

Walter Benjamin ve Uluslararası İlişkiler: Bazı Kavram ve Eleştirilerin Uyarlanması

Mustafa Bozkurt Gürsoy*

ÖZ

Bu makale Walter Benjamin'in birtakım fikir ve kavramlarının Uluslararası İlişkiler Teorisine yapabileceği katkıları tartışmak ve açıklamak amacıyla gütmektedir. İki ana bölümden oluşan makale birinci bölümünde, belli başlı Benjaminci kavram ve fikirleri açıklar, birbirleriyle bağdaştırır ve yorumlarken ikinci bölümünde ise bunların Uluslararası İlişkiler'de hangi şartlarda, hangi konularda ve hangi açılardan kullanılabileceğini tartışmaya sunar. İkinci bölümde iki temel tez mevcuttur: ilk olarak Benjamin'in "düşünce-resmi" kavramının disiplinimizde bir metot olarak ele alınabilirliği tartışılmakta ve burada Agamben'e atıflarda bulunulmakta; ikinci bölümün ikinci tezi çerçevesinde ise Benjamin'in olağanüstü hal ve egemenlik arasında kurduğu bağlantı, Uluslararası İlişkiler'e olağanüstü/istisnai hal ve İnşacılık teorisindeki anarşi arasında kurulan bir bağlantı üzerinden uyarlanmaya çalışılmaktadır. Benjamin kendi kurduğu bağlantıda büyük ölçüde Carl Schmitt'ten etkilendiği için tartışmaya o da dahil edilmekte ve bir mukayese yapılmaktadır. Sonucunda da 'anarşinin askıya alınışı' tabiri öne sürülüp bunun anarşinin sınır ve mümkünatını gösterebileceği iddia edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Uluslararası İlişkiler Teorisi, Walter Benjamin, Uyarlama, Düşünce-resmi, Candan İbare, İstisnacılık, Anarşi

Giriş

Aydınlanma'nın ve ilerlemeci düşüncelerin bir dünya savaşına ve Nazizm gibi ideolojilere yol açmasının ardından, birçok Batılı düşünür problemin kaynağını kendi zaman, tarih ve insan tabiatı anlayışlarında arayıp bunlarla ilgili bir eleştiri ortaya koymaya çalışmıştır. Bunlardan biri olan Walter Benjamin de, siyasete ve sanata dair soru ve problemlerle uğraşmıştır. Çağdaşları gibi tartışmalı bir muhtevasının yanı sıra etki alanı ve yelpazesi geniş bir fikriyatı vardır. Bu makalede Uluslararası İlişkiler Teorisine Walter Benjamin'in kavram ve metotları üzerinden katkı sağlanmaya çalışılacaktır. Ne yazık ki Uluslararası İlişkiler literatüründe Walter Benjamin pek fazla yer edinememiş bir isimdir. Bunun sebebinin, Benjamin'in Uluslararası İlişkiler disiplinin ana akım perspektif ve metodolojisine pek uzakta çalışmalar yapması ve bu çalışmaların da kendi içlerinde dahi engin bir dağınıklık göstermesi olduğu söylenebilir. Dolayısıyla onun ele alındığı mecralar da ana akımın dışındaki mecralar

* Orta Doğu Teknik Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Yüksek Lisans Öğrencisi

olmaktadır. Bunlardan belki de en başlıcası Jenny Edkins ile Nick Vaughan-Williams'ın 2009'da derlediği *Critical Theorists and International Relations* [Eleştirel Teori ve Uluslararası İlişkiler] kitabında yer alan ve Angharad Closs-Stephens'in yazdığı *Walter Benjamin* makalesidir (Closs-Stephens 2009). Closs-Stephens makalesinde Walter Benjamin'in fikriyatındaki belli başlı temalara değinerek onları açıklamakta ve bu temaların, iddia ettiğine göre, altında yatan ilerlemeci tarih anlayışı eleştirisi üzerinden de disiplinimizde yeni kapılar açmaktadır. Benjamin'e Uluslararası İlişkiler çerçevesinde bir girizgah niteliğindeki bu yazının yayınlanma tarihi göz önüne alındığında Benjamin'in disiplinimizdeki yerinin tazeliği anlaşılacaktır. Bu minvaldeki bir başka yazı da Benjamin ile Uluslararası Siyaset Sosyolojisi'nin bağdaştırıldığı, yine 2009 yılında Anca Pusca tarafından yayınlanmış olan *Walter Benjamin: A Methodological Contribution* [Metodolojik Bir Katkı] isimli makaledir (Pusca 2009). Burada Pusca, Benjamin'in vefatı dolayısıyla tamamlayamadığı bir eseri olan *The Arcades Project*'teki [Pasajlar Projesi] yeni bir yaşantı [experience] felsefesine dair kurduğu metodolojiyi tanıtmakta ve bunun mezkur disipline sağlayabileceği katkıyı tartışmaktadır. Benimse Benjamin'de esasen müracaat edeceğim kavramlar “boş-homojen-zamanlar” [homogeneous-empty-time], “istisnacılık” [exceptionalism], “hal-vakti” [Alm. jetztzeit/İng. now-time], “düşünce-resmi” [Alm. Denk-bild/İng. thought-image] ve “ilahi şiddet”ten [Alm. göttlich Gewalt/ İng. divine violence] oluşmaktadır. Birinci bölümde her bir terimi Benjamin'in düşüncesi çerçevesindeki yeriyle, birbirleriyle olan bağlantılarıyla ve benim bu bağlantıları yorumlayışımı açıklayacağım. İkinci bölümde de, bu Benjaminci terimleri, Uluslararası İlişkiler'de hangi kavramlara ve durumlara bağladığımı göstermeye teşebbüs edeceğim. İkinci bölümde ilk olarak Pusca'nın Benjamin'den metodolojik bir katkı olarak sunduğu “düşünce-resmi” fikrini tartışacak ve Benjamin'in bu kavramıyla ilgili olan ‘araştırma nesnesi’ hususundaki fikirlerini ele alacağım. Burada Agamben ve Schmitt'in fikirlerinden istifadeyle Uluslararası İlişkiler'de araştırma nesnesi çerçevesinde bir problematizasyona girişecek ve bu suretle Uluslararası İlişkiler'de “düşünce-resmi”nin kullanımındaki zorluğu açıklayıp gidermeye çalışacağım. Ardından ikinci bölümün son kısmında Benjamin'in istisnacı metodunu yine Schmitt'in fikirlerini de katarak uluslararası siyaset çalışmalarına anarşi kavramı çerçevesinde uyarlamaya kalkışacağım. Schmitt'in egemenlik teorisi doğrultusunda, kanunun askıya alınmasıyla tesis edilen egemenliğe paralel olarak anarşinin de askıya alınması itibariyle gerçek yüzünün ve sınırlarının görüleceğini söyleyeceğim. Son olarak belirtmek isterim ki Benjamin, fikriyatı, çalışma alanları ve eserleri itibariyle pek zorlayıcı bir dağınıklık ve muğlaklıkla okuyucusunu baş başa bıraktığı için benim makalemin de tüm tartışmanın

birleştiği yekpare bir sonucu bulunmamaktadır. Kavramları ve fikirleri elimden geldiğince bağlantılayıp birbirleriyle ilişkilendirmeye çalıştım.

