



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

## **MICHAEL WALZER VE HAKLI SAVAŞ PROBLEMİ**

Seda SÖNMEZ

Yüksek Lisans

Ankara, 2019



MICHAEL WALZER VE HAKLI SAVAŞ PROBLEMİ

Seda SÖNMEZ

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans

Ankara, 2019

## KABUL VE ONAY

Seda SÖNMEZ tarafından hazırlanan “Michael Walzer ve Haklı Savaş Problemi” başlıklı bu çalışma, 02/09/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Harun TEPE (Başkan-Danışman)



Prof. Dr. Nazile KALAYCI (Üye)



Doç. Dr. Berfin KART (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayımlanan **"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. <sup>(1)</sup>
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ..... ay ertelenmiştir. <sup>(2)</sup>
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. <sup>(3)</sup>

02/09/2019

Seda SÖNMEZ

<sup>1</sup>"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metodların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir \*. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.  
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

\* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

## ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, **Prof Dr. Harun TEPE**, danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

  
Seda SÖNMEZ

## TEŞEKKÜR

Bu çalıőmanın her aőamasında titiz öneriyle bana yol gösteren saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Harun TEPE' ye, yüreklendirmeleriyle her daim destek olan değerli hocam Doç. Dr. Engin DELİCE' ye, süreç boyunca bana katlanan dostlarıma ve tüm başarılarımin mimari olan anneme sonsuz teşekkürler...

## ÖZET

SÖNMEZ, Seda. Michael Walzer ve Haklı Savaş Problemi, Yüksek Lisans, Ankara, 2019.

Geçmişten günümüze kadar savaşa farklı tanımlar yapılmıştır. Savaş ve insan doğası arasındaki ilişkiye dair çeşitli tartışmalara girilmiştir. Kimileri savaşı insan doğasının bir parçası olarak, kimileri sonradan öğrenilen silahlı bir mücadele olarak incelemişlerdir. İster insan doğasının bir parçası olsun, ister tarihsel süreç boyunca öğrenilen bir eylem olsun, mutlaka gerekçelendirilmeye ihtiyaç duyulmuştur. Bu gerekçelendirmeler ise haklı savaş kuramını ortaya çıkarmıştır.

Bu çalışmada savaş ve insan doğası ilişkisi, savaşın ahlakiliği problemi, haklı savaş kuramı ve gelişimi bu kuramın günümüz temsilcilerinin en önemlilerinden biri olan Michael Walzer'in görüşleri temelinde açıklanmıştır. Walzer'in savaş suçu, savaş kuralları, savaş yöntemleri, savaşın ikilemleri, saldırganlık, insan hakları, toplumsal özgürlük, siyasi bağımsızlık ve ahlaki sorumluluk kavramları çerçevesinde ortaya koyduğu haklı savaş tezi incelenmiştir.

Sonuç olarak bir savaşın haklı olabilmesi için haklı bir gerekçeyle başlamış olması yeterli değildir. Walzer'a göre savaşta kimlerin öldürüleceğinin, kimlerin öldürülemeyeceğinin ve kimlerin savaşın dışında kalacağı belirlenmesi gerekir. Saldırganlık durumunda savunmaya geçmek haklı bir tutumdur, suç olarak nitelendirilemez, ancak sınırların ihlal edilmesinin gerekli olduğu durumlarda ne yapılmalıdır? *Jus in bello* ile *jus ad bellum* arasındaki çatışmalar nasıl açıklanabilir? Bu ve benzeri sorulardan yola çıkılarak savaşın ahlaktan bağımsız olamayacağı ve savaşanların hiçbir koşulda ahlaki sorumluluklarının ortadan kalkamayacağı gösterilmeye çalışılmaktadır.

### Anahtar Sözcükler

Savaş, insan doğası, haklı savaş, etik, haksız savaş, *jus in bello*, *jus ad bellum*



## ABSTRACT

SONMEZ, Seda. Michael Walzer and Just War Problem, Master's Thesis, Ankara, 2019.

War has been defined in different ways from past to nowadays. There have been also several discussions about the relationship between war and human nature. Some thinkers have considered war as part of human nature, some as an armed struggle learned afterwards. The question whether it is a part of human nature or an action acquired during the historical process, needs to be justified. And these justifications comprehended the just war theory

In this study, the relationship between war and human nature, the morality of war, just war theory and its history are tackled on the account of Michael Walzer, one of the eminent representatives of just war theory. Walzer's theory of just war is presented in details, in the frame of the concepts as war crime, the rules of war, the methods of war, the dilemmas of war, aggression, the human rights, social freedom, political independence and moral responsibility.

Consequently, we come the idea that a war cannot be justified even if starts with a just reason. According to Walzer, it must be predetermined who will be killed in the war, who cannot be killed and who will be left out of the war. To defend yourself cannot be a crime in case of an aggression, but it doesnot also justify any cruel action of the attacked person. How can the conflicts between jus in bello and jus ad bellum be resolved? Based on this question, it is maintained that a war cannot be out of morality, and soldiers cannot refrain from moral responsibilities in any circumstances.

### **Keywords**

War, Human Nature, Just War, Unjust War, Jus in bello, jus ad bellum

## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	i
<b>YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI</b> .....	ii
<b>ETİK BEYAN</b> .....	iii
<b>TEŞEKKÜR</b> .....	iv
<b>ÖZET</b> .....	iv
<b>ABSTRACT</b> .....	vi
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	vii
<b>GİRİŞ</b> .....	1
<b>1.BÖLÜM : SAVAŞ VE İNSANIN DOĞASI</b> .....	6
<b>1.1. SAVAŞIN TARİHSEL GELİŞİMİ</b> .....	6
<b>1.2. İNSAN DOĞASI</b> .....	12
1.2.1. Psikanalitik Yaklaşımına Göre Şiddet ve İnsan Doğası.....	18
1.2.2. Felsefi Antropolojik Yaklaşımına Göre Şiddet ve İnsan Doğası.....	22
<b>1.3. SAVAŞ ÖĞRENİLEN BİR ŞEY MİDİR?</b> .....	26
<b>2. BÖLÜM : SAVAŞIN AHLAKİLİĞİ SORUNU VE HAKLI SAVAŞ DÜŞÜNCESİ</b> .....	31

<b>2.1. TEK TANRILI DİNLERDE HAKLI SAVAŞ DÜŞÜNCESİ.....</b>	<b>39</b>
<b>2.2. FELSEFE TARİHİNDE HAKLI SAVAŞ DÜŞÜNCESİ.....</b>	<b>42</b>
2.2.1. Platon ve Aristoteles'te Haklı Savaş Düşüncesi.....	42
2.2.2 Cicero ve Kant'ta Haklı Savaş Düşüncesi.....	45
2.2.3 Suârez ve Grotius'ta Haklı Savaş Düşüncesi.....	47
<b>3. BÖLÜM: MICHAEL WALZER'IN HAKLI SAVAŞ DÜŞÜNCESİ.....</b>	<b>54</b>
<b>3.1. MICHAEL WALZER'IN AHLAK ANLAYIŞI.....</b>	<b>54</b>
<b>3.2. HAKLI SAVAŞ TARTIŞMASI.....</b>	<b>60</b>
<b>3.3. SAVAŞTA HANGİ KURALLAR NE ZAMAN İHLAL EDİLEBİLİR?.....</b>	<b>71</b>
<b>3.4. SAVAŞTA SORUMLULUK.....</b>	<b>79</b>
<b>SONUÇ .....</b>	<b>85</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>93</b>
<b>EK 1. ORJİNALLİK RAPORU.....</b>	<b>98</b>
<b>EK 2. ETİK KURUL / KOMİSYON İZİNİ YA DA MUAFİYET FORMU.....</b>	<b>100</b>

## GİRİŞ

Savaş, ilk çağlardan beri, kimi zaman kahramanlığın sembolü, kimi zaman mülkiyeti koruma zorunluluğu, kimi zaman her şeyin kendisinden doğduğu bir birlik, kimi zaman Tanrı'nın buyruğu ve kimi zaman da "cehennem" olarak (General Sharman) tanımlanmıştır. Hesiodos, evrenin *Khaostan*, karşıtlar üzerinden var olduğunu anlatır (Hesiodos 1991: 106,107). Herakleitos savaşı her şeyin babası, her şeyi var eden güç olarak nitelendirir. Karşıtlıklar bir araya gelerek uyumu doğurur. Her şey çatışma sonucunda meydana gelir (Herakleitos 2005: 45).

Geçmişten günümüze savaş ve insan doğası ilişkisi üzerine önemli tartışmalar yürütülmüştür. Savaş insan doğasında bir olanaklılık olarak mı vardır, yoksa tarihsel süreçte mi öğrenilir? Eğer savaş insan doğasının bir parçası ise onu ortadan kaldırmak mümkün değildir. Ancak, tarihsel süreçte öğrenilen bir saldırganlık durumu ise ortadan kaldırılabilmektedir mümkün olabilir. Psikanalistlerin bir kısmı insanın yıkıcılığının temel bir güdü olmadığı ve çevre koşullarına göre geliştiğini savunurken, bir kısmı ise bunun bir dürtü olduğunu savunmuştur (Freud 2016: 7-8). Bu tartışmalar sürerken, bu sorulara verilmiş net bir yanıt da yoktur. İster insan doğasının bir parçası olsun, ister tarihsel süreç boyunca öğrenilen bir eylem olsun, savaş mutlaka gerekçelendirmeye ihtiyaç duyulmuştur. Bu gerekçelendirme arayışları Hristiyanlık etkisiyle "haklı savaş" kuramının kaynağını oluşturur ve haklı savaşa dair farklı görüşler ortaya çıkar. Bu tarihsel dönüşüm ahlaksal ve siyasi düzlemde savaşların yarattığı yıkımlar nedeniyle önemli bir yere sahip olur. Çeşitli dönemlerde, çeşitli düşünürler savaşın yaşattığı cehenneme niçin ihtiyaç duyulduğunu ve sonunda neleri vaat ettiğini açıklamaya girişmişlerdir. Michael Walzer'ın deyimiyle her şeyin mubah olduğunu söyleyen deyiş, mubah görülmeyen bir davranışı savunmak için yardıma çağırılmıştır (Walzer 1977: 4). Bu tarihsel süreç boyunca ortaya çıkan haklı savaş kuramı ikili bir ayırmadan söz eder: İlki "*jus ad bellum*" dur. Haklı neden, meşru otorite, meşru amaç, orantılılık ve başarı ihtimali gibi durumların belirlenmesi bu kavram içinde yer alır. İkincisi olan "*jus in bello*" ise savaşı ve sivillerin ayrılmasını ele alırken, çifte etki ve orantılılık kurallarından söz eder. Savaşı başlatmak için öncelikle haklı bir nedenin olması gerekir. Bu neden saldırıya uğramak, daha önce yapılmış bir saldırıya karşılık vermek ya da masumları korumak olabilir. Bu nedeni ifade eden egemen güç meşru bir otorite, meşru amaç ise kamu yararı olmalıdır. Bunun yanı sıra ilan edilecek olan savaş da şiddet ya da zor kullanma amacını aşan bir biçimde zarar vermeyecek bir orantılılığa sahip olmalıdır. Bu gereklilikler mevcutsa tüm barışçıl yöntemler denendikten sonra, başarı ihtimali de yüksekse haklı bir savaşa başlanabilir. Savaşa başladıktan sonra, bu savaşın haklı bir savaş olarak devam edebilmesi için, savaşı-sivil ayırımının gözetilmesi gerekmektedir. Savaş alanında savaşmak için bulunanlar ile o topraklar üzerinde yaşayanlar ayırt edilmelidir. Bu noktada ise "orantılılık" ve "çifte etki" kuralları ortaya çıkar. Orantılılık

kuralına göre savaş sırasında şiddet kullanımı ahlaki değerlere göre belirlenmelidir. Çifte etki kuralına göre ise “herhangi bir durumda sivillerin zarar görecekleri bir durum varsa yapılması gereken nedir?” sorusu yanıtlanır: askerlerin böyle bir durumda oluşacak zararı en aza indirmeleri gerekir (Ereker 2004: 4,5). Haklı savaş kuramı savaşı gerekçelendirmekten öte, onu sınırlandırmaya ve “cehennem” olarak tarif edilen durumdan en az insanın zarar görmesini sağlamaya çalışır.

Platon’dan itibaren felsefe tarihindeki bazı isimlerin haklı savaşa dair düşünceleri şöyledir: Platon, savaşın çocuklara savaş alanında öğretilmesini önerir (Platon 2016: 466d-467e). Platon, sadece savaşı tanımlamakla, kadınların savaştaki yerinden ya da çocuklara verilecek savaş eğitiminden söz etmekle kalmaz, aynı zamanda “düşmanlara karşı nasıl davranılmalıdır?” sorusunun da yanıtını arar (Platon 2016: 468a). Bu soru bizi haklı savaş kuramının *jus in bello* bölümünde yürütülen tartışmalara götürür. Kimlerin köle olarak ele geçirileceğinden, savaştaki ölü bedenlere nasıl davranılacağından, kimlerin savaş kahramanı ilan edileceğinden söz eder. Aristoteles ise savaş gibi aşağılık bir eylemin barış gibi soylu eylemler için seçilmesi gerektiğini söyler. Bazı devletler boyunduruk altına alınmalıdır. Hobbes, doğanın insanları bedenen ve zihnen eşit yarattığını, eşitlikten doğan bu tehdidin her zaman var olmasının güvensizliği, güvensizliğin de savaşı doğurduğunu söyler. İnsanları durduracak bir güç olmazsa herkes, herkesle savaş halindedir (Hobbes 2010: 99-100). Kant’a göre savaşın özel bir nedeni yoktur, “kökleri insan doğasının (yapısının) içine uzanmış gibidir, öyle ki savaş, insanın yenip kazanma (zafer) tutkusuyla, her türlü çıkarıcı güdüden bağımsız olarak sürüklendiği soylu bir iş gibi” görünür. Ancak savaş, sadece doğanın “hayvan sınıfı sayılan insan türünü yönlendirmek için aldığı önlem”dir. Kant için, doğal durum ise her an ortaya çıkabilecek olan bir savaş durumudur. Hegel için, devletlerin kendi aralarındaki çekişmeleri savunma, devletin bağımsızlığı tehlikeye düştüğünde tüm yurttaşların onu savunmak için tek bir güç haline gelmesi bir fetih ya da bir işgal savaşıdır (Hegel 2013: §326). Barışın uzun süreli olmayışı ve savaş durumu “halkların ahlaki sağlığının” şartıdır. Çünkü bireyin özgürlüğünün farkına varabilmesi ve onun ölüm için olduğunu anlayabilmesi savaş ile mümkündür (Hegel 2015: 15). Dinlerin ortaya çıkmasıyla birlikte savaş, zaman zaman Tanrı buyruğu olarak anlam bulurken; zaman zaman kaçınılması ve hiçbir şekilde başvurulmaması gereken bir durum olarak görülür. Hristiyanlığın pasifist savaş anlayışının tersine St. Augustine, St. Ambrose’u temel alarak, savaşları haklı ve haksız savaşlar olarak gruplandırmış ve savunma ya da koruma amaçlı yapılan savaşların suç olmadığını ifade etmiştir (Hocaoğlu 2003: 111). Thomas Aquinas ise savaş zamanında insanları bir araya toplayarak örgütlemek krallığın ve şehrin refahını korumak, kötülüklerle mücadele etmek herhangi bir kişinin değil, meşru otoritenin işidir ve yasalıdır.

Modern dönemle birlikte haklı savaş tartışmaları teolojik sınırların dışına çıkıp pozitif hukuk temellerine dayandırılmıştır. Bu dönemin önemli isimlerden biri olan Francisco de Vitoria, dinsel farklılıkların gerekçelendirilmesinin dışarıda bırakır (Akal 2003: 61). Bu dönemin diğer önemli isimleri Suârez ve Hugo Grotius'tur. Suârez, başarı ihtimalini *jus ad bellum* içerisine dâhil etmez. Bunların dışında haklı bir savaş sonucu galip gelenin, zararını karşıladıktan sonra toprakları terk etmemesi gerektiğini savunur. Hobbesvari bir tutumla devletlerin uluslararası kaos ortamında haklarını savaşarak almaları gerektiğine değinir (Akal 2003: 15). Hugo Grotius'a göre ise insanlar doğal varlıklarını korumak adına savaşıklarından, savaş doğanın ilkelerine uygundur. Savaşın haklı gerekçeleri ise daha önce bir haksızlığa uğramış olmak, bize ait olan bir şeyi savunma, bize borçlu olunan bir şeyi elde etmeye çalışma ve cezalandırmadır (Grotius 1967: 85). Politik geleneğe dâhil edilebilecek olan realistler, genel anlamda savaşı sınırlandırmamaları sebebiyle haklı savaş kuramının geçerliliğinden söz etmezler. Bu geleneğin en keskin görüşlere sahip olan iki ismi ise Machiavelli ve Hobbes'tur. Machiavelli'ye göre, ülkenin bütünlüğü ve güveni söz konusu olduğunda, Prens savaşın haklı olup olmadığını, ahlaki boyutunu düşünmemelidir. Hobbes ise savaş durumunu bir doğal durum olduğundan söz eder. Diğer bir grup ise Legalistlerdir. Hukuki geleneğe dahil edilebilecek olan Legalistler, devletler arasındaki doğal durumun varlığını kabul ederler; ancak bunun bir kaos ortamı olmaması gerektiğinden ve uluslar arası normların varlığından söz ederler (Walzer 1977: 58-60). Sorunu ahlak boyutuyla ele alan hümanist grup ise savaşı tamamen reddederek haklılığını tartışmaya bile karşı çıkarlar.

19. yüzyılda ise bu konuda dikkat çeken isimlerden biri Carl Von Clausewitz, devletlerin birbirleri üzerinde egemenlik kurmak için zor kullandıkları bir eylem olan savaşın sınırlandırılmayacağını savunur. Ona göre, savaşta fazla kan dökmeden düşman sınırlandırılmalıdır, çünkü fiziksel şiddeti acımadan çekinmeden kullanan taraf üstünlük sağlar (Clausewitz 2008: 21-30). Clausewitz savaşın politikanın başka bir boyutu olduğunu söyler.

20. yüzyılın başında *La Haye Barış Konferansı* ile haklı savaş kuramının *just in bello* boyutu değerlendirilmiş, "masum" olarak nitelendirilen kişiler tanımlanmış: I. Dünya Savaşı'nın yarattığı büyük yıkım sebebiyle savaşın daha çok *just da bellum* boyutuyla ilgilenilmiştir. Milletler Cemiyeti belirli hallerde savaşı sınırlayacak maddeler ortaya koymuştur. Saldırı savaşları Briand-Kellog Paktı'nda uluslararası suç kabul edilmiştir. II. Dünya Savaşı sonrası Vietnam Savaşı ile haklı savaş kuramı üstüne tartışmalar hız kazanmıştır. Ulusal bağımsızlık, insani müdahale ve meşru müdafaa gerekçeleri ile yapılan uygulamalar eleştirilere maruz kalmıştır. Yüzyılımızda haklı savaş kuramının önde gelen isimleri ise Michael Walzer, Robert Tucker, William O'Brian ve Paul Ramsey'dir (Ereker 2004: 28-32).

Bu çalışmada görüşleri temel alınan Walzer, haklı savaş kuramının sadece savaşı gerekçelendirmek için değil, daha çok sınırlandırmak için kullanılabileceğini ve üzerine söz söylenebilir, eleştirilebilir ve ahlaki boyutuyla çelişkilerinin tartışılabilir hale gelebileceğini ifade eder. Walzer, geleneksel haklı savaş kuramının dışına çıkmasının yanı sıra; “*thin*” ve “*thick*” sıfatlarını yüklediği iki ahlak kavramlarıyla kendine özgü bir ahlak görüşü ortaya atmıştır. O, ahlaki değerlerin evrenselliğinden söz eden evrenselci anlayışı da, ahlaki değerlerin evrensel olamayacağını savunan öznelci anlayışı da benimsemez. Walzer için evrensel bir ahlak yasası söz konusu değildir, ancak bazı ortak paylaşımlar ve ortak anlamlardan söz edilmelidir. Walzer’in sözünü ettiği yapı, *thin* (zayıf/dar) ve *thick* (kalın/geniş) adını verdiği iki kısımdan oluşur. *Thin* (dar), *moral minimum*’a, *thick* (geniş) ise *moral maksimum*’a karşılık gelir. Bu iki bölüm birbirinden ayrı değildir; birbirinin içinde yer alır, birbirini sarmalar. *Moral maksimum* içinde bulunulan kültüre ait olan ahlaki değerleri içerirken; *moral minimum* ise insanlık olarak ortak sahip olunan ahlaki değerlere işaret eder. Savaş ya da katliam gibi herhangi bir durumda içinde bulunduğumuz topluma ait olan yanımız değil, insan olan yanımız devreye girer (Walzer 1994: xi- 5). *Moral maksimum* ve *moral minimum* arasında bir öncelik sonralık ilişkisi yoktur. Ortak değerler taşıyor oluşumuz, bir maksimal ahlak oluşturmaya ve onun önceliğinden söz etmeye yetmez. Walzer’in maksimalist ve minimalist sınırların aşılmasıyla ortaya çıkacağını ifade ettiği sorunlar, haklı savaş sebepleri olarak ele alınabilir. Ait olduğumuz toplumun bağımsızlık sınırlarının aşılması, maruz kalınan kötü muamele, maksimalist sınırlarımıza ait olan değerlerimizin saldırıya uğraması, haklı savaş gerekçeleri olarak gösterilebilir.

Savaşın ahlak dünyası, kimin savaşının haklı, kimin savaşının haksız olduğu konusunda hemfikir olduğumuz için ortak değildir; ahlak dünyamız ortaktır, çünkü bir yargıya varmak için aynı zorlukları çeker, aynı sorunlarla yüzleşir, aynı dili konuşuruz (Walzer 2006: 14). Savaşın ahlaki boyutunun varlığını, çelişkilerini incelemek için “saldırganlık, müdahale, siviller, meşru müdafaa” gibi kavramların üzerinde duran Walzer, hangi durumlarda kimin öldürülmesinin meşru olabileceğinden söz eder. “Komşu ülkelerin halkı katledilirken bir devlet tarafsız kalabilir mi?”, “Bir halkı korumak için müdahale ettiğini iddia eden devletin amacı, gerçekten bu saflıkta olabilir mi?” ve “Kendi ülkesi açık bir tehdit altındayken savaşı başlatmak saldırganlık mıdır?” gibi soruların yanıtı haklı savaş kuramıyla verilmeye çalışılır. Walzer, klasik haklı savaş kuramının ikili ayrımı olan *jus ad bellum* ve *jus in bello* arasındaki ilişkinin bütünlüğünden ve çatıştığı noktalardan söz etmiş, ancak daha çok *jus in bello* üzerinde yoğunlaşmıştır (Walzer 1977: 41). Tarihi olaylar üzerinden önemli örneklerle tezini ortaya koyan Walzer, Melos Diyalogu’ndan<sup>1</sup> söz ederek, bağımsızlığın ve toprak bütünlüğünün önemine değinir.

<sup>1</sup> Tukidides’in bir eserinde geçen diyalogdur. Melos halkı, Atinalıların uyuğu olmayı reddederek önce tarafsız kalırlar, ancak Atinalılar topraklarına saldırdıklarında mecbur kalarak savaşa girerler (Aktaran: Walzer 2010: 25).

Bunları haklı savaş gerekçeleri olarak tanımlar. Walzer'ın geleneksel haklı savaş kuramına yaptığı önemli eleştirilerinden biri orantılılık ilkesi ile ilgilidir: savaşın belli değerlere vereceği zararı ölçen sabit bir görüş olmayacağı için, bunun sağlıklı bir ilke olmadığını ifade eder (Walzer 1977: 129-133). Walzer, olası sivil ölümlerini bunun meşru bir savaş eylemi olması, doğrudan etkisinin ahlaken kabul edilebilir olması, eylemcinin niyetinin iyi olması ve iyi etkinin kötü etkiye (sivil ölümleri) verilecek izni telafi etmeye yetmesi gibi dört ilkeyle sınırlandırmaya çalışır. Ayrıca olan çift etki ilkesinde de ortaya çıkacak pek çok olumsuz durumun askeri gereklilik adı altında maskelenebileceği sebebiyle eleştirir (Walzer 1977: 152-154).

“İlkel insandan modern insana tarihsel süreç içinde yaşayarak öğrendiğimiz bu savaş durumunun, ahlaki olarak olanaklı olduğundan söz edilebilir mi?”, “Bu “cehennem”i daha az insanın yaşaması için oluşturulmaya çalışılan sınırlamalarla haklılaştırma çabası, savaşın ahlaki görülmesini sağlayabilir mi?”, “Hangi sınırlar bize savaş durumunda ahlaki kalmanın mümkün olacağını gösterir?”, “Böyle bir durumda hangi değerlerin varlığından ya da inşasından söz edilebilir?”, “Ahlak, savaşın neresinde durmaktadır?”, “Walzer’ın sivil-savaşan ayrımı üzerinde durduğu bu kuramda, sivil ve savaşan ayrımını yapmak yaşadığımız yüzyılda ne kadar mümkündür?”, “Maksimalist ve minimalist yapı içerisinde seçim yapılması gereken kritik anlarda belirleyiciler nelerdir?”, “Adalet bu seçimin neresinde durur?” gibi sorulara yanıt aranılarak, nihai soru olan “haklı savaş mümkün müdür?” sorusu üzerinde durulacaktır.



## 1. BÖLÜM

### SAVAŞ VE İNSANIN DOĞASI

#### 1.1. SAVAŞIN TARİHSEL GELİŞİMİ

Savaş, en basit tanımıyla iki devlet arasında gerçekleştirilen örgütlü şiddet ve bu şiddetin meşrulaştırmasıdır. “Toplu ve örgütlü şiddet” (Akad 2011:9), “şiddet ögesi içeren, yıkıcı, yasal olmayan bütün eylem biçimleri için aynı anda kullanılacak ‘kök’ bir eğretilime” (A. Güçlü, E. Uzun, S. Uzun, H. Yolsal 2008: 1256), “uyuşmazlıklarını zorlama yollarına başvurarak çözmeye çalışanların karşılıklı durumu” (Grotius 2011: 31-32) olarak tanımlanmasının yanı sıra, “politikanın başka araçlarla sürdürülmesi” (Clausewitz’den aktaran: Keegan 1995: 16) şeklinde de tanımlanır. Ancak Keegan, Clausewitz’in bu tanımının “insanın düşünen hayvan olduğu ve zekâsının avlanma, öldürme yeteneklerini yönettiği düşüncesini göz önüne almaya cesaret edememiş” (Keegan 1995: 16) olduğunu ifade eder.

Tarihte farklı toplumlarda ve çeşitli şekillerde karşımıza çıkan bu olguya her toplum farklı bir anlam yüklemiştir. Kimi zaman kahramanlığın sembolü, kimi zaman mülkiyeti koruma zorunluluğu, kimi zaman her şeyin kendisinden doğduğu bir birlik olarak anlamlandırılmıştır. İlk yazılı metinler savaş üzerine konuşmanın her zaman insanın ilgisini çeken bir konu olduğunu göstermektedir. Örneğin mitolojilerde savaşa dair pek çok şey bulabiliriz. Hesiodos *Tanrıların Doğuşu*’na, *Uranos* ve oğullarının iktidar kavgasıyla başlar, öç tanrıçalarından söz eder. Gelecek zaman intikam alacaktır ve bu savaş demektir. Evrenin *Khaos*’tan, karşıtların çatışması üzerinden var olduğunu anlatır. *Khaos* biçimsiz bir boşluktur, ancak düzeni ve birliği içinde barındırır. *Erobos* ve kara gece birleşmiş, sonra aydınlık, yıldızlı gök doğmuştur. Savaş ise *Eris*’in doğurduğu

kavga tanrıçası *Hysmine*'dir (Hesiodos 1991: 106-112). Tanrılar, Tanrıçalar ve ölümsüz kahramanlar savaşın ya da çatışmanın bir parçasıdır ve onsuz düşünülemezler. Homeros, tanrılar ve kahramanlar arasındaki ilk çatışmaları ele alır. *İlyada* destanında Helen için başladığı öne sürülen ve 51 gün süren bir savaş destanını anlatırken, *Odysseia* destanında ise lanetlenmiş bir savaş kahramanı olan Odysseus'un trajik öyküsünü ele alır. Tanrılar burada da savaşa dâhil edilirler ve onlara göre savaşta her şey mubah değildir, bu sebeple bir savaş kahramanını lanetleyerek evine kavuşmasını geciktirirler.

Mitostan *logosa* geçerken, mitlerdeki savaşların ardından savaşı diyalektik bir süreç olarak ele alan Herakleitos onu *kosmosun* kurucu ilkesi olarak belirler (Herakleitos 2005: frg.80). Savaş, her şeyin babası ve kralı, karşıtlıkların bir araya gelerek uyumu, gelişmeyi, değişmeyi doğurmasını sağlayan ilkedir. İki ayrı savaş vardır: ilki oluşun sebebi, bir arada bulunan karşıt öğelerin savaşı olan kozmik savaştır, bir diğeri ise insanın tutkularına ve arzularına karşı verdiği savaştır (Fragmanlar 2005: 137). Platon'a göre ise savaş, tüm kötülüklerin kaynağıdır. Savaşın sebebi kaynakların yetersizliği ve mülkiyet hırsıdır (bu sebeple *Devlet*'inde ortak mülkiyetten söz eder) (Platon 2016; 373e). Savaş, karşımızda duranı, bizimle uyuşmayan, dolayısıyla düşman olarak tanımladığımızı bizi kabule zorlamak için kullanılırken, çoğu zaman iktidara sahip olabilmek, bir diğeri saf dışı bırakmak için ya da Platon'un sözünü ettiği gibi mülkiyet hırsımız adına koyduğumuz mücadelenin sonucu olur. Bireyler arasında gerçekleşen çatışmalar devletlerarasında çatışmaya dönüşüp örgütlü bir hal aldığı savaşa olarak adlandırılır. Jean Jacques Rousseau Platon'dan yüzlerce yıl sonra insanın doğa durumunda kendini korumak ve başkalarına acımak ilkeleriyle var olduğunu, doğa durumunun ise bir eşitlik durumu olduğunu ifade eder. Bu doğa durumunun bozulması ve insanlar arasında eşitsizliğin oluşması ile insanın vahşiliğine doğru bir eğilim ortaya çıkar. Bu vahşiliği ilk ortaya çıkaran ise özel mülkiyettir. Böylece insanlar örgütlenerek kendi güvenliklerini koruyacak bir kurum ortaya çıkarırlar ve özel mülkiyet insanların vahşi doğalarına dönüşünün dolayısıyla savaşın başlangıcı olur (Rousseau 2004: 100-150).

“Savaş” olarak adlandırılabilir ilk olayın hangi topluluklar arasında ortaya çıktığını belirlemek güç olmakla beraber, yine de savaşın insanın doğasıyla ilgisini savaşın tarihi aracılığıyla anlamak olanaklı görünmektedir. İlkel insanın kadınlar için, avlanmak için

ve kendini korumak ya da kötü ruhlardan arınmak için şiddete başvurduğu söylenir (Keegan 1995: 137-186).

Avcı ve toplayıcı toplumlarda savaşın varlığı ya da yokluğu üzerine bir şey söylemek zordur. Kimilerine göre bu konu “gökyüzüne inşa edilmiş bir şatodur” (Harari 2015: 70). Savaş için, büyük toplulukların örgütlenmeyi, diğer insanları ikna etmeyi öğrenmesi gerekir ve ilkel insan ancak *Bilişsel Devrim* ile bu yeteneği kazanabilmeyi başarır. Harari, *Bilişsel Devrim* ile Homo Sapiens’in kurgular hakkında konuşabilme becerisi kazandığını, bu sayede “modern devletlerin milliyetçi mitleri gibi ortak mitler” yaratabildiğini ve ortak bir mite inanan çok sayıda yabancı ile başarılı bir işbirliği yapabildiğini, bunun da onlara büyük bir güç verdiğini söyler.

*Tüm geniş çaplı insan birlikleri –modern bir devlet, ortaçağda bir kilise, bir antik şehir veya arkaik bir kabile- insanların kolektif hayal gücünde yaşattıkları ortak mitler etrafında örgütlenmiştir. Birbirini tanımayan iki Katolik, yine de birlikte bir haçlı seferine gidebilir (...)* (Harari 2015: 37-44).

Bazı ilkel topluluklarda savaşların söz konusu olduğu, gelenekler gereği bir sonraki nesillere öğretildiği, erkeklerin bu savaşlar sebebiyle güç sahibi ya da kahraman olarak adlandırmaları söz konusudur (Keegan 1995: 153-185). Yanomamler adlı uygarlıkta erkek çocuklara küçük yaşta şiddet içeren oyunlar öğretildiğini, topuz ve mızrak savaşlarının yapıldığını; Maringler’de törensel savaşların yapıldığını ve ok, mızrap, balta gibi savaş aletlerine sahip olduklarını; Maoriler’in devlet kavramına en yakın topluluk olduklarını, reislerin savaş ilan ettiğini ve bunun daha çok oç alma duygusuyla ilişkili olduğunu; Aztekler’de ise insan kurban edilmesinin dini bir zorunluk olduğu ve bunun için de savaş esirlerini kullandıkları bilinir (Keegan1995: 153-185). *Tarım Devrimi* ile *ilk çiftçilerin* şiddet olaylarına karıştığı ve devlerin ortaya çıkmasıyla bu şiddetin kontrol altına alındığı görülür.

*Yeni Gine’de tarımla uğraşan Dani kabilesinden şiddet kaynaklı ölüm oranı erkeklerde %30’a, Enga’da ise %35’e ulaşmaktadır... Zamanla daha büyük şehirler, krallıklar ve devletler gibi daha geniş toplumsal yapıların ortaya çıkmasıyla şiddet kontrol altına alındı* (Harari 2015: 94).

Tarih ve kültürle öğrenilen savaşın en önemli nedeni ekonomidir. Mülkiyet ve üretim biçimi savaşların meydana gelmesinde önemli bir etkiye sahiptir. *Tarım Devrimi*yle birlikte yerleşik hayata geçiş ve sosyal toplulukların oluşmaya başlaması gelecek üzerine planların yapılmasına sebep olur. Daha fazla toprağa, daha fazla eşyaya ihtiyaç duyulur. Ürünlerini zor günlere saklamak için depolar yapılmaya, duvarlar inşa edilmeye başlanır. Bu depolar düşmanların ortaya çıkmasına sebep olur (Harari 2015: 93-100). Siyasi rekabet, *Tarım Devrimi* geleceği önemli hale getirene dek, avcı toplayıcı toplumlarda söz konusu olmamıştır (Harari 2015: 110). Politik ve toplumsal sistemlerin kurumasını sağlayan *çiftçiler* çalışmalarının karşılığında sahip olmak istedikleri ekonomik güvenceye sahip olamazlar, yöneticiler onların ürünleriyle beslenerek çok daha azını onlara bırakır. “El konan bu yiyecekler siyaseti, savaşları sanatı ve felsefeyi canlandırdı” (Harari 2015: 111). Çiftçilerin ürünlerini koruma ve daha fazlasına sahip olma istekleri, yeni şehirler, imparatorluklar, vatanlar icat ederek yeni toplumsal bağların oluşturulması savaş ve şiddeti besler (Hamurabi Kanunları gibi) (Harari 2015: 113-119).

Yerleşik hayata geçen toplulukların coğrafi konumu da savaşların önemli bir sebebi olur. Eğer verimli bir tarım toprağına sahipseniz onu korumak ve çevreden gelecek tehlikelere karşı hazırlıklı olmak zorundasınız. Nil nehri sebebiyle verimli topraklara sahip olan Mısırlılar, etrafı çöllerle çevrili topraklarda yaşayan komşularının tehdidi altındadırlar. Bu sebeple her an savaşa hazırlıklı olabilmek için bir orduya ihtiyaçları vardır. Sümer ve Mısır devletlerinin orduları savaşların politik bir araç olarak kullanıldığını gösteren ilk örneklerdir (Yalçınkaya 2008: 149-150).

Antik Yunan’da, Yunanlı olmayanlar, yani “barbarlar” ve Yunanlılar arasında yapılan savaş, kimliklerini korumak için yapılırken; özgürlüklerini koruma endişesi de Antik Yunan’da savaşların önemli bir sebebi olur. Thukydides’in incelediği ve en eski savaş incelemesi olarak kabul edilen *Peloponessos Savaşları* Atina devletinin gücüne karşı duyulan korku sebebiyle ortaya çıkar. Roma İmparatorluğu’nda ise ilk çok uluslu ordu kurularak savaşın gelişimine katkı sağlanır.

Ortaçağ Avrupa'sında düzenli bir ordu söz konusu değilken, savaflara gerekçe olarak dini inançlar gösterilir; şövalyelere halkı korumak için savaşmak gibi kutsal bir görev yüklenir, ancak bu 1453'te topun kullanılması ile devrim niteliğinde gelişmelerin yaşanması sonucunda son bulur. Çünkü şövalyelerin koruduğu kale duvarlarını yıkacak güçte toplar kullanılmaya başlanır (Yalçınkaya 2008: 143-197). Zamanla ilkel kahramanlık temelli örgütsüz ritüel savaflardan mekanikleşme fikri etrafında dönen antik savaflara gelinir. Savaşçıların belli bir düzen içinde bir takım oluşturarak liderleri ile hareket etmeleri ilkel savaflar ve örgütlü savaflar arasındaki önemli bir ayrımdır (Gray 2000: 137-141). İlkel savaflar “neolitik halkların savafları nüfus ve ritüel ihtiyaçlara hizmet” eden savaflarken, örgütlü savaş ise askerlerin belli bir düzen içinde ve bir lider eşliğinde takım olarak savaştıkları savaş türüdür. Arthur Ferrill şöyle tanımlamıştır:

*“Örgütlü savaş” en iyi şekilde, tek bir sözcükle tanımlanabilir. Bu sözcük düzenlemedir. Savaşçılar muharebe alanına belli bir düzen içinde yerleştirildiğinde, lidersiz kahramanlar çetesinden çok bir komutan ya da liderin altında bir takım olarak iş gördüklerinde, onlar “ilkel” savaştan “hakiki” ya da “örgütlü” savaşı ayıran çizgiyi (“askeri ufuk” diye adlandırılan çizgiyi) geçmiş olurlar (Aktaran: Gray 2000: 140).*

Yerli halklar ilkel savaş yöntemleri ve kaygılarıyla hareket ederken, modern insan kendine bambaşka ihtiyaçlar edinir. Artık savaşın bir başka sebebi sömürgecilik olur. Yeni yerler keşfetmek için gemileriyle yola çıkan denizciler keşfettikleri topraklarda yaşayan ve dillerini bilmeyen yerlilere onların dinlerini kabul etmelerini buyurup itaat etmeyen yerlilere savaş açarak topraklarını ele geçirip onları köleleştirirler (Akal 2013: 47-69). Daha çok altına, daha çok toprağa ve hammaddeye sahip olmak isteyen modern insan daha ileri teknolojiye, daha etkili silahlara, daha çok savaşa ihtiyaç duymaya başlar. Böylece 15. ve 16. yüzyıllarda ateşli silahların kullanılmaya başlanmasının ardından, barutun kullanılması ve düzenli orduların da kurulmasıyla savaş alanlarında büyük gelişmeler yaşanır. 1453'te surları yıkabilen savaşçılar 1500'lere gelindiğinde ok ve yay ile değil, tüfekli mermiler ile savaşmaya başlar (Gray 2000: 147). Rönesans ile milliyetçilik, Fransız Devrimi ile vatandaşlık bilinci oluşur, krallar için değil uluslar için savaşılır. 19. yüzyılda Sanayi Devrimi ile savaflar topyekûn hale gelip makineleşir. İstanbul'un fethi ile barutun kullanıldığı topların büyük surları yıkabileceğinin keşfi, I.

ve II. Dünya Savaşları'nda uçakların savaşlarda kullanılması, demirden yapılmış savaş gemilerinin ortaya çıkması, teknolojinin savaşta kullanılması ile devletler savaşa daha yatkın hale gelirken, savaşların süresi kısalmış ama savaş maliyetleri artar, yeni bir savaş anlayışı ortaya çıkar (Yalçınkaya 2008: 155-174).

Bilim ve teknolojiadaki gelişmeler de savaşın korkunç boyutlara ulaşