

Robbie Shilliam, *Uluslararası İlişkiler ve Batı-Dışı Düşünce: Emperyalizm, Sömürgecilik ve Küresel Modernitenin İncelenmesi*, London and New York: Routledge, 2011, 284 s.

Değerlendiren: Hayriye Asena Demirer

Uluslararası İlişkiler (Uİ) literatüründe 1970'lerden beri bazı akademisyenler, Amerika Birleşik Devletleri'nin Uİ teorisinde baskın biçimde temsil edilmesini eleştirdiler (Hoffman, 1977; Kahler, 1993; Wæver, 1998; Smith, 2002) ve Uİ'yi "bir Amerikan sosyal bilimi" (Hoffman, 1977), "o kadar da uluslararası olmayan bir disiplin" (Wæver, 1998) ya da "hegemonik bir disiplin" (Smith, 2002) olarak tanımladılar. Sonradan eleştirinin ölçeği Avrupa'nın Uİ teorilerindeki baskınlığını da içerecek biçimde genişletildi (Acharya ve Buzan, 2007, 2010; Behera, 2007; Tickner ve Wæver, 2009; Chen, 2011; Vasilaki, 2012) ve tartışma, Batı'ya karşı Batı-dışı Uİ teorisi hâlini alarak, Batı-merkezciliği "epistemolojik bir emperyalizm" (Shahi ve Ascione, 2016) ya da Batılı Uİ'yi "Batı'nın küresel hegemonyasını gerekçelendirmeye hizmet eden sofistike bir ideolojiden fazlası olmayan" şeklinde tanımlamaya yol açtı (Tsygankov ve Tsygankov, 2007).

2011 yılında Routledge Yayınevi tarafından basılan, Robbie Shilliam tarafından derlenen *Uluslararası İlişkiler ve Batı-Dışı Düşünce: Emperyalizm, Sömürgecilik ve Küresel Modernitenin İncelenmesi* başlığını taşıyan kitap, bu mevcut çalışmalara katkıda bulunacak şekilde modernite üzerine Batı-dışı düşüncenin tarihsel derinliğini, güncel önemini ve aynı zamanda Batı-dışı düşünce içerisindeki bireyler, gruplar, hareketler ve geleneklerin zengin farklılığını genel hatlarıyla tasvir etmeye çalışır. Akademik olarak kolonyalizm, postkolonyalizm ve dekolonyalizm çalışmalarına odaklanan, John Hopkins Üniversitesi'nde Profesör olan Robbie Shilliam'ın bu edisyon dışında, üç adet telif kitabı ve ortak editörü olduğu dört kitabı daha bulunmaktadır: *Routledge Postkolonyal Politikalar Elkitabı* (2018), *Bandung'un Anlamları*:

@ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi. asenademirer@gmail.com

Postkolonyal Düzenler ve Dekolonyal Vizyonlar (2016), *Uluslararası İlişkilerde Irk ve Irkçılık: Küresel Renk Hattıyla Yüzleşme* (2014), *İnsan Haklarını Susturma: Tartışmaya Açık bir Projeye Yönelik Eleştirel Yaklaşımlar* (2008).

