa karşı dünya çapında kitlesel protestolar vardı;[11] bunlar potansiyel müttefik olan bazı devletleri, İngiliz-Amerikan rejim değişikliği projesini reddetmeye itmek için yeterliydi. Protestoların genişliği ve derinliği tek başına protestocuların argümanlarının geçerli olduğunu kanıtlamaz ama demokrasilerde bu ölçüde bir muhalefet, liderlerin daha fazla dinlemesini, danışmasını ve kendi vatandaşları arasında ciddi bir ayrışma varken savaşa gitmenin mantıklı olup olmadığını düşünmesini *gerektirir*. Bu anlamda, Bush ve Blair'in asker-

11 Barışın sadece savaştan daha iyi olmakla kalmayıp daha eğlenceli olduğunu da gösteren bu protestoların renkli bir övgüsü: Barbara Sauerman (ed.) *2/15 –The Day the World Said No to War,* New York: Hello, 2003.

liğin zorunlu olduğu orduları böyle ihtilaflı bir göreve göndermeyi göze alıp almayacağı üzerine düşünmek ilginçtir. Herhalde göndermezlerdi.

Lider politika-yapıcı grup, geçmişte Vietnam'daki uzun ve kaybedilmiş savaşa götüren ideolojik kesinlikleri, etnosentrik yanlış hesapları ve iktidar kibrini yeniden işleme koyarken, Beyaz Saray, yaklaşmakta olan savaşa karşı protestoları görmezden gelmiş ve küçümsemiştir.[12] Bekleneceği üzere, demokratik saikler yurtiçinde görmezden gelinirse aynı şeyin uluslararası alanda olması daha da mümkündür. Washington, Tony Blair'in etkisinin bir sonucu olarak, savaşı onaylatmak için BM'yi kullanmaya çalıştı ama bu küresel kurum, istişare amacıyla değil araçsal bir yöntem olarak olumsuz anlamda benimsendi ve en sonunda da görmezden gelindi.[13] Eğer güçlü bir devlet demokrasiye inanırsa, dünyanın tek süper gücü olsa bile işleri istediği gibi yürütemeyebileceğini zaman zaman kabul etmek zorundadır. Durum böyleyken, Beyaz Saray baskı uygulayarak BM Güvenlik Konseyi'nin savaşı onaylaması ve böylece onu yasal kılması için çabaladı. Başarısız oldu ama bu hamle işe yarasaydı ve resmi yasallık elde edilseydi bile savaşa gitmek yine de mantıksız olacaktı.

Uluslararası sahada demokratik davranmak hiçbir zaman ABD hükümetlerinin tarzı olmadı; tıpkı geçmişteki diğer devletler gibi büyük güç olmayı büyük bilgelikle karıştırdılar. ABD yönetimleri, İkinci Dünya Savaşı'ndan beri bir yandan demokrasinin erdemlerinden bahsederken ve görünüşe göre onları aktif bir şekilde ilerletirken, araçlar ve amaçlar arasında bir uyum sağlamayı çoğu zaman imkansız bulmuştur.[14] İster BM'de olsun (boş tehditler savuracak kadar BM-karşıtı bir figür olan John Bolton'un 2005'te büyükelçi olarak atanması, bu küresel kuruma karşı kasıtlı bir kışkırtmadan başka bir şey olarak görülemez), isterse yabancı seçmenlerin uygunsuz kararlarına tepki vermekte (1973'te Allende'nin Şili'deki ya da 2006'da Hamas'ın Filistin'deki zaferi gibi), Washington'un kendi kıyılarının ötesindeki

12 Vietnam-Irak benzetmelerini sorgulayan ilginç bir dizi deneme için bkz. John Dumbrell, David Ryan (ed.), *Vietnam in Iraq: Tactics, Lessons, Legacies and Ghosts*, Londra: Routledge, 2007.

13 Philippe Sands, *Lawless World: America and the Making and Breaking of Global Rules*, Londra: Allen Lane, 2005, s. 174-203.

14 Noam Chomsky bunu insafsızca ileri sürer: *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy*, New York: Metropolitan Books, 2006.

demokrasiye karşı tutumu, onu ancak ABD çıkarlarına hizmet ettiği sürece onaylamak yönünde olmuştur. Bu, Washington'ın hem "çoktaraflı" hem de "tek taraflı" modu için geçerli olmuştur. İş uluslararası ilişkilere geldiğinde, kibirli istisnacılık, ABD'nin demokrasi vaadine her zaman üstün gelir.

Eğer ABD demokrasiyi ilerletmek konusunda ciddiyse onu desteklemelidir. ABD yönetimlerinin demokrasiye *saygı* duyup duymadıklarını ya da ona sadece bazen mi *uygun* davrandıklarını ölçen sınav, tutarlılıktır. ABD dışındaki dünyada ABD'nin tutumuyla ilgili genel hüküm bu ikincisidir. Örneğin jeopolitik çıkarlar adına haydut devletleri desteklemek konusundaki sicili, her yerdeki sıradan insanların gözünde onun demokratik kimliğini büyük ölçüde zayıflatıyor. ABD hükümetleri, "düşmanımın düşmanı dostumdur" gibi düsturların etkisi altında yerel diktatörlere silah ve diplomatik destek sağladı; aynı zamanda çeşitli tiranların kendi halkına muamele şekli konusunda rahat görünüyorlardı. ABD hükümetinin kurumları, gerekli olduğu düşünüldüğü zamanlar, bu diktatörlerin yurtiçi "düzeni" sağlaması konusunda esasen onlara gizlice yardım etmiştir. Saddam Hüseyin işe bölgesel bir diktatör olarak başladı ve bu kadar uzun süre yönetimde kalmasının nedeni, Batılı destekçilerinin, kendi jeopolitik çıkarlarını Irak halkının refahının önüne koymasıdır.[15] Yakın geçmişte, jeopolitik hırsların peşinden koşarken yerel tiranlar yaratmayı haklı gösteren şey "anti-komünizm"di; bugün "terörizmle mücadele". Haklı gösterme şekli ne olursa olsun realizm haydutları yeniden üretir; ve kendilerini besleyen eli ısırmak (bir gün bunun avantajlı olduğuna inanmaya başlarlarsa) yerel diktatörlerin karakterinde vardır.

3. Hukuk

Hukukla idare edilen bir dünyada yaşamayı isteyenler, kendi dış politikalarını yasallık sınavına göre değerlendirmelidir. Bu, güçlü hü-

15 ABD, İran-Irak savaşı sırasında (1980-8) Kuveyt tankerlerinin ABD bayrağı altında seyahat etmesine izin verdi; bu da "ABD'nin sözümona "tanker savaşı"na Irak'ın yanında etkin olarak katıldığı anlamına geliyordu. İran Cumhurbaşkanı Ekber Haşemi Rafsancani, ABD'nin İran petrol tesislerine saldırmasından, İran donanmasının safdışı bırakılmasından ve İranlı sivil bir uçağın düşürülmesinden sonra, ABD'nin topyekün Irak'ın tarafında olduğuna inanmaya başladı. Bkz. Andrew Cockburn, Patrick Cockburn, *Saddam Hussein. An American Obsession*, Londra: Verso, 2002, s. 81.

kümetlerin, aksi halde yapmayı tercih edebilecekleri ya da güçlerinin yapmalarına imkan tanıyacağı bir şeyi yapmaktan zaman zaman alıkonulacakları anlamına gelecektir. Eğer hukukun üstünlüğü, devletlerin içinde olduğu gibi devletler arasında da hakim olacaksa, en güçlüler de yeri geldiğinde yasalara uygun davranmaya rıza göstermelidir; bu, istediklerini alamayacakları anlamına geldiği zamanlarda bile.

Uluslararası hukuk uzmanlarının büyük çoğunluğu 2003 Irak savaşının uluslararası hukuka aykırı olduğunu ileri sürdü.[16] Bu, aynı zamanda o dönem BM genel sekreteri olan Kofi Annan'ın da geçerli görüşüydü. İlaveten, savaşın yasal gerekçesinin "işgal kararı alındıktan sonra oluşturulduğu" konusunda muazzam kanıtlar vardı.[17] Bush–Blair liderlik grubu, savaştan önce, savaş sırasında ve sonrasında kendi eylemlerinin hem yasal hem de meşru olduğunu ileri sürdü. Dünya kamuoyunun büyük kısmına göre ise onların eylemleri, tam tersine, uluslararası hukuka (bu *kendi* uluslararası hukukları değilse) topyekün bir saygısızlığı gösteriyordu. Onlar, bu pozisyonu benimsemelerinin sonucunda, diğer devletleri (onlar da kendi çıkarlarını ve yorumlarını uluslararası hukukun kısıtlamalarının ötesine koyarlarsa ve koydukları zaman) eleştirme hakkını kaybettiler. Ve ikiyüzlülükleri onlara arkadaş ya da nüfuz kazandırmadı. Hükümetler, kendilerine hukuka sadece söylem düzeyinde saygı duyanların nutuk çekmesini istemez. ABD örneğinde, birçokları için özellikle üzücü olan, ABD'nin bir yandan masum olduğu kanıtlanana dek suçlu saydığı devletlerin BM kararlarına uyması gerektiğini vurgulaması, diğer yandan da kendi dostlarının (özellikle İsrail) bu kararları görmezden gelmesine izin vermesidir. Çifte standartların basiretsizliği (ki buna diğer devletlere saygısızca muamele etmek eşlik eder), Beyaz Saray'ın önümüzdeki yıllarda (Irak'ta önemi azalan "gönüllüler koalisyonu"nun selamete çıkması için Suriye ve İran'ın kendisine yardım etmesini isterken)[18] yeniden öğrenebileceği bir derstir. Süper güçler başkalarının ne hissettiğini de nasıl düşündüğünü de göz önünde bulundurmak zorundadır.

16 Thomas J. Schoenbaum, *International Relations: The Path Not Taken*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 8-9.

17 *A.g.e.*, s. 8; Ayrıca Bkz. Sands, *Lawless World*, s. 175, 193, 200-1.

18 Örneğin siyaseten tarafsız Irak Çalışma Grubunun tavsiye ettiği gibi: James A. Baker, Lee H. Hamilton, *The Iraq Study Group Report*, New York: Vintage Books, 2006, s. 50-4.

Beyaz Saray'ın, Irak işgalinin yasallığıyla ilişkili olarak BM'yi nihai olarak hiçe saymasından sonra, uluslararası hukukçu Thomas Schoenbaum buradaki "muazzam ironi"nin şu olduğunu ileri sürdü: ABD yönetimi daha sonra "Birleşmiş Milletler'in Irak'ta barış ve demokrasi hedefini gerçekleştirmenin tartışımasız bir unsuru olduğunu anladı".[19] Zira BM'nin kısmi var oluş amacı, kötü şöhretli uluslararası toplum kırıp döktükten sonra parçaları toplamaktır; Kofi Annan'ın, işgalle ilgili ne düşünürse düşünsün, gururunu bir kenara bırakıp onurlu şeyi yapmaya çalışmaktan başka çaresi yoktu.

Hukuka saygı, ABD'nin 11 Eylül saldırılarına karşı tepkisinde de merkezi önemde olmalıydı. Louise Richardson'a göre, Teröre karşı Savaş'ı ilan etme kararı "anlaşılır" olmakla beraber, aynı zamanda "çok mantıksız"dı. "Terörizmden kaynaklanan tehdidi kontrol altına almak" gibi (Richardson'ın tanımladığı gibi) "daha mütevazı ve daha elde edilebilir bir hedef"ten ziyade, "dünyayı kötülük yapanlardan kurtarma"ya ve "dünyadaki terörizmin kökünü kazımaya" çalışmak gibi (Bush'un ortaya koyduğu gibi) imkansız hedefler yarattı.[20] Yönetimin uluslararası terörizme olan tepkisinin idrak edilmemiş (çünkü bilinçaltındaki) tetikleyicilerinden biri, politika-yapımına hakim olan erilci neo-con zihin yapısıydı; bu, hem yönetimin öfke duygusunu ifade ediş biçiminde hem de özel olarak "kötü adamlar"la nasıl uğraşılması gerektiğini belirlemek konusunda rol oynadı. Ortaya muazzam hedefler atıldı (Ortadoğu'ya demokrasi getirmek de dahil) ve adil amaç sonsuz defalar tekrar edildi; ama savaşın icrası ve bunu takip eden dönem, amaç haklı kabul edildiğinde her şeyin meşrulaştırılmasının (Iraklı sivillerin aşırı yüksek ölüm rakamlarından tutun da tutuklular hakkında "hüküm vermeye" kadar) mümkün olduğunu bir kez daha gösterdi.[21]

19 Schoenbaum, *The Path Not Taken*, s. 121.

20 Louise Richardson, *What Terrorists Want: Understanding the Terrorist Threat*, Londra: John Murray, 2006, s. 242; ayrıca, Patricia J. Williams, "Peace, Poetry and Pentagonese", K. Booth, T. Dunne (ed.), *Worlds in Collision: Terror and the Future of Global Order*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2002, s. 336-47.

21 Bkz. Donald A. Wells, "How Much Can the 'Just War' Justify?", *Journal of Philosophy*, c. 66(4), 1969, s. 819-29.

ABD politikası terör saldırılarına "suçla mücadeleden ziyade savaşarak mücadele" mantığı uyarınca tepki vermeyi seçerek, teröristlerin tutumlarını yeniden üretme tehlikesi yarattı.[22] İnsanlar kendilerini doğru olanın peşinden gitmek için tek yolun savaş olduğuna ikna ederlerse (karşı taraftaki Cihatçılar gibi) kendini beğenmişlik başlar ve hukuk bir kenara itilir. Bir kişi, "ikincil hasar"ın kaçınılmaz olduğu operasyonlar icra etmeyi seçerse, çatışanlar ve çatışmayanlar arasındaki ayrım (bu El Kaide'nin hiç de umursamadığı bir şeydir) hayati olmaz; "askeri gereklilik" üstün gelir. Sonuç olarak, Teröre karşı Savaş'taki sivil ölüm rakamları amansızca artar. Bu arada, tutuklulara muamelede kabul edilemez uygulamalar açığa çıkartılmıştır. Pentagon, tutukluları, işkencenin gözlerden ve zihinlerden uzak olarak uygulanabildiği itaatkar müttefik devletlere teslim etmeyi de içeren "hükümlerini" icra ederken kendi haklılığından hiç şüphesi yoktu.[23] ABD'nin 11 Eylül'e ilk tepkisi, bir anda meydana gelen kitlesel bir kıyımdan muzdarip olduğu için, anlaşılır şekilde (ve haklı olarak) bir adaletsizlik duygusuna bürünmüştü. Ama "savaş" ilerledikçe bu tepki geleneksel "orantısallık" testinde giderek daha da başarısız oldu. Halihazırda yüzbinlerce sivilin ölümüne ve yaralanmasına (ABD'de 11 Eylül'de acı çekenlerin sayısını geride bırakacak şekilde) sebep olundu; ve belki de bir nesil sürme tehlikesi taşıyan bu "uzun savaş"ta (yeni bir Başkan Bush'un Teröre karşı Savaş'ıyla ilişkilendirilen söylemi sessizce terk etse de) daha birçokları acı çekecek. En başından beri, 11 Eylül'e verilen tepkinin merkezinde savaş değil hukuk olmalıydı. Terörizme karşı mücadelede (ki bunun hiç şüphesiz şiddeti de kapsaması gereken yönleri vardır) uzun vadeli siyasi başarı, tutuklulara en yüksek standartlara göre muamele edilmesini, "terörle mücadele"nin insanlığın önüne geçmesi yönündeki itkiye direnmeyi ve masumların hayatının her toprak parçasında eşit derecede önemsenmesini gerektirir. Teröristler, her ne desteğe sahiplerse o destek yok olduğunda kaybetmeye başlarlar; o halde onların kurbanları, ada-

22 Ken Booth, Tim Dunne, "Worlds in Collision", Booth ve Dunne, *Worlds in Collision*, s. 13; Ayrıca bkz. aynı ciltte, Williams, "Peace, Poetry and Pentagonese".

23 Schoenbaum, *The Path Not Taken*, s. 255.

lete, demokrasiye, özgürlüğe, hukuka ve erdeme olan vaatlerini yerine getirmeyerek o desteği arttırdığı zaman da kazanmaya başlarlar.

Hukukla idare edilen bir dünya, dünya güvenliğinin koşullarından biridir; çıkarlarına hizmet ettikleri arasında, halihazırda egemen olan ama gelecekte böyle olmayabilecek devletler ve devlet grupları da vardır.[24] Burada kişisel çıkar ve kolektif çıkar aynı yöne işaret eder; uluslararası hukuka gerekli saygıyı duymayanlarla ilgili eleştirilere daha da ağırlık kazandırarak. Bu zorluk Philip Allott tarafından şöyle özetlenmiştir: "Uluslararası Toplum... kendini, ona tabi toplumların gelişiminden ayrı bir şekilde yaratarak, demokrasi idealini görmezden gelerek, kendini toplumsal gücü kullanma imkanından, özellikle de tüm insan ırkının kurtuluşunu ve refaha kavuşmasını sağlayacak yasal ilişkilerden yoksun bırakarak, toplumsal olmayan bir toplum olmayı tercih etti." Bu zorlukla başa çıkabilmek için, uluslararası toplum kendini yeniden anlamak zorundadır "toplumsal gücü ve özellikle yasal ilişkileri kullanarak."[25]

4. İnsan hakları

Bir insan hakları dünyası isteyenler insan hatalarına göz yummamalı. Bush yönetimi 2001 yılından sonra Teröre karşı Savaş'ın icrasında "ulusal ve uluslararası insan hakları yasalarını sistematik olarak ihlal etti".[26] İşkence uygulandı; bu, kışkırtma ya da itki ne olursa olsun medeni bir toplumun reddetmesi gereken bir yöntem olmasına rağmen.[27] Potansiyel herhangi bir politika aracını düşünürken (ister işkence isterse nükleer strateji olsun) sadece bir kişinin eylemlerinin düşmana ne yapa*bileceğine* değil, aynı zamanda onun kendisine de ne yaptı*ğına* bakmak gerekir. Bu anlamda, Ebu Garib'deki kadın er Lynndie England ile kukuletalı, çıplak Iraklı tutukluların 2004'te ortaya dökülen fotoğrafları çok şey söylemiştir. Aynı dönemde Guantanamo'da "düşman muhariplere" karşı "çeşit çeşit fiziksel ve zi-

24 Schoenbaum'un ilerlettiği prensiplere dikkat edin, *A.g.e.*, s. 302-5.

25 Philip Allott, *Eunomia: A New Order for a New World*, Oxford: Oxford University Press, 1990, s. 417.

26 Schoenbaum, *The Path Not Taken*, s. 255.

27 Rosemary Foot, 'Torture: The Struggle over a Peremptory Norm in a Counter-Terrorist Era", *International Relations*, c. 20(2), 2006, s. 131-51; Ayrıca Bkz. Michael Ignatieff, "If Torture Works...", *Prospect*, no. 121, Kasım 2006, s. 34-7.

hinsel işkence" uygulanıyordu.[28] O meşum yerde tutuklulara karşı uygulanan "teknikler"in listesi, Bush yönetiminin insan haklarıyla ilgili kulağa çok hoş gelen söylemine bir dipnot olarak eklenmelidir. Başkan Bush, 2005'teki ikinci açılış konuşmasında adaletin meşruiyetle başladığını söyledi, ki bu da Schoenbaum'in özetlediği gibi, "demokrasi, özgürlük ve dünyanın her yerinde tiranlığın sonu demekti".[29] Tiranlığın beşeriyetten kazınması tiranların yöntemleriyle olmayacaktır.

İnsan haklarında tutarlılık istemek mükemmelliyetçilik konusunda bir nasihat değildir. Bu iyi siyasettir. Böyleyken, ABD hükümetinin temsilcilerinin yaptığı ihlallerin ifşa edilmesi terörizme karşı mücadele davasının meşruiyetini zedeledi çünkü ifşa edilen korkunç davranış kendi düşmanlarının suçlamalarını haklı çıkarmış gibi gözüküyor ve (birçok örnekte sadece pasif olsa da) onların desteğini arttırıyor. Benim argümanım da imkansız bir davranışı istemek anlamında bir mükemmeliyetçilik nasihatı değildir. ABD tarihinde tutarlı ve asil davranış modelleri gerçekten de vardır; bunlar mevcuttur ve öyleyse mümkündür. Önemli bir örnek, ülkenin kuruluş döneminden, İngiliz mahkum gemilerinde Devrim Savaşı'nın tüm muharebelerinden daha çok Amerikalının öldüğü dönemden bir olaydır.[30] İngilizler, tutuklulara karşı vurdumduymaz muamelelerini onların "sadece isyancı" olmasına dayandırarak haklı göstermeye çalışıyordu. General George Washington kendi adamlarının gördüğü muameleye öfkelenmesine rağmen, kendi güçleri Princeton'da 221 İngiliz hükümlüyü ele geçirdiği zaman aynı şekilde karşılık vermemiştir. Görevli subaya şöyle emir vermişti: "Onlara insan gibi davranın ve bizim de İngiliz ordusunun talihsiz kardeşlerimize yaptığı acımasız muameleyi taklit ettiğimizden yakınmaları için onlara hiçbir sebep vermeyin." Washington kendi adamlarına, uğruna savaştıkları prensiplere (amaçlar) her eylemlerinde (araçlar) saygı duyınaları gerektiğini öğretmişti. Washington'a göre araçlar/amaçlar ikilik-dışı bir ilişkideydi. O yüzden Washington için hiçbir Ebu Garib ya da Bagram ya da Guantanamo ya da hüküm verme olmazdı. Bush yönetimi döneminde tutuklulara gösterilen

28 Schoenbaum, *The Path Not Taken*, s. 255.

29 *A.g.e.*, s. 302.

30 Aşağıdaki değerlendirme, alıntılar da dahil, Richardson, *What Terrorists Want*, s. 250-1'den alınmıştır.

saygısızlık, Richard'ın deyişiyle "Amerika'nın meşruiyetini müttefiklerinin ve tarafsızların gözünde ciddi şekilde azalttı ve diğer herkesin gözünde de hainliğini pekiştirdi". Beyaz Saray'ın "en üst düzey insanları sorumlu tutarak" kendi politikalarının bazı yönlerini kesin şekilde yadsımaması, terörizm saflarına katılanların sayısını arttırdı; başkalarının ABD'ye yardım etmek konusunda "parmaklarını oynatmasını" engelledi ve "teröristler ile onları üreten cemiyetlerin arasını açma" görevini daha zor hale getirdi. George Washington/George W. Bush? Princeton 221/Ebu Garib? Devrimci Savaş/Teröre karşı Savaş? Araçlar ve amaçlar? İşte gösterilmesi gereken.

5. Afrika'nın dışından/Afrika'nın içine

Buraya kadarki tartışma araçlar ve amaçların siyasi ve yasal sorunlar bağlamında ayrılmasına odaklanmıştı.

Ekonomik boyuta dönerek bitirmek ve bunu acımasızlık, gerilim ve sefil liderliğe her gün şahit olan muazzam bir yer olan Sahra-altı Afrika'sından örneklendirmek istiyorum. Afrika aynı zamanda müthiş vaatleri, geniş farklılığı ve sonsuz insanlığı barındırır. Esasen, insanlığın icadı Afrika'da başlamıştır ve Afrika küreselleşmenin insanileştirilmesi için en büyük ve en yakıcı sınavdır.

Dünya liderleri Afrika'yla ilgili dokunaklı konuşmalar yapmaya çalışır.[31] Uygulamada is, sözler ve eylemlerle araçlar ve amaçlar çoğu zaman birbirine yabancıdır.[32] 2005'te, Anthony Payne Afrika'ya 2002'den sonra "yardım politikasında öncelikli bir konum" atfedildiğine dikkat çekti, ama daha sonra yaklaşmakta olan Gleneagles zirvesinin "Afrika'nın -kısa da olsa- küresel duyarlılığın odak noktası olacağı bir başka an sunacağını" doğru bir şekilde öngördü. Bu tip geçici

31 Tony Blair, Afrika'nın İngiltere dış politika öncelikleri içindeki önemini arttırmak konusunda merkeziydi (ve uluslararası ölçekte de öncü bir rol oynadı); Bkz. Paul D. Williams, *British Foreign Policy under New Labour, 1997–2005*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2005, "Healing a Scar on the World's Conscience?", s. 75-96.

32 Bkz. Royal African Society, *A Message to World Leaders: What About the Damage We Do to Africa?*, Londra: Royal African Society, Haziran 2005: "Bu, sadece Afrika'da yapmamız gereken iyi şeyleri düşünmekle ilgili değildir -aynı zamanda yaptığımız kötü şeyleri bırakmamızla ilgilidir." Ayrıca bkz. "Royal African Society's Response to the Consultation Paper" (Afrika Komisyonu tarafından basıldı), Kasım 2004: www.royalafricansociety.org (Paul Williams'a bu metinlere dikkatimi çektiği için teşekkür ederim).

anlardan oluşan bir tarihin ışığında "Afro-kötümserliğe" geçit vermek kolaydır. Afrika'nın sorunları, yalnızca dışarıdakilerin arzularının bir sonucu olmamıştır; bağımsızlık-sonrası Afrika, çoğu zaman kendi ülkelerinin iyiliği için fazla zayıf ya da fazla güçlü olan liderlerin elinde acı çekmek zorunda kalmıştır. Bunun sonucu, birçok hususta ziyadesiyle çeşitlilik sergilemesiyle tanımlanan bu kıtanın sıkıntı verecek kadar benzer bir tarihi paylaşmış olmasıydı. Biafra'lı romancı Chimamanda Ngozi Adichie, bunu yürek parçalayıcı bir sadelikle ortaya koymuştur: "Birçok Afrika ülkesinin bu kadar benzer bir tarihi olması, insanların kendilerini hayal kırıklığına uğratacak fikirlere, onları kandıracak insanlara ve onları bertaraf edecek geleceklere bu kadar tutkuyla inanması."[33]

Alışılageldik işler devam ettiği sürece uzun zamandır konuşulan "Afrika rönesansı" bir hayal olarak kalacaktır. Küreselleşme vaat edilen olumlu sonuçları üretmemiştir. 1980'lerden itibaren başlayan "yapısal düzenleme programları" denenmiş ve başarısız olmuştur.[34] Daha sonra, neoliberal köktencilik "insani düzenleme"ye dönüştürülmüş ama bu da daha iyi bir sonuç vermemiştir.[35] 2000-1'de, Afrika'nın Kalkınması için Yeni Ortaklık (NEPAD) bir sonraki "büyük fikir" idi; bu fikir Afrika'daki yoksulluğu 2015'e kadar yarıya indirmeye çabalıyor, geleneksel neoliberal fikirlerle "kalkınma ortakları"nın (iyimser bir tanım) "paralarını ağızlarıyla aynı yere koyması"nı sağlamayı amaçlayan bir siyasi stratejinin karışımına dayanıyordu.[36] Sonuç olarak yolsuzluk, hesap vermeyen hükümetler, insan hakları ihlalleri ve savaş kıta ölçeğinde devam etti. 2002 yılında, Başkan Bush dünyanın yoksullarına yardım etmek adına "somut gayretler göstermek" için ABD ulusal gelirinin yüzde 0.7'sini verme taahhüdünde bulundu. Üç yıl sonra bu rakam yüzde 0.15'ti.[37] Amaçlar ve araçlar? Parayı takip edin, sözleri değil.

---

33 Chimamanda Ngozi Adichie, "Truth and Lies", *The Guardian*, 16 Eylül 2006.

34 Bkz. üst düzey bir UNICEF yetkilisinin hükmü: Ian Hopwood, "Africa: Crisis and Challenge", Ken Booth (ed.), *Statecraft and Security: The Cold War and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 247-69.

35 Anthony Payne, *The Global Politics of Unequal Development*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2005, s. 38.

36 *A.g.e.*, s. 163-4.

37 Jeffrey D. Sachs, "The Class System of Catastrophe", *Time*, 10 Ocak 2005.

Dünyanın Afrika'ya sırtını dönmesinin bir başka göstergesi, çok sayıda müdahil komşu, bu denli yağmalama, bu denli şiddet, bu kadar çok mağdur ve bu kadar çok dış ihmalin belirlediği Demokratik Kongo Cumhuriyeti'ndeki "Afrika'nın Büyük Savaşı"na genel olarak ilgi gösterilmemesiydi.[38] Bu kadar büyük bir savaşın bir başka kıtada olup da sözümona uluslararası toplumun ona bu kadar kayıtsız kalabilmesi tahayyül edilemez. Kıta içindeki hükümetlerin başarısızlıkları ve dışarıdakilerin ardına düştüğü çıkarlar, hep birlikte Afrika'nın engin topraklarını acımasız bir kadere terk etmek konusunda gizlice anlaşmıştı. Dışarıdakilerden bazıları (kalkınmaya insani bir görünüm kazandırmaya çalışan STK'lar dışında), küresel şöhretler şarkı söyleyerek Afrika'yı onların hayatlarına taşımaya çalışırken ya da onu egzotik bir fon olarak kullanırken zaman zaman doğrulup onları dinledi. Ancak dünya ilişkilerinin dikkatli bir okuru olan Mary Riddell'in hayıflandığı gibi, "ölüm, yoksulluk ve açlık, Batı'da sadece ödünç alınmış bir şöhretin prizmasında yansıdığı zaman görünür hale geliyorsa, Tanrı Afrika'nın yardımcısı olsun".[39]

Afrika için, tıpkı gelişmekte olan dünyanın bazı başka kısımları gibi, sömürgeleşmeden "kurtuluş"un yeterli olmadığı ortaya çıktı.[40] Afrika 1960'lardaki "bağımlılık kuramcıları"nın ikazlarını hatırlatıyor. Onlar (öncelikle Güney Amerika'ya odaklanarak) eski sömürge dünyasının siyasi bağımsızlığın aksesuarlarına eriştiğini ama gerçekte iktisadi bağımlılık koşulları içinde var olmaya devam ettiğine işaret etmişlerdi. Öte yandan, Afrika tamamen karanlık da değildir. Arada bir, bazı devletlerin görece başarılı olduğu ilan edilir -örneğin Tanzanya, Botswana ve Uganda- ama başarılar nadiren kalıcı olur. Malavi on yıl boyunca serbest seçimlere ve özgür basına sahipti, daha sonra yiyecek krizi, Sen'in diktatörlük ve kıtlık arasındaki ilişki üzerine etkili iddiasını sınayacak şekilde kötüye gitti. 1980'lerde gelişen, daha fazla demokrasinin kıtlığa bir çözüm olabileceği varsayımı, yirmi yıl sonra, Afrika'nın farklı kısımlarını kurutan iklim değişikliği, kronik yiyecek sıkıntısı sorununu kötüleştirdiği zaman pek işe yaramadı. Elbette iklim değişikliği büyük ölçüde zengin dünyanın aşırılıklarının

38 Guy Arnold, *Africa: A Modern History*, Londra: Atlantic Books, 2006, s. 885-902.
39 Mary Riddell, "The Politics of Bob", *The Observer*, 1 Ocak 2006.
40 Joshua Hammer, "Freedom Is Not Enough", *Time*, 14 Kasım 2005.

bir sonucudur; bir kez daha, Afrika sorunların temel nedeni değil başkalarının davranışlarının kurbanıdır. Ve Columbia Üniversitesi'ndeki Dünya Enstitüsü'nün direktörü olan Jeffrey D. Sachs, bize felaketlerin etkisinin bile eşitsiz olduğunu hatırlatır: "Zengin dünyanın başına zorluklar olarak gelen şey, fakir dünyanın başına çoğu zaman kitlesel ölüm olarak gelir."[41]

Güçlü ve içkin kurumların birçok Afrika ülkesinde olmaması, kıtanın perişan olmasına katkıda bulunuyor. Batı'daki ülkelerde kurumlar kişiliklerden daha büyük olduğu için, bu ülkelerin kötü liderlerle başa çıkmak konusunda biraz ümidi varken, aynı şey Afrika'nın çoğu için geçerli değil.[42] Örneğin Etiyopya Başbakanı Zenawi (Tony Blair'in 2004 Afrika Komisyonu'nun bir üyesi –bu komisyon, Afrika için Brandt Komisyonu'nu model alan bir başka büyük fikirdir) serbest ve adil seçimler yapmayı taahhüt etti ama bir rapora göre, seçim zamanı geldiğinde "kaybetme ihtimali üzerine düşünmüş gibi görünmüyordu". Seçimleri gerçekten de yaptı ama seçimler şike ve caydırmayla lekelenmişti ve Zenawi muhalefet liderlerini vatan hainliğiyle suçladı.[43] Batılı liderler sözleri ve eylemleri, amaçları ve araçları birbirinden ayırmak konusunda elbette yalnız değildir.

Afrika'nın büyük kısmının perişanlığı muhakkak ki bugünden yarına ortadan kaldırılabilecek bir durum değildir ama daha insani bir küreselleşmeye eşdeğer olan, amaçlar ve araçları uyum içinde bir araya getirecek eylemler hemen başlatılabilir. Kıta dışındaki bireyler, toplumlar ve hükümetler için zorluk, sadece Afrika'ya bağışları yığmak değil (gerçi bunun bir rolü vardır), imkanlar elverdiğinde, Richard Sennett'in (1. bölümde) önerdiği çerçeveye uygun şekilde, rencide edici olmayan yardımı (ve *bizim* acıma duygumuzdan ziyade *onların* özerkliğini güçlendirmeyi) kapsayan bir özerklik etiğini geliştirmektir. Amaç, kurumların bireylere -onların kendilerini olumlayacağı saygıyı kazanmalarına- yardımcı olmasıdır.[44] Ondan sonrası

41 Sachs, "Class System of Catastrophe".

42 Simon Robinson, "Africa's Game of Follow the Leader", *Time*, 5 Aralık 2005.

43 Katy Guest, "March of Democracy Falters in Africa", *The Independent*, 15 Kasım 2005.

44 Richard Sennett, *Respec: The Formation of Character in a World of Inequality*, Londra: Allen Lane, 2003, s. 101-26, 247-63.

Afrika'ya kalır.[45] Zorluk muazzamdır; maddi yeniden bölüşümde olduğu kadar zihinde de devrimleri gerektirir. Bu yapılmayıp amaçlar ve araçlar ayrı kalmaya devam ederse, o zaman Afrika, Chimamanda Ngozi Adichie'nin dediği gibi, "bir zamanlar inandığımız parlak şeylerin gözlerimizin önünde nasıl paslanmaya başladığının" hikayesi olarak kalır.[46]

İnançlar ve normlar

> Düşmanı bile insanileştireceğim. Yahudileri şeytan ya da melek olarak değil insanoğlu olarak görüyorum.
>
> Mahmut Derviş[47]

Amaçlar/araçların birleşmesi güven oluşturmanın anahtarıdır; bu da başarılı özgürleştirici siyasetin anahtarıdır; ancak güven, uluslararası ilişkiler kuramsallaştırmasında neredeyse tamamen gözardı edilmiş bir kavramdır.[48] Ama birçok gözlemcinin fikrine göre, dünya güvenliğinin hâlâ karşı karşıya olduğu daha köklü bir sorun vardır; ve bu da farklı inanç sistemleri arasındaki bağdaşmazlıktan kaynaklanan, küresel insan uyumunun önündeki aşılamaz engel olarak gördükleri şeydir. Bu etkili bir görüştür ama kusurludur.

Philip Windsor'un "değerler" ve "normlar" dediği şey arasında önemli bir ayrım vardır (ama açık olsun diye, onun "değerler" dediği şeyin yerine *inançları* ya da *üst-kuramları* koyacağım).[49] Normlar toplumsal ve diğer tür davranışların uygun standartlarına gönderme yaparken, inançlar/üst-kuramlar bir kişinin tutum ve davranışını destekleyen esas fikirlerdir (mesela ruhsal inanç). Windsor, yirminci yüzyılın sonundaki otuz-kırk yıl boyunca, toplumun küresel olarak geleceğiyle ilgili endişelerini ifade etti; bunun bir nedeni, kültürler

45 Yolsuzluk engelinin iyi bir değerlendirmesi, Arnold, *Africa*, s. 921-39'da verilmiştir.

46 Adichie, "Truth and Lies".

47 Maya Jaggi, "Mahmoud Darwish. Poet of the Arab World", *The Guardian*, 8 Haziran 2002.

48 Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, 9. blm.

49 Mats Berdal (ed.), *Studies in International Relations: Essays by Philip Windsor*, Brighton: Sussex Academic Press, 2002; "Cultural Dialogue in Human Rights", s. 7-12; Ayrıca bkz. "Windsor's Wisdom", *International Relations*, c. 17(4), 2003, s. 504-8.

arasında "sürekli diyalog"un başarısızlığı olarak gördüğü şeydi. Bir yandan kültürel rölativizmi reddederek kültürler-arası duyarlılığı savundu. Bunun pratikteki anlamı, evrensel insan hakları projesini onaylamak ama kaba Batılılaşmanın önlenmesi gerektiğinde ısrar etmekti; insan haklarının ilerletilmesini, her kültürün vatandaşlarının "kendi haklarını istediği tarzda elde etmesine" bırakarak. İnançlar/normlar ayrımının, grupların daha etkin bir şekilde bir arada var olmasına izin vermek noktasında (asla bir garanti olmasa da) ümit vaat ettiğini düşünüyordu. Bu ayrımın amacı, grupların, insanların sahip olabileceği inanç çeşitliliğine (esas dünya görüşleri) saygı duymasını sağlarken, baskıcı ya da acımasız olarak görülebilecek belli başlı eylemleri (davranış normları) eleştirmekti. Bir başka deyişle, birinin destekleyebileceği bir davranış normunu sorgulamak için onun köklü inançlarına saldırmak gerekmez; davranış normlarını sorgulamak için başka gerekçeler her zaman vardır. Windsor, inançları ve normları ayrı tutarak, örneğin kadın sünnetinin acımasızlığını evrensel ve insancıl bir perspektiften eleştirmenin mümkün olacağını umuyordu; bu normu onunla tarihsel olarak özdeşleşen geleneksel dini ve kültürel inançlardan dikkatle ayırmaya çalışarak.[50]

Özgürleştirici siyaset, inançlar ve normlar arasındaki alanda bir müzakereyi içerir; pratikte başarının anahtarı, belirli kimlik grupları içinde var olan acımasız pratiklere karşı direniş alanlarıyla dayanışma sergilemekte yatar. Windsor, zaman içinde var olduğu haliyle kurucu inançlar ve davranışsal normlar arasındaki karmaşık ilişkiyi tartıştı; kültürlerarası tartışmalardaki siyasi zorluk, bir norm eleştirisinin, insanların inançlarına, geleneksel tutumlarının üst-kuramına karşı bir saldırı olarak anlaşılmayacağını veya yorumlanmayacağını garanti etmeye çalışmaktır. Böyle bir yaklaşımın kültürel grupların birbirine saygı duyma ihtimalini arttıracağını umdu. Bu elde edil-

50 Kadın sünnetinin kadının vücut bütünlüğünün ihlali olduğuna dair yetkin bir tartışma ve Sudan'daki ilk kadın cerrahın, kadınların "toplumun eşit ve sorumlu üyeleri" olduğunu reddedişi için: Nahid Toubia, "Female Genital Mutilation", Julie Peters, Andrea Wolper (ed.), *Women's Rights, Human Rights. International Feminist Perspectives*, New York: Routledge, 1995, s. 224-37. Belirli bir düzlemde evrensel ile geleneksel/ataerkil arasındaki müzakere çabasının bir örneği için bkz. Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Basingstoke: Palgrave, 2000, s. 264, 275-6, 278-9, 280-1, 293-4.

seydi, onun "olmaktaki kökeniyle değil, oluşmakla meşgul olmakla tanımlanan... kültürel çeşitlilik temelli ortak bir tarih" adını verdiği şeye doğru büyük bir adım olacaktı.

Windsor'ın hikmeti, insan(lar)ı, birbirlerinin asli inançlarını köklü bir şekilde sorgulamadan, (insan haysiyeti, toplumsal barış ya da uluslararası istikrar düzeyinde) hep birlikte, aile değerleri, insani müdahale, pornografi, suç, ifade özgürlüğü vb. üzerinde akıl yürütmeye çağırır. Bir kişi, dünyadaki hayatın ister mucizevi bir kaza sonucu olduğuna inansın isterse sevgi dolu bir Tanrı'nın yaratımı olduğuna, ölüm cezası ya da insani müdahale gibi normlara bundan bağımsız olarak karşı çıkabilir (ya da çıkmaz). Akıl ve diyaloğa olan bu Habermascı çağrı farklılıkları ortadan kaldırmaz çünkü bazı insanlar, belli normların inanç-temelli kimlik imleçleriyle tamamen iç içe geçmiş olduğunu iddia edecektir; ama inançları ve normları birbirinden ayırarak hep birlikte akıl yürütmek, siyasi cemiyet için Huntington'un epeyce etkili ve derinlemesine sorunlu "medeniyetler çatışması" tezinde ima edilen kadercilikten bütünüyle farklı bir gelecek ihtimali sunar.[51] Yine de 7. bölümde tartışıldığı gibi, böyle bir çatışma, Bush öncülüğündeki ABD neo-con projesinin ve Usame bin Ladin öncülüğündeki radikal İslami projenin, ortaya çıkarınayı planlamış gibi göründükleri bir sonuçtur; çok-boyutlu "Batı" ve "İslam" dünyaları arasında normlar düzeyinde bir çatışma olmak zorunda değildir ama inançlar düzeyinde, klişelerle ilgili kafa karışıklığının, yanlış anlaşmaların ve cehaletin bunu ortaya çıkarına tehlikesi vardır.[52]

Farklı inanç sistemlerinin birlikte akıl yürütebilmeleri ütopik bir proje değildir çünkü kültürler arasında davranış normlarıyla ilgili olarak kaydadeğer bir uzlaşı vardır;[53] tıpkı inanç ya da kültürel (ya da "medeniyetsel") cemiyetlerin içinde normlarla ilgili keskin görüş

51 Samuel S. Huntington, "The Clash of Civilisations", *Foreign Affairs*, c. 72(3), 1993, s. 22-49; Ayrıca Bkz. Huntington, *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*, Londra: Simon and Schuster, 1996.

52 Edward W. Said, "The Clash of Ignorance", *The Nation*, 22 Ekim 2001.

53 Bkz. Fred Dallmayr, *Dialogue Among Civilisations*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002; Martha C. Nussbaum, *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997) Batı üniversitelerinde diğer kültürleri, cinsiyetleri ve ırkı hem eleştirel hem de evrensel bir bakış açısından incelemek için neye ihtiyaç olduğuyla ilgili tartışmaya önemli bir katkıdır.

ayrılıkları olduğu gibi. Huntington'cu kaderciliğin karşısında, yapıcı diyalog için alan mevcut olduğunu (daha kesin ampirik kanıtlarla) savunanların hakkını daha çok teslim etmek önemlidir. Örneğin, Hayward Alker "kültürel olarak duyarlı özgürleşme kavramları"na dair potansiyelin "kültürel açıdan duyarlı, somut olarak araştırılabilir varoluşsal güvenlik kavramlarıyla, hegemonya-sonrası anlamda" ilişkili olması üzerine yazdı.[54] Bhikhu Parekh evrensel haklar kavramını kültürel çeşitlilik gerçeğiyle bir araya getirmek için çabalarken, kültürel iç içe geçmişliğin gerçek dünyasında önümüzdeki yöntemlerle ilgili mantıklı prensipler önerdi.[55] Ve Amartya Sen ustaca atılmış bir başlık olan "Aklın Erişimi" adlı makalesinde, Babür imparatoru Ekber'in onaltıncı yüzyılın sonunda ve o zamanki Hindistan'ın çok-mezhepli karakteri bağlamında (Hindular, Müslümanlar, Hristiyanlar, Jainler, Sihler, Zerdüştler, Yahudiler vs.) nasıl ilerideki yolun "geleneğe bağlılık" değil de "aklın peşinden gitmek" olduğunu düşündüğünü izah etti. Ekber, devlet laikliğinin ve dini yansızlığın temellerini attı; "Hiçbir kişiye dini nedenlerle müdahale edileyeceğinde ve herkesin memnun olacağı dine geçmesine izin verileceğinde" ısrar ederek. Sen, bu mantığın "bugünkü dünyada daha da önem kazandığı" yorumunu yaptı.[56]

Hiç kimse, inançlar ve normlar arasındaki alanda müzakere etmek kolaymış gibi davranmamalıdır -ve davranamaz. Bazen bu olabilir ama ateşli inançların karşısında -özellikle, tehdit edilen şey ataerkilliğin devamını sağlıyorsa- barış ve mantığı ilerletmek için arada bir büyük cesaret kadar büyük duyarlılık da gerekli olacaktır. İnsanlar, iktidarı prensipleri koruma vaadi olarak ellerinde bulundurma azimlerini haklı göstermek için her zaman büyük bir kapasite göstermiştir (ve bunu büyük oranda da bilinçsiz olarak yapmışlardır). Ve erkekler

54 Hayward Alker, "Emancipation in the Critical Security Studies Project", K. Booth (ed.), *Critical Security Studies and World Politics*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2005, s. 189-213.

55 Bhikhu Parekh, "Non-Ethnocentric Universalism", T. Dunne, N. J. Wheeler (ed.), *Human Rights in Global Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 128-59 (bu eserde, etno-merkezci olmayan evrensel değerlerin geliştirilmesinin hem mümkün hem de gerekli olduğunu ileri sürdü) ve "Cosmopolitanism and Global Citizenship", *Review of International Studies*, c. 29(1), 2003, s. 3-17 (bu eserde, küresel vatandaşlık nosyonunu reddetti ama küresel yönelimli ulusal vatandaşlığın savunuculuğunu yaptı).

56 Amartya Sen, *The Argumentative Indian. Writings on Indian Culture, History and Identity*, Londra: Penguin, 2006, s. 274.

kızdığında, bazı birey ve gruplar akla direnmek için öldürmek ister. Gandi, felsefi Hinduizmi "aktivist, toplumsal ve dünyevi terimler"le tekrar tarif etmeye çalışırken meşum bir suikasta uğramıştır.[57]

Dünya çapında kamuoyunun büyük kısmı, "Tanrı adına" şiddetli sokak gösterilerine ve terörizme şahit oldukça, kültürlerarası diyalog ihtimaline pek güven duymuyor gibi gözükmektedir. TV haberlerindeki görüntüler, çatışan "medeniyetler" arasındaki bağdaşmazlığın akademik somutlaştırmalarını meşrulaştırıyor gibi gözüküyor. Böyle bir kaderciliği devam ettiren kaba ve modası geçmiş düşünce, "kötü" söyleminin, kamu hayatında (uluslararası ilişkiler bunun sadece bir örneğidir) tekrar canlanmasından bellidir.[58] Bu kavram üzerine bir dizi makaleyi tanıtan Catherine Lu, kötüyle ilgili temel soruları şöyle tanımladı: "Kötü söylemi (özellikle de dünya politikasında) ahlaki gerçekliği ve insan ilişkilerinin karmaşıklığını yansıtabilir mi? Akılcı ve ahlaki karar-almaya yardımcı mı engel mi? Eğer kötü kavramını ya da söylemini sorunlu buluyorsak, gerçekten onsuz yapabilir miyiz?"[59] Şimdiye kadarki en iyi cevapları Phillip Cole verdi. Bu kavrama yönelik uygulamalı-felsefe yaklaşımında, bizzat "kötü" fikrini reddetmek için ahlaki, siyasi ve psikolojik nedenler olduğunu ileri sürdü ve "hayli tehlikeli ve insaniyet-dışı bir söylemdir ve olmaması daha iyidir" dedi.[60] Bunun nedeni, Cole'un iddiasına göre onun "mitolojik bir kavram" olarak "dünya tarihinin büyük anlatıları"nda oynadığı roldür. Önemli bir cümlede şöyle yazdı: "Bir kişiyi kötü olarak tarif etmek onlar hakkında bir şey demek değil, onları bir hikayede belirli ve önceden yazılmış bir rol oynayan karakterleri olarak, anlatısal bir gücün mağduru olarak konumlandırmaktır."[61] Kötülük miti, Teröre karşı Küresel Savaş (terimden taktiksel olarak vazgeçilmesine rağmen, yaşamaya devam eden bir adlandırma) çağında serpilip büyümüştür. "Terörizm Canavarı"yla savaşmak, "canavarca kötülük" kavramından

57 Bhikhu Parekh, *Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination*, Londra: Palgrave Macmillan, 1991, s. 104-9.

58 Güncel akademik ilgiye mazhar olan bir canlanma: Bkz. "Evil and International Affairs", *International Relations* Özel Sayısı, c. 18(4), 2004; Catherine Lu, Phillip Cole (ed.), *The Myth of Evil*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

59 Lu, "Editor's Introduction", "Evil and International Affairs", s. 403.

60 Cole, *Myth of Evil*, s. 21.

61 *A.g.e.*, s. 23.

yola çıkan "şeytani bir düşman"la (Bush'a kalırsa, "nefretle tanımlanan" ve "çılgınca arzular"ı olan bir düşman) uğraşmayı içermiştir.[62]

Cole'un kötülük mitine saldırısı üç sivri uca sahipti.[63] İlk olarak, kötülük kavramının siyasi ve diğer söylemlerden kaldırılması *gerektiğini* savundu (ortadan kaldırılmasının *kabil* olup olmamasının başka bir konu olduğunu idrak etse de). İkincisi kısmen şunun sonucudur: Karşı karşıya olduğumuz durumlar o denli aşırıdır ki onları tanımlamak için bir kelime bulmaya uğraşırız ve birçok insana göre bu boşluğu sadece "kötü" doldurur gibi görünüyor. Yine de onun açıklayıcılık ve tanımlayıcılık konusundaki çekiciliğini yok saydı. "Kötülük öznesi" fikrinin geçerli bir açıklama ya da dünyanın vazgeçilmeyecek bir tanımı olmadığını ve anlamaya yardımcı olmadığını ileri sürdü; ancak bu, siyaset, hukuk, medya ve popüler kültürde yaygındır. Cole'un, kötülük mitinin "bizim anlayışımızı zedelediği"nden hiçbir şüphesi yoktu. Bunu, "gerçekte ifade ettiği şey anlayamamak olmasına rağmen, açıklama ilüzyonu yaratan bir kara-delik kavramı" olarak tanımladı. Bu mit, aynı zamanda peşinde bir duygular yükü sürüklüyor: "Kötü diye tanımlananların bütünüyle kınanması, onların *gerçekten* insan olduğunun reddedilmesi ve iletişim ve müzakerenin, ıslah ve kefaretin imkansız olması."

İkinci olarak, Cole, kötülük fikrinin psikolojik ya da dini bir fikir olmayıp "belirli anlatılarda özel bir rolü olan" mitolojik bir kavram olduğunu söyledi. Bu da kişiler kötü olarak tanımlandığı zaman, onların *açıklanmaktan* ziyade belirli ve önceden yazılmış bir rol oynayacakları bir hikayeye *konumlandırıldıkları* anlamına geliyor. Onların "tarihi, amaçları ve psikolojisi", anlatının teması tarafından verilir. Sonuç olarak, "onları anlama ihtiyacını tamamen bir yana bırakırız"; "kötülük anlatısı"nın ötesine bakmayız. Böyle yapsaydık "hayal ettiğimizden çok farklı insanları keşfedebilirdik". "Kötü bir teröriste" bakarız ama bu etiketin ardındaki insana nadiren bakarız.

Cole, son olarak korkunun önemini vurguladı. Bu unsurun açık nedenselliği, akademik uluslararası ilişkilerde geleneksel olarak gö-

62 *A.g.e.*, s. 230-1.

63 Bunun ardından Cole, *A.g.e.*, s. 235-41'in bir özeti geliyor.

zardı edilmiştir.[64] O, korkunun, küresel terörizmde, Irak savaşına gidişte, kitlesel göç gibi sorunlarda oynadığı role işaret edip şu yorumu yapmıştır: "En çok göremediğimiz şeyden korkarız ve bu dehşet, dünyamızın temellerini zayıflatır." Öyleyse karşımızdaki ilk zorluk, "bu olguları gerçekten detaylı olarak incelemek"[65] ve "siyasi liderlerimiz ve medya tarafından üretilen hayali canavarların ötesine bakmak"tır. İkinci ve "çok daha büyük olan zorluk" "korkmayı bırakmak"tır. Cole, "kötülük söyleminin, kötülük *mit*inin kök saldığı ve büyüdüğü" "*gerçek* kara delik"in "bildiğimiz şey ve korktuğumuz şey" arasındaki boşlukta var olduğu sonucuna vardı.

Kötülük mitinin seyyar satıcıları bu argümanlara hararetle karşı çıkacaktır. Öngörülebilir bir tepki şudur: "Yahudi Soykırımı ne olacak?", "Böyle bir dönem *kötülük* dışında neyle açıklanabilir ya da tanımlanabilir?" diye soracaklardır. Bir kez daha, böyle sorular yanlış bir akıl yürütmeye dayanır. Yahudi Soykırımının önde gelen bir tarihçisi Yehuda Bauer, Cole'unkine benzer bir argüman ileri sürerek, "insan aklının ötesindeki" anlaşılmaz bir özneye sığınmayacak türden bir açıklama aramamız gerektiğinde ısrar etti.[66] Bauer şöyle yazdı:

> Eğer bir Tanrı ya da bir şeytan ya da her ikisinin bir bileşimi, ya da ikisi de olmayan gizemli bir güç, açıklanamaz olanı açıklamaya yanaşsaydı ya da olay açıklanmadan öylece bırakılsaydı, tekrar Yahudi Soykırımını rasyonel düşüncenin (irrasyonal olanın rasyonel açıklamalarının bile) ulaşamayacağı tarih-dışı bir alana taşıyor olurduk.[67]

Bauer bizzat "kötü" kelimesinin kullanımını tümden yok saymadı (benim yapacağım gibi) çünkü tarihte benzersiz olarak gördüğü şeyi tarif etmek için radikal bir kelimeye ihtiyacı vardı. Bu, Nazi katillerinin amacıydı; o bunu, insanlığı küresel "Yahudi sorunu" tehdidinden

64 Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, 3. blm.

65 Booth, "Windsor's Wisdom". Buna uygun olarak, eleştirel terörizm çalışmaları alt-alanının gelişimini sevinçle karşılıyorum; bu, yeni bir dergi olan *Critical Studies on Terrorism*'in çıkışıyla başlamıştır.

66 Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 2001, s. 15 (genel argüman için bkz. s. 14-38).

67 *A.g.e.*, s. 16.

kurtarma şeklindeki mesihçi amaç olarak tanımladı.[68] Amaç benzersiz olabilir ama o, Nazilerin davranışını "insanlık-dışı" olarak görmüyordu; esasen onun "fazla insani" olduğunu düşünüyordu.[69]

İnsanlar, kötülük kavramına, ikna edici açıklamalar bulamayacakları zamanlar olduğu kadar acımasız eylemlerle yüz yüze kaldıkları zamanlarda da meylederler; böyle durumlarda "kötülük", anlayış boşluğunu dolduran nedendir. Bu, tatmin edici değildir. Bu boşluğun varlığı, mitolojiye geçit vermek için değil daha fazla uğraşmak için bir fırsat olmalıdır. Bauer bunu ortaya iyi koydu: "Bir şeyin prensipte açıklanabilir olması, açıklandığı ya da açıklanmaya hazır olduğu anlamına gelmez."[70] Bauer'ın buradaki pozisyonu, Hitler'in son günlerini anlatan *Downfall* filmini (bu Alman liderini bir insanoğluna çevirdiği için) onaylamayan muhafazakar tarihçilerin ve diğer eleştirmenlerin pozisyonunun doğrudan karşısındadır.[71] Buna tezat olarak, Bauer korku içindeki insanı idrak etmemiz gerektiğinde ısrar eder. "Tatminkar olmaktan bütünüyle uzak olan" şeyin, "tarihsel sorumluluktan, bu trajedinin [Yahudi Soykırımı] açıklanamayacak gizemli bir şey olduğunu iddia ederek kaçmaya çalışmak" olduğunu vurgular. "Bu doğru olsaydı, suçlular insanın denetiminin ötesindeki güçlerin trajik kurbanları olurdu. Yahudi Soykırımının açıklanamaz olduğunu söylemek son tahlilde onu haklı göstermektir."[72]

Bu, derin bir hükümdür ve kötülük mitinin seyyar satıcılarının yolda kalmasına neden olmalıdır. Benzer bir damardan, Phillip Cole, "Hitler'i ve takipçilerini tetikleyen şeyin, belirli bir kötülük söylemi olan anti-Semitizmin, Yahudilerin Alman halkını ve genel olarak medeniyeti yıkmaya meyilli kozmik bir kötü düşmanı temsil ettiğine olan inancın", Yahudi Soykırımını yaratan esas unsurlardan biri olduğunu unutmamamız gerektiğini yazmıştır.[73] Bu argümanların mesajı, kötülük mitinin, Yahudi Soykırımı gibi bütünüyle insanlık-dışı ve açıklanamaz gibi görülen bir şeyle yüz yüzeyken bile, siyasi ve toplumsal

68 *A.g.e.*, s. 22.
69 *A.g.e.*, s. 21.
70 *A.g.e.*, s. 22.
71 *Downfall*, yazar ve yapımcı Bernd Eichinger (2004).
72 Bauer, Rethinking the Holocaust, s. 38.
73 Cole, *Myth of Evil*, s. 236.

söylemden kaldırılması gerektiğidir. İnsanlığı icat etmekteki zorluğun bir kısmı, "kötülük" gibi gerici mitolojiler tarafından sürdürülen ve onları sürdüren fikirsel yapılara direnmek gerektiğidir.

Kötülük mitolojisi siyasi alana dinsellik tohumları atıldığı zaman büyür, ki geçen yüzyılın son yıllarından beri, bu küresel ölçekte giderek daha çok böyledir.[74] Hükümetler dünyanın dört bir yanında, bazı durumlarda birçok yıldır ilk kez, örgütlenmiş dinlerin baskısı altındadır (onlara kamusal alanda daha fazla söz hakkı verilmesi, zaman zaman arkaplandaki şiddet tehdidi de olmak üzere); ancak güvenlik ve din arasındaki karmaşık etkileşimler üzerinde araştırmalar tuhaf bir şekilde azdır.[75] Siyaset, ilerici toplumsal değişim görüşüyle birlikte aklın ve rasyonel diyalogun alanı olmaktan çıkıp, giderek dinlerin kendi yayılmacı anlatılarını tasarladığı bir pazar yeri ya da muharebe alanı oldukça, Manişeist düşünce (iyilik ve kötülük anlatılarıyla) ve gerçek şiddet ihtimali artar. Stephen Eric Bronner "büyükçe anaakım dini örgütlerin -tarihsel olarak- her bilimsel ilerlemeye, her yeni felsefi harekete ve her ilerici siyasi gelişmeye karşı çıktıklarını" söyleyerek ikazda bulundu.[76] Ve Sam Harris, Windsor'un temel inançları kamusal alandan uzak tutmak konusundaki tavsiyesini neden dinlemek gerektiği konusunda en azından bir iyi neden vermiştir; kendisi, dinin eski kitaplara dayanan, "önermelerin doğruluğu konusunda herhangi bir kanıt verilmesinin bile *düşünülemez* olduğu" inançları öğütlemesinden şeref duyulan tek bilgi alanı olduğunu hatırlatıyor.[77] Başka bir deyişle, inanca karşı hiçbir tartışma olamaz.

Yirminci yüzyılın sonuna doğru dünya siyasetindeki dini canlanma, kimlik siyasetinin arkasındaki ana unsurlardan bir tanesiydi. İnanca dayalı farklılık şimdi her yerde. Bazı devletler dini çıkarlardan gelen baskıya karşı duyarlı olduklarını hissetti (gerçi rencide oldukları ya da kendilerine adaletsiz davranıldığı iddiasındaki azınlık-

74 Din ve dinselliğin ayrımı ve bunun Aydınlanma ve Marksist düşünce için önemi konusunda bkz. Bronner, *Reclaiming*, s. 165-7.

75 Bu kavramları bir araya getirmek konusunda bütünüyle tatminkar olmayan bir diğer çaba, Robert A. Seiple, Dennis R. Hoorer (ed.), *Religion and Security: The New Nexus in International Relations*, Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2004.

76 Bronner, *Reclaiming*, s. 165.

77 Sanı Harris, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*, Londra: The Free Press, 2004, s. 11-79 (alıntı, s. 23'te).

lara karşı görünürde "hoşgörü" göstererek, azınlığı hoşnut etme ve çoğunluğu yabancılaştırma tehlikesini yaratıyorlar); ve bazı toplumlar kendi laikliklerine daha az güven duyar hale geldi (örneğin, "inanç okulları"nın yayılması konusundaki çatışmadan kaçınarak –neyin genç insanlara öğretilmek için uygun olan saygıdeğer bir "inanç", neyin kabul edilemez bir tarikat olduğuna kim karar verecekti? Ve çocuklar için "inanç" okulları -veli onayıyla- kabul edilebilirse, ebeveynin köklü siyasi inançlarına dayanan "ideolojik" okullar neden olmasın?). Batı'da, Hristiyancılık, İslamcılığın sırtında yol aldı –ifade özgürlüğünün önündeki engellerin artması ve farklılık söylemlerinin giderek güçlenmesi sonucunu doğurarak. Bunlar eşitlik söylemlerinin yerine geçtiğinde dikkatli olun: bazı durumlarda farklı olmayı kutlamak, siyaseti, kimlik narsisizminin en derin çukuru olan ırkçılığın alanı haline getirebilir.

Bir örnek olarak, Michael Ignatieff, ırkla ilişkili olan kimlik siyaseti olarak kabul edilen çoğu şeyin gerici karakterini eleştirdi ve cemiyetler-arası hayat için gerekli olanın bir doz "liberal realizm" olduğunu ileri sürdü.[78] Isaiah Berlin'den ödünç alarak, "olumlu" ve "olumsuz" hoşgörü arasında bir ayrım yapmanın gerekli olduğunu ileri sürdü; "olumsuz" hoşgörü liberal anlamda gerekli olan asgari şarttır (azınlıkların korunması, kamu kurumlarında insanlara eşit davranılması, istihdamda eşit şartlar yaratmak vs.). Ignatieff, bunun katlanılır bir cemiyet hayatı için yeterli olduğu tahmininde bulundu. Birlikte yaşamak için, grupların birbirini sevmesinin, iletişim kurmasının ya da özel olarak bir diğerinin kültürüne değer vermesinin gerekli olmadığını iddia etti. Ignatieff'e göre "sınırsızca farklı evrenlerde" yaşarken, toplumsal hayatlarımızda uygun şekilde davranmalıyız. (Metafizik düzeyde sınırsızlığın, toplumsal ve siyasi düzeyde ortak normların önünde illaki bir engel olmadığı yönündeki önceki tartışmaya dikkat edin; gerçi uyum içinde yaşamanın zorluğu, kısmen, çok sayıda insanın bunun bir engel olduğuna inanmasından kaynaklanır.) Ignatieff 1999'da, "fevkalade gerekli" olan şeyin, kolektif kimliklere yönelik

78 Michael Ignatieff, "Less Race, Please", *Prospect*, Nisan 1999; Ignatieff, dikkate şayan arkadaşıyla ilgili ilgi uyandıran bir yaşam öyküsü yazmıştı: *Isaiah Berlin: A Life*, Londra: Chatto and Windus, 1998.

"mutlu bir kayıtsızlık" ve esas önemli olanın bireyler arasındaki farklar olduğuna dair "samimi bir inanç" duymak olduğunu ileri sürdü. Bu türden bir durumun "hâlâ bir nesil ötede" olduğunu düşünüyordu. Hiç şüphesiz, o bu sözleri yazdığından beri işler daha da kötüye gitti.

Medeniyetsizliğin çatışmasındaki artışın bir örneği, 2006'nın başında bir Danimarka gazetesinde yayınlanan karikatürler konusuydu. Burada ifşa edilen, Batı liberalizmi ve militan İslam'ın öfkesi arasındaki uçurumdu. Bu, hem karikatüristlerin hem de protestocuların "özel olarak değer vermedikleri" (Ignatieff'in deyişini kullanacak olursak) insanları rencide etme fırsatı olarak kullandıkları bir olaydı. Öte yandan bu, çatışmanın iki tarafı arasında ahlaki eşitlik gözetmek anlamına gelmez. Karikatürlerin yayıncıları, beğeni yoksunu olmakla ya da gereksiz yere bela yaratmakla suçlanabilirse de bazı karikatürler tarafından rencide oldukları nedeniyle şiddete başvuran protestocular, 6. bölümde tüm özgürlüklerin temeli olduğu ileri sürülen ifade özgürlüğünü tehlikeye düşürdü. Çatışmadaki derin ironi, kendi ifade özgürlüğünü başkasının ifade özgürlüğüne son vermek için kullanmaya çalışan barışçı, karikatür-karşıtı protestocularla bile bütünüyle kayboldu. Arada bir rencide olmak, ifade özgürlüğüne sahip olmanın bir parçasıdır. Bu elbette kasıtlı saldırganlığın tavsiye edileceği anlamına gelmez ama ifade özgürlüğü medeni hayatın o kadar hayati bir temelidir ki toplumun bir kesimi rencide olduğunu iddia ediyor diye ondan vazgeçilemez. Hergün bu ya da başka bir şey yüzünden rencide olmayan kimse var mı ki? Rencide olmak ifade özgürlüğüne son vermek için bir neden olmadığı gibi, şiddetli bir tepki vermek için hiç neden değildir. Rendice etmesi muhtemel olan materyali basmak açıkça kışkırtıcıdır ve kötü bir karar olabilir; ama rendice olduğu için öldürmek cinayettir. Bir şey ifade özgürlüğünün sınırlarının dışına çıkartıldığı anda, bu, topluma karşı ciddi bir tehdit olur. Bir toplum belli şeyleri sınır dışına taşırsa bunun sonu neresi olur? Dört bir yandaki devletlerin kendi toplumları üzerindeki denetimleri sıkılaştırmaya meraklı gibi göründüğü bir zamanda, bu özellikle endişe vericidir. Bazı ülkelerde dine küfretmek suçtur; ama bu akla aykırı bir suçtur çünkü kim ya da ne (gelenekten başka), bir "din"i meydana getiren şeyi, ifade özgürlüğünün kapsamı dışında bırakılmaya layıkmış gibi tanımlayabilir? Dine küfretme fikri, modern-öncesi dönemlere doğru

bir geri adımdır. Ve rencide etme hakkı dini inançlara saygı noktasında geri alınacaksa, aynı şey diğer temel inançlar noktasında neden olmasın? Yirminci yüzyılın totaliter devletlerinde, parti ideolojisinin resmi versiyonuna hakaret etmek dine küfretmenin laik eşdeğeriydi ve büyük gaddarlıkla cezalandırılıyordu.[79]

İfade özgürlüğüne son vermek isteyen ve dogmatik şekilde "sınırsızca farklı evrenlerde" yaşadığımızda ısrar etmeye meyilli olan insanların, hiçbir zaman kendi toplumlarının kültürel olarak en bilinçli ve bilgili üyeleri gibi görünmemeleri şaşırtıcıdır. Yazar, sanatçı ve müzisyen olanlar, kültürel tekçilere tezat olarak, tarihin ve iktidarın inşa ettiği boşluklar arasında köprüler kurma eğilimindedir. Nobel Ödülü sahibi Nadine Gordimer, birçok Afrikalı yazarı bu anlamda övmüştür. Gordimer, 1956'daki İlk Afrikalı Yazarlar ve Sanatçılar Kongresi'nde Leopold Senghor'un "hepimiz kültürel yarı-kastlarız" ifadesini nasıl kullandığını hatırlayarak, kendi hayatının bu görüşü "haksız çıkardığını" ilan etmiş, "yarı-kast" sözünün bir kimliğin diğerini azaltınasını ima ettiğini söyleyerek buna karşı çıkmıştı. Gordimer, Senghor'un hayatının "bir yandan kendi kültür ve kimliğini koruyarak, başka bir kültürü bütünüyle kendine mal edebilmenin imkan dahilinde olduğunu kanıtladığı"nda ısrar etmişti; kendini başka halkların düşünce sistemlerine, fikirlerine, geleneklerine yakınlaştırarak, onlara büyük ölçüde katılarak... O, Afrika'da tek bir bireyde elde edilen kültürel bütünlüğün belki de en başarılı örneği."[80] Bu türden bir bütünlüğe, yalnızca tekçilerin inşa etmeyi reddettiği köprülerden geçerek erişilebilir.

Tekçilik, geleneksel güç ağlarının hiç zorluk çekmeden büyüyebileceği, köprüsü olmayan adaları tercih eder. Fikirler o gücün bir parçasıdır ve bağdaşmazlık tezi de dayanaklarından biridir. Harris, aynı damardan hareketle "ılımlı" dinin bile iyi niyetli olmadığını çünkü eski vahiylere inanmanın önemini sürdürerek dinsel kimlik grupla-

79 Birçok hikayeden biri, Irina Ratushinskaya, *Grey is the Colour of Hope*, çev. Alonya Kojevnikov, Londra: Hodder and Stoughton, 1988.

80 Nadine Gordimer, *Living in Hope and History. Notes from our Century*, Londra: Bloomsbury, 1999, s. 53-4; Ian Jack, *The View from Africa* (Londra: Granta 92, Kış 2005) derlemesi, Gordimer'in fikri için kanıttır; "kültürel bütünlük" fikri, yansımasını Afrika ve Avrupa müzikal dilleri arasındaki "evlilik serileri" hakkında bir müzikbilimcinin görüşlerinde bulur (s. 14-15). Hindistan'da Rabindranath Tagore, aynı kültürel bütünlüğün eşsiz bir örneğidir: Bkz. "Tagore and his India", Sen, *Argumentative Indian*, s. 89-120.

rı nezdinde köktencilik potansiyelini beslediğini ileri sürdü.[81] Böylece, ılımlılık "Tanrı adına" şiddet (zamanımızın çok tanıdık ama korkunç manşetlerinden biri) ihtimalini canlı tutan bir havuzdur. Yeni binyılın başında aşağıdaki gibi haberleri okumak yaygın hale geldi (2006'dan): "Bomba patladıktan sonra kutsal şehirde dini gerilim artıyor." Varanasi'deki bir Hindu tapınağında yirmi kişinin ölümünü takiben bir görgü şahidinin şöyle dediği alıntılandı: "Hinduları hep Müslümanlar öldürüyor. Biz Hinduların da onlara aynısını yapma zamanımız geldi."[82] Harris, dini şiddet ve ayrıncılığın yüzyıllar sürmüş kanlı geçmişi ve inanç-kaynaklı ve inançla-meşrulaştırılan şiddetin geleceği karşısında itiraz etti: "Cehaletimizin ikonografisini devam ettirmek için ödediğimiz bedeli eninde sonunda idrak etmeliyiz."[83] Bu, Windsor'un kitabın bu bölümünün başında yer alan hikmetini kabul etmenin bir başka yoluydu; köklü inancı kamusal alandan çıkartmak konusunda bir başka öğüt. O halde amaç, dini, özel alanlara saklamak ve siyaseti, aklın, insanların çok-devletli, çok-uluslu, çok-kültürlü, çok-dinli, çok-sınıflı ve çok-cinsiyetli dünyada karşılıklı misafirperverlikle yaşayabileceği normların inşa edilmesi hizmetinde kullanılacağı bir alan olarak teşvik etmek olmalıdır.

Tartışmanın buraya kadarki mesajı, arızi iktidar ve tarihin etrafımızda ördüğü kimlik anlatılarının, küresel hayatlarımızı kaderci bir şekilde belirlemesine izin vermememiz gerektiğidir. Mahmut Derviş'in tamamen aşka adadığı ilk kitabı *A Bed for the Stranger*'den (1988) ilham alınabilir. Derviş, bunun üzerine düşünürken sevme kabiliyetini bile "bir direniş biçimi" olarak tarif etti ve şöyle devam etti: "Biz Filistinlilerin tek bir konuya adanmış olması gerekir: Filistin'i bağımsız kılmak. Bu bir hapistir. Bizler insanız; severiz, ölümden korkarız, baharın ilk çiçekleriyle keyifleniriz. Ve bunu ifade etmek, bize konumuzun dikte edilmesine karşı direnmektir. Aşk şiirleri yazıyorsam, aşk şiirleri yazmama izin vermeyen koşullara direnirim."[84] Aynı şekilde, uluslararası siyaset araştırmacıları da güvenlik, özgürleşme

81 Harris, *End of Faith,* s. 22-3.
82 Justin Huggler, "ReligiousTension Rises in Holy City after Bomb Blasts", *The Independent*, 9 Mart 2006.
83 Harris, *End of Faith*, s. 23.
84 Jaggi, "Mahmoud Darwish".

ve cemiyetle ilgili *amor mundi* (Arendt'in deyişiyle 'dünya sevgisi')[85] ile yazmalı ve böyle yapmalarına engel olan koşullara direnmelidir. Bu şekilde her bir makale, bir tarihe direnç eylemine ve ümit mesajına dönüşebilir.

"Suikastçilerle ilgili tuhaf şey"

> Her şey bir amaç için var olur; bir at, bir üzüm bağı. Neden merak ediyorsun? Güneş bile ben bir amaç için varım diyecektir ve tanrıların geri kalanı da aynısını söyleyecektir. Öyleyse sen ne maksat için varsın?
>
> Marcus Aurelius, *Meditations*[86]

Felsefeci Mary Midgely, bir kahve fincanının üzerinde Margaret Mead'ın meşhur sözlerine denk geldiğinde ("küçük bir grup düşünceli, adanmış vatandaşın dünyayı değiştirebileceğinden hiç şüphen olmasın; esasen, bu dünyayı değiştirebilecek tek şeydir") "dünyayı neyin değiştirdiği" üzerine düşünmeye başladı.[87] Bu kahve fincanının üzerindeki sözlerin, değişimi çok daha geniş bir ölçekteki bir şeyle ("belki iktisadi nedenler, belki gen havuzunda bir değişim, belki kültürel evrim") ilişkilendiren güncel düşünceyle tamamen tezat olması onu hayrete düşürdü. Şüphesiz ki yapısal koşullar fevkalade güçlüdür; bu kitapta, devletler sisteminin, kapitalizm ve ataerkilliğin itmesi ve çekmesi vurgulandı. Dünyadaki her kişi, az ya da çok içinde yaşadığı ve onların içinde yaşayan yapıların ürünüdür; ama bu (seçme alanı bazı koşullar altında dar da olsa) bir mahkum olmakla aynı şey değildir. Durum buyken, yapıların gücüyle ilgili sosyolojik bir anlayışın yaşamla ilgili kaderci bir yaklaşıma yol açmasına izin verilmemelidir; bu olursa, beşeriyet, gerici küresel zihin yapılarını sonsuz kere daha tehlikeli olan maddi şartlarda tekrar etmekle yetinecektir.

Kaderci mantık dünya siyasetiyle ilgili hem klasik hem de güncel düşüncede güçlü olmuştur.[88] Bu mantık "saldırgan realizm" gibi kuramları ayakta tutar, ki bu kuramın önde gelen savunucularının baş

85 Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World,* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982, s. xvii.

86 Marcus Aurelius, *Mediations*, çev. George Long, Londra: The Softback Preview, 1996, s. 64.

87 Mary Midgley, *The Myths We Live By*, Londra: Routledge, 2004, s. 75-81.

88 Booth ve Wheeler, *Security Dilemma,* I. kısım.

eseri münasip şekilde *The Tragedy of Great Power Politics* (Büyük Güç Siyasetinin Trajedisi) başlığını taşır.[89] "Trajedi" fikrinin farklı kavramsallaştırmalarıyla da olsa, birçok yazar, disiplinin ilk günlerinden bu yana dünya siyasetini trajedi prizmasından yorumlamak istemiştir.[90] Eleştirel bir kuramın trajedi fikrine meydan okuması bu fikrin yerine getirdiği *işlevler*e odaklanır. Ortaya çıkan şey, *trajedi fikrinin* düşünceyi trajik bir anlamda belirlemesi ve insanın kendini oluşturmasını (en az "insan doğası" ve "insanlık durumu" gibi fikirler kadar olumsuz anlamda) kısıtlamasıdır. Trajedi fikri, bir kişinin seçtiği yol ne olursa olsun, doğru yapma ihtimaline odaklanmaya değil, "yanlış" yapmakla ilgili suçluluk yaratarak karar almayı zorlaştırma tehlikesini doğurur ve insanları tatminkar olmayan sonuçlar etrafında uzlaştırmaya yarar. Trajedi oluşturan davranışın, kısmen trajedi fikriyle inşa edilen zihin yapılarının bir sonucu olarak yaygın olması şaşırtıcı değildir. Trajedi fikri dramda ortaya çıktı ve orada da kalması gerekir.

Soğuk Savaş'ın bitişini ve arkasından gelen müteredditi 1990'ları (bu on yıl yönelimden o kadar yoksundu ki kimse "Soğuk Savaş sonrası"ndan daha zekice bir etiket bulamadı) tamamlayan son, yanlış ilhama sahip bir Teröre karşı Savaş oldu. Clinton, Bush, Cheney ve Rumsfeld'in hikayesini en iyi anlatan eser, Shakespeare'in *The Tragedy of the Princes of Washington* olurdu. "Olmak ya da olmamak" ebedi bir varoluşsal ikilemdir ama eski kusurları tekrarlamaya karar vermek, ebedi cevap olmak zorunda değildir. Hamlet, seçimlerini öyle yapmak zorundaydı çünkü Shakespeare onu öyle programlamıştı ama dünyevi prensler farklı cevaplar verebilir. Bazıları eski kusurları tekrar etmemeyi tercih etti. Sedat, Gorbaçov ve Mandela, farklı yöntemlerle, davrandıkları gibi davranıp kendilerini görünürdeki düşmanla-

89 John J. Mearsheimer, *The Tragedy of Great Power Politics*, New York: W.W. Norton, 2001; bu, saldırgan realizmin eksiksiz bir muhasebesidir ve bu yaklaşımın gerçek (akademik) taraftarları görece az olmasına rağmen, bu hepimizin meşgul olması gereken bir dünya siyaseti mantığıdır.

90 Önemli bir güncel örnek için bkz. Richard Ned Lebow, *The Tragic Vision of Politics: Ethics, Interests and Orders*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003. Trajedi ve uluslararası ilişkilerin uzun bir tartışması, *International Relations* dergisinde, benim aşağıda önerdiğimden farklı bir sonuca varan bir grup akademisyen tarafından yapılmıştır: Bkz. M. Frost, J. Mayall, N. Rengger, R. N. Lebow, C. Brown, J. P. Euben'in c. 17(4) 2003, 19(3) 2005 ve 21(1) 2007'de yazdığı makaleler.

rının yerine koyarak, ölümcül kusurların, insanın kendisinin kader mahkumu olarak programlanmasına göz yumuşunun sonucu olduğunu gösterdi; bunun karşısında ise özerk bir aktör olmayı seçmek vardır.[91] Başka örnekler de var. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra vizyoner politikacıların liderliğindeki Batı Avrupalı toplumlar, Avrupa entegrasyonuna doğru "karanlıkta, büyük bir adım" attılar; bu adım, Avrupa'nın savaşan devletlerini öngörülebilir barışla tanımlanan bir güvenlik cemiyetine dönüştürdü. Gorbaçov ve Reagan, 1985'ten sonra o zamanlarda neredeyse histerik olan süper güç Soğuk Savaş'ını ortak bir güvenlik durumuna dönüştürecek seçimleri yapmaya başladı.[92] Güçlü kuramlar davranışları belirler ve dünya politikasında kadercilik fikrinden daha öldürücü ya da trajedi fikrinden daha trajik hiçbir şey olmamıştır. Bu fikirler insan imkanıyla ilgili tahayyülleri kısıtlamış ve katı olan her şeyin (bazen en kötü uluslararası çağlar da dahil olmak üzere) *buharlaş*tırılabileceğini bize zorla unutturmaya çalışmıştır.

Kaderciliğin çekiciliğini anlamak zor değildir. Dünyadaki insanların çoğu, muhtemelen hayatın kendilerine *karşı* olduğuna, çünkü böyle yaratıldığına ve bununla ilgili bir şey yapmak konusunda hayli çaresiz olduklarına inanıyor. Bu, güvensizliğin gücüdür. Geri kalanlar (küresel ölçekte bir azınlık) hayatın iyi olduğunu düşünüyor. Ve birçokları, tüm insanların hakkettikleri şeye sahip olduğunu ve dünyanın geri kalanı da daha çok çalışsa ve daha iyi hükümetlere sahip olsa onların da daha iyi durumda olacağını varsayıyormuş gibi görünüyor. Şans çok kolaylıkla erdemle karıştırılıyor. Vurdumduymazlık, "birisi *için* ya da bir amaç *için*" olan diğer şeylerden biri. Kaderciliğin ve vurdumduymazlığın karşısında iyiye doğru değişimi ummakla ilgili kaynakları bulabilmek kendi içinde bir başarıdır ama bunu siyasi pratiğe dökmek, güçlü ve becerikli özneleri gerektirir. Bu, dünyada eksik olan bir şey değildir; hayatlarını Gandi'nin "dünyada görmek istediğimiz değişimin kendisi olmalıyız" öğüdüne göre yaşamaya çalı-

91 Bu şu eserdeki ana temadır: Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*; liderlerdeki cesaretin önemi (güveni arttırmak için karanlıkta ileri doğru büyük adımlar atmak konusunda istekli olmak da dahil) Peter Mangold, *National Security and International Relations*, Londra: Routledge, 1990, s. 63-4'te tartışılmaktadır.

92 Bkz. Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, sırasıyla 8. ve 6. blm.

şan bireylerde ve gruplarda bol bol mevcuttur.[93] BM genel sekreteri ya da ABD başkanı olmak çok azımıza kısmet olur ama bu küreselleşmiş çağda, insanların kendi dış politikalarını mesken tutmaları geçmişte-kinden çok daha mümkündür.[94]

Dünya güvenlik prensiplerinin farkında ilerici küresel toplum, tarihin bu döneminde eleştirel kuramın örgütlenmiş siyasi yönelimini ifade eder. Ama "küresel sivil toplum" fikri, öznelik potansiyeli ve normatif özellikleri açısından çok ihtilaflıdır.[95] Burada sadece bu kitapta tartışılan genel özgürleştirici amaçları paylaşan gruplara odaklanmak istiyorum.

Genel olarak anlaşıldığı haliyle, sivil toplum, devlet kurumları ve geniş aile arasındaki alanlarda var olur. Burada, küresel sivil toplum (daha yeni ve zor bir terim) o alanda işlev gösteren ulus-aşırı örgütlerin ve hareketlerin alt kümesine gönderme yapar; bunlar küresel kamusal alanı, barış, demokrasi, çevresel sürdürülebilirlik ve iktisadi adalet gibi özgürleştirici amaçları ileri götürme amacıyla kullanmaya ve genişletmeye çalışır.[96] İdeal olarak, bu küresel kamusal alanda kendisi de önemli bir kuramcı ve küresel sivil toplum aktivisti olan Mary Kaldor'un "medeni" diyalog dediği şeye yakın bir şey meydana gelecektir. Örneğin Müslüman köktenciler "Yahudiler"in ve "Haçlılar"ın da "insanoğlu" olduğunu idrak edecektir ve Amerikalılar da "Afgan ve Iraklıların hayatlarının Amerikalıların hayatına eşit olduğunu" kabul

93 Şu eserde ayrıntılı olarak ele alınıyor: Ken Booth, "Security and Self: Reflections of a Fallen Realist", K. Krause, M. C. Williams (ed.), *Critical Security Studies: Concepts and Case*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999, s. 83-119.

94 Bu argümanı ilk kez, "Security and Emancipation", *Review of International Studies*, c. 17(4), 1991, s. 313-26'da ileri sürdüm. Becerikli bireylerle ilgili olarak bkz. James N. Rosenau, *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*, Londra: Harvester 1990; Margaret E. Keck, Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1998; Robin Cohen, Shirin M. Rai (ed.), *Global Social Movements*, Londra: Athlone Press, 2000.

95 Olumlu yorumlar: Mary Kaldor, *Global Civil Society: An Answer to War*, Cambridge: Polity, 2003; Michael Edwards, *Civil Society*, Cambridge: Polity, 2004. İkinci kitap küresel boyutla doğrudan ilgili olmasa da Richard Falk ve Mary Kaldor gibi yazarlarla güçlü bir şekilde özdeşleşiyor. Bkz. s. 39. Daha az olumlu olanlar: Michael Walzer (ed.), *Toward a Global Civil Society*, New York: Berghahn, 1997; Chris Brown, "Cosmopolitanism, World Citizenship and Global Civil Society", P. Jones, S. Caney (ed.), *Human Rights and Global Diversity*, Londra: Cass, 2000.

96 Kaldor, *Global Civil Society*, s. 1-14, bu terimin beş farklı kullanımını tartışıyor.

edecektir.[97] Kaldor bu sözleri 2003'te yazarken, Teröre karşı Savaş'ın aldığı yönelim yüzünden bu türden bir gelecekle ilgili iyimser değildi; ama onun küresel eşitlikle ilgili ümidi, Albay Leveller'ın 8. bölümde tartışılan ilham kaynağı sözlerini hatırlatır, ki onun vizyonu o zamanlar sadece tek bir ülkede eşitlik umabiliyordu.

Ford Vakfı'nın sivil toplum programı direktörü ve kendi tabiriyle "sivil toplumu hayata döndüren bir kişi" olan Michael Edwards, sivil toplum yetkilerini dürüstçe ve tutkuyla tanımladı:

> Sivil toplum, en iyi halinde, sıradan insanların birbirleriyle olan ilişkileri aracılığıyla sıradışı hayatlar yaşamasının hikayesidir; bunu teşvik eden, sevgi ve merhamet, şiddet-karşıtlığı ve dayanışmayla idare edilen bir dünya vizyonudur. En kötü halinde, bir slogandan ibarettir ve bu anlamda kafa karıştıran bir slogandır ama şeylerin en kötüsüne odaklanıp en iyisini arkada bırakmanın gereği yoktur. Sivil toplum fikri bu haliyle ikna edici olmaya devam ediyor; en düzgün açıklamayı sunduğu için değil, bizim içimizdeki en iyiye seslendiği için ve içimizdeki en iyiyi aynı şekilde cevap vermeye çağırdığı için.[98]

"Sevgi ve merhamet" gibi bir söz, özgürleştirici küresel sivil toplum ruhuna can verse de anaakım uluslararası ilişkilere yabancıdır.

İlerici değişimin özneleri olarak küresel sivil toplum beş temel eleştiri dizisiyle yüz yüzedir. İlk olarak, örgütleri özel olarak demokratik addedilmemektedir (sanki liberal demokrasilerdeki hükümetler bile böyledir!). İkinci olarak, STK'ların çoğu zaman hesap sorulamaz olduğu düşünülür (gerçi onların üyeleri, mali destek vermeyi kolayca ve bedel ödemeden kesebilir –bu, kendi devletlerine yönelik olarak sadece en cesurların düşünebileceği türden bir vazgeçiştir). Üçüncü olarak, küresel sivil toplumla ilişkili olan sosyal ağın büyük kısmı Batı'da başladığı ve Batılı insanların egemenliğinde olduğu için eleştirilir (bu doğrudur ama eğer örgütler kendilerini dünyanın diğer kısımlarından gelen etkilere açık kılamıyor ve programlarının bir parçası olarak diğer yerlerden gelen insanları güçlendirmeye çabalamıyorlarsa, bu sadece basit bir sorundur –tüm örgütler bir yerden başlamak zorunda-

97 *A.g.e.*, s. 159.
98 Edwards, *Civil Society*, s. 112.

dır.) Dördüncü olarak, bazı örgütler yerel siyasete müdahale ettikleri ve böylece yarı-emperyalizm suçlamasına karşı korunmasız oldukları için eleştiriliyor (çoğu örgüt artık bu suçlamadan fazlasıyla haberdar ve genellikle uygun şekilde cevap vermeye çabalıyor, bazı koşullarda müdahalesizliğin de bir müdahale biçimi olduğunu idrak ederek). Son olarak, devlet-dışı aktörler tüm gücün hâlâ devletlerin elinde olduğu bir sahnede küçük oyuncular oldukları için eleştiriliyor (bazı devletlerin gücü elbette eşsiz ama en büyük STK'lar en küçük devletlerden daha fazla nakite sahip ve mantıksal olarak, büyük güçler tarafından sıkıştırılmak sahneyi terk etmek için değil güçlülerin senaryolarını medenileştirmeye çalışmak için bir sebep). O halde küresel sivil toplumun köklü eleştirilerinin tartışmayı kazanmasına izin verilemez ama yine de kibire doğru sürüklenmenin karşısında sağlıklı bir ikaz olmaya devam ediyor.

İlerici sivil toplum gruplarının destekçileri aşırı iyimserlik ve elitizmle suçlanmadığı zaman, bazen bizzat kendileri çaresizliğe geçit vermeye meyilli oluyor. Peter Singer, insanların böyle duygulara direnmesi gerektiğini vurguladı; bunu kendilerinden bir şeyi dünyaya vererek yapabilirler ve bunu yapmakla kişisel tatmine erişebilirler.[99] Herhangi bir birey için ilk adım, dünya üzerine kendi eleştirel düşüncelerine eğilmektir.[100] Daha sonra Singer ilave teşvik sözleri söyledi: "Herkes, bize dünyayı çok geç olmadan iyileştirme şansı sunan eleştirel kitlenin parçası olabilir... Yeni ülküler edineceksin... [ve] dünya daha farklı gözükecek... yapacak birçok yararlı şey bulacaksın. Ne sıkılacaksın ne de hayatında tatmin eksik olacak. En önemlisi de yaşayıp ölmenin bir amaç uğruna olduğunu bileceksin."[101] Bunun pratikte ne anlama geldiği bireylerin kendisine bağlı olacaktır ama araçlar ve amaçlara ilişkin olarak daha önce tartışılan yaklaşım, her bireyin kendi dünya güvenlik politikasını mesken tutması, küresel bir etik pozisyona (Henry Sidgwick'in "evrenin bakış açısı")[102] göre davranması imkanını yaratıyor. *Bir şeyler* yapmak için bolca alan vardır ve bu

99 Peter Singer, *How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest,* Oxford: Oxford University Press, 1997, s. 279-80.

100 Bu fikirlerin sayısı az değildir; örneğin, Yorick Blumenfeld (ed.), *Scanning the Future: 20 Eminent Thinkers on the World of Tomorrow*, Londra: Thames & Hudson, 1999.

101 Singer, *How Are We to Live?* s. 279-80.

102 Singer, *a.g.e.*, s. 236'dan alıntılandı.

eylemlerin birçoğu en büyük dünya sahnesine kıyasla küçük lokma gibi görünse de bunlar muhtemelen birinin hayatı ve varoluş algısı ve en azından dünyadaki bir başka kişi için küçük olmayacaktır. Bir bireyin dünya güvenlik politikası, küresel ilişkilerin durumunu arkadaşları ve meslektaşlarıyla sorgulamayı, bir sivil toplum grubuna yardım etmek üzere gönüllü olmayı, protesto etmeyi, mektup yazmayı, ilgili örgütlere maddi destek vermeyi ve *onlarcılığa* son vermeyi kapsayabilir. Ve bir kişi hemen X ile ilgili iyi bir şey yapamayacağı için, Y ile ilgili daha çok şey yaparak bir öfke ya da acıma duygusuna tepki verebilir. Her birimiz gerçeklikte yaşamaya çalışarak ve dünya güvenliği prensiplerinin peşinde araçlar/amaçlar arasındaki ayrımı onararak, küresel toplumu, onun tekçiliğe ve iktidar mantıklarına olan bağımlılığından uzaklaştırmak için aklın gücünü kullanma kapasitesine biraz olsun sahibiz. Eğer yeterli sayıda insan -birbirinden güç alarak- küresel yaşarsa, halihazırda ayrıştıran yapılar buharlaşabilir; tıpkı feodalizmin, kralların ilahi hakkının, yaşayan hafızadaki sömürge imparatorluklarının ve -daha dün- Sovyet tarzı komünizmin yapıları gibi.

"Sıradışı hayatlar yaşayan sıradan insanlar" sözü daha önce alıntılanmıştı. Gelişmekte olan dünyadaki sayısız milyonlar için, acil hayat/memat güvenlik tehdidi, öngörülebilir ve önlenebilir hastalığa karşı nefs-i müdafaadır (kelime anlamıyla). Küresel sağlık, hem bugünün muharebe alanlarından hem de güvenlik çalışmalarında geleceğin konu alanlarından biridir.[103] Sağlık, sıradan insanların sıradışı şeyler yaptığı esas alanlardan biridir ve kendi güvenliğimiz için gerekli koşuldur. *Time* dergisi, "Küresel Sağlık 2005" bölümünde, "18 Kahraman"ın hayatlarına baktıktan sonra okurlarına meydan okudu: "Gelişmekte olan dünyadaki sorunların çözümsüz olduğunu mu düşünüyorsunuz? Onları çözmek için yola çıkmış insanları tanıyın. Ondan sonra, daha fazla cibinlik, daha iyi ilaçlar ve birkaç tane daha yardımcıyla neler yapabileceklerini hayal edin."[104] "Sıradışı hayatlar yaşayan sıradan insanlar" tanımına en iyi örnek, uzun zamandır dünyanın

103 "HIV/AIDS Special Issue", *International Affairs*, c. 82(2), 2006; "Special Issue: Global Health", *International Relations*, c. 19(4), 2005.

104 "18 Heroes", *Time*, 7 Kasım 2005; makalenin mesajı, mega-zengin Batılı şöhretlerin hayırseverliğini methetmeye direnemediği için sonlara doğru az çok zayıflamıştır.

en çetin siyasi ayrışması olarak görülen İsrail-Filistin ayrışmasında köprüler inşa etmeye çalışan insanlardır. Mahmut Derviş'in sözlerini hatırlatan "Düşman olmayı reddediyoruz", cesur siyasi köprü-kurucularının kararlılığı olmuştur. Yaptıkları iş 2002 yılında *New Internationalist* tarafından teslim edilen (sadece liderlerin ve diplomatların tanındığı akademik uluslararası ilişkiler disiplinine direnerek) bu sıradışı "sıradan insanların" bazılarının adlarını vermek istiyorum: Cedar Duaylis (vatandaş), Jeff Halper (konut yıkımlarına karşı İsrail komitesi), Jeremy Milgram (İnsan Hakları yanlısı Hahamlar üyesi), Fat´ın Mukarker (yazar), Besim Ra'ad (editör), Muhammed İbrahim Sad (hemşire).[105] Sivil toplum grupları ve bireyler, barışın inşa edilmesine başka yerlerde daha başarılı katkılar sundu –bazen hükümetler ve uluslararası örgütlerle etkin ortaklıklar kurarak: Keşmir'deki Athwaas İnisiyatifi, Somali'deki Boroma süreci, Kolombiya'daki Çocukların Barış ve Mutluluğa Dönüş Hareketi, Kamboçya'daki Dhammayietra Barış Yürüyüşü, Tacikistan'daki Dartmouth Bölgesel Çatışmalar Görev Gücü, Kolombiya'daki Uluslararası Barış Tugayları.[106] Elise Boulding çatışmanın dönüşümüne dair böyle örneklerin "neyin mümkün olduğuna dair somut kanıt" sunduğunu yazarken, Adam Curle "ne olduğunu tam olarak idrak edememiş olanları" eğittiklerini söylemiştir.[107]

Az önce bahsedilen türden birey ve gruplar, yaşamlarınının her anını dünya vatandaşı olarak, ulusal vatanseverlerinki kadar dolu yaşıyorlar. Böyle yaparak, Michael Walzer gibi komüniteryan akademisyenlerin alaylarına direnirler; Walzer, 1990'ların ortasında böyle konuları Martha Nussbaum'la tartışırken "vatandaşı olunabilecek böyle bir dünyanın var olduğundan bile haberim yok" diye ısrar etmişti. Hiç kimsenin kendisine dünya vatandaşlığı önermediğini, onun vatandaşlığa kabul sürecini, kurumlarını ya da kararalma süreçlerini, faydalarını ya da görevlerini, "dünyanın takvimi ve ortak kutlamaları"nı

105 Jeremy Milgram, "We Refuse to be Enemies", *New Internationalist*, no. 348, Ağustos 2002, s. 13.

106 Bu örnekler ve diğer birçok benzer örnek şu eserlerde yer almaktadır: Dylan Mathews, *War Prevention Works. 50 Stories of People Resolving Conflict*, Oxford: Oxford Research Group, 2002; P. van Tongeren, M. Brenk, M. Hellema, J. Verhoeven, *Peace Building II: Successful Stories of Civil Society*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2005.

107 Bkz. kendilerinin Mathews, *War Prevention*, s. 6-7'deki önsözleri.

tanımlamadığını söyleyerek devam etti.[108] Nussbaum, haklı olarak, bu alternatif olma biçimine dair "çok uzun somut siyasi düşünce geleneğine" işaret ederek cevapladı: Stoacılardan bu yana gelen, saldırgan savaşların reddedilmesi, misafirperverlik görevlerinin benimsenmesi, sömürge istilasının kınanması ve uzaktaki yabancıların iyiliği için para vermenin de dahil olduğu normları hatırlattı.[109] Dahası, Nussbaum, bugün "dünya vatandaşlığı için" tarihte daha önce hiç olmayan "birçok pratik imkan" olduğunu ileri sürdü.[110] Bu argümanlara ve dünya vatandaşı olarak yaşayan insanlara dair ampirik kanıtlara rağmen Walzer ikna olmadı.[111] Hiç şüphesiz, "kozmopolit duyarlılık" miras alınmış cemiyetçi sınırların ötesinde, Bronner'in "perspektifte büyük bir adım" olarak tanımladığı şeyi gerektirir; böyle bir adım kesinlikle mümkündür ve "ulusal kültürlerin toplamından daha fazlasını" ifade eder.[112] Bu *adım*, perspektifi Amerikalı bir kozmopolitten ziyade "kozmopolit Amerikalı" olmaya devam ettiği sürece Walzer'in atamadığı, hatta anlayamadığı bir adımdır.

Bazılarına göre bu adım -imkansız değilse de- entelektüel olarak zor olacaktır. Diğerleri bu adımı, geride kalanlarımıza ilham vermeye çabalayarak zaten attı; ve bazı adımlar empatik hayal gücü kadar, fiziki cesaret de gerektirir. Bazen, küresel bir vatandaş olarak yaşamaya karar vermek insanları kendi devletleriyle doğrudan karşı karşıya getirebilir. Örneğin 1996'da dört "Ploughshares Kadını" İngiltere'nin Endonezya hükümetine satmakta olduğu bir Hawk uçağına zarar verdikleri için Liverpool'daki Kraliyet mahkemesi tarafından yargılandı.[113] Doğrudan ve kamusal eylemleri için on yıla kadar mahkumiyet almaları mümkündü (yargılanmayı beklerken hapiste zaten altı ay geçirmişlerdi). Savunmalarının önemli bir kısmı, İngiliz hükümetinin ve

108 Michael Walzer, "Spheres of Affection", J. Cohen (ed.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*, Boston: Beacon Press, 1996, s. 125.

109 Martha C. Nussbaum, "Reply", *a.g.e.*, s. 133-4.

110 Örneğin bkz. *Global Civil Society Yearbook*, Oxford: Oxford University Press (yıllık); Cohen ve Rai, *Global Social Movements*.

111 Compare Walzer, "Spheres of Affection", s. 126.

112 Bronner, *Reclaiming*, s. 147.

113 Bu örnekle ilgili alıntılar şu eserdendir: Angie Zelter, "Civil Society and Global Responsibility: The Arms Trade and East Timor", *International Relations*, c. 18(1), 2004, s. 125-40.

British Aerospace'in (BAe), Endonezya hükümetinin Doğu Timor'daki yasadışı ve acımasız işgalindeki suçlarına ortak olduğunu düşünmeleriydi. Sanıklardan biri olan Angie Zelter, daha sonra "Endonezya'ya silah ticaretine karşı kendi eylemlerinin, küçük bir vatandaş grubunun küresel güvenliği arttırmak isteyişinin bir örneği olduğunu çünkü yasal yetkililerin küresel anlamda sorumlu bir şekilde davranmak konusunda isteksiz olduğu ya da yetersiz kaldığını" yazdı. Bir diğer sanık Lotta Kronlid mahkemeye şöyle dedi: "Ahlaksız ve adaletsiz kararlar veren bir hükümete biat etmek zorunda değiliz." Andrea Needham dedi ki: "Benim inancıma göre hayatta her şeyden daha çok, sevmeye ve insan olmaya çağrılıyoruz." Daha sonra Joanne Wilson: "Endonezya için düşünülen Hawk uçağının silahsızlandırılmasında, uçağın yer saldırısındaki rolü için gerekli parçalarını çekiçle kırmak suretiyle kişisel sorumluluk almaya karar verdim." Ve tekrar Zelter: "Benim adıma masum sivillerin öldürülmesini istemiyorum; bunun İngiliz halkına iş imkanı sunmakla 'meşrulaştırılmasını' da istemiyorum. Ben dünya cemiyetinin sorumlu bir üyesi gibi hareket etmek istiyorum." Daha sonra düşününce, Zelter şunu vurguladı: "Hiçbirimiz sadece yerel olarak yaşamamalıyız; küresel sorumluluklarımızı da ciddi ve insani bir şekilde üzerimize almalıyız." Böyle kelimelerle, bunlar gibi küresel vatandaşlar, vatandaşın devlete bağlılığıyla ilgili muhafazakar ve yaratıcılıktan uzak "eşmerkezli çemberler" metaforunu (ki en dışarıdaki çember illaki en zayıf olandır) yırtıp atar. Kraliyet mahkemesindeki jüri, kadınların birçok destekçisinin sevineceği şekilde, savcılığın argümanlarını yırtıp attı ve onları "Suçsuz. İthamların tümüyle ilgili olarak suçsuz!" ilan etti.[114]

Küresel ilişkilerin eşmerkezli çemberler olarak görüntüsü birçoklarının işine yarar ama elbette herkesin değil. Dünya vatandaşları için "hayali cemaatler" ailenin ötesinde her yere uzanır; ırk ve ulusun sınırları ahlaki albeniden tamamen yoksundur. Walzer, Nussbaum'a (ikisinin tartışması Ploughshares eylemi ve davasının sürdüğü sıradaydı) "kozmopolit bir Amerikalı" olmanın neden yeteri kadar iyi bir şey olmadığını sordu. Nussbaum'un "kozmopolit bir eğitim" lehine argümanlarını kabul ettiğini söyledi ama Nussbaum'un, sadık olma-

114 *A.g.e.*, s. 125.

sı gerektiğini söylediği bu müphem "dünya" fikriyle ilgili şaşkınlık içindeydi. "Ben tamamen cahilim" diye itiraf etti.[115] İnsanlar (Ploughshares grubu gibi) hayatlarını (devletçi yapıların kısıtlamaları içinde mümkün olduğu kadar) dünya vatandaşları olarak yaşarken, bu şaşkınlık bence Louis Armstrong'a "Caz nedir?" diye sorduğu söylenen kişininkiyle aynı mantığı taşır. Aldığı cevap şöyleydi: "Sorman gerekiyorsa hiçbir zaman bilemeyeceksin."[116]

Çoğul ve örtüşen kimliklerden oluşan hayali bir dünya cemiyetleri toplumu, birçok insan için ontolojik bir gerçekliktir. Nussbaum bu dünya görüşünü (Stoacıları hatırlayacak şekilde) aşağıdaki gibi tarif etti:

> Kendi mütalaalarımızı, her şeyden önce, birtakım somut durumlardaki kişilerin insani sorunları hakkındaki mütalaalar olarak görmeliyiz; bir ulusal kimlikten çıkıp başka insanlarınkinden hepten farklı olan sorunlar olarak değil... bir dünya vatandaşı gibi düşünmeye davet... bir anlamda vatanseverlik ve onun kolay duygularının konforundan sürgüne çıkmaya bir davettir; kendi yaşam biçimlerimizi adalet ve iyiliğin bakış açısından görmek için. Birinin kaza eseri nerede doğmuş olduğu sadece budur -bir kaza; herhangi bir insanoğlu herhangi bir ulusta doğmuş olabilirdi... milliyet ya da sınıf ya da etnik aidiyet ya da hatta cinsiyet farklılıklarının bizim ve insanoğlu kardeşlerimiz arasında engeller inşa etmesine izin vermemeliyiz. İnsanlığı, nerede ortaya çıkarsa çıksın tanımalıyız ve birincil sadakat ve saygımızı onun esas içeriği olan akıl ve ahlaki kapasiteye vermeliyiz.[117]

Bunun sonucu, Charles Beitz'in etkili bir şekilde ileri sürdüğü gibi, "ahlaki" ve "kurumsal" kozmopolitliğin eşanlamlı olması gerektiği değildir.[118] Kantçı bir dünya cumhuriyeti bile, ahlaki kozmopolitlerin evrensel ahlaki eşitliği arttırma arayışında en arzu edilebilir

115 Walzer, "Spheres of Affection", s. 125.

116 Chris Brown'a bunun için ve alıntının orijinal versiyonu için teşekkür ederim.

117 Martha C. Nussbaum, "Patriotism and Cosmopolitanism", Cohen, *Love of Country*, s. 7.

118 Charles R. Beitz, *Political Theory and International Relations*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979; "Cosmopolitan Liberalism and the States System", Chris Brown (ed.), *Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives*, Londra: Routledge, 1994. Chris Brown'un Beitz'in eserleri üzerine konuşmasının ve bunun üzerine, bazıları yayınlanmamış olan makaleleri okumanın çok faydasını gördüm.

proje olmayabilir. Pragmatik endişeleri, bir dünya devletinin merkez organlarının dünya çapındaki vatandaşlardan uzaklığını temel alarak, karar almayı küresel olarak merkezileştirmeyi reddetmelerine yol açabilir. Buna dikkat çektikten sonra, ahlaki kozmopolitliğin biraz da olsa kurumsallaşma olmadan herhangi bir anlamı olup olmayacağı sorulabilir: Değerler onları taşıyacak örgütlere ihtiyaç duyar.

Walzer gibi bir "kozmopolit Amerikalı" dünya vatandaşlığı fikri konusunda şaşkınlığa düştüyse, böyle bir hedefin eleştirel bir küresel kitlenin desteğini kazanması oldukça uzak bir ihtimal gibi görünecektir. Böyle bir sonuç karşısında, bir önceki bölümde tartışılan, Ulrich Beck ve diğerleri tarafından tanımlanan giderek büyüyen bir kader cemiyeti duygusu vardır; onlar, köklü değişimin bugün olası gözüktüğünden çok daha hızlı gelebileceğini ileri sürdü. Eğer dünya güvenliği inşa etmek amacıyla bireyler olarak dünyada görmek istediğimiz değişimin kendisi olmak zorundaysak -Gandi'nin dediği gibi- aynısı güvenlik çalışmaları için de geçerlidir. Bu, bu kitabın yazılma nedenlerinden biri olmuştur: Gerçekten kuramsallaştırılmış güvenlik çalışmaları da görmek istediğimiz değişim olmalıdır. Ama eleştirel bir güvenlik kuramının birincil olduğunu öne sürmek disipliner totaliterlik taraftarlığı yapmak değildir. Böyle bir şey eleştirel projenin doğasına aykırı olurdu. Dahası, entelektüel çoğulculuk herkesin dürüst olmaya devam etmesi için arzu edilir bir şeydir.[119] Yarının güvenlik çalışmaları çoğulcu olmalıdır ve anlaşılabilirlik ilgi ve uğraşıdan ilham almalıdır. Chris Brown disiplinin tümü için konuşarak şöyle dedi: "Eğer "Uluslararası İlişkiler" akademisyenleri doğru zihin yapısını geliştirmeyi başarırsa, yeni yüzyılda küresel toplum ve siyaset çalışmalarının en önünde olabilirler; yapamazlarsa bu disiplin "kaçış dünyası"nın bir başka kaybı olacaktır."[120] Bu, "doğru zihin yapısı" sözüne ne anlam atfettiğinize çok bağlıdır ama onun ne içermesi gerektiği konusunda ne düşündüğüme ilişkin olarak bu kitabın hiçbir okuru şüphede bırakmadığını umarım. Bu noktayı kabul edenler için bile yapılacak daha çok şey vardır; ve güvenlik çalışmaları ve uluslararası ilişkiler

119 John Mearsheimer ve eleştirmenleri arasında bir uzlaşma noktası: "Roundtable: The Battle Rages On", *International Relations*, c. 19(3), 2005, s. 337-60.

120 Chris Brown, *Understanding International Relations*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2. bs., 2001, s. 262.

araştırmacıları, dünya güvenliğini yeniden inşa etmenin önünde ne tek ne de en önemli engeldir. Kendimize çok fazla haksızlık etmemeliyiz çünkü anaakım siyaset bilimi kendiyle meşgul olmak konusunda daha da çamura batmıştır; kuramsallaştırması çok fazla ehlileştirildiği için, ulusal siyasetin küresel bağlamı konusunda söyleyecek çok az şeyi vardır. Bu noktada, genel olarak sosyal bilimler "uluslararası"nı, uluslararasındaki uzmanların onları gözardı ettiğinden çok daha fazla gözardı etmiştir. Öte yandan, Büyük Hesaplaşma'nın hayaleti, sosyal bilimlerin bir araya gelerek, uluslararası/dünya/küresel uzmanların entelektüel çatısı altında John Herz'in "kurtuluş araştırması"[121] olarak tanımladığı şeyi yapması için gerçek bir teşvik sunmaktadır; amaç, akademik alışılageldik işlerin taraftarlarının savunduğu şeyin karşısında güvenliği kavramanın ve uygulamanın alternatif yöntemlerini araştırmaktır.

1970'lerin sonundan beri, uluslararası ilişkilerde akademik kuramsallaştırma gündemi genel olarak Kenneth Waltz'ın *Theory of International Politics*'ndan ilham alan neorealizm tarafından kuruldu.[122] Kitabı, "cimri" kuramsallaştırmanın icrasıydı ve bu anlamda disiplinin zirvesi olmaya devam ediyor. Cimri kuramsallaştırma için bir rol vardır ama büyük bir sorun hakkında birkaç büyük şey söylemekle sınırlıdır. Böyle bir kuramın, dünya (devletçiden ziyade) güvenlik sorunlarına bu kitapta tartışılan çok-boyutlu yaklaşımla ilişkili olarak sınırlı bir albenisi vardır. Bir dünya güvenlik kuramı, dünya siyasetini yapan birçok dünyaya gerektiği ağırlığı vermelidir ve sadece görece özerk bir "uluslararası" alan hakkındaki varsayımlara dayanan hükümetler arasındaki ilişkilere değil. Güvenliği kapsayıcı olarak düşünürken, bir aşamada, insanların doğal ihtiyaçları olan hayvanlar olduğu gerçeğine önem verilmelidir; onların oldukça gelişmiş bir bilinçleri olduğu (düşmanca bir uzayın ortasındaki yalnız ve giderek daha kırılgan bir gezegende varolma duygusunu da kapsayan) gerçeğine.Yirmibirinci yüzyıldaki güvenliği bu çok farklı -en kişisel ve en

121 Bkz. John H. Herz, "An Internationalist's Journey Through the Century", J. Kruzel, J. N. Rosenau (ed.), *Journeys Through World Politics*, Lexington: Lexington Books, 1979, s. 247-61; "The Security Dilemma in International Relations: Background and Present Problems", *International Relations*, c. 17(4), 2003, s. 411-16; "hayatta kalma araştırmaları"nın ilgisi üzerine düşünceler için bkz. Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, 10. blm.

122 Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics*, New York: Random House, 1979.

uçsuz bucaksız- perspektiflerden değerlendirmemiz gerek. Uluslararası ilişkilere eski analiz düzeyleri yaklaşımı fazlasıyla çekip uzatıldı; bunun bir nedeni, düzeyleri ayırmanın giderek daha zor olması. Doğa, insanlar mide ve cinsel organlara sahip olduğu için yok edilirken, küresel çevre politikasının "düzeyleri" (ya da esasen kara sınırları) nerededir? Devletler açıkça temel siyasi birimler olarak kalmaya devam ediyor ama devlet-merkezciliğe her zamankinden daha çok göz kırpılıyor; sonuç olarak, sadece çok-boyutlu olan yaklaşımlar neyin gerçek olduğuyla, neyi bilebileceğimizle ve nasıl hareket edebileceğimizle ilgili daha incelikli düşünmemize yardım edecektir. Ve sadece kozmopolit cevaplar üreten cevaplar, toplumun Büyük Hesaplaşma'dan dehşetengiz bir yıkım olmadan kurtulması noktasında ümit vaat eder. Kuramdaki "biz"i yeniden anlamamız ve sonra pratiğe dökmemiz gerekiyor ve bunun için hayatın her alanında (hükümette olduğu kadar sivil toplumda da) liderliğe gereksinim var ama iyi taraftarlar da çok önemli. Dünya vatandaşları dört temel taahhütle ilişkili olarak Bronner'in "perspektifte atılım"ını yapacak: Siyasi fikirler için tüm insanlığın potansiyel bir cemiyet olduğunu düşünmek; tüm insanların ahlaki eşitliğine inanmak; evrensel özgürleştirici değerleri benimsemek ve ilerletmek; ve sınırlar ötesinde dayanışma sergileyecek şekilde hareket etmek (kişisel kabiliyetler ve devletçi kısıtlamalar ışığında).

Stoacılar yukarıda tarif edilen türden kozmopolit bir görünümü çok iyi anlamıştı; bu da bazı güçlü fikirlerin, onları destekleyecek devletler ve krallar ve silahlar olmadığı zaman bile seyahat ettiğini ve hayatta kaldığını gösteren bir gerçektir. Böyle fikirlerin seyahat edip hayatta kalmasının sebebi, kısmen, onları desteklemiş olan bazı insanların yaşadığı zaman aşan hayatlardır. Zaman zaman büyük yazarların iki hayatları olduğu söylenir: işlerini yaptıkları zaman dünyevi bir hayat ve öldükten sonra kelimeleri yaşamaya devam ettiğinde, tarihsel bir hayat. Aynısı, büyük siyasi, felsefi ve ruhani figürler için de geçerlidir. Ölümün ötesinde yaşarlar çünkü sesleri duyulmaya devam eder ve insanlar onların fikirleriyle konuşur. Büyük hayatlar, bu şekilde, zamanı ve maddeselliği ve hatta dünyevi hayatlarının son bulduğu acımasız yolları aşar. Sokrates'in katillerinin ismini şu anda kim hatırlıyor? Gramsci'nin faşist savcısını, Gandi'yi vuran adamı ya da Martin Luther King'in katilini? Ama onların kurbanı olan bu ev-

rensel figürlerin ölü olduğunu kim düşünüyor? 1968'de *Chicago Sun-Times*, 1948'de suikasta uğrayan Gandi'yi kısa zaman önce suikasta uğrayan Dr. King'e gülümserken gösteren bir karikatür yayınladı: Gandi ona şöyle diyordu: "Suikastçılarla ilgili tuhaf şey, Dr. King, sizi öldürdüklerini düşünmeleri."[123]

Gün ışığı?

> Bu hikaye, müritleri "günışığı"nın tam olarak ne zaman ortaya çıktığını tartışan bir hahamdan bahseder. Müritlerden biri cesaretini toplayıp şunu önerir: "Bir insan, bir koyunla bir keçi arasındaki farkı uzaktan ayırt edebildiği zaman." Bir başkası önerir: "İncir ağacıyla zeytin ağacı arasındaki farkı uzaktan görebildiğin zaman." Ve böylece devam eder. Neden sonra hahamın fikrini sordukları zaman o şöyle der: "Bir insanoğlu diğerinin yüzüne bakıp 'bu benim kız kardeşim' ya da 'bu benim erkek kardeşim' dediği zaman gece bitmiş ve gün başlamıştır."
>
> Klippies Kritzinger, *Believers in the Future*'de[124]

Roy Porter, Aydınlanma üzerine dahiyane çalışmalarının birinde "ışık her zaman güçlü bir simge olmuştur" diye yazmıştı; o dönemde dünyada hem gerçek anlamda (sokak aydınlanması) hem de metaforik olarak (epistemolojide) daha fazla ışık olduğunu söyledi.[125] Kritzinger'in hikayesinin gösterdiği gibi, bu metafor gücünü korumaktadır. Yukarıda konuşan haham bu kitabın normatif ruhunu bütünüyle ifade eder.

Bu epigraftan daha dağınık olarak ifade edildiği haliyle, burada önerilen dünya güvenlik kuramı, araçsal bir değer olarak güvenliğin, mantıklı diyalog ve güvenin yerleşmesinin (bizim *-küresel biz-* birbaşkası-olarak-ben'i ve aynı şekilde ben-olarak-bir başkasını görebilmemiz için) siyasi koşullarının gelişmesine izin verecek bir siyaset yaratılmasını teşvik etmeye çabaladı. Böyle bir sonuç, milliyetçi realizmin mecburi kıldığı şeylerin yerine, güvenliği, özgürleşmeyi ve

123 Karikatür: Maudlin, *Chicago Sun-Times*, 1968, yeniden basımı: Bhikhu Parekh, *Gandhi: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 1997, s. 113.

124 Farid Esack, *On Being a Muslim: Finding a Religious Path in the World Today*, Oxford: Oneworld Publications, 1999, s. 137'de alıntılandı.

125 Roy Porter, *Enlightenment. Britain and the Creation of the Modern World*, Londra: Allen Lane, 2000, s. 44-6.

bireysel özneler evreni cemiyetini ileri taşıma zarureti koymayı gerektirir. Milliyetçi-realist düşüncenin rasyonel bencilliği ve alışılageldik işleri ilerletme eğilimi, Büyük Hesaplaşma'da sorunun önemli bir parçasıdır; karşı karşıya olduğumuz dünya-tarihsel krizi ise yüzyıllar boyu süren zihinde tartma, hayal kurma ve dünya cemiyetiyle ilgili kuramsallaştırmanın çözümün bir parçası olmasını gerektirir. Ama kuramsallaştırma ve hayal kurma yeterli değildir. Böyle bir cemiyetin siyaseten anlamlı hale gelmesi ve böylece kolektifin çıkarına karar alması için sıkı pazarlık, kesin taahhütler ve köklü güvenle iç içe geçmiş birçok eylem şekli olmak zorundadır. Dünya güvenliği her alanda birinci sınıf liderler ve diplomasi becerisi olan insanlar gerektirir. Öte yandan, başlangıçta, ışıkların yakılması ve evrensel zihinde açılmasına ihtiyaç vardır. Doğa kurtarılacaksa ve insan güvenliği elde edilecekse "tek dünya" duyarlılığı gerekli bir yapı taşıdır.

9. Bölüm, aynı anda iki anda birden olma hissini tartışarak başladı. Geçen yüzyılın başında, eleştirel küresel kuramsallaştırmaya en dahiyane katkıları yapan kişilerden biri olan Antonio Gramsci'nin benzer bir duyguyu tanımlarken kendi zamanı için kullandığı meşhur "geçiş dönemi" adlandırmasından da bahsedilmişti. Bugün, bir kez daha, eski ve yeni çarpışıyor ve marazi semptomlar yayılıyor; bunu kitap boyunca kısaca beşeriyetin Büyük Hesaplaşması olarak tanımladım. Bu, şimdiye kadar çoğu insanın zihninde ufuktaki uzak kara bir bulut. Bizler Batı'daki "memnuniyet kültürü"nde normalliğin karşısındaki belalı şok riskleriyle ilgili olarak (1914'te ya da 1930'larda olduğu gibi) vurdumduymaz hale geldik. Birçok nesil boyunca gözle görünür bir siyasi istikrar ve iktisadi büyüme yaşadık ve küresel tehditlerin o kara bulut kılıfında harekete geçtiği bugün, üst üste gelen küresel tehditler hakkında genel olarak kayıtsızız. Eğer beşeriyet fazla kalabalık, fazla sıcak, fazla sömürülmüş bir gezegende küresel bir "cehalet çatışması"nın sonuçlarını engelleyemezse, o zaman 9. bölümde tartışılan dünya güvenliğinin altı sorun alanında uzun vadeli kararlar almak gerekecek. Ne yazık ki olumlu değişimleri meydana getirmekle ilgili kararlar vermek için temel sorumluluk, alışılageldik işlerden en memnun olanların ve en kârlı çıkanların üzerindedir. Bunlar, en güçlü devletlerin hükümetlerini, en büyük şirketlerin yöneticilerini ve en zengin toplumlardaki tüketicileri ve seçmenleri kapsar. Bu yüzden bu

kitap boyunca yapılan eleştirilerin çoğu zengin dünyaya yöneltilmiştir. Onlar en çok şeyi yapma gücüne sahip insanlar ve toplumlardır ve bu yüzden en eleştirel dikkati talep ederler; ben de toplumun bu kesimine ait olduğum için benim analizimin ve taraftarlığımın ilk ve ana odak noktası olması doğrudur. Ancak Batılı liderler ve toplumlarla ilgili eleştirel de olsam, bu kitabın hiçbir kısmı etno-suçluluğun sonucu değildir. İnsan hataları her yerde çokça vardır –geleneğe gönderme yaparak acımasızlığı haklı gösteren yozlaşmış liderlere ve kültürlere sahip ülkelerde de. Bu hatalar berbattır (ve belki de bir başka kitabın odak noktası) ama bunlar halihazırda dünya güvenliğinin yeniden oluşturulmasına dair en acil ya da nedensel hatalar değildir.

Bu kitap, tehlikeli bir geleceğin gölgesinde topluma içkin olan bir dizi ilerici fikri ve kaynağı tartıştı. Bunların Büyük Hesaplaşma'nın en kötü sonuçlarıyla ilişkili olarak cılız kalıp kalmayacağı henüz belli değil ama bizler bireyler olarak ancak elimizden gelen şeyi yapabiliriz; bu yeterli olmayabilir ama en azından denediğimizi söyleyebiliriz. Yeni dünyalar toplu olarak ve hemen inşa edile*bilir*. Ben, ümit, eylem ve değişimle ilgili üç teşvik öneriyorum. Nadine Gordimer'in hayatının çoğunu geçirdiği yüzyıl hakkında düşünceleri arasında onun sevdiği Seamus Heaney dizelerinden bazılarını alıyorum. Heaney bizi şuna zaman zaman inanmaya davet etmişti: "Adaletin uzun süre beklenen dalgası yükselebilir/Ve ümit ve tarih kafiyeli hale gelir."[126] Janet Bloomfield ve Pamela Meidell'in nükleer silahsızlanma üzerine bir kitapçığından Shelley Douglass'a ait bazı dizeleri alıyorum. O, bizi, zorluk ne olursa olsun bazen bir fark yaratabileceğimizi düşünmeye çağırmıştı: "Dünyadaki tüm zaman bizimmiş gibi hareket etmeliyiz/Sahip olduğumuz tek an buymuş gibi hareket etmeliyiz."[127] Ve son olarak, Marx'tan onun değişim üzerine fikrini alıyorum (buna kitapta zaten birçok kez referans verildi); yani "katı olan her şey buharlaşıyor". Kısacası, tarih hakkında asla asla demeyin çünkü gerçeklik tümüyle radikal olabilir.

---

126 Gordimer, *Hope and History*, s. ix.

127 Janet Bloomfield, Pamela Meidell, *As Time Goes By*, Port Heuneme, Calif.: The Atomic Mirror, 2004, www.atomicmirror.org, s. 8'de alıntılandı. Bu kelimelerin yazıldığı dönemle kitabın redaksiyon aşaması arasında, Janet Bloomfield beklenmedik ve trajik bir şekilde öldü. Yaşamını alıntılanan kelimeler çerçevesinde yaşadı, genel olarak barış amacı için ve özel olarak da nükleer silahların yok edilmesi için.

Bu kitabın disipliner bağlamında, ümit, eylem ve değişim, güvenlik çalışmalarının nasıl anlaşılacağına ve uygulanacağına odaklanmalıdır; hayatın en temel üç sorusuyla daha da etkin bir şekilde meşgul olmaya çabalayarak: Gerçek nedir? Neyi bilebiliriz? Nasıl davranabiliriz? Bu kitapta verilen cevaplar bir ütopya vaat etmez. Özgürleşme varılacak bir nokta değil bir süreçtir; ve siyasi ve maddi çevrede değişiklikler oldukça, yeni zorluklar ve yeni eşitsizlikler her zaman ortaya çıkacaktır. Eleştirel kuram hiçbir zaman durup dinlenemez. Toplumdaki varoluşsal belirsizlik, güvenlik ikilemlerinden kaçılamayacağı anlamına gelir; gerçi onların bu ikilemlerin dinamikleri -onlara uygun beceriyle (ve şansın da yardım etmesiyle) yaklaşıldığı takdirde- aşılabilir.[128] Eğer eleştirel bir dünya güvenlik kuramı, anaakım güvenlik çalışmaları ve hatta siyasi pratik haline gelecekse, statükoyu sorunsallaştırmak için sürekli çabalara yine de ihtiyaç olacaktır. Düşünümsellik eleştirel kuramın kalp atışıdır. Eleştirel kuramın kendine karşı dürüst olması için her zaman eleştirel olması gerekir. Herbert Marcuse bunu 1960'larda güzelce ifade etmişti: "Eleştirel kuram, dikbaşlılığı, felsefi düşüncenin hakiki bir özelliği olarak korur.[129] Bu boş bir yorum değildir: Marx'ın Marksizmi tanımadığını, Horkheimer ve Adorno'nun Aydınlanmayla ilgili görüşlerini gözden geçirdiğini ve Gandi'nin "Kahrolsun Gandicilik" dediğini hatırlayın.

Dikbaşlılık, aklın iktidarına (kudretine olmasa bile) ve dünya cemiyetinin içkinliğine (garantisine olmasa bile) inananlara fazlasıyla lazımdır. Entelektüel retçilerden ve siyasi gericilerden oluşan bir karışım, bu tip Aydınlanma değerlerine karşı çıkar. Akademik eleştirmenler sözle saldırır ama onların kendi kuramları da, görünüşe göre, küresel bir kolektif için daha iyimser bir yol önermemektedir. Beşeriyetin 9. bölümde tartışılan en kötü sonuçlardan kurtulması mümkün olabilir ama bu, eğer gerçekleşirse şu aşamada siyasi kararlardan ziyade şans eseri olacaktır. Bugünlerde insanlığın en büyük zorluklarını giderecek teknolojik buluşlarla ilgili bazı ütopik hayaller vardır;

128 "Kaçış" ve "aşmak" arasındaki ayrım şurada tartışılmıştır: Booth ve Wheeler, *Security Dilemma*, III. blm.

129 Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory* (1968), s. 142-3; Norman Geras, "Minimum Utopia: Ten Theses", L. Panitch, C. Leys (ed.), *Socialist Register*, Londra: Merlin Press, 2000, s. 51'de alıntılandı.

yeni, temiz ve bol enerji kaynaklarıyla ilgili muhtemel bir icat ya da keşfin kaynak kriziyle ilgili en büyük tehlikeleri hafifleteceğini düşünmek elbette mümkündür. Ama teknoloji nihai cevap değildir; uzun vadeli gelecek, aygıtlar biriktirmeye değil kolektif zihinlerimizi yeniden icat etmeye bağlıdır.[130] Önümüzdeki yolun ikincisi olması ihtimali *sorun-çözmenin* dar anlamlı bir versiyonudur; bu da klasik realizmin ve realizmin (geçmişi en sonunda ona yetişmiştir) bir özelliğidir ki onlar uzun vadede dünya güvenliği vaat edemez. Güvenlik çalışmalarındaki diğer yaklaşımlar da realizmden daha iyi değildir ve bazıları daha kötüdür. Bazıları ilginç fikirler barındırır ama yaşanılacak stratejiler barındırmaz; örneğin güvenlikleştirme çalışmaları o kadar muhafazakar varsayımlara sahiptir ki taraftarlarının radikal ümitlerinin asla hayat bulamayacağı anlaşılır; postmodern yaklaşımlar (genellikle bilinmek istemedikleri için) her zaman gizlici ve marjinaldır, siyasete hiçbir temel sağlamaz; konstrüktivizm, bir uluslararası ilişkiler kuramı değil bir yöntemdir ve dolayısıyla siyasi kullanımı, altında yatan siyasi varsayımlardan ibarettir; ve İngiliz ekolü de kapsamında o kadar sınırlı ve kavrayışında o kadar elitisttir ki gerçek sorunların pek azıyla ilgilenir.

Bu diğer yaklaşımlara kıyasla, eleştirel bir güvenlik kuramının sunacak çok şeyi vardır. Her şeyden önce, onsekizinci yüzyılda önemli Aydınlanma figürlerinin savunduğu değerlerin bugün de tıpkı o gün olduğu gibi geçerli olduğunu gösterir. Bu kitabın diline tercüme edilirse, bu, güvenliğin özgürleşme, özgürlüğün eşitlik olarak tanımlandığı ve eşitliğin peşine de evrensel cemiyet aracılığıyla düşüleceği bir gündem anlamına gelir. Bu kıyasa hayat veren şey, dik başlı bir düşünümsellik tarafından denetlenen ve yeniden denetlenen kozmopolit dayanışmadır. 8. Bölümde ana hatları çizilen gündem ve onu destekleyen eleştirel küresel kuramsallaştırma, kendi taraftarlarına saklanacak hiçbir yer bırakmaz çünkü onun kapsayıcı çatısı, bizim -araştırmacılar, vatandaşlar ve bireyler olarak- çoğul çıkarlarımızı ve kimliklerimizi dahil eder. Bizden, dünya siyasetinin güvenlik boyutlarıyla ilgili devraldığımız tutumları yeniden değerlendirmemizi ve onlara "ilk kez

130 "Bilimsel keşifler"e fazlasıyla inanan bir yaklaşım örneği için bkz. James Martin, *The Meaning of the 21st Century: A Vital Blueprint for Ensuring our Future*, Londra: Eden Project Books, 2006.

bakıyormuş gibi" bakmamızı ister. Neyin gerçekten hakikat olduğuyla yüzleşmemizi ister ve ontolojik açıdan kapsayıcı bir cevap talep eder –gerek realistlerin somutlaştırmalarını gerekse postmodernistlerin olumsuz bakışını reddederek. Bize neyi bilebileceğimizi sorar ve bizi epistemolojik açıdan incelikli ve düşünümsel bir cevap sunmaya zorlar. Ve bize nasıl hareket edebileceğimizi sorar. Ve cevaplarımızı seminer odasında bırakmaya meyilliysek bizi rahatsız eder.

Saklanacak hiçbir yer bırakmamak, Martha Nussbaum'un "yerel gerçeklerin konforu... yurtseverliğin ılık, sokulgan duygusu... kendiyle ve kendine ait olanla gurur duymanın içine çeken dramı" dediği şeyi de kapsar.[131] O, bir "dünya vatandaşı" olmanın ya da "kozmopolitliği" benimsemenin, bir kişinin kendi köklerini reddetmesi anlamına gelmediğinde ısrar etti; gerçi ben bir kişinin kökleriyle *gurur* duymasının (doğum piyangosunda bir kişinin çektiği bilet) diğer doğum kazalarıyla (sarışın olarak doğmak gibi) gurur duymak kadar aptalca olduğunda ısrar edeceğim. Bir kişi kendini böyle şeylerle ilgili haklı olarak şanslı hissedebilir (ya da etmez) ama gurur duymak başka bir şeydir. Görünüşe göre, bir kişinin "dünya vatandaşı" olmayı kimliklerinden biri olarak seçmesi ve daha sonra bununla ilgili bir şey yapması, iletişim teknolojisi sayesinde geçmişte olduğundan daha kolaydır. Yine de "yerel gerçekler"in gücü devam etmektedir ve çok güçlü insanların bunun böyle kalmasını sağlamakta kazanılmış bir çıkarı vardır. Sonuç olarak, Nussbaum dünyanın vatandaşı olmayı seçmenin "çoğu zaman yalnız işi" olduğunu söyler. Stoacı Diyojen bunun "bir tür sürgün" olduğunu söylemişti.[132] Ama bu dünya çapında birçok insanın *benimsemek isteyeceği* bir tür sürgündür çünkü esasen en büyük yalnızlıktan kaçışı içerir; bu yalnızlık, tarihin, empoze edilmiş sınırlar ve bölücü küresel sağduyu olarak önümüze attığı şeyle *sürgün edilmiş* olmamızdan kaynaklanır.

Beşeriyet, bu çağda -belki trajik belki de kahramanca- geleneksel küresel sağduyu ile bunun maddi olarak sürdürülemez, ahlaki olarak da gerici olduğuna dair giderek güçlenen idrak arasında olan Büyük Hesaplaşma'yla yüz yüzedir. Bizi biz yapan yanlış kesinliklere geçit

131 Nussbaum, "Patriotism and Cosmopolitanism", s. 15.
132 *A.g.e.*

vermeye devam etmeyi değil de (Nussbaum bunları "biri adına düşünecek olan bir vekil ebeveyn, bir ulusun idealize edilmiş görüntüsü"nü oluşturan "alışkanlığın ve yerel sınırların dayanak noktaları" olarak tanımladı) sıradan olmayan insanlıkta "sürgün"ün varoluşsal belirsizliğini kabul edersek, beşeriyet için küresel anlamda daha fazla güvenlik/özgürleşme ümidi mevcuttur. Ama uluslar bizim zihnimizdeki tek görünmez demir perde değildir: cinsiyet, sınıf, din ve ırk da düşüncelerimizi meşgul eder. Nussbaum, kozmopolitliğin, bu geleneksel dayanak noktalarından farklı olarak "böyle bir sığınak sunmadığını; sadece akıl ve insanlık sevgisi sunduğuna" inandı.[133] Eğer dünya güvenliği bu tarihi kavşakta herhangi bir şey ifade edecekse, tarih ve iktidarın arızi yönlerinin insan olmanın etrafına inşa ettiği sınırlar arasında aklı ve sevgiyi yaymalıyız. Bu hale geldik ama böyle olmak zorunda değildik. Ama neden bundan daha iyisini yapmadık? Neden daha fazla uyum içinde birlikte yaşayamıyoruz? Neden bu kadar sık kavga ediyoruz? Dini hoşgörüyü istemek çok şey midir? İktidar yozlaştırmak zorunda mıdır? Polonyalı Nobel ödülü sahibi Wislawa Symborska'nın deyişiyle, her zaman olduğu gibi "en acil sorular/safiyane olanlardır".[134] Eğer beşeriyet onlara cevap olarak alışılageldik işlere devam ederse gelecek karanlık olacaktır. Bu kitapta çerçevesi çizilen alternatif (dünya siyaseti fikrinin, insan toplumsallığının potansiyeline, eleştirel küresel kuramsallaştırmanın vaadine ve özgürleştirici realizmin mücadelesine dayanarak kökten bir şekilde yeniden yönlendirilmesi) başarıyı garanti etmiyor. Hiçbir şey edemez ama bu alternatif, daha ümitli bir küresel varoluşa, bilmeye ve yapmaya yönelik işaretler sunuyor. Bizi bundan alıkoyan şey, geçmişten miras kalan yanlış kesinlikler. Bizim önümüzdeki tarihsel zorluğu, Szymborska'nın kendine özgü sadeliği ve keskin şahitliği ifade etmiştir: "Kendimizi nasıl ayıracağımızı biliyoruz" diye yazdı, "ya kendimizi bir araya getirmeyi?"[135]

---

133 *A.g.e.*

134 Bu satırlar şu eserdendir: Wislawa Szymborska, "The Century's Decline" (1980'lerin ortasından), *View with a Grain of Sand: Selected Poems*, çev. S. Baranczak, C. Cavanagh, Londra: Faber and Faber, 1996, s. 147-8.

135 Gordimer, *Hope and History*, s. 178'de alıntılandı.

Dizin

11 Eylül saldırıları 18, 47, 122, 125, 208, 352, 373, 425, 472, 516, 517

ABD
- başkalarının bakış açılarına körlük 352
- İç Savaş (1861–5) 413-4
- Küresel rolünün eleştirileri 440, 444-5
- Bağımsızlık Bildirgesi (1776) 360
- Küresel siyaset/kültür üzerindeki hakimiyeti 348-51, 417-9, 364-5, 404, 478
- 'imparatorluk' /emperyal politika 418-9, 659, 503
- demokratik prensipleri hiçe sayması 512-3
- dış politika, unsurları 509, 511-3, 520
- insan hakları çıkarları 454
- insan hakları ihlalleri 518-9
- içeride hükümetten hoşnutsuzluk 353-4
- 'e karşı uluslararası düşmanlık 348-9, 352-3, 294-5, 354, 360-1, 364-5
- neo-con politikalar 305, 319, 349, 419-20, 358-60, 526
- nükleer strateji 381-2, 481-2 (*ayrıca bkz.* Soğuk Savaş)
- faşizm potansiyeli 501–2
- iyilik potansiyeli 362-3, 365
- Devrimci Savaş (1775–83) 520-1
- demokratik olmayan devletlere destek 152, 506, 513
- çevre sorunlarına duyarsızlık 488, 491
- *ayrıca bkz.* Katrina Kasırgası; Irak Savaşı; 11 Eylül; *lider isimleri*

Ackerly, Brooke A. 97, 99, 207

açlık *bkz.* Afrika

adalet *bkz.* Kant; haklar

Adelman, Kenneth 362

Adichie, Chimamanda Ngozi 521, 524

adil savaş nosyonu 111, 375-377

adil ticaret politikaları/ürünleri 485, 493

Adorno, Theodor W. 63, 65, 146-8, 221, 226, 306, 307, 554

Afganistan 31, 53, 96, 125, 357, 361, 372, 409, 435

Afrika 34, 509, 520-1, 523
- konusunda eylem gerekliliği 523
- Komisyonu 523
- yiyecek krizi 520
- kurumların (yokluğu) 520-1
- dünya liderlerinin söylemi/pratiği 520-1
- yazarlar 535

ahimsa (şiddet-dışı) politikası 144-5, 309

ahlak
- Kantçı yaklaşım 110-112
- ve anlam 328-9 *ayrıca bkz.* ilerleme, ahlaki

Ahmedinecad, Mahmut 478

AIDS 208, 543

Aklın Erişimi 527

Albright, Madeleine 361

Ali, Ayaan Hirsi 142
Alker, Hayward 77, 146, 198, 527
Allende, Salvador 513
Allott, Philip 107, 144, 163, 252, 253, 255-6, 284, 518
Almanya
  insanlar, Yahudi Soykırımına tepki (çeşitliliği) 153-4
  Avrupa'daki gücü (1870-1945) 363-4
  'nın yeniden birleşmesi 364
Altı Gün Savaşı (1967) 133 *bkz.* Mısır; İsrail
amaçlar, araçlarla ilişkisi 145, 150, 306, 371, 382, 521, 523, 524
anarşi 253, 263-5
Anderson, Walter Truett 235, 312, 314
Annan, Kofi 395, 515-6
antropoloji 260, 268, 371-2 *ayrıca bkz.* kültürel antropoloji 110, 260, 268, 270-2, 462
Applebaum, Anne 71, 229
araçsal akıl 147, 306-8, 509
Arendt, Hannah 19, 24, 58, 60, 155, 220, 229, 245, 315, 353, 537
Aristoteles 309
Arlt, Fritz 245
Armstrong, Louis 547
Arnold, Guy 362
Aronowitz, Stanley 64
Ascherson, Neal 502, 503
Ashley, Richard 77, 118, 289, 290
Ashoka, imparator 84
askeri güç(ler)
  -ü gerektiren şartlar 207-8
  ve küreselleşme 436
  hükümetin ihmali/kötüye kullanımı 246-7
  din ile ilişkisi 40-1
  genişletilmiş bir güvenlik gündemindeki rolü 211
  uluslararası ilişkiler kuramındaki rolü 78-9
aşkıncı kuram 253, 255, 257, 334
Asya değerleri tartışması 462
Asya mali krizi 440
ataerkillik, küresel durumdaki rolü 27, 39, 40, 82, 94, 100, 193, 478, 479
Athwaas İnisiyatifi (Keşmir) 544
Auden, W. H. 353
Aung San Suu Kyi 460
Austin, J. L. 137
Avrupa
  Güç dengesi *bkz.* Almanya
  neo-faşist hareketler 503-4
  güvenlik cemiyeti 179-80, 509-10
Avrupa Birliği 234, 281, 441
Avustralya 194, 313, 361, 397, 507
Axworthy, Lloyd 386, 389, 390
Aydınlanma 57, 58, 140, 150, 221, 222, 244, 284, 285, 310, 318
Ayer, A. J. 223, 241, 245

Bacon, Francis 280, 281, 284
Baehr, Peter 467
Bagemihl, Bruce 225
Bağımlılık kuramı 75, 522
Baker, Russell 37
Baldwin, Stanley 36, 211
Balibar, Etienne 329, 330
Balkan Savaşları (1990'lar) *ayrıca bkz.* Bosna; Kosova 378
Ballard, J. D. 498
Ball, Terence 126, 127
Baradei, Mohamed el- 483
Barış çalışmaları 88-92, 209, 237
Barnevick, Percy 433
Barry, Brian 115, 116, 331, 340, 416, 418, 487
Baudrillard, Jean 414

Bauer, Yehuda 287-9, 380, 530, 531
Bauman, Zygmunt 146, 151-5, 165, 166, 168, 170, 221, 458
Beauvoir, Simone de 95
Beckerle, Adolf-Heinz 154
Beck, Ulrich 175, 176, 233, 250, 494, 548
Beitz, Charles 311, 312, 547
Bell, Daniel 228, 229
Bell, Geraldine 427
Benhabib, Seyla 234, 250
Benn, Tony 479
Berger, John 430, 508
Berlin Duvarı, yıkılması 47, 164
Berlin, Isaiah 533
Berman, Marshall 156, 157, 504
Bernard, Emile 339
Betts, Richard K. 196
Bierce, Ambrose 91, 223, 224
bilgi 279-1
  'nin temeli 235-6
  'nin çıkarları 69
  karşılıklı, -nin önemi 427-8
  'nin felsefi kavramları 108
  özgürlük ile ilişkisi 140-1
  kuramları 236, 289-91 *ayrıca bkz.* iktidar
Bilgin, Pınar 180, 202, 205
Birinci Dünya Savaşı 32, 36, 46, 123, 241, 365
Birleşmiş Milletler
  Sözleşmesi 370
  İnsan Güvenliği Komisyonu, 2003 Raporu 385-6, 389
  Kalkınma Programı (UNDP) 29, 385, 390
  Harcama rakamları 29
  Genel Konseyi 237
  'in öngörülen reformu 391, 493
  Güvenlik Konseyi 207, 306, 370-1, 410, 411, 511, 513
  Uluslararası İnsan Hakları Bildirgesi 155, 205, 452, 454
  ABD'nin BM'yi küçümsemesi 478, 513, 515-6
  silah denetimi (Irak, 2002) 360
Bishara, Marwan 358
biyoloji 95, 159, 189, 257-61, 269, 272-3, 334
Blackburn, Simon 282, 287, 457
Blair, Tony 37, 53, 235, 357, 359, 367-8, 377, 389, 410, 426, 449, 484, 496, 512-3, 515, 523
Blix, Hans 360
Bloomfield, Janet 553
Bloom, Harold 459
Blücher, Heinrich 212, 220
Bolşevikler *bkz.* Sovyetler Birliği 228
Bolton, John 513
Boroma süreci (Somali) 544
Bosna, savaşı 372, 411
Boulding, Elise 544
Boulding, Kenneth 27, 91-2, 150, 222, 303
Boutros-Ghali, Boutros 395
Brady, Mathew 413
Brecht, Bertolt 224, 285, 310
Brodie, Bernard 123, 345-6
Bronner, Stephen Eric 42
Brown, Chris 106, 177, 548
Brown, Gordon 448-9
Buckley, William, Jr 362
Buck-Morss, Susan 31, 74, 182-3
Budizm 275
Bulgaristan, Yahudilere muamele 154
Bull, Hedley 51
Bullock, Alan 27
Bunting, Madeleine 221
burjuva anti-kapitalizm 443
Burma 407
Burton, John 387

Bush, George W. 53, 96, 235, 239, 319, 320, 349, 351-4, 358-61, 364, 367, 375, 406, 409, 472, 473, 488, 504, 509, 515-21, 526, 529, 538
Butler, Samuel 269, 301, 483
Butterfield, Herbert 489
Buzan, Barry 48, 123-6, 189, 194, 199, 200-205, 209, 225, 485

bütünselcilik 66
Büyük Hesaplaşma 118, 472-3, 549, 552

Caldicott, Helen, Missile Envy 347
Callaghan, James 471
Callinicos, Alex 442, 443, 447
Camus, Albert 309
Carr, E. H. 46, 117, 118, 181, 268, 292, 363, 487
Carrithers, Michael 259, 260, 268, 270
Carson, Rachel 395
cemiyet/ler
  'e katılma kabiliyeti 325-6
  küreselleşmeyle erozyona uğraması 437
  terimin 'bulanıklığı' 167-8
  küresel 169, 176-8, 181-3, 240, 439-40, 547-8
  türdeşleşmiş sınıflandırma 427
  türdeşleştirici etkisi 174-5
  uluslararası 169
  yerellik 169-70
  siyasallaşma 169
  tanım sorunları 167
  karşılıklılık 440
  farklılıkların uzlaştırılması 170-1, 174
  eleştirel uluslararası ilişkiler kuramındaki rolü 78, 225
  ulus-ötesi 169
  arzu edilmezliği 172
  değeri 169–10 *ayrıca bkz.* özgürleştirici cemiyetler
C´ezanne, Paul 339
Cheney, Dick 354, 360, 409, 473, 538
Churchill, Winston 129, 269, 401, 493
cimri (it) kuram 549
cinsiyet
  bir analiz kategorisi olarak 95
  sanat/kültür üzerindeki etkisi 341–2
  metafor kullanımı üzerindeki etkisi 284
  güvenlik kuramındaki rolü 239-40
Clausewitz, Carl von 301, 308, 367-9, 371-6, 378, 379, 381, 382, 384, 385, 391, 510, 511
Clinton, Bill 352-3, 358-9, 361, 362, 443, 538
Cohen, Stanley 36
Cohn, Carol 97, 347
Cole, Phillip 528, 529, 530, 531
Condorcet, Antoine-Nicolas 430, 431
Cook, Blache 155
Cooper, Robert 217, 356, 357, 389
Cosbey, Aaron 397
Cox, Caroline 88
Cox, Robert W. 69, 77, 81, 89, 103, 104, 136, 138, 186, 197, 227, 242, 290-1, 294-5, 319, 325, 349
Cox sınavı 325
Crick, Bernard 330-2, 417, 418
Curle, Adam 89, 90, 544
Curry, Patrick 394, 397, 400
Curtis, Mark 411, 412

çatlak ayna, görüntüsü *bkz.* gerçeklik: gözlemle ilişkisi 340-1, 343, 404
çevre
  tehditlerinin inkarı 396
  ile ilgili (gelişen) mücadele 398-9
  etki eylemin (zorluğu) 397-10, 490-1

tehditlerin ağırlığı/yelpazesi 392-3, 395-7
küreselleşmenin etkisi 437, 445-6
(önemli) tepkinin yokluğu 393-4
öncelik verme gerekliliği 401
eleştirel uluslararası ilişkiler kuramındaki rolü 79
iyileştirme için zaman ölçütü 491
evrensel önemi 391-2 *ayrıca bkz.* kaynak savaşları
Çin 31, 150, 164, 260, 365, 394, 432, 442, 444, 462, 482, 492
çocuklar
görüntüleri 34, 217
yoksulluk/tehlike içinde yaşayan 31-32, 173, 187
Çocukların Barış ve Mutluluğa Dönüş Hareketi (Kolombiya) 544
çok-uluslu şirketler
insan hakları ihlalleri 436-7
(nosyon olarak) toplumsal / çevre ile ilgili endişeler 445–6

Damasio, Antonio 143, 144, 289, 344
Danaher, Kevin 403
Danimarka, İslam karşıtı karikatürlerin yayınlanması 534
Darfur (Sudan) 380, 410, 411
'da insan hakları ihlalleri 380-81, 411-12
Dartmouth Bölgesel Çatışmalar Görev Gücü 544
Darwin, Charles 72, 103, 144, 149, 273, 425
Davies, Merryl Wyn 354, 355
değerler *bkz.* inanç sistemleri; gerçekler
Delanty, Gerard 168, 274, 275, 323
demirleme yeri –metafor olarak 285-8
demokrasi
evrimi 44-5
küresel 327-8, 412
kayıtsızlıkla ilişkişi 79
eleştirel uluslararası ilişkiler kuramındaki yeri 79
ve ABD dış/savaş politikası 512-13 *ayrıca bkz.* tüketimcilik; kozmopolitlik
derinleştirmek (güvenlik kavramı olarak) 121, 185, 191, 428
Derviş, Mahmut 524, 536, 544
Descartes, René 344, 345, 346
Deutsch, Karl 179, 180, 510
devlet devlet(ler)
anakronik olarak 234
kavramsal belirsizlik 230-1
kozmopolit 175-177, 182, 234-5, 250, 494
eleştirisi 100
kalıcılığı 250-51
başarısız 249-50
güvenlik sağlamakta başarısızlık 234
uluslararası yükümlülükleri yerine getirmekteki başarısızlık 249-50
güvenlik kuramının odağı olarak 54-5, 199, 208, 225-7, 238-9 (*ayrıca bkz.* realizm)
oluşumu 103-4, 232-3
gerekli kötülük olarak 248
'e itaat 230
güçlü, küresel sistemlerin denetimi 178, 364
eylemlerinin nedenleri 52, 301
ıslah olma potansiyeli 250–1
baskıcı/türdeşleştirici etkisi 313, 324
iç güvensizlikteki sorumluluğu 247-8
eleştirel güvenlik çalışmaları/kuramındaki rolü 227-8, 251-2
küresel durumdaki rolü 41-2
arasında stratejik rekabet 481
(varsayılan) evrenselliği 100-1
'kuramı' 239

dönüşümleri 232-3
çeşitliliği 102, 229-30 *ayrıca bkz.* güvensizlik
insan haklarına karşı tutumu 451
etik dışı davranış 246-8 (*ayrıca bkz.* insan güvenliği)
yalancılığı 404-5
devletler-arası şiddet 180, 209
Devrim (1917) *ayrıca bkz.* Putin; Sovyetler Birliği 63, 149
Dhammayietra Barış Yürüyüşü (Kamboçya) 544
Diamond, Jared 394, 395, 489, 490
dil
acıyı ifade etmekteki başarısızlığı 414
ve anlamı ifade etmekteki başarısızlığı 273
din
farklılıkların temeli olarak 426-7
küresel bir mesele olarak dönüşü 496-8, 531-2
küresel durumdaki rolü 40-1, 478
Westphalia sistemi altındaki istikrarlaşma 175
kaynaklı şiddet 536-7
dine küfretmek 534, 535
Disraeli, Benjamin 42
Diyojen 556
Dobson, Andrew 80, 399
doğa *bkz.* çevre
doğal-doğal olmayan karşıtlığı, terminolojiyle ilgili yanlış kavrayışlar 223, 231
Doğruluk 283, 286
Doğu Asya'da küreselleşmenin işlemesi 177, 444
doğum oranları, denetlenme gerekliliği 487
Donnelly, Jack 51
Doty, Roxanne 266
Douglass, Shelly 553
Dower, John 421
Droysen, Johann G. 287, 288
DTÖ (Dünya Ticaret Örgütü) 397, 440
Duaylis, Cedar 544
Duffield, Mark 388, 389, 391
Durand, Stefan 504, 505
duygu
varoluş için önemi 344-5
akademideki rolü 289, 344-5
dünya devleti *ayrıca bkz.* küresel yönetişim 109, 181, 182, 304, 548
Dünya Düzeni ekolü 82 *ayrıca bkz.* kozmopolitlik; dünya devleti
Dünya Düzeni Modelleri Projesi (DDMP) 82, 83, 85, 87
dünya güvenliği
gelecekteki yönelimler/gereksinimler 173, 182, 260-1, 554
iyimserlik nedenleri 45-6
tanımı (zorlukları) 20-21, 122-6
ayrıca bkz. eleştirel güvenlik kuramı
dünya haberleri, ulusal medyada az yer tutması 32
Dünya Silahsızlanma Konferansı (1932) 511
dünya toplumu 51, 83, 109, 110, 112, 144, 271, 397, 452, 492
düşünümsellik 65, 66, 117, 147, 150, 158, 273, 316, 348, 460, 555
Dworkin, Ronald 416

Eagleton, Terry 218
Ebu Garib kampı 353, 428, 518, 519, 520
Edwards, Michael 221, 540, 541
Eflatun 187, 292
egemenlik, prensibi 249
Eichmann, Adolph 153, 155, 308
Einstein, Albert 239

Ekber, imparator 514, 527
ekolojik etik 399, 400
eleştirel güvenlik çalışmaları 47, 48
  odak tercihi 227-8
  diğer bakışlarla farkı 208
  ihtilaflı doğası 48-9
  tanımlanması 49
  gelişimi 46-8
  pratik duyarlılıklarla uğraşması 319-20
  diğer yaklaşımlarla ilişkisi 202
  yaklaşım yelpazesi 60-1
  ve devlet 226-7
  'a geleneksel itirazlar 201, 213, 229, 278
eleştirel güvenlik kuramı 59, 171
  anaakım yaklaşıma göre avantajları 51, 555-10
  merkezi kavramlar 145, 173-4, 213-4, 274, 278-9, 298, 334-5, 557
  anaakım yaklaşıma itirazlar 196-7, 551-2
  ihtilaflı doğası 48-9
  tanımı 49-30
  gelişimi 48
  iş bölümü 322-3
  ve küreselleşme 433-4
  ve insan hakları 453-4
  temel etkiler 62
  'a ihtiyaç 114-116
  'a itirazlar 507-8
  siyasi yönelim 51
  ekonomi-politikle ilişkisi 442-3
eleştirel kuram
  tanımı 66-7
  ve Frankfurt Okulu 63
  'a itirazlar 295-6
  amaçlar 296
  durup dinlenemez oluşu 553-4
eleştirel küresel kuramsallaştırma 318-319
eleştirel mesafe, nesnelliğe alternatif olarak 287-8
eleştirel realizm 298
eleştirel uluslararası ilişkiler kuramı 61, 76, 178
eleştiri, eleştirel güvenlik kuramındaki rolü 212
El Kaide 410, 437, 517
El Salvador 30
Elshtain, Jean 97
emperyalizm164
  değişen anlamı/çağrışımları 206
  ayrıca bkz. ABD
Engelhardt, Tom 347, 471, 472
Engels, Frederick 56, 72, 149, 261
Engizisyon 84, 150, 224
England, Lynndie 518
Enloe, Cynthia 93, 96-8, 100, 198, 278, 290
entelektüeller, Gramsci'ci kuramdaki yeri 68, 69, 289
epistemoloji 50, 81, 116, 235, 280, 457, 459
erdem, peşinden gidilmesi/etiği 310, 458 *ayrıca bkz.* Kant
eşitlik
  siyaset kuramındaki merkeziliği 416-20
  türdeşlikten farklı olarak 331
  öncelik verilmesi gereği 173-4
  imkan eşitliği 330-1
  pratik uygulamaları 418-20, 429
  kavramın sorunları 331
  imkanının sağlanması 419-20
  özgürlükle ilişkisi 330-1
eşitsizlik
  hayat/güvenlik üzerine olumsuz etkisi 331-2, 418
  'in indirgenmesinin meşrulaştırılamazlığı 419
  ücretlerdeki 445

dünya toplumunda 28-30, 75, 475-6
etik
ve insan hakları 457-9
ve eleştirel güvenlik kuramına olan ihtiyaç 117-8
uluslararası ilişkiler kuramındaki rolü 79, 184
ayrıca bkz. 'ekolojik etik'
evrenselcilik 117, 312, 313, 365

Falklands Savaşı (1982) 247
Falk, Richard 82-3, 85, 86, 210, 277, 408
farklılık
'ı kutlamanın (sorunları) 174, 428
hakkı 462
eşitlik karşısında 427
faşizm 155, 391, 398, 411, 499, 501, 502, 503, 504, 505
'i uygun hale getiren koşullar 498-500, 502
tanımlayıcı özellikleri 501-2
uluslararası çapta itibarsızlaştırılması 501
Faulkner, William 267
Fein, Helen 458
felaket(ler)
görüntüleri 33-4
Batı'nın tepkileri 34
felaketsel (savaş) felsefesi 384
feminist kuram 82, 93, 94, 96-100, 236, 270, 272, 347
ve uluslararası ilişkiler 96-7, 99-100
Ferguson, Adam 223, 231, 366
Ferguson, Niall 350, 357, 366
Ferry, Luc 180
Filistin, ABD üzerine yorum 355 *ayrıca bkz.* İsrail
filozoflar *bkz.* Aydınlanma 76, 114, 164, 277, 283, 308, 311, 503
Finkelstein, Norman 343
Fiori, Giuseppe 66, 67
Fisk, Robert 407
Foch, Ferdinand, Marshal 123
Foucault, Michel 62, 147, 156, 216, 250, 266, 292, 293, 388, 424
France, Anatole 430, 432
Frankfurt Okulu 49, 60, 61, 62, 64, 65, 69, 77, 99, 146, 212, 221, 224, 235, 241, 268, 294, 326, 456
Franklin, Daniel 35
Fransa 364, 382, 428, 480, 503
Fraser, Nancy 99, 242
Freeman, Michael 457, 458, 459, 461, 463, 464, 468
Freud, Sigmund 261, 341
Friedman, Thomas L. 35, 73, 434-6, 438, 449
Friel, Howard 408
Fukuyama, Francis 304, 305, 362
Fussell, Paul 235, 247

G8 grubu 390, 448, 449
Gaia 91, 240, 241, 278, 392, 400
Galbraith, J. K. 29, 44, 220
Galileo Galilei 224, 225, 285
Gallie, W. G. 125, 126, 286
Galtung, Johan 75, 91, 92, 209, 363, 387
Gandhi, Mohandas (Mahatma) 71, 144, 145, 171, 172, 175, 302, 309
Gellhorn, Martha 407
Genişletme (bir güvenlik kavramı olarak) 185, 197
gerekliliği 196-8
itirazlar 196-8, 199, 201
politikacılar tarafından 211-2
altta yatan kuramla ilişkisi 199-200

George, Susan 221, 406, 433, 440
gerçekler
insan mutabakatıyla 186-7, 189, 225
'in tanımlama/alışkanlıkla kurulması 247-9
'in değerlerle ilişkisi 289-90
gerçeklik
gözlem/temsil ile ilişkisi 340-1, 341-2, 348, 405
medya imajlarının gerçekliğin 'yerine geçmesi' 412-3 *ayrıca bkz.* gerçekler; güç
tanıma 325
"inkarcıları"nın çürütülmesi 282-3
ayrım (aşkıncı gündelik karşıtlığı) 281
kuramları 281-2
ayrıca bkz. gerçekler; hükümetler; gerçeklik
Giddens, Anthony 118, 263, 475
Giep, Mies 153
Gilroy, Paul 219, 422
Giovanni, Janine di 379, 403, 404
Glaser, Daryl 165, 166
Gleneagles zirvesi 520
Glover, Julian 458
Gobineau, Joseph Arthur, comte de 423
Godwin, William 248
Goebbels, Joseph 423
Goethe, Johann Wolfgang von 146, 289
Goldhagen, Daniel Jonah 152, 153
Gorbaçov, Mikhael 89, 266, 538, 539
Gordimer, Nadine 19, 318, 535, 553
Gore, Al 239, 394, 395, 488, 491, 492
Graffy, Coleen 353
Gramsci, Antonio 61, 66, 67, 68, 69, 71, 77, 86, 138, 226, 242, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 300, 363, 472, 508, 550, 552
Grant, Rebecca 99
Gray, Colin S. 196, 197, 274, 321, 481
Gray, John 257, 434, 437
Gray sınavı 321, 325
Greene, Graham 348, 451
Green, Philip 345
Griffin, Nick 500
Gris, Juan 185, 298
Grossman, David 412, 413
Guantanamo Körfezi, tecrit kampı 353, 428, 518, 519
güç *bkz.* askeri güç
Güney Afrika, ırk ayrımcılığı rejimi 193, 194, 244, 290, 313, 318
güvenlik
genişletme *bkz.* ayrı ana başlık
'cemiyeti' 180
arızi olarak zorlanması 126
ana unsurlar 126-36
derinleştirmek *bkz.* ayrı ana başlık
tanımı 139
türev bir kavram olarak 138-9, 186, 191-2
ikilemleri 481-2, 510-1
"esastan ihtilaflı" olarak 125-6
araçsal bir değer olarak 166-7
'in yanlış kavrayışları 202-3
tanımlanma gereği 124-5
olumsuz bir değer olarak 204
'geleneksel olmayan' gündem 213
terimin siyasi gücü 136-7
görece bir kavram olarak 133
çağdaş yaklaşımın gereksinimleri 547-8
durağan görüşü 206
güvenlik çalışmaları
kuram türlerinin uyarlanması 253
gündemin genişlemesi 51

'na feminist katkılar 98-9
'na yeni bir yaklaşım gereksinimi 334, 335, 548-9
kökenleri 47
siyasi yönelim 214
özne yelpazesi (devlete alternatif olarak) 239-40, 290
siyasi kuramla ilişkisi 186
gerçek hayatla ilişkisi 241-3
özne/yapı tartışmasının önemi 266
teknik bir mesele olarak 194-5
geleneksel odak 47-8, 54, 55, 121-2, 124-5, 138-9, 196-7, 215, 226-7
ayrıca bkz. eleştirel güvenlik çalışmaları; eleştirel güvenlik kuramı
güvensizlik
mutlak 132
ulusal 128-30
kişisel deneyimler 124, 128, 130, 198, 543-4
güvensizlikleştirme 208

Habermas, Jürgen 63, 69, 77, 78, 80, 99, 118, 179, 289, 290, 326, 526
Hacking, Ian 187, 188, 190, 272, 284
haklar
'la ilgili (aşırı) meşguliyet 457-9
evrensel, kuramı 113
Halliday, Fred 45, 65, 101, 102
Halper, Jeff 544
Hamilton, Alexander 350
Hammurabi 451, 452
Hansen, Lene 206
Hardy, Thomas 269
Harris, Sam 41, 260, 406, 532, 535, 536
Hattenstone, Simon 402
hayaletler 121, 223, 224
Hayatta kalmak, güvenlikten farklı olarak 45, 59, 128-31, 133, 134, 135, 136
Heaney, Seamus 553
Heater, Derek 79, 164, 270, 312
hegemonya 28, 68, 70, 291, 293, 296, 350, 527
Heidegger, Martin 245
Heilbroner, Robert 450
Held, David 77, 79, 238
Helsinki zirvesi/"etkisi" 161, 162, 388
Hersh, Seymour 407
Herz, John 118, 176, 233, 507, 549
Himba halkı 439
Hindistan 488, 489
iç huzursuzluk 438-9
nükleer kabiliyeti 381-82
(potansiyel) küresel statüsü 364, 395, 433, 483
(küresel) ekonomideki rolü 439-40
Hindular/Hinduizm 527, 536
Hippo'lu Augustine, Aziz 110
Hitler, Adolf 27, 152, 160, 405, 500, 501, 504, 531
Hobbes, Thomas 59, 127, 130, 177, 248, 271, 327, 489
Hobden, Stephen 101, 102, 105, 238
Hobson, John 102-5, 230, 238
Hoffmann, Eva 343, 348, 365, 381
Hoffman, Mark 77
Holbach, Paul Friedrich, baron d' 311
Honderich, Ted 420
Honneth, Axel 324
Horkheimer, Max 63-5, 77, 81, 146, 147, 235, 275, 277, 280, 283, 288, 292, 294-7, 302, 306, 307, 554
hoşgörü
ihtiyacı 174
olumlu-olumsuz karşıtlığı 449-50

Howard, Rhoda 455-7
Hume, David 244
Humeyni, Ruhollah, Ayetullah 496
Huntington, Samuel 425, 497, 526, 527
Hurrell, Andrew 107, 462, 463
Hüseyin, Saddam 94, 132, 352, 368, 370, 405, 505, 511, 512, 514

Ignatieff, Michael 454, 465, 518, 533, 534
IMF (Uluslararası Para Fonu) 403, 443, 444
Irak Savaşı/işgali (2003–?) 350, 357, 371, 373, 409, 410, 516 *ayrıca bkz.* 'Teröre karşı Savaş'
ırk
  bilimsel temelin yokluğu 417-8
  küresel durumdaki rolü 40-41, 42-3, 479
  güvenlik kuramındaki rolü 239
  'a dayanan dünya siyasi yapısı 193-4
Isherwood, Christopher 341

içkin eleştiri 64, 66, 141, 178, 302
iç savaş *bkz.* devletler-arası şiddet 32, 49, 235, 249, 368, 411, 512
ideal(ler), önemi 143, 162, 164
idrak, özne/yapı tartışması üzerindeki etkisi 264
İkinci Dünya Savaşı 27, 47, 51, 63, 151, 154, 155, 235, 356, 367, 369, 373, 378, 413, 421, 498, 513, 539
iklim kaosu 399, 401, 447, 488
iktidar
  ve gerçekliğin tanımı 225, 226
  bilgiyle ilişkisi 292, 293
  'a kuramsal yaklaşımlar 86
iktisat
  ve cemiyetin oluşturulması 324, 325
  küreselleşmiş 438, 439
  uluslararası ilişkiler kuramındaki rolü 80
  ilerleme
  tanımı 147-49
  ile ilgili kafa karışıklığı 158, 162, 220
  'nin evrimci görüşü 148-9
  ahlaki 159-61
  'nin (anlaşılan) kusurları 156-8, 160
  siyasi bir kavram olarak 165
  akılcı bir kavram olarak 310
inanç okulları 533
inanç sistemleri, arasındaki çatışmalar 226, 524
indirgemecilik 258, 278, 279
İngiliz ekolü 74, 206, 236, 248, 380, 388, 555
İngiltere
  İnsan hakları ihlallerine göz yumması 410-2
  etik dış politika 250
  silahlı kuvvetleri idare etmesi 246, 248
  Sürdürülebilir Kalkınma Komisyonu 491
inkar, bir zihin yapısı olarak
  politikacılar arasında 36-8
  genel nüfus içinde 38 *ayrıca bkz.* çevre; Yeni Yirmi Yıllık Kriz
insan doğası 256-8
insan hakları
  ihlalleri 435-6
  temeli (duygusal-akılcı karşıtlığı) 319

ana odak 454-5
eleştiriler 451-4, 456-8, 464, 467
özgürleştiri-oluşturucu yaklaşım 454-6, 464
Batılı önyargıların (yokluğu) 467
ileri götürmenin araçları 466-7
kültürel kimlikle ilişkisiy 524
hareketinin çözülmesi 454-5
evrensel geçerliliği 454-7
insan güvenliği kavramı
eleştiriler 386-7
gelişimi 385-7
devletler tarafından manipülasyonu 387-90
küresel durum üzerinde etkisinin olmaması 387-91
'na destek 387
insani müdahale 79, 377, 526
insanlık
özcü anlayış 341, 342
kırılganlığı/kozmik önemi 401-2
'icadı' 310-13, 460
kazanımların doğası/dereceleri 475-6
kabiliyetlerin/kazanımların abartılması 475 *ayrıca bkz.* insan doğası
insanlık durumu 220, 260, 538
insan toplumsallığı, kuram/unsurları 256, 259, 283, 334, 557
yapıların karmaşıklığı 260
insanlığın tanımlayıcı unsuru olarak 261-3
İran, nükleer kabiliyeti 381, 483
İskandinav devletleri 230
İslam
kadınlara ayrımcılık 478
ve faşizm 504, 505
karikatür tasvirlere itirazlar 534
radikal, Batılı fikirlerle çatışması 526
'a Batılı yaklaşımlar 506
ayrıca bkz. Hinduizm; Müslümanlar
İspanya, siyasi tarih 42
İsrail 31, 343, 349, 372, 403, 408, 412, 413, 511, 515, 544
ve Altı Gün Savaşı (1967) 133
istatistik 33, 165, 166
iyimserlik 220, 222, 366, 490, 542
izleyici kitlesi 206, 207, 208, 243

Jackson, Andrew 350
Jacques, Martin 503
James, Lucy 90, 92
Japonya 177, 386, 397
Jaspers, Karl 241, 245
Jefferson, Thomas 350, 354, 360, 457
Jervis, Robert 36, 226, 346
Johansen, Robert C. 82, 222
Judt, Tony 161, 162, 350, 364

Kaddafi, Muammer Muhammed 505
kadercilik 116, 539
Kader Mia 425, 427, 466
kadınlar
'a karşı ayrımcılık 30, 39, 40
kadın sünneti 142, 525
resimleri 93, 94
kendini belirlemenin olmaması 134
ayrıca bkz. feminist kuram; ataerkillik; tecavüz
Kahn, Herman 345, 393
Kaldor, Mary 47, 118, 162, 210, 379, 540, 541
Kalkınma; ve küreselleşme 448 *ayrıca bkz.* Üçüncü Dünya

Kamboçya 453, 544
kamuoyu, küresel etkisi 177
Kanada 313, 386, 389, 390
Kanlı Pazar 428
Kant, Immanuel 39, 52, 81, 106-15, 141, 142, 146, 177, 181, 187, 189, 224, 271, 306, 311, 315, 376, 508
kapitalizm 27, 39, 41, 73, 75, 182, 212, 295, 342, 431, 432, 443, 445, 447, 479, 537
karikatür 534, 551
Katrina Kasırgası 231, 353
kaynak savaşları 31, 486
Kellogg–Briand Antlaşması (1928) 509
Kennan, George 214, 351
Kennedy, John F. 98, 236, 248, 346, 349, 417, 484
Keohane, Robert O. 215, 484
Keynes, J. M. 99, 230, 244, 330, 418
Khaldei, Yevgeny 413
Khan, A. Q. 383
Khan-Din, Ayub 466
kıyametsel (savaş) felsefesi 369, 375, 381, 384
Kiberd, Declan 251, 340
Kimlik/ler
  'i aşma gerekliliği 536
  yeni, gerekliliği 182, 183
  siyaseti, sorunları 173, 174, 421
  tanım sorunları 168, 169, 425-27, 461, 462
  dini 497, 533, 534
Kim, Samuel 210
King, Dr. 551
King, James E. 321
King, Martin Luther 460, 550
Kingsworth, Paul 433
Kipling, Rudyard 246
kirlilik 445
Klein, Naomi 262, 266, 406
Koestler, Arthur 150
Kolbert, Elizabeth 393
Kolodziej, Edward 48
Kolombiya 250, 354, 436, 544
Kongo Demokratik Cumhuriyeti 32, 329, 379, 522
Konstrüktivizm *bkz.* toplumsal konstrüktivizm 187, 188, 189, 190, 206, 270, 271, 555
Kopenhag ekolü (güvenlik kuramı) 134, 135, 200-4, 416
Kore Savaşı (1950–3) 372
korku
  'nun zorlayıcı/kısıtlayıcı kullanımı 318, 319
  küresel rolü 530, 531
  ve uluslararası ilişkiler 128
  çalışmaları 477
Kosova 372
Kottak, Conrad Phillip 272
kozmopolit demokrasi 77, 79, 251, 252, 326, 327
kozmopolitlik 80, 218, 234, 251, 312, 326, 328
köktencilik iddiaları *ayrıca bkz.* güvenlikleştirme 317, 499, 521, 536
kölelik 140, 206, 268, 455
kötümserlik 220
Köylü Ayaklanmaları (1381) 417
Kransner, Stephen 51
Krasner, Stephen D. 51
Krause, Keith 61
Kritzinger, Klippies 551
Kroll, Jerome 217
Kronlid, Lotta 546
Krugman, Paul 440
kuram
  pratikle ilişkisi 241-43, 318-21
  türleri 252, 253, 255

kurumlar
ortadan kaldırılması /bir kenara bırakılması 268
'daki gelişmeler 159
Kuveyt, Irak'ın işgali (1990) 370, 372, 505, 514
Kuzey Kore 382, 405, 482, 512
hükümet tipi 405
nükleer kapasitesi 381, 483
küçültücü olmayan yardım 35
kültür(ler)
ve anlam yaratılması 328, 329
terimin sorunları 504, 505, 547
arasında süren diyalog 525, 526
kültürel antropoloji 260
kültürel görecelilik 218
küreselleşme 431-47, 476
küresel sivil toplum ayrıca *bkz.* küresel vatandaşlık 37, 43, 430, 437, 450, 540, 541
küresel yönetişim 492, 494, 495
Kürt halkı 132

Lacan, Jacques 56
Ladin, Usame bin 375, 425, 526
Laffey, Mark 216, 423
Laing, R. D. 217
Lal Jamilla Mandokhel 464, 465, 466
Landrieu, Mary 231
Langer, Felicia 404, 412, 425
Lao zi 310
Lawrence, Robert 247
Lay, Ken 353
Lebow, Richard Ned 54, 55, 215, 303, 538
Leibovitz, Annie 409
Leites, Nathan 228
Lenin (V. I. Ulyanov) 183, 260, 392
Lessing, Gotthold 58, 280, 281, 487, 488
Leveller 420, 421, 541
Levinas, Emmanuel 424
Levi, Primo 131, 153
Lewis, Norman 255, 334
liberalizm, diğer ekollerle karışması 163 *ayrıca bkz.* neo-liberalizm 118, 314, 432, 498, 534
Liddell Hart, B. H. 374
Lifton, R. J. 245, 307, 308, 345
Linklater, Andrew 76-8, 103, 178, 179, 326
Lippmann, Walt 357
Lloyd, John 356
Llwyd, Alan 173
Locke, John 244, 271
Lomberg, Bjørn 35, 396
Lopes, Henri 329
Lorenz, Konrad 159
Lovelock, James 240, 278, 400
Lovett, William 139
Lu, Catherine 528
Lummis, C. Douglas 331, 415, 418, 420, 421
Luttwak, Edward 196, 504
Luxemburg, Rosa 57, 72, 73, 318
Lynch, Jessica 94
Lyotard, Jean-François 162

Machiavelli, Niccolo 150, 308, 391
MacIntyre, Alasdair 463, 464
MacKinnon, Catherine 95
Malavi 508, 522
Malik, Kenan 42, 43, 216, 423, 424, 426, 429
Malraux, Andre 260
Mandela, Nelson 164, 165, 313, 460, 538
Mangold, Peter 539
Manning, Charles 122, 494
Mann, Michael 103, 104
Mao Zedong 405

marazi semptomlar, modern çağ 29, 477, 480, 499, 552
Marcus Aurelius, İmparator 472, 537
Marcuse, Herbert 63, 554
Marie Antoinette, Kraliçe 352, 476
Markusen, E. 245, 307, 308, 345
Marr, Andrew 348, 349, 366
Marshall, George C., Gen. 373
Martial (M. Valerius Martialis) 331
Martin, James 261, 474, 476, 555
Marx, Karl 56, 60, 61, 67, 70-7, 81, 148, 149, 157, 192, 241, 242, 261, 269, 393, 553, 554
Masiamphoka, Joshiah 508
materyalizm 73, 148, 188
Maxwell, Nicholas 315
McCall, Kaufmann 40
MccGwire, Michael 134, 389, 483
McGrane, Bernard 424, 425, 462
McGuire, Stryker 506
McNamara, Robert S. 351, 378, 484
McSweeney, Bill 125, 126, 213, 264, 267, 276
Mead, Margaret 350, 537
Mearsheimer, John J. 176, 303, 408, 538, 548
medya 32, 34, 68, 317, 403, 406, 411, 413, 445, 529, 530
Meidell, Pamela 553
Melvern, Linda 250, 410, 411
memnuniyet kültürü *bkz.* kayıtsızlık; Galbraith, J. K. 44, 220, 474, 498, 552
Mendlowitz, Saul 83, 85
meşruiyet, gelişimi 314
metafor, -un tuzakları 263-4, 284, 417
Meyer, Konrad 245
Mısır ve Altı Gün Savaşları (1967) 133
Midgley, Mary 19, 240, 273, 277, 284, 288, 297, 298, 400, 408
Miedzian, Myriam 347
Milgram, Jeremy 544
Milletler Cemiyeti 90, 111
milliyetçilik
  İngiliz 497
  Güvenlik çalışmalarındaki etkisi 196, 197
  Irkçılıkla bağları 55
  yükselişi 53, 54
  küresel ekonomideki rolü 449
  ABD tarafından hafife alınması 358
Mill, John Stuart 487
Milne, Seumas 407
minyatürleştirme 427, 467
Mitrany, David 182
mit, tehlikeleri 151 *ayrıca bkz.* kötülük
monarşi, kurumu 268, 505
Monbiot, George 399, 491
Moore, Michael 353
Morgan, Patrick 90, 123-5, 325
Morgenthau, Hans J. 99, 181, 182, 351, 356
Morris, William 81, 330
Mozi 442
Mugabe, Robert 407, 460
Mukarker, Fat'ın 544
Munch, Edvard 507
Murphy, Craig 77, 78
Mussolini, Benito 66, 501
mülteciler 155, 193, 324
Müslümanlar *bkz.* İslam

Nagel, Thomas 287, 288, 379
Nakarada, Radmila 118
Namibya 439
namus cinayetleri 464
Nandy, Ashish 46
Narian, Sunita 399
natüralizm 236, 296, 297

Nazi rejimi/ideolojisi 65, 129, 131, 146, 151-4, 165, 166, 172, 179, 193, 229, 245, 267, 307, 345, 364, 367, 380, 407, 502, 530 *ayrıca bkz.* ölüm kampları; Hitler; Yahudi Soykırımı
Needham, Andrea 546
Neo-liberalizm, küreselleşme kuramı 432
neorealizm 206, 346, 549
NEPAD (Afrikanın Kalkınması için Yeni Ortaklık) 521
nesnellik, anlayışları 287-9, 348
Neufeld, Mark 87, 389-91
New Orleans *bkz.* Katrina Kasırgası 38, 231, 471, 500
Niall 357
Nicholson, Philip 42, 43, 237, 314, 421, 422
Niebuhr, Reinhold 214
Nietzsche, Friedrich 100, 156, 282, 283
Nin, Anais 341
Norman, Richard 41, 258
normlar 189, 463, 524-7
Norveç 386, 503
Nuremberg/Tokyo mahkemeleri 509
Nussbaum, Barbara/Marta 171-3, 217, 419, 526, 544-7, 556-7
nüfus, küresel artışı 392, 393, 486, 487, 493, 500
nükleer kış tehdidi 393
Nükleer silahlar ayrıca *bkz.* Soğuk Savaş 322, 383, 384, 484, 507
Nye, Joseph S. 227, 304-5, 350, 354, 484, 492

Obeyesekere, Gananath 259
Ogata, Sadako 385, 386, 390
Okawa, Ryuho 274, 275
Okin, Susan 99
O'Neill, Onora 107
ontoloji 229
orantısallık prensibi 376, 517
Orentlicher, Diane 461
Orwell, George 39, 330, 405, 409
Owen, Ursula 317, 319, 422, 479

ölüm kampları 267
Özcülük, 'e itirazlar 269
özgürleşme
  güvenlikle ilişkili uygulamanın eleştirileri 180-1
  tanımlar 171, 175
  kavramın evrimi 171, 202
  ve 'insanlığın icadı' 372-4
  güvenlikle ilişkisi 173, 174, 177, 178, 310
  doğru-yanlış karşıtlığı 142
  merkezi prensipler 339, 403
özgürleştirici cemiyetler, dünya güvenlik kuramındaki rolü 172-3, 175, 182-3
özgürleştirici realizm
  merkezi prensipler 339, 403
  'in karşı karşıya olduğu zorluklar 508-9
  terimin gelişimi 118-9
  ayrıca bkz. insan hakları; özgürleştirici-oluşturucu yaklaşım
özgürlük
  akademik özgürlüğe tehditler 244-5
  kavramları 141-2
  ifade özgürlüğü 315-8, 534
öznel/öznel olmayan karşıtlığı 131-2 *ayrıca bkz.* eleştirel güvenlik çalışmaları; eleştirel güvenlik kuramı; güvensizlik; güvenlik çalışmaları; dünya güvenliği
özne/ öznelik 262-6

Paine, Thomas 248, 317, 318, 430, 431
Pakistan 266, 464
  depremi (2005) 34
  nükleer kapasitesi 382
Paley, William, Archdeacon 121
Parekh, Bhikhu 171, 461, 527
Paris, Roland 194, 386, 389
Pateman, Carol 99
Patomaki, Heikki 256, 291, 298
Patten, Chris 359
Payne, Anthony 448-50, 520
Perlenfischerei ('inci avcılığı'), akademik yaklaşım olarak 60, 81
Perle, Richard 362
Peterson, John 278
Pfaller, Alois 500
Picasso, Pablo 299
Pieterse, Jan P. Nederveen 140, 151, 163
Pilger, John 32, 405, 407, 410
Pinochet, Augusto 460
Ploughshares Women 280, 545, 546, 547
Pogge, Thomas 80, 325
Politkovskaya, Anna 407, 408
Polo, Marco 255
Pol Pot 177, 405
Poole, Steven 403
Popper, Karl 286
Porritt, Jonathon 394, 445, 446, 447, 491
Porter, Roy 156, 551
postmodernizm 218, 416
post-yapısalcılık 61, 206, 218
pozitivizm 54, 236, 237, 296, 297
Putin, Vladimir 408

Ra'ad, Basem 544
Rainsborough, Thomas 420
Ramonet, Ignacio 409
Rapoport, Anatol 92, 187, 369, 381
Rawls, John 107, 419, 441
Reagan, Ronald 89, 96, 345, 539
realizm/realistler
  güvenliğe yaklaşım 186, 196, 197, 225
  diğer ekollerle iç içe geçmesi 201, 206
  merkezi temalar 52-54, 255-256
  ve Soğuk Savaş stratejisi 301, 302
  diğer yaklaşımlarla kıyas 65, 108
  e' eleştiriler/itirazlar 51, 54, 55, 103, 108, 117, 199, 235, 551, 552
  kolları arasındaki fark 52, 54
  ve amaçlar /araçlar 308
  ve eşitlik 416
  ve insan güvenliği 391
  'in etkisinin azalması gereği 56
  alternatif kuramlara itirazlar 49, 145-6
  ve siyasi cemiyet 181, 182
  güvenlik çalışmalarıyla ilgisi 51-3
  uluslararası siyaset/kuramdaki rolü 44-5, 294
  'in dünya siyasi yapısıyla ilgili görüşü 192
  ayrıca bkz. eleştirel realizm; özgürleştirici realizm; neorealizm; saldırgan realizm; ütopik realizm
Redhead, Brian 230
Rees, Martin 152, 396, 397, 402, 500
Regan, Donald 96
Rice, Condoleezza 96
Rich, Adrienne 148
Richardson, Louise 122, 472, 516, 519
Riddell, Mary 522
Robertson, Robbie 493

Romney, George 507
Roosevelt, Eleanor 155
Roosevelt, Franklin D. 35, 198
Rorty, Richard 282, 320, 457, 458, 503, 504
Rosenau, James N. 20, 256
Rose, Steven 143, 257, 258, 341
Rosset, Clément 218, 487
Roth, Martin 217
Rousseau, Jean-Jacques 99, 143
Roy, Arundhati 352, 438, 477, 488
Rumens, Carol 277, 279
Rummel, R. J. 248
Rumsfeld, Donald 96, 354, 360, 409, 473, 538
Rusya

Sachs, Jeffrey D. 440, 521, 523
Sad, Mohammed Abraham 544
Said, Edward 423, 497
Samuelson, Robert J. 449
Sardar, Ziauddin 354, 355, 356
Sartre, Jean-Paul 40, 428
Sauerman, Barbara 512
savaş
  ahlaki meşruiyet (yokluğu) 111
  yıllık ölüm rakamları 32
  hafifletici terminoloji 370
  yüksek bedelleri 371, 373-4
  araçsal işlevi 368-9, 371-2
  ortadan kaldırılmasının önündeki engeller 510-1
  felsefeleri 368-9
  ortadan kaldırılması için planlar 83-5, 88-90, 509
  nihai iyilikteki rolü 110-1
  'izleyici sporu' olarak 370-1
  ve devlet oluşumu 103
  ayrıca bkz. 'felaketsel' felsefe; 'kıyametsel' felsefe; insani müdahale; devletler-arası şiddet; "adil savaş"; kaynak savaşları; nefs-i müdafaa
savunma
  için küresel harcama 385
  güvenlikle ilişkisi 204, 205, 211
Scarry, Elaine 414, 415
Schiff, Hilda 148
Schindler, Oskar 153
Schmitt, Carl 229, 245
Schoenbaum, Thomas 516, 519
Schwarzschild, Leopold 71
Scruton, Roger 88, 89, 281
Searle, John 187, 190, 228, 298, 341
Sedat, Enver 538
Sen, Amartya 84, 169, 385, 419, 425, 438, 527
Senghor, Léopold 535
Sennett, Richard 35, 36, 417, 523
Sereny, Gitta 422, 479
Shakespeare, William 340, 361, 459, 460, 538
Shaw, George Bernard 292
Shaw, Martin 381
Shlaim, Avi 511
Shulz, William F. 451-4, 464
Sidgwick, Henry 160, 542
Simon, Julian 35, 36
Singer, Peter 160, 440, 542
siyaset
  ve insan hakları 460-65
  güvenlikle ilişkisi 194, 195, 202, 203, 208
  evrensellik 214, 215
  siyasetçiler
  dilin manipüle edilmesi 211, 212
  halka demeçleri 165
  küresel gerçeklikle ilişkisi 36, 37
  ayrıca bkz. hükümetler
siyasi eylem, önemi

siyasi yönelim, eleştirel kuramın eleştirilmesi
Slaughter, Anne-Marie 350, 363
Sledge, Eugene B. 247
Smith, Adam 287, 441, 450
Smith, Michael Joseph 149, 168
Smith, Stephen 503
Smith, Steve 235, 297, 299
Sokal, Alan 217, 218
Sontag, Susan 34, 403, 406
Soros, George 440
Sousa, Ronald de 344
soykırım 150-3, 380-82
'ı elverişli kılan şartlar 380
savaşla bağlantıları 381
Batı'nın görmezden gelişi 377-80, 410-12
söylem
güvenlikle ilişkisi 204
uluslararası ilişkiler kuramındaki yeri 292, 293
söz edimi kuramı
Spielberg, Steven 411
Spinoza, Baruch 156
Spivak, Gayatri C. 270, 424
Spruyt, Hendrick 102
Stalin, Joseph 33, 71, 405, 460
Stanley, Hoffman 309, 329, 348, 365
statüko
gerekliliği/alaşağı etme araçları 274, 339, 340
'nun devamı 295, 296
ayrıca bkz. dünya politikası
Stedman Jones, Gareth 73, 431
Steel, Ronald 351
Stein, Gertrude 299
Stelzer, Irwin 346, 349, 351, 361, 375, 377
Stiglitz, Joseph 440, 443, 444, 445, 447
Stokes, Doug 250, 354, 436
Stone, I. F. 403, 404, 407
Stone, Julius 83
Storr, Anthony 415
Strange, Susan 42
Sullivan, Andrew 353, 362
Sun Tzu 374
Suskind, Ron 320
Szasz, Thomas S. 217
Szymborska, Wislawa 557

şarbon paniği (2001) 128

Tagore, Rabindranath 84, 85, 535
tarih, ilerleme olarak 148-50
Tawney, R. H. 330
Taylor, A. J. P. 364
Teröre karşı Savaş 31, 47, 122, 125, 244, 503, 504, 516-8, 520, 538, 541
terörizm
"kontra-teröristler" tarafından yeniden üretilen tutumlar 516-7
eylemcilerin cinsiyeti/sınıfı 135
yükselişi 483
ayrıca bkz. 11 Eylül; "Teröre karşı Savaş"
Terriff, Terry 90, 92
Thatcher, Margaret 275, 407, 496
Thomas, Caroline 29, 386
Tickner, Ann 95, 96, 97, 99, 290
Tilly, Charles 103
Todorov, Tzvetan 271
Tooze, Roger 79, 324, 325, 478
Toubia, Nahid 525
Touraine, Alain 174, 175, 314
Townsend, Mark 247
Tönnies, Ferdinand 167, 170
Trenchard, John 121
Troçki, Leon 304, 305
Trofimov, Anton 408
Tudge, Colin 391, 398, 399, 401

tüketimcilik 498
Twain, Mark 477, 480
ubuntu 171, 172, 275
uluslararası hukuk 160, 280, 368, 377, 515, 516, 518
uluslararası ilişkiler kuramı 49, 108, 177, 547
  soyutluğu 403
  çevre farkındalığı 395
  ve eşitlik 415, 416
  Marx ve 74
  'sayısal' 237
  ayrıca bkz. eleştirel uluslararası ilişkiler kuramı
uluslararasıcılık 351
Ung, Loung 453
Uyum kuramı (gerçekliğin)
uzlaşma kuramı (gerçekliğin)

Üçüncü Dünya 75, 94, 158, 210, 234
ümit, eleştirel kuramdaki rolü

Victoria, kraliçe 42, 139, 156, 158, 225, 226, 228, 241, 267, 420, 496
Vietnam Savaşı (1959–75) 247, 351, 360, 507
Viyana Bildirgesi (1993) 463, 467
Volker, Paul 478
Voltaire, François-Marie 405
Vonnegut, Kurt 353

Wæver, Ole 134, 136, 199, 200, 201, 202, 204, 298, 436
Walker, R. B. J. 186, 209, 225, 238
Wallenberg, Raoul 153
Waltz, Kenneth 102, 176, 192, 277, 483, 510, 549
Walzer, Michael 376, 540, 544, 545, 546, 547, 548
Warnock, Geoffrey 284, 286, 287, 291
Washington, George 519, 520
Waugh, Auberon 255
Webb, W. L. 317, 334
Wells, Donald 376
Wendt, Alexander 263
Westphalia, Antlaşması 41, 42, 51, 102, 103, 175, 176, 178, 182, 192, 227, 230, 232, 251, 329, 385, 391, 485, 494
Wheen, Francis 71, 72, 496
Whitman, Walt 235
Wight, Colin 256, 266
Wight, Martin 74
Wilde, Oscar 251, 340
Wilkinson, Richard 332, 333, 417, 492, 501
Will, George 362
Williams, Bernard 282
Williams, Michael C. 29, 55, 61, 185, 189, 229, 323, 346
Williams P. 211, 269
Williams, Raymond 167
Williams, Richard 167, 320
Wilson 90, 320, 350, 351, 484, 546
Wilson, Joanne 546
Windsor, Philip 318, 524, 525, 526, 530, 532, 536
Wittgenstein, Ludwig 61
Wohlforth, William C. 365
Wolfowitz, Paul 360
Woodward, Bob 359, 406
Woolf, Virginia 415
Wren, Christopher 27
Wyn Jones, Richard 62, 77

Yahudi Soykırımı 43, 65, 147, 151-155, 165, 218, 245, 287, 343, 497, 530, 531
yapılar
  alaşağı edilmesi 264-65, 543
  gücü/önemi 264-65
yapısal kriz 474, 477, 478

'yapısal şiddet' 75, 91, 209, 387
yapısalcılık 264
yaratıcı sanatçılar, kültürel yakınlaşmadaki rolü 535
yardım, -ın özelleştirilmesi 388-89
yardım, küçültücü olmayan 33-4
yeniden inşa etme, eleştirel güvenlik kuramındaki rolü 213-4, 322, 403
yerli halklar
yirminci yüzyıl
uluslararası standart koyma 161-2
felsefi eğilimler 162
siyasi şiddet 160-1, 175
toplumsal ilerleme 160-1
Yoksulluğu Tarihe Gömün kampanyası 430, 448, 449
yoksulluk 451
ortadan kaldırma çabaları 430-1, 493
kişisel hayatları belirlemesi 130-2
yorumcular tarafından gözardı edilmesi 434-5
'un kaçınılmazlığının haklı gösterilmesi 115, 301
güvenlik/kalkınma sorunu olarak 197
sorunun kaynakları 414-5

Zaborowski, Marcin 355
Zakaria, Fareed 358, 359, 360, 363
Zehfuss, Maja 188, 190
Zelter, Angie 545, 546
Zenawi, Meles 523
Ziegler, Gerhard 245
Zunes, Stephen 354, 368

"Uluslararası İlişkiler alanında Nobel ödülü veriliyor olsaydı, Ken Booth bu sıradışı çalışmasıyla kuşkusuz ödüle layık olurdu. Küresel güvenlik mevzusuna böyle hakimane bir yaklaşım için çok bekledik; işte şimdi bu kitap, tüm bilgeliği ve canlılığıyla, dünya düzeni düşüncesi ve pratiğinde daha özgürlükçü bir geleceğe zemin hazırlıyor."
Richard Falk, Princeton Üniversitesi

"Eleştirel Güvenlik Çalışmaları'nın yeni söyleminde neredeyse bir kuşağa ilham kaynağı olan Booth, nihayet alana ilişkin kendi anlatısını üretti. Bekleneceği üzere kitap çok da kolay bir okuma vaat etmiyor; Booth'un devlet hakkındaki karamsarlığı bizleri huzursuz ediyor; onun maksadı da bu zaten. Fakat bu çalışma, sadece işlerin yolunda gitmediği bir dünya için bir ağıt değil, aynı zamanda bir eylem çağrısıdır da. Kitap, eleştirel güvenlik söylemine katkıda bulunmak isteyen herkesin temel referans kaynağı olacaktır. Aktivist bilimin ibretlik bir örneği."
Chris Brown, London School of Economics

Küresel toplumun, üst üste gelen bir dizi tarihi krizle karşı karşıya olduğunu öne süren Booth, alışılageldik küresel işlerin karşısına dikilen tarihi güçlükleri anlamak ve daha kozmopolit bir geleceği yeniden inşa etmek niyetiyle kapsamlı bir çatı kuruyor. Bunu yapmak için de eleştirel toplumsal kurama ve radikal uluslararası kurama yöneliyor.

Dünya Güvenliği Kuramı hem güvenlik hakkında yerleşik düşüncelere karşı bir meydan okuma hem de eleştirel güvenlik çalışmaları için alternatif bir yaklaşımdır.

156458
AVS
2012
156458 AVS



KEN BOOTH, Galler Üniversitesi, Aberystwyth'de Uluslararası Siyaset Bölümü'nde E.H. Carr profesörüdür. Britanya Akademisi üyesi ve *International Relations* dergisinin editörüdür.

9 786055 383237