Benjamin'in Kavramları

İlerleme Anlayışı ve Tarih: boş-homojen-zamanlar

İnsanlığın çok uzun zamandan beri birçok fozof tarafından düşünülen ve sonuna varıldığında, hakikatin yanı sıra mutluluk ve refaha kavuşturması umulan tek yönlü bir demiryolu üzerinde gittiği düşüncesi Kant, Hegel ve Marx gibi başat filozofların fikriyatında oldukça merkezidir. Bu bakımdan tarih, insanlığın ilerleyişinin hikayesi haline gelmektedir. Benjamin, ilerlemeye dayalı bu tarih görüşünü, geçmişe dönük yüzüyle onu sürekli anlamaya çalışan fakat bir an bile olsa durup da ayaklarının altında birikmekte olan bu yığın bir türlü çözemeyen bir melek şeklinde tasvir eder. Ne durabilir ne de çözebilir, çünkü bu meleğin kanatları “ilerleme” denilen bir fırtınaya kapılmıştır (Benjamin 1968, 257-258). Geçmişin bu kavranamazlığına rağmen ondan bir tarih üretip siyasetin açıklığını bastırmak gereklidir. Buna karşı sağlanan çözüme ise Benjamin “boş-homojen-zamanlar”¹ der. Bunun sayesinde tarih pürüzsüzce, bölünmeksizin ve olması gerektiği gibi devam edegelen homojen bir hale bürünür ve böylece bir toplumun fertleri için daima bir ortaklık ve özdeşliği temsil ediyormuş gibi görünür. İşte bu yüzden de boş zamanların anlatısıdır, çünkü kimse için aslında hiçbir şey aynı değildir. Böyle bir geçmiş anlatısı, tarihi, insanlığın ortak ve özdeş geleceğine doğru ilerleyişi olarak algılamak için elzemdir. İstenen bir gelecek ve buna nispeten farz edilmiş bir geçmiş arasındaki şimdi, önceden belirlenmiş bir duruma düşmüş, yahut, geleceği tarafından belirlenmiş ve tarihsel anlatı ile de meşru kılınıp üzeri örtülmüş bir haldedir. Bu bakımdan Benjamin der ki: “Alman işçi sınıfını akıntıyla beraber hareket ettiği düşüncesinden daha çok yozlaştırmış başka bir şey yoktur” (Benjamin 1968, 258). Çünkü böyle bir zanna kapılmış işçi sınıfı, durumundaki vehametinin farkına varmaktan da, dolayısıyla, bu gidişatın değişimi için harekete geçmekten de acizdir. Ayrıca Benjamin’e göre Faşizm karşıtlarının ona gereğince önceden ve güçlü bir şekilde tepki gösterememesi, ilerleme anlayışı nezdinde Faşizm’in tarihsel bir norm olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Onun için Faşizm, devrinin insanların dünya görüşlerinde belki istenmeyen, belki es geçilen ama mümkün ve belki de beklenen bir

¹ Homogeneous-empty-time, terimini çevirirken Türkçe sözdizimine daha uygun olduğunu düşündüğüm için sıfatların yerini değiştirdim ve geçmiş hakkındaki yalancılık ve sahteliği kastettiğini vurgulamak için ‘zamanlar’ şeklindeki çoğul ifadeyi kullandım.

olgudur. Muhayyel bir geleceğe hapsedilmiş şimdiki özgürleştirmek ve tarihi kurtarmak vazifesini ise Benjamin, tarihsel maddeciliğe yüklemektedir. Bu vazifenin amacı “geçmiş tarihsel olarak ortaya koymaktır” (Benjamin 1968, 255). Bu muammalı ifadeyi, elbette, açıklamak gerekmektedir. Benjamin bu ortaya koyuşun, belli bir “tehlike ânında” uyandırılan bir hatırıya tutunmak anlamına geldiğini söylemektedir. Bu tehlike ânı hem gelenek için - gelenekle tarihin kastedildiğini sanıyorum- hem de geleneğin varisleri için çok büyük etkiye sahiptir. Benjamin’e göre bu anda, tarihi veya geleneği yönetici sınıfın ellerinden sökülmeye kalkışmak tarihi de varislerini de korumak için gereklidir (255). Bu eleştiriyi daha iyi anlamak ve Benjamin’in düşüncesinde belli bir konuma oturabilmek için onun fikriyatından üç başka temaya daha müracaat etmeyi lüzumlu bulmaktayım: hal-vakti [Jetztzeit], istisnacılık, ve şiddet.

Hal-vakti

Hal-vakti² [Alm. jetztzeit/İng. now-time], şimdi dediğimiz zaman aralığını, zamanın mevcudiyetini ifade eder ve Benjamin’e göre tarihin çalışma konusunu oluşturur. Benjamin, tarihselci [historicist] diye tabir ettiği ana akım tarihçilerinin yazdıkları tarihte, onların tarihi şimdiden koparmalarından şikayetçidir. Fustel de Coulange’ın, tarihçinin çalıştığı dönemden sonrasına dair bildiklerini yok sayması gerektiğine dair öğüdünü (256) “bir varmış bir yokmuş” işi diye tahkir etmektedir (262). Benjamin’e göre bir tarihçi, yani tarihsel maddeci, kendisini geçmişin hal-vakitlerine gark etmelidir. Bu kavram geçmiş ve şimdi arasındaki diyalektiği belirtmektedir. Hal-vakti, deyiş yerindeyse güncelliğini koruyan ve şimdikiye taalluk eden tarihi anlardır. Böylece geçmiş ve gelecek arasında bir bağlantı kurulduğu gibi tarihin boş-homojen-zamanlar’dan mürekkep şimdiden kopuk devamlılığını da sekteye uğratmaktadır. Benjamin için tarihin ilerleyişindeki diyalektikte geçmişe atıflarla gerçekleşen bir döngü hali gözlemlenmektedir. Bu hususta Benjamin Fransız İhtilali ve Robespierre’den bir örnek sunmaktadır: “Robespierre için eski Roma, tarihin gidişatından bizzat fıskırttığı şimdinin

² Jetztzeit, motomot çevrilirse şimdiki, şu anki zaman gibi bir şey oluyor. Benim bu terimi ‘hal-vakti’ diye çevirmem iki temele dayanmaktadır: Birincisi şudur, ‘hal’ kelimesi ‘şu an, yaşanan an’ anlamına geldiği gibi Türkçe’ye has bir çağrışıma da kapsamaktadır. Bu kelime bir şeyin açılıp çözülmesi (örn. Hal çaresi aramak) anlamıyla beraber Osmanlı’da padişahın tahttan indirilmesi anlamında da kullanılır. Belirtmek gerekiyor ki aslında bu kelimeler Arap harfleriyle yazıldığından farklı yazılırlar, fakat Türkçe imlada sesteşmişler gibi görünürler. Dolayısıyla Türkçe’ye has bir çağırışım meydana gelmektedir. Bu çağırışım da Benjamin’in bu terimle bize anlatmak istediklerine paralellik arz ettikleri için ‘hal’ kelimesini uygun gördüm. İkincisi ise zaman yerine vakit kelimesini kullanmamla ilgilidir. İki kelime de eş anlamlıdır fakat burada birincisine nispeten daha sezgisel bir temele dayanıyorum. Vakit kelimesi az da olsa, zaman kelimesine kıyasla daha somut bir ifadedir, o yüzden ‘vakit’i tercih ettim. Ne de olsa ‘hal-vakti’ esaslı ve somut bir ânı ifade ettiği için ‘boş-homojen-zamanlar’ın karşısında yer almaktadır.

zamanıyla yüklü bir mazi idi. Fransız İhtilali kendisini yeniden doğmuş Roma olarak görüyordu” (261). Bu açıdan, şimdiden kopuk bir tarihyazımı boş zamanların anlatısı olmakta ve tarihin akışındaki sahilliği yansıtamamaktadır. Fakat tarihsel maddeci tarihe şimdinin penceresinden bakmayı ihmal etmemekte ve geçmiş ile şimdi arasındaki kurulu ilişkiyi gözler önüne sermeye çalışmaktadır. Tarihselci için şimdi, geçmiş ve geleceğin boyunduruğu altındadır; Benjamin her şeyi ters yüz edip şimdinin belirleyiciliğini ortaya çıkarmak istemektedir. Bir önceki bölümde bıraktığımız yere dönersek, bence bu hal-vakitleri Benjamin’in bahsetmiş olduğumuz tehlike anlarıyla paralellik arz etmektedir. Nitekim bu noktada geçmiş bir anlığına sarı ve algılanabilir hale gelir ve şimdiyle bağlanır, böylece değişim ve devrim için “Mesihî” [Messianic] bir fırsat doğar ve “tarihin tekdüze akışı kırılabilir” (263). Hatırlatmak gerekirse, tehlike anlarında bir hatıra tutunmak geçmişini tarihsel olarak ortaya koymak demektir. İşte bu tehlike ânı da, tutunulan hatıra da birer hal-vakittir. Bunu temin etmek ve bu ânı gerçekleştirmek tarihsel maddecinin görevidir. Hülasa, Benjamin şimdiyle mutlak bağa sahip bir tarihyazımını vurgulamaktadır.

İstisnacılık

Kolaylık olsun diye istisnacılık dediğim şey, Benjamin’in Carl Schmitt’e atıfla egemenlik, istisna ve olağanüstü hal arasında kurduğu ilişkiyi kastetmektedir. Elbette Schmitt olağanüstü hal ile istisna halini keskin sınırlarla ayırır, fakat Benjamin’in oluşturduğu bağlam Schmitt’inkinden etkilenmiştir ve onun kastına yakındır. Bu bağlam ve aralarındaki farklar Weber’in makalesinde gayet iyi izah edilmiştir (Weber Autumn-Winter 1992). Bu farklara geçmeden önce kavramı biraz tanıtmak pek yerinde olacaktır. Benjamin diyor ki:

Mazlumların geleneği [sic] bizlere olağanüstü halin bir istisna değil, aksine hakimiyetin kendisi olduğunu öğretmektedir. Bu görüş doğrultusunda olan bir tarih anlayışına sahip olmamız gerekiyor. Ancak o zaman fark edeceğiz ki gerçek bir olağanüstü hal meydana getirmek bizlerin vazifesidir ve bu, Faşizm’e karşı mücadelemizde bulunduğumuz durumu daha iyiye sürükleyecektir (Benjamin 1968, 257).

İlk cümle -içinde geçen ‘istisna’ tabirini Schmitt’in terimiyle karıştırmamak lazım-Benjamin’in istisnacılığını göstermektedir. Bu cümle ikinci cümleyle beraber düşünüldüğünde mezkur terimler olan “tehlike ânı”nı ve “hal-vakti”ni anlamamıza yardımcı olacaktır. Geçmiş, bir hal-vakitleri defteri şeklinde tarihsel olarak ortaya konması gerektiğine göre istisna halleri de bu vakitlere paralel olmalıdır, nitekim Benjamin istisna hallerine odaklanmış bir tarih

anlayışını öğütlemektedir. Buna istinaden hal-vakti ve tehlike ânı tabirlerinde bir paralellik iddia ediyorum. Fakat bence buradaki çarpıcı nokta üçüncü cümlede geçmektedir. Buna göre, Schmitt'in aksine, Benjamin için direniş maksadıyla bir olağanüstü/ istisnai hal meydana getirmek sadece mümkün değil aynı zamanda da gereklidir. Bilindiği üzere Schmitt egemenliğin kendisini iki hamlede tesis ettiğini söyler: bir, istisna halinin bulunduğu kararını vermek ve iki, kanuni düzeni askıya almak (Weber Autumn-Winter 1992, 10). Buna karşılık Benjamin'in iki iddiası mevcuttur: birincisi, bir direniş olarak istisna hali meydana getirmek mümkündür; ikincisi, halihazırda ilan edilmiş bulunan istisna hali gerçek değildir ve gerçek olan, teşkil edilecek olandır. Bence bu önermeleri Benjamin'in şiddet hakkındaki görüşleriyle temellendirmek mümkündür, dolayısıyla üçüncü alakalı tamamımıza geçmemiz gerekmektedir.

Şiddet: mitik şiddete karşı ilahi şiddet

Benjamin devlet şiddetini temelsiz ve gayrimeşru görmektedir. Bu tür bir şiddete “mitik şiddet” [Alm. mythischen Gewalt/ İng. mythical violence] der. Buna karşı, direniş amacıyla kullanılacak “ilahî şiddet”i [Alm. göttlich Gewalt/ İng. divine violence] öne sürer. Bu ikisi arasındaki fark şudur: mitik şiddet, sadece can üzerinde kendi konumunu korumak adına kudret sahibiyken ilahi şiddet tüm hayatın üzerinde tüm yaşayanlar uğruna kudret sahibidir: “mitik şiddet [hayatların] kurban edilmesini talep ederken ilahi şiddet [bu hayatları] kabul eder” (Benjamin 1978, 297). Benjamin ilahi şiddetin, kanun koyucu mitik şiddetin karşısında kanun yıkıcılık arz ettiğini söylemektedir. Buradan yola çıkarsak gerçek bir olağanüstü hal meydana getirilmesi problemi de açıklığa kavuşacaktır. Tıpkı kanun koyucu şiddetin mitik ve gayrimeşru olması gibi onun kendi konumunu korumak adına kendisini askıya alması da aynı şekilde bu mitik güce dayanmaktadır, dolayısıyla bu, tabiri caizse, mitik bir olağanüstü haldir. İşte buna muhalefeten Benjamin gerçek bir olağanüstü halin teşkil edilmesi davetinde bulunur; bu seferki gerçektir çünkü bunun için kullanılacak güç meşru ve asli olan ilahi şiddet olacaktır.

Bu noktada ilahi şiddeti biraz daha açmak fayda sağlayacaktır. Biraz önce, Benjamin'in, kirlili ve kanlı olan mitik şiddete karşı insani ve saf olan ilahi şiddetin varlığından bahsettiğini söyledim. Benjamin'e göre mitik türdeki şiddet, yapısı gereği kanun koyucu ve sınırlayıcı bir özelliğe sahiptir (Benjamin 1978, 287). Benjamin bunu Yunan mitolojisinden Niobe'nin hikayesi ile örneklendirir. Hikayede çocuklarının bolluğuyla annelik tanrıçası Leto'ya karşı övünüp duran Niobe, çocuklarının, Leto'nun çocuğu olan Apollon ve Artemis tarafından öldürülmesiyle cezalandırılır. Sonuçta da daima ağlar haldeki bir kayaya dönüştürülür.

Benjamin bunun bir kanun koyuculuk teşkil etmek suretiyle insan ve tanrılar arasına sınır çizdiğini belirtir, çünkü burada Niobe öldürülmemiş, onun yerine bir ibret manzarası haline getirilmiştir (294-295). Buradan hareketle, şiddet kullanılmadan üretilen çözümlerin bir kanun veya sınırlama teşkil etmeyeceği, hukuki bir sözleşmeye dayanmayacağı sonucuna varmaktadır (288). Zira hukuki sözleşmeye dayanan her şey sözleşmenin ihlali ihtimali çerçevesinde yine mitik şiddete yol verecek bir yapıya, yani müeyyidelere sahiptir. Peki böyle şiddet dışı ve kirlenmemiş çözüm yolları nasıl mümkündür? Öncelikle şunu da belirtmek gerekir ki şiddet içeren çözümler kanun koydukları için sözkonusu çatışmayı mutlak surette sonlandırmayı hedefler, bunun aksine saf ve şiddet dışı çözümler böyle bir mutlakiyetten uzak bir şekilde her çatışmayı kendi başına somut şekilde ele alır. Benjamin böyle çözüm yollarının ise günlük hayatımızda pekala var olduğunu ve müzakerenin³ [conference] bunun en iyi örneğini teşkil ettiğini söylemektedir. Bu, bireylerin dille kurduğu “anlaşma” sahası sayesinde meydana gelmektedir (289). Bunun temelini, Benjamin, günümüz hukukuna başlangıç ve kaynaklık teşkil eden ilk hukuk sistemlerinde “yalan söyleme”ye karşı bir müeyyidenin bulunmaması iddiası üzerine kurmaktadır. Yalan söylemek yasaklanmadığı için bireyin bir anlaşma esnasında sözünden dönme özgürlüğüne dokunulmamış olur ve böylece yapılan anlaşma bizzat bireylerin hür iradeleriyle temin edilir. İnsanlar kanun zoruyla değil, tabiri caizse, kalben ve içten bir şekilde anlaşmazlıklarını çözmeye çalışırlar. Buna istinaden Benjamin, insanların konuşarak anlaştığı sahada hukukun ya da mitik şiddetin müdahalesinin olmadığını iddia eder. Ona göre bu yola başvurmak bireyler tarafından da tercih edilir, çünkü taraflar ortak zarardan kaçınmak gibi bir saikle hareket ederler.

Kelimededen uzak düşünce: düşünce-resmi

Lisan kullanmaksızın düşünebilmek problemi Benjamin için önemli hususlardan biridir. Onun, tamamlanamadan fakat ölümünden sonra yine de yayınlanan kitabı *Pasajlar* [The Arcades Project] böyle bir düşünüş şeklinin yeni felsefesini hedef edinmiş bir çalışmadır (Pusca 2009, 239). Pusca'nın da değindiği gibi bu çalışmayı Adorno “diyalektik resimlerin [image] bir panoraması” diye anmaktadır (Closs-Stephens 2009, 85). Benjamin'in düşünce-resmi [Denk-bild] dediği şeyler bir muhtevayı yekpare bütünlüklerinde ifade ederler. Bu kavram hal-vakti ve diyalektik gibi kavramları da içerir. Düşünce-resimleri Benjamin'in şimdi ve geçmiş

³ ‘Conference’ tabiri akla ilk olarak Türkçe’deki ‘toplantı’ veya ‘konferans’ kelimelerini getirirse de burada tarafların bir konu hakkında tartışması ve uzlaşmaya varmaya çalışması yani müzakere etmesi kastedilmektedir, bu sebeple ‘müzakere’ diye çevirdim.

arasındaki diyalektiği, yani hal-vaktini, gözlemlemek istediği sahayı sunmaktadır, dolayısıyla, o, düşünce-resmini durağan bir diyalektiğin resmi olarak ele alır. Benjamin, düşünce-resminin, temeli teşkil ettiği yeni felsefe tartışmasına bir tefekkürdeki nesne kavramını problematize ederek başlar. Ona göre iki insan öznesi arasındaki ilişki metinle sağlanırken bir fiziksel nesne ile insan öznesi arasındaki ilişki metinle değil resimle [image] sağlanır (Pusca 2009, 239). Buradan hareketle Benjamin, 19. asır Paris’indeki değişimi incelediği çalışması için araştırmasına nesne olarak fiziksel objeleri ve dolayısıyla araştırma metodu olarak da kavramlar, fikirler ve metinlerin yerine de resimleri seçer. İnceleme çalışmasında Benjamin belirli metinleri, resimleri, fotoğrafları, notları ve alıntıları düzenleyip kategorize eder ve bunlara “konvolut” [demet] adını verir, fakat bu tasnif ne belli bir zaman ne mekan ne de başka türlü basitçe belirlenmiş bir şeye göre yapılır. Benjamin tasnifi, değişim intibasını vermek için kendince gerçekleştirir (242). *Pasajlar*’da sunulan başka bir mühim ve yenilikçi mesele de Paris pasajları, moda, demir imalatı, fuhuş ve kumarhaneler gibi şehrin kenar mahallelerinde kalmış marjinal unsurların ve günlük hayatların da işlenmesidir (Closs-Stephens 2009, 85). Bu unsurlar, şimdinin veya potansiyel bir hal-vaktinin sunulduğu yekpareliğin bir parçasıdır, onlar da bizim için tarihe açılan birer penceredir.

Benjamin’in Fikirlerini Uluslararası İlişkilerde Kullanmak

Düşünce-resmi

Anca Pusca, Benjamin’in *Pasajlar*’ının Uluslararası İlişkilere metodolojik bir katkı sunabileceğini öne sürmektedir (Pusca 2009, 238). Closs-Stephen de bunu eserin marjinalliğe odaklanmış olmasına nispetle söyler ve Uluslararası İlişkiler’deki hayvan hakları, çevre çalışmaları gibi görece marjinal hususları vurgular (Closs-Stephens 2009, 85). İki de Uluslararası İlişkiler’deki estetik dönüş denilen yönelimden örnekler verir (Closs-Stephens 2009, 85, Pusca 2009, 242). Pusca’nın da parmak bastığı gibi bu yöntemlerin Uluslararası İlişkiler’e uygulanmasındaki esas mesele, ele alınacak nesne ve temalara dair keskin bir belirlemenin gereğidir. Bence bu hususta Benjamin’in fiziksel nesne ile insan öznesi arasındaki ilişkiyi resmin kurduğuna dair önermesinin temeliyle alakalı bir problem mevcuttur. Bu çerçeveden bakarsak Uluslararası İlişkiler ekseriyetle insan öznesinin veya onun soyutlaması olan devletler, milletler, teşkilatlar vs. arasındaki ilişkilerin sahası gibi görünmektedir. Bu yüzden Uluslararası İlişkiler’le bağlantısı kurulabilecek ‘fiziksel bir nesne’ tespit etmek zordur fakat bu metodun kullanılması için elzemdir. Bence Uluslararası İlişkiler’deki düşünce-resmi

öncelikle disiplinindeki “arasılık”ın tecessüm ettiği mahalde aranabilir, bununla milletlerin, devletlerin vs. teşkilatların aralarında kalmış yerleri kastediyorum. Bunlara ‘aradaki’ şartlarda yaşanan mülteci kampları, insanların uzun sıralar beklediği elçilikler, göçmenlik büroları veya bir ülkeye bir botun veya geminin üzerinde kaçak girmeye teşebbüs eden kişiler dahildir. Öbür taraftan Agamben’in, eseri *Homo Sacer*’de, Carl Schmitt’e merkezi atıflarda bulunarak ortaya koyduğu bazı fikirlerinin Uluslararası İlişkiler’de düşünce-resimlerine müracaatı mümkün ve gerekli kılacak sözkonusu ‘aralar’ı ya da ‘aradakiler’i bulmamızda aydınlatıcı olacağını ve iddiamı destekleyeceğini düşünmekteyim.

Öncelikle, kısaca Agamben’in fikrinden bahsedeyim. Schmitt’e göre egemenlik istisna ile kaim ve bu istisnanın kararını verene ait bir şey ve Agamben de bu istisnaya dair verilen kararın, Schmitt’in egemenliğin ilk adımı dediği hamlenin, mekan bakımından bir tecessümü, başka bir deyişle, bir istisna mekanının [space of exception] oluşumunu belirttiğini söylemektedir (Agamben 1998, 19). Agamben istisna halinin başlangıcını nasıl aldığını Schmitt’in *Nomos of the Earth*’teki fikirleri üzerinden anlatmakta ve bunun çağdaş siyasette toplama kampına karşılık gelen bir bölgeleşmeye [localization] nasıl tekabül ettiğini göstermektedir (20). Agamben’in bu yorumuna binaen Zembylas da göçmen, mülteci veya sığınmacıların bugünün candan ibaretleri⁴ [bare life] olduğunu öne sürer ve onların kamplarının da istisna mekanını teşkil ettiğini iddia eder (Zembylas 2010, 36). Bunun ardındaki mantığı şöyle açıklar: Göçmen, mülteci veya sığınmacılar’a yardım eden kuruluşlar bu insanlara ‘sırf insan’ oldukları için yardım etmekte ve onları mevcut durumlarına getiren siyasi şart ve sebepler hakkında bir yorumda veya müdahalede bulunmamaktadır. İlk bakışta bu, bir nevi tarafsızlık gibi görünse de göçmen, mülteci ve sığınmacının siyasi hayat ve kimliğini göz ardı etmeye tekabül eder. Dolayısıyla Zembylas bu mağdurların siyasi kimlikleri olmayan birer candan ibaret [bare life] gibi muamele gördükleri sonucuna varır (36). Mültecilerin can taşımaktan ibaret olmayan bilakis siyasi, iktisadî ve sosyal bir çok şartın yükünü de taşıyan insanlar oldukları göz ardı edilir. Tartışmasına vatandaşlık eğitimi hususunu da ekleyerek bu bakış açısının pratikteki yansımaları da gösterir. Bana kalırsa göçmen, mülteci ve

⁴ “Bare life” ifadesinin İtalyanca aslı “nuda vita”dır. İtalyanca ifadeyi Türkçe’ye doğrudan çevirdiğimizde “çıplak hayat” ifadesi ile karşılaşırız. Fakat ben “hayat” kelimesi yerine “can” kelimesinin kullanılmasını uygun buluyorum. Hayat ve can kelimeleri arasında, eski Yunanca’daki zoe ve bios kelimeleri arasında bulunan ve Agamben’in belirttiğine benzeyen bir farkın mevcut olduğunu düşünüyorum. Can kelimesi, zoe gibi basitçe hayatta olma durumunu ifade ederken, hayat kelimesi, bios gibi belli bir şekilde veya düzende yaşıyor olmak durumunu ifade ediyor. Ek olarak Agamben’in *Homo Sacer*’in Homo Sacer’ini hatırlarsak: “The protagonist of this book is bare life, that is, the life of homo sacer (sacred man), who may be killed and yet not sacrificed...” (ibid. 8.) [Bu kitabın ana kahramanı öldürülmesi caiz ama kurban edilmesi caiz olmayan homo sacer’in (kutsal adam) durumudur, yani candan ibaret oluştur.] Bu bakımdan, Homo Sacer hayattan dışlanmış ama canı kendisine terk edilmiş bir durumu ifade ettiği için “nuda vita [bare life]”yı “candan ibaret” diye çevirmek makul göründü.

sığınmacıların siyasetten uzak bir şekilde söyleme ve eyleme taşınmasında ve bu yüzden candan ibaret [bare life] olarak muamele görmeleri tezinde ciddi bir haklılık payı var. Üstelik vatandaşlık eğitimlerinin de onları yeni bir siyasete dahil etmek yoluya bu muameleyi pekiştirdiği söylenebilir. Benjamin'in düşünce-resmi bence bu noktada gayet kullanışlı olacaktır. Neticede siyasi, iktisadî ve sosyal şartların belli bir bütününden ötekine geçiş sağlamaya çalışan insanların belki de bir insan öznesi olarak değil fiziksel bir nesne konumuna indirgendiği iddia edilebilir. Onların bu insanî şartlarla olan bağı görmezden gelinir. Agamben de siyasetin adeta böyle işlediğini belirtir: “sanki siyaset yaşamın kendisini iyi bir yaşayışa dönüştürdüğü ve burada siyasileştirilen şeylerin de zaten hep candan ibaret halde buldukları bir yerdi” (Agamben 1998, 7).⁵ İşte bu ele alışı düşünce-resimleriyle göstermek ve düşünceye aktarmak mümkündür.

Zannımca, Zembylas'ın iddiası çerçevesinde birer istisnai mekan olarak mülteci kampları ve candan ibaret halde görülen insanlar birer Benjaminsel nesneye karşılık gelmektedir. Onlarla kurulan ilişki, özne-özne ilişkisi yerine özne-nesne ilişkisi olarak ortaya konabilir. Bu iddiam birbiriyle bağlantılı iki temel taşı üzerine kurulu, birincisi yukarıda göstermiş olduğum hal-vakti ve gerçek olağanüstü hal düşünceleri arasında kurduğum bağlantı; ikincisi de Benjamin'in düşünce-resmini durağan bir diyalektik olarak tarif edişidir. Hatırlatmak gerekirse, hal-vakti, geçmiş ve şimdinin arasındaki diyalektik bir ifadesiydi ve düşünce-resmi de bu diyalektik bir nesnedeki tezahürünü aktarmaktaydı. Dolayısıyla bir düşünce-resmi sayesinde bizler içinde bulunduğumuz ânı –ki bu Benjamin'in belirttiği tehlike ânı olabilir- idrak edebilmek için bu ânın uzanıp tutunabileceği bir hatırayı görebilir ve böylece geçmişimizi, şimdi üzerinden tarihleştirebiliriz. İşte böyle anlarda da, Benjamin gerçek bir olağanüstü halin meydana getirilmesi gereğinden bahseder. İkinci temel taşı olan durağan diyalektik, nesnenin, geçmiş ve şimdinin arasındaki diyalektik ilişki ile ortaya çıkan zaman değişimini gösteren bir özelliği olarak yorumlansa da, ki genel çerçevede böyle ele alınmaktadır, bence bu “durağanlık”ı mekansal ve siyasi bir değişim diye değerlendirmek de makuldür. Yani insanların hayatlarındaki siyasi ve mekansal değişiklikler nesnelere durağan fakat diyalektik resimleriyle düşünceye taşınabilir. Pusca, Benjamin'in çalışmasında görülen resim seçiş ve sıralamasından yola çıkarak onun diyalektik resim olarak tasarrufuna aldığı şeylerin, şehrin genel yaşantısından uzakta kalmış, yıkılmaya ve kaybolmaya yüz tutmuş, kısacası kenara atılıp geride bırakılmış unsurlar olduğunu belirtir (Pusca 2009, 251). Çünkü aslında kenara itilmiş, yok sayılmış ve

⁵ “almost as if politics were the place in which life had to transform itself into good life and in which what had to be politicized were always already bare life.” Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford: Stanford University Press, 1998), 7.

güya eski addedilmiş nesnelere bizzat dahil oldukları geçmiş ve hariç bırakıldıkları şimdiyi yansıtmaktadır. Buna dayanmak suretiyle ben de mülteci, sığınmacı veya göçmenlerin mekan ve siyaset bakımından kenara itilmiş fakat bu yüzden de, vuku bulan siyasetin ana karakterleri olduklarını düşünce-resimleri ile algılayabileceğimizi iddia etmekteyim. Bu insanlar ve onların yaşantısı da siyaseten eski olanın parçası iken yeni diye sunulan siyasi çevrenin dışlanmış ve atılmış unsurları olarak düşünce-resmi vasıtasıyla durağan bir diyalektiği gözler önüne sermektedir. Zembylas'a atıfla söylediğim gibi, 'arada' bırakılmış bu insanlar öznelliklerinden berî bir şekilde candan ibaret fiziksel nesnelere durumuna düşürülmektedir. Hülasa bu insanları ve çevrelerindeki siyaseti anlamak amacıyla resimli bir çalışma sonucu düşünce-resimleri oluşturmak da uluslararası ilişkiler'in anlaşılmasında yeni kapılar ve ufuklar açacaktır.

İstisnacılık ve Anarşinin Askıya Alınışı

Benjamin'in Uluslararası İlişkiler'in yöntem havuzuna bir katkısının daha olacağına inanmaktayım. Weber'in makalesinde ekstremist ve istisnacı bir düşünüşün izahatını görmekteyiz (Weber Autumn-Winter 1992). Bu düşünüşte Benjamin kavram ve fikir arasında bir ayrım gözetmektedir. Ona göre kavram, gidişatın sıradan, normal ve ortalama seyrine taalluk ederken fikir, uç noktalardaki anlara, olaylara yani ekstrem vakalara –ki bunlar da mercek altındaki fenomen ile onun karşıtı olan fenomenin sınırında yer alır- taalluk eder ve buna göre de bizler ancak fikirlere vakıf olmak yoluyla bir fenomenin genel çerçevesini kavrayabiliriz (Weber Autumn-Winter 1992, 7). Bu ayrımı biraz irdelemek elzemdir. Benjamin Alman Trajik Draması'nın kökenine dair çalışmasında yazdığı epistemolojik ve eleştirel sunuşta bu ayrımı ve terimleri açıklamaya ve temellendirmeye teşebbüs eder. Tartışmanın bütününe buraya taşımaktansa Benjamin'in "kavram" ve "fikir" ile neyi kastettiğini göstermek yeterli olacaktır. Ona göre kavram, nesnelere ve fenomenlerin varlıklarına bağlı olarak şekillenen ve onların alt unsurlarını tarif eden bir terimdir (Benjamin 2003, 33). Fikir ise fenomenin genel ve tarafsız bir temsili gibidir fakat şekli itibariyle fenomenin varlığına bağlı değildir (34). Fikir, Platon'un idealarına benzeyen bir terim olarak izah edilmektedir. Varlığın özüne taalluk eder (30), dolayısıyla da tüm özlerin ve fenomenlerin birbirlerinden ayrı şekilde varlık sürdürebilmelerini sağlarken onların bir bütünlüğü arz etmesini de temin eder (37). Başka bir deyişle, kavramları anlamak bize fenomenin parçalarını sunarken fikirleri anlamakla bizler söz konusu fenomene hem kendi içerisinde hem de varlık içerisindeki konumu itibariyle vakıf olabiliriz. Başa dönersek, bir fenomene dair anlaşılacak fikirlerin o fenomenin kıyısında, ampirik anlamda uç noktasında yer aldığı düşüncesi de fikirlerin, bütünlük ve ayrıştırıcılık

sağlama özelliğinden kaynaklanmaktadır. Benimse sorum şu: bu metodolojik temel üzerinden, belli bir uç noktanın belirlenmesi ile uluslararası ilişkilere de bakılabilir mi?

İlk bakışta uluslararası siyasetin uç noktası savaşlar gibi gözükür, hatta dünya savaşları en ucu teşkil ediyor dense yadırganmayabilir. Fakat Clausewitz'in "savaş siyasetin başka yollarla devamıdır" (Clausewitz 2007, 28) sözünü ve Hobbes'un "herkesi sakındıracak ortak bir güç bulunmadığında... herkesin herkese karşı olduğu bir savaş hali mevcuttur" (Hobbes 1985, 185) beyanını hatırlarsak savaşın anarşik bir düzende çok da sıradışı veya uçta yer alan bir fenomen olmadığını görebiliriz. Bu noktada belli bir uç noktanın tespitinden önce nasıl bir anarşiden bahsetmek istediğimi açıklığa kavuşturmam gerekir. Öngördüğüm anarşi, Wendtçi İnşacılığın ileri sürdüğü anarşidir. "Anarşi, devletler ne anlıyorsa odur" diyen Wendt, anarşinin, uluslararası sistemde tabii ve mutlak bir yapıyı arz etmediğini, süreçlere, pratiklere ve anlayışlara dayanmak suretiyle mevcut bulunduğunu iddia eder (Wendt 2003, 395). Bu da pek tabii bir şekilde anarşinin farklı şartlar ve anlayışlar çerçevesinde farklılık arz edebileceğini kastetmektedir. Bu cihetten bakılırsa benim uluslararası ilişkilerde uç noktalar üzerinden yapılabilişliğini savunacağım okuma da mevcut olduğu takdirde anarşinin devletlerce veya deyiş yerindeyse diğer aktörlerce nasıl anlaşılıp pratiğe yansıtıldığını gösterebilecektir.

İmdi, uluslararası ilişkilerde bahsi geçen ekstrem anları veya uç noktaları tespit edebilmek için belli bir normalin veya sıradanın varlığını tespit etmemiz gerekmektedir. Yukarıda Hobbes'u ve Clausewitz'i anarken işaret ettiğim sıradanlık anarşi halidir. Bu halin ne kadar *anarşik* olduğu ve nelere *serbesti* tanıdığı, yani ondan neyin anlaşıldığı hususunda ise Benjamin'in ekstremci yönteminin yardımcı olabileceğini düşünmekteyim. Dolayısıyla uluslararası ilişkilerde bir uç noktayı bulmak için anarşinin, tabir caizse, zayıfladığı, silikleştiği, neredeyse karşıtı olan olguyla burun buruna geldiği ânı kovalamamız gerekir, nitekim hatırlatmak isterim ki Benjamin'in "ekstrem"leri de sıradanın kenarında yer alan ve onun sınırlarını ve mümkünatını belirleyen şeylerdir. Anarşi halinde sıradanlığa dahil olan, beklenenden uzak olmayan şey savaştır. Benim dikkatimi bir istisna veya uç nokta olarak çeken an da savaşların ardından içine düşülen durumlardır. Bunlarla barış/mütareke görüşmeleri, anlaşma ifaları ve ad-hoc mahkemeleri vs. kastediyorum. Bunlar her ne kadar sıradan diye vasıflandırdığım savaşlardan sonra gerçekleşiyor olsalar da tarihin ve savaşların, bir an için bile olsa hükmün konduğu ve anarşinin askıya alınmış görüldüğü modern anlarıdır ve işte bu anlarda ya, ki bu en önemlisi, galibin menfaatleri hükme dönüşür ya da belli başlı bazı ilkeler gidişatı düzenler. Burada anarşinin kıyasına gelindiğinin ve onun *ne kadar anarşik* görüldüğünün açığa çıktığı kanaatindeyim. Bir başka deyişle, Benjamin'i izlemeye devam

edersek, hükmün askıya alınmasının onun bizatihi gerçekliğine işaret etmesi gibi anarşinin sınırını ve ne olduğunu da onun askıya alınışı itibariyle gördüğümüzü iddia etmekteyim. Dikkat buyurunuz ki burada anarşinin mutlak ve tarih ötesi bir kimliği bulunduğu varsayımı üzerinden hareket etmiyorum, tarihin belli bir dönemindeki askıya alınış sadece o dönemin anarşisine ışık tutuyor, varsayımına sahibim. Savaşın bittiği ve galibin imtiyaz kazandığı bir anlaşmayla oluşuveren galibin hükmü, bizlere mevzubahis dönemin şartları altında anarşinin ne kadar anarşik olduğunu, galip devletin *kendisini ne kadar serbest gördüğünü* yansıtabilir.

Weber'in açıkladığı üzere Benjamin ve Schmitt'in istisna hali konusunda ayrıldıkları bir husus vardır (Weber Autumn-Winter 1992, 12). Schmitt, egemenlik teorisinin teferruatını sunarken egemenin, mevcut istisna halini ona sebebiyet veren tehlikeyi bertaraf etmek suretiyle ortadan kaldırarak, kendi kendisinin de zevalini getirmek durumunda olduğunu belirtir. Böyle her bir vakada amaç hep budur. Fakat şu detaya dikkat etmek elzemdir, Schmitt ısrarla bunun istisna hali düşüncesini ortadan kaldırmak anlamına gelmediğini sadece her vakada mevcut durum için geçerli bir ilgadan bahsettiğini vurgular (Schmitt 2005, 7). Öbür yandan Benjamin ise bu amacın bizzat istisna hali düşüncesine yönelik bir ilgayı kapsadığını söyler. Bunun, aşkın olanı, onu içkinleştirerek aşmak olduğunu belirtir. Burada Benjamin'in kastettiği şey egemenin tüm iktidarı elinde toplamış bulunduğu hali sıradanlaştırması, yani mevcut olağanüstü hali daimi ve gidişatin normal seyri olarak sunmasıdır. Böylece egemen sahip olduğu gücü belli bir durumun varlığı şartına bağlamaktan kurtulmuş olur. Bu kertede bu tariflerin hangisinin anarşinin askıya alınması dediğimiz hususta yeri olduğunu sorgulamak, sanıyorum, iddiamı açıklığa kavuşturacaktır.

Bence Benjaminci bir istisna olarak anarşinin askıya alınması, biraz evvel de dediğim gibi, aşına ve sıradan seyrin ucunda, kenarında, yani anarşi halindeki savaş ve çatışmanın sonunda bulunmaktadır. Bunlar anlaşmalar için yapılan barış veya mütareke görüşmelerini, Tokyo ve Nürnberg Mahkemeleri gibi savaş mahkemelerini, ad-hoc mahkemeleri veya devlet inşasını [state building] kapsayabilir. Bu hadiseler bir şeyi bitirmek ve yaşanan çatışmalardaki kayıpları telafi ve tazmin etmek amacını güttükleri için ilk bakışta sıradan vaziyet olan anarşiye dönmek üzere gerçekleşiyorlarmış gibi görünür. Bu manzara, elbette, Schmitt'in egemenin maksadının istisna halini sona erdirip normal vaziyete dönmek olduğunu söylediği tarife uygun düşüyor. Nitekim yapılan görüşme, anlaşma, yargılama vs. ardından galip kendi köşesine mağlup kendi köşesine çekiliyormuş gibi bir izlenim ortaya çıkıyor. Fakat çatışmanın en başta neden ortaya çıktığını hesaba katmamız şarttır. Bunun sebebi, özünde ve oldukça temel bir şekilde, belli başlı menfaatler, amaçlar ve hedeflerdir. Dolayısıyla savaştan önce savaş öncesi

durum hakkında zaten bir hoşnutsuzluk mevzubahistir ve savaş bunu değiştirmek için başlatılır. Hülasa savaşın sonunda erişilmek istenen hedef savaştan önceki duruma dönüş yapmak değil, yeni bir durum oluşturmaktır. Yani yüzümüzü Benjamin'den yana çevirmemiz gerekmektedir.

Şimdi, anarşinin askıya alınmasına, Benjamin'in egemenin amacına dair yaptığı tarifin uyup uymadığına bakılmalıdır. Bu, Weber'in makalesinde "aşkın olanı, içkinleştirerek aşip devletin, dünyanın ve dünya halinin dahili bir parçası haline getirmek" diye açıklanıyor (Weber, 12). Buradan hareketle, eğer elimizdeki tabloda aşkınlık uluslararası anarşiyi aşmaya denk geliyorsa bu anarşinin askıya alınması konusundaki amaç da anarşinin aşılması halini içkinleştirmek ve tabii bir vaziyet haline getirmek suretiyle anarşiyi aşmanın aşılması olacaktır. İddia ettiğim üzere, barış görüşmelerinde, savaş sonrası mahkemelerde, ad-hoclarda anarşinin askıya alınışını görmekteyiz. Bu anlarda galipler anarşiyi aşip hüküm sahibi olup birtakım kurallar çerçevesinde yargılamalarda bulunur menfaatlerini elde ederler. Dolayısıyla bu noktada, galiplerin bu anarşiyi aşmışlığı içkinleştirerek onu aşmak amacını güttüklerini tasavvur edemez miyiz? Bunun bir tür hegemonya tesis etmeye karşılık geldiğini söyleyebilirim, fakat bunun uluslararası hegemonyaya sahip bir güç olmak anlamına gelmediğine dikkat çekmeliyim. Bu, bağlamına göre kısmî bir hegemonya da olabilir. Sonuç olarak vardığımız nokta, uluslararası anarşinin askıya alınması ve bundaki amaç konusunda bize doğru muhakeme imkanı tanıyan yola, Benjamin'in işaret ettiği: bir savaşın sonunda galip önceki anarşik düzene dönmektense kendi hükmünün sürüldüğü bir düzenin oluşmasını tercih edecektir.

Ülkelerin fırsatını bulduklarında anarşi içerisinde ne kadar serbestçe davrandıkları anarşinin tarihsel sınırını teşkil edebilir. Benjamin'in bu istisnacı bakışı çerçevesinde savaş ve çatışma sonrasında yapılan anlaşmaların, ileri sürülen taleplerin ve kurulan düzenlerin bize, dönemin anarşi anlayışını ve bunun sınırlarını yansıttığı söylenebilir. Böylece İnşacı teorinin anarşi denilen 'düzen'in de tarihsel bağlama göre değişiklik arz edebileceği ve mutlak bir vaziyetmiş gibi ele alınmaması gerektiği iddiası desteklenebilir.

Sonuç

Benim makalem de Benjamin'in çalışma sahaları ve eserleri gibi biraz dağınıklık arz etmekteydi. Yine de Benjamin'in birkaç terim ve kavramını özetleyip onları Uluslararası İlişkiler disiplininde fayda sağlayacak düşünme ve araştırma araçları haline getirmeye çalıştım. Onun, zamanın tek yönlülüğüne dayalı ilerleme görüşünü eleştirmek için kullandığı boş-homojen-zamanlar fikrini uluslararası ilişkilerde Avrupa Birliği, kosmopolitanizm vb.

aynılaştırıcı ve birleştirici fenomenleri anlamak ve eleştirmek için kullanabileceğimizi gösterdim. Anca Pusca'nın ileri sürdüğü fikirden ilhamla Benjamin'in düşünce-resmi fikrinin Uluslararası İlişkiler'e yapabileceği metodolojik katkısının şartlarını araştırma nesnesi üzerine bir tartışma çerçevesinde inceledim. Disiplinimizde bu yönüme uygun fiziksel nesnelere bulmamız gerektiğini fakat bunun epey zor olduğunu belirtip bu zorluğu aşmaya çalışırken Agamben'in Schmitt üzerinden yola çıkarak ortaya koyduğu belli başlı fikirlerden faydalanılabileceğini gösterdim. Buradan hareketle de mülteci/ sığınmacı/ göçmen kimselerin birer 'homo sacer' misali siyasalıklarından ayrı değerlendirilen ve bu yüzden de aslen insan öznesi olsalar da birer fiziksel nesne gibi muamele gördüklerinden bahsettim. Buna dayanarak da onların konumunun ve taşıdıkları diyalektiğin düşünce-resmi yoluyla yansıtılabileceğini söylemiş oldum. Diğer hamlem ise Benjamin'in egemenliği düşünürken faydalandığı istisnacı metoda uluslararası siyasette belli bir karşılık bulmak idi. Uluslararası siyasetin sıradan halini anarşiyle bağdaştırıp savaşı bunun bir parçası addettim. Benjamin'in "hüküm"den bahsettiği noktaya ben "anarşi"yi koydum ve savaşın sonu itibariyle gerçekleşen mütareke/ barış anlaşmaları vs. üzerinden 'anarşinin askıya alınışı' ifadesini öne sürdüm. Bunun anarşinin tarihsel şartlar içerisindeki sınırlarını gösterebileceğini iddia ettim. Böylece Schmitt ve Benjamin'i mukayese yoluyla anarşinin askıya alınışı çerçevesinde istisna hali hakkındaki düşüncelerimi detaylandırdım. Sonunda da anarşinin askıya alınışında güdülen amacın, Benjamin'in tarif ettiği gibi, bu askıya alışı içinleştirilerek aşılması olduğu neticesine vardım. Veyahut, başka bir deyişle, bu amaç, sözkonusu durumun bağlamı içerisinde -ki bu bağlam genişçe uluslararası çapta da olabilir, ikili ilişkilerde de- bir hegemonya konumu tesis etmektir diyerek bu hegemonya'nın uluslararası bir hegemonya veya süper güç olmak anlamına gelmediğini ama bunu da kapsayabileceğini söyledim. Nihayetinde de anarşinin bu yolla incelenmesiyle, İnşacılık teorisine paralel olarak, tarih ötesi mutlaklıktan ziyade tarihsel bağlama dayalı bir anlayışla ele alınabileceğini ve böylece daha aydınlatacı olacağını vurguladım.

Bibliyografya

- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Standford: Standford University Press.
- Benjamin, Walter. 1978. *Critique of Violence*. Cilt 1, *Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings* içinde, yazar Walter Benjamin, düzenleyen: Marcus Bullock ve Micheal W. Jennings, 277-300. New York: Schocken Books.
- . 2003. *The Origin of German Tragic Drama*. London: Verso.
- Benjamin, Walter. 1968. «Theses on The Philosophy of History.» *Illuminations* içinde, yazar Walter Benjamin, düzenleyen: Hannah Arendt, çeviren Harry Zohn, 253-265. New York: Schocken Books.
- Clausewitz, Carl Von. 2007. *On War*. New York: Oxford University Press.
- Closs-Stephens, Angharad. 2009. "Walter Benjamin." In *Critical Theorists and International Relations*, edited by Jenny Edkins and Nick Vaughan-Williams, 77-88. London: Roulledge.
- Hobbes, Thomas. 1985. *Leviathan*. London: Penguin Classics.
- Pusca, Anca. 2009. "Walter Benjamin, a Methodological Contribution." *International Political Sociology* 238-254.
- Schmitt, Carl. 2005. *Political Theology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Weber, Samuel. Autumn-Winter 1992. "Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt." *Diacritics* 5-18.
- Wendt, Alexander. 2003. *Social Theory of International Relations*. New York: Cambridge University Press.
- Zembylas, Michalinos. 2010. "Agamben's Thoery of Biopower and Immigrants/ Refugees/Asylum Seekers." *Journal of Curriculum Theorizing* 31-45.