Shilliam'ın burada kritiğini yaptığımız kitabının, 2007 yılında yine Routledge'dan çıkan, Amitav Acharya ve Barry Buzan tarafından derlenen *Batı-Dışı Uluslararası İlişkiler Teorisi: Asya ve Ötesi Üzerine Yaklaşımlar* başlıklı "Neden Batı-dışı Uİ'ler teorisi yoktur?" ve her birine bir bölüm ayrılacak şekilde "Neden Çin, Japonya, Kore, Hindistan, Güney Asya, Endonezya ve İslam dünyasında Uİ teorisi yoktur?" sorularından hareket eden ve bir makale dışında Asya bölgesine odaklanan kitapla karşılaştırıldığında daha dengeli bir dağılıma sahip olmak ve Batı-dışı düşünce üzerinde emperyalizm, sömürgecilik ve küresel modernitenin etkilerine odaklanacak biçimde meseleyi ele almak gibi artıları olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan 2012 yılında yine Routledge'dan çıkan *Uluslararası İlişkileri Farklı Biçimde Düşünmek* başlıklı ve makalelerin; (1) güvenlik, (2) devlet, egemenlik ve otorite, (3) küreselleşme, (4) sekülerizm ve din, (5) uluslararası alt başlıkları altında Arlene B. Tickner ve David L. Blaney tarafından derlendiği kitap diğer iki kitapla karşılaştırıldığında (1) güvenlik konusundaki Batı-dışı yaklaşımlara özel bir bölüm ayırması, (2) farklı bölümler içerisinde Afrika ile ilişkili üç ayrı makaleye yer vermesi ve (3) diğer kitaplarda olmayan Rusya ve Pakistan'la ilgili birer makaleye yer vermesi gibi avantajlara sahiptir.

Shilliam, kitabın temel amacını; Batı-dışı düşüncenin gereksiz ya da basitçe Batı Ortodoks düşünce esaslarının bir türevi kılınmasını reddetmek ve modernitenin bilgisinin geliştirildiği küresel bağlamı keşfetmek ve açığa çıkarmak şeklinde ortaya koyar (s. 4). Zira Shilliam'a göre, Uİ teorisi çoğunlukla Batılı kurumlar tarafından ifa edilen emperyal güç, yumuşak güç, bio-politik, yönetimsellik, yeni liberal yönetim vb. güç biçimlerini ve bunun gerisindeki niyetleri açıklamaya çalışmakta buna mukabil bu etkilerin 'hedef' toplumlar tarafından nasıl bünyesine dâhil edildiğine, kendine mal edildiğine, karşı konulduğuna ya da dönüştürüldüğüne değinmemektedir (s. 24).

Kitabın ilk makalesi olan "Batı-dışı düşünce ve Uİ" başlıklı yazısında Shilliam'ın yönelttiği "Uİ bilim camiası tanımlayıcı düzeyde Batı-dışı dünyanın mevcudiyetinden haberdar olmasına karşılık neden Batı-dışı düşüncüyü tartışmalarının merkezine yerleştirmeye sürekli olarak ayak diremektedir?" ya da "neden eyleyen ve *düşünen* bir Batı-dışı özne, Batı akademisinin zihninden atamadığı bir hortlak gibidir?" (s. 2) soruları çok önemlidir. Shilliam'a göre cevap büyük ölçüde, 19. yüz-

yılda George Hegel'in modernitenin ruhunun Doğu'dan Batı'ya doğru kaydığını iddia ederek, Avrupalı varoluşu, insan varoluşunun teleolojik doğrusu olarak imtiyazlı hâle getirmesinde aranmalıdır. Zira Shilliam'ın ifadesiyle "bu bağlam içinde, Avrupalı karşılaştırmacı gelenekten akademisyenler, moderniteyi tanımlamak için idealize edilmiş bir Batı Avrupa modeli üzerine inşa edilmiş evrensel bir medeniyet standardı varsayabilmişler" ve "dünyadaki bütün diğer halkları ve kültürleri, düşünen özneler ve modernitenin öznelere olarak değil bir araştırma nesnesi olarak aşağı bir konuma indirgeyebilmişlerdir" (s. 2). Shilliam diğer taraftan son 20 yıldan fazladır Batı akademisinin karşılaştırmalı geleneğini eleştirel bir biçimde yeniden keşfetmeye çalışan bir proje ile ilişkili olan akademisyenlerin, modern dünyanın emperyalizm karşıtı kaynaklarını ortaya koymak için şimdiye kadar evrensel bir referans noktası olarak alınan Batı'nın modernite deneyimi üzerine düşünceleri 'kırsallaştırma' (provincialize) çalışmalarına dikkat çeker (s. 3).

"Riskli fakat kaçınılmaz bir alan olarak Batı-dışı" başlıklı ikinci makalesinde Shilliam, eğer Batı-dışı düşünce diye bir şey varsa onu mevcut düşünce arşivi içinde asimile etmeden ya da son derece "egzotik" hâle getirmeksizin onunla nasıl yüzleşebiliriz sorusunun cevabını arayarak meseleye sadece Batı-dışı düşüncenin izini sürmek şeklinde bakmadığını ve Batı-dışı düşünceye öznel ve inşa edici bir konum atfederek iadeitibarda bulunmayı da önemseydiğini ima etmiş olmaktadır. Batı-dışı düşünceye yönelme ve yeniden yönelmenin taşıdığı epistemolojik zorlukları: (1) Batı-dışı düşüncenin en azından kısmen sömürgecilik tarafından telkin edilen 'ötekiler' temsili üzerine inşa edilmesi ve (2) bazı Doğu Asyalı akademisyenlerin Avrupa merkezci egzotik 'öteki' kategorizasyonuna ya da Doğu'yu küresel düzen içerisinde Batı'nın (rasyonel) aydınlanma değerlerinin negatif (manevi) tamamlayıcısı olarak benimsemelerine işaret eden "tersinden oryantalizm" olarak özetler. Shilliam sömürgecilik sonrası toplumların yaratılmasında Batı-dışı entelektüeller tarafından etkin olarak kullanılan modern devlet gibi temel kavramların, sömürgecilerin şablonlarından miras alındığına da dikkat çeker (ss. 13-16). Kısacası Shilliam, eleştirel yaklaşımlara kadar kök salmış Avrupa merkezçiliğin temel kabullerini sarsmadan Batı-dışı düşüncenin kırsallaştırma örnekleri olarak Batı arşivine eklenmesi çabasının, Batı-dışına atfedilen tali ve önemsiz rolü kabul etmek anlamına geleceğini ve bunun da emperyal ve sömürgeci zihniyetin düşünme biçimine hizmet etmekten çok da öteye geçemeyeceğini ifade etmektedir.

"Kitabın Sömürgeci Koşullar" başlıklı birinci bölümünün altında Gerard Aching'in medeniyet standardı açısından bir siyasal topluluğun medeni ve dolayısıyla

egemen kabul edilmesinin, maddi anlamda teknolojik açıdan gelişmiş bir ekonomi ve politik-ideolojik anlamda mülkiyet haklarını da içine alacak şekilde insan hakları geleneğinin mevcudiyeti önkoşullarını gerektirdiğine dikkat çeken ve 19. yüzyıl Küba burjuvazisi açısından maddi gerekliliğin yani gayet kârlı, üretken ve karmaşık bir köle ekonomisinin, politik-ideolojik düzlemdeki bireysel haklar geleneği pahasına mevcut olduğunu iddia eden “Sömürgeci Modernite: Küba’da Medeniyete Karşı Egemenlik” başlıklı makalesi; Branwen Gruffydd Jones’un Portekizce konuşan Afrikalı sömürge karşıtı hareketlerin liderlerinin nasıl ırkçı intikam ya da restorasyonu dönüştüren bir ırkçılık sonrası insanlık kavramı geliştirdiğinden bahseden “Cabral, Neto, Mondlane ve Machel’in Düşünce ve Pratiğinde Irkçı Karşıtlığı ve Özgürleşme” başlıklı yazısı ve Willi Goetschel’in, Baruch Spinoza, Moses Mendelssohn ve Heinrich Heine’in temsil ettiği Alman-Yahudi siyasal düşünce geleneğini Alman topraklarındaki ‘dahili sömürgeciler’ olarak tanımlayan ve bu düşünürlerin sekülerliği, din ve siyasetin, gelenek ve modernin farklı fakat ilişkili güç alanları olarak eşzamanlı olarak tanınmasını gerektirecek bir biçimde değerlendirdiklerini ifade eden “Yahudi Sömürgesinden Sesler: Egemenlik, Güç, Sekülerleşme ve İçerideki Dışarı” başlıklı makalesi yer almaktadır.

“Kültürel Bağlımlar” adını taşıyan ikinci bölümde, Sayed Khatap’ın (1) Müslümanların moderniteye yönelik cevaplarını, kendi atalarını taklide yöneldikleri “geleneksel taklitçi cevap”, Batının düşüncesini taklit ettikleri “modern taklitçi cevap” ve hukuki çıkarım (içtihad) ile Batılı düşüncelerin rasyonel değerlendirmesine dayanan “rasyonel modern cevap” olarak üçe ayıran ve Osmanlı’nın Batı karşısında “modern taklitçi”, Mısır’ın ise “rasyonel modern” bir cevap geliştirdiğini iddia eden (ss. 90-91), (2) Hilafetin kendisinin bölünmüş olduğunu ve halifelerin kendi aralarında keskin biçimde mücadele ettiklerini vurgulayan ve Kutup’un asla İslami yönetimi bir halifelik olarak tanımlamadığına sadece İslami toplumdan bahsettiğine dikkat çeken (s. 97), (3) militanların, Kutup’un hâkimiyet (egemenlik) kavramına “Tanrı’nın yönetimi” hatta “Tanrının hükümranlılığı” anlamlarını vermelerine karşılık Kutup’un bu kavramları “teokrasi” ile karşıladığını ve tüm biçimleriyle böyle bir yönetimi reddettiğini vurgulayan “Seyyid Kutup’un Egemenlik Üzerine Düşüncelerinde Modernitenin Uluslararası İlişkileri” başlıklı yazısı; Kamran Martin’in (1) modern(leşmiş) Batı dışı toplumlarda, münhasıran iç sosyal dinamiklere referansla açıklanabilecek -İslam dâhil- herhangi bir ideoloji bulmanın imkânsız olduğuna dikkat çeken, (2) Şeriatı’nın İslami tarih felsefesinin, tarihi, Habil ve Kabil tarafından temsil edilen, hayvancılığa dayalı bir ekonomi ile tarım temelli bir ekonomi arasındaki karşıtlık üzerinden tanımladığını vurgulayan, (3) Şeriatı’nın

ümmeti bütün formlarıyla zulmün ortadan kalkacağı evrensel bir tektanrıci sınıfsız bir toplum ya da Habil'in sisteminin diriltilmesi şeklindeki tanımlamasından bahseden "Siyasal İslam'ın Kodaçımı: Eşitsiz ve Birleşik Gelişim ve Ali Şeriatı'nın Siyasal Düşüncesi" başlıklı makalesi; Ryoko Nakano'nun (1) "tersinden oryantalizm" stratejisinin, 'Asya değerleri' kisvesi altında Batı'nın baskın olduğu bir dünyada kendi egemenliklerini meşrulaştırmak için çeşitli Asyalı liderlerce nasıl etkin biçimde kullanıldığından, (2) Uchimura Kanzō ve Yanaihara Tadao'nun Hristiyan değerleri Konfüçyen, Taoist ve Samuray etiğinin arasına zerkederek evrensellik ile kültürel farklılığı uzlaştırmaya çalıştıkları iddiasına yer veren "Oryantalizmin Ötesi ve 'Tersinden Oryantalizm': Japon Humanizminin Gözlüğünden Bakmak" başlıklı katkısı; Arif Dirlik'in (1) Deng Xiaoping'in 1978 sonrası reformların hedefi olarak "Çin'e has bir sosyalizm" planını ilan ettiğinden beri Çinli siyasetçi ve akademisyenlerin en önemli şeylerden en lüzumsuz şeylere kadar 'Çin'e mahsus' ifadesini iliştiirmeyi alışkanlık hâline getirdiklerini ifade eden, (2) kinik bir okumayla bu ifadenin Avrupa ve Amerika'daki "gelişmiş" toplumları taklit etmenin ortaya çıkardığı kılık değiştirmeye kılıf uydurmaya hizmet ettiğini iddia eden (s. 140), (3) birisi geçmiş sosyalist devrim geleneğinin lensleriyle gören, diğeri devrimi reddedip, devrimin ortadan kaldırmaya çalıştığı kültürel geleneği yeniden diriltmeye çalışan iki "Çine mahsus özellikler" algısının, hem birbiriyle ilişkili hem de çelişen bir yapısı olduğundan bahseden "Çağdaş Uİ Teorisi'nde Kültür: Çin'in Provakosyonu" başlıklı makalesi yer almaktadır.

"Ulus Devletin Ötesinde" başlığını taşıyan üçüncü bölümde ise Martin Munro ve Robbie Shilliam'ın "Kozmopolitanizmin Alternatif Kaynakları: Milliyetçilik, Evrensellik ve Fransızca Konuşan Karayipler'de Kreole" başlıklı makalesi, Priya Chacko'nun (1) Nehru'nun düşüncesini sömürge karşıtı hareketin küresel bağlamına yerleştiren, (2) Nehru'nun uluslararası milliyetçiliğinin ulus ve devletin eşitliğini reddetmesine dikkat çeken ve (3) Nehru'nun devletçi olmayan bir milliyetçiliği harekete geçirmeye çalıştığını iddia eden "Uluslararası Bir Milliyetçi: Javaharlal Nehru İle Etik Bir Modernite Peşinde" başlıklı yazısına ve Anthony Bogue'in (1) ben ile 'öteki' ve ben ve diğeri (another) etiği arasındaki farka dikkat çeken, (2) diaspora ve Afrika'daki radikal siyah entelektüel ve aktivistler arasındaki 'insani dayanışma'nın ortaya çıkışını 1960'lardaki Bandung hareketi ve Michael Manley ve Julius Nyerere'nin 1970'lerdeki yeni uluslararası ekonomik düzeni savunan siyasal düşünceleri üzerinden inceleyen "Radikal Sömürgecilik Karşıtı Düşünce, Sömürgecilik Karşıtı Uluslararasıılık ve İnsan Dayanışmalarının Politikaları" başlıklı makalesine yer verilmektedir.

Mustafa Kemal Paşa'nın yazdığı "Yansımalar" başlıklı değerlendirme ise son bölümü oluşturmaktadır. Paşa, Batı-dışının, Batı'nın gölgesi olmak dışında asla tam anlamıyla olmak hakkını kazanamayan -bir yer olmayan (a non place)- olarak tanımlanmasına diğer taraftan da Batı-dışının paradoksal biçimde Batı'nın kendi ayırt ediciliğini gerçekleştirmesinde temel referans işlevi görmesine dikkat çeker. Bununla birlikte Paşa, Batı-dışı söylemlere, kültürel farklılığın, yaşam biçimlerinin ve alternatif yaşam projelerinin meşruiyetinin tanınmasına hizmet etme ve böylece farklı insanlık, dayanışma ve kozmopolitanizm kavramlarını ileri sürerek hegemonik inşaların kendilerinden eminliğini yerinden oynatma misyonu atfeder. Bu misyon çok önemlidir zira Batı siyasi teorisi kendine güvenini, evrensellik iddiasının gücünden kaynaklandığını fark edememesine borçludur (ss. 217-222). Diğer taraftan Paşa'ya göre Batı dışı düşünce, 'kültürel narsizme' kapılma yani Batı'nın evrensellik iddiasının karşısına "kültürel olarak narsistik Uİ'ler envanteri" koyma tehlikesine karşı uyanık olmalıdır zira bu sorunu tersinden yaratmaktan öteye geçmeyecektir. Kısacası Batı'nın hegemonik Uİ anlayışının ortaya çıkardığı sorunların çözümüne katkıda bulunabilecek bir Batı-dışı Uİ düşüncesi, ne uluslararası alandan ne de kültürel sentez arayışından vazgeçebilir (s. 224).

Literatürde ve uluslararası sistemde Batı'nın orantısız bir biçimde temsil edilmesinin yarattığı çifte standartlarla yüzleşme ve mücadele etme noktasında önemli bulduğum, Batı-dışı düşünce ve daha özelden Batı-dışı uluslararası ilişkiler teorilerine yönelik çalışmaların farkında olması gerektiğini düşündüğüm bazı noktalara dikkat çekmek isterim. Batı'nın fiziksel, epistemolojik ve kültürel olmak üzere çok boyutlu ve ezici güç pratiklerinin ortaya koyduğu meydan okumanın, Batı-dışı coğrafyalarda kendine olan güveni dikkate değer bir ölçüde zedelediğini ve bunun birbiriyle ilişkili başlıca iki sebebi olduğunu düşünüyorum: Birincisi, Batı-dışı başat yapıların diğerleriyle ilişkide kendini üstün görme durumunu sarsmasıyla ve ikincisi, Batı ile ilişkilerde bu üstünlük algısını büyük ölçüde ters yüz ederek bir aşağılık kompleksine dönüştürmesiyle ilişkilidir. Öyle ki Batı-dışı başat yapıların artık kendilerini dünyanın merkezinde konumlamaya devam etmeleri şöyle dursun kendilerini bu meydan okumanın üstesinden gelecek kadar güçlü görmeleri bile zorlaşmıştır. Yine de bu durum, Batı'nın gücü karşısında kendi konumlarını sorgularken Batı-dışı medeniyet merkezlerini objektif ve dürüst olmaktan alıkoymamalıdır. Zira meydan okuma, benin/bizin sınırlarını fark etmeye mecbur bırakmanın yanı sıra kendini keşfetme imkânı da sunduğundan kendini yenileme ve hatalarını düzeltme fırsatına da çevrilebilir.

Batı-dışı toplumlar açısından Batı'nın meydan okumasıyla sağlıklı bir biçimde hesaplaşma ancak Galtung'un (1980) sorduğu şu sorunun cevabını ciddiyet ve samimiyetle bulmaktan geçmektedir: "Batı medeniyetini eğer bir dünya medeniyeti değilse de en azından baskın medeniyet hâline getiren neydi?" Bu da şüphe götürmez olumsuzluklarına rağmen Batı'yı olumsuzluklarına indirgmeden kendi bütünlüğü içinde görebilmekten geçmektedir. Elbette Batı-dışı medeniyet merkezleri açısından, insanlığın birikiminin Batı tarafından yeni bir sentezini ifade eden pozitif değerler bile Batı'nın şiddeti kortejinde dayatıldığından, onlar ilk etapta büyük ölçüde Batı'nın gücünün kaynağını analiz etmeye yöneleceklerdi. Bu noktada, Galtung'un bir medeniyete içerden bakanlar ile dışarıdan bakanların farklı şeylere odaklanmalarına dikkat çekmesi üzerinde düşünmeye değerdir. Medeniyeti "ülkeleri ve ulusları ve hatta kıtaları aşarak insanlığın büyük kısmı tarafından büyük zaman aralıkları boyunca paylaşılan kültür" olarak tanımlayan Galtung (1980), (aynı medeniyetin) içindekilerin; dilsel, dinsel ve etnik sınır çizgileri tarafından hipnoz edilmiş olduklarından (bana kalırsa buna yakın temasın daha fazla sorun çıkarma potansiyelini de eklemek lazım) benzerliklerden ziyade farklılıklar üzerine eğildiklerini diğer taraftan (o medeniyetin) dışındakilerin benzerlikleri görebildiklerini ifade etmektedir. Galtung, örnek olarak bir Japon'un, Protestan menşeli bir liberal Norveçli ile Ortodoks-Katolik arka planı olan bir Romanyalı Marksist arasındaki temel benzerlik olan Hristiyanlığı görebileceğinden bahseder. Hâlbuki bu iki Hristiyan birbirlerini yemek için ne bahaneler bulabilirler, bunun İslam âlemi için de geçerli olduğunu ne yazık ki biliyoruz. Böylece Batı-dışı medeniyetler, Batı'yı içinde farklı değerler barındıran bir yapı olarak algılamaktan ziyade büyük ölçüde yeni bir ideolojinin taşıyıcısı olan teknolojik bir dev/canavar olarak gördüler.

Bu noktada Batı-dışı düşüncelerin, Batılı olanlar kadar tarihin öznesi ve kurucu ögesi olduğu gerçeğinin teslim edilmesine yardımcı olacak çabalar son derece elzem olmakla beraber bu gayretler, Batı'nın hegemonyasının yerine Batı-dışı merkezlerden birinin geçirilmesinden ibaret kalacaksa güç paradigmasının dışına çıkmayacaktır. Güç paradigması içinden dünyayı okumak ise farklılığı tehdit ile özdeşleştirip farklılığın istifade edilebilir yönlerinden yararlanmayı engellemeye devam edecektir. Bu sebeple kanaatimizce Batı'ya yönelik meşru direncin en önemli göstergesi, kendi benliğini ötekinin olumsuzlukları üzerinden inşa etmeye muhtaç bağımlı bir değişken olmaktan çıkarıp herkese atfedilebilecek pozitif değerlerden bazılarında uzmanlaşma çabası üzerine kurgulamak olacaktır. Böylece benden farklı olan başkalarının varlığının farkında olmakla beraber benin kurulması, olumsuzluklarla donatılmış ötekilerin varlığına muhtaç olmaktan çıkarılabilecektir.

Kaynakça

- Acharya, A. ve Buzan, B. (2007). Why is there no non-Western International Relations Theory? An Introduction. *International Relations of the Asia Pacific*, 7(3), 287-312.
- Acharya, A. ve Buzan, B. (2010). *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and Beyond Asia*. New-york: Routledge.
- Behera, N. C. (2007). Re-imagining IR in India. *International Relations of the Asia Pacific*, 7(3), 341-368.
- Chen, C. C. (2011). The absence of non-Western IR theory in Asia reconsidered. *International Relations of the Asia Pacific*, 11(1), 1-23.
- Galtung, J. (27 Temmuz-5 Ağustos 1980). Five Cosmogonies. GPID 5. Network Toplantısı. Montreal.
- Hoffman, S. (1977). An American social science: International relations. *Daedalus*, 106(3), 41-60.
- Kahler, M. (1993). International relations: Still an American science? In L. Miller ve M. H. Smith (Eds.). *Ideas and ideals: Essays on politics in honor of Stanley Hoffmann* (pp. 395-414). Boulder, CO: Westview.
- Shahi, D. ve Ascione, G. (2016). Rethinking the absence of post-Western International Relations theory in India: 'Advaitic monism' as an alternative epistemological resource. *European Journal of International Relations*, 22(2), 313-334.
- Smith, S. (2002). The United States and the discipline of International Relations: 'Hegemonic country, hegemonic discipline'. *International Studies Review*, 4(2), 67-85.
- Tickner, A. ve Wæver, O. (2009). *International Relations scholarship around the world: Worlding beyond the West*. New York: Routledge.
- Tsygankov, A. ve Tsygankov, P. (2007). A sociology of dependence in International Relations Theory: A case of Russian liberal IR. *International Political Sociology*, 1(4), 307-324.
- Vasilaki, R. (2012). Provincialising IR? Deadlocks and prospects in post-Western IR Theory. *Millennium: Journal of International Studies*, 41(1), 3-22.
- Wæver, O. (1998). The sociology of not so international discipline: American and European developments in International Relations. *International Organisation*, 52(4), 687-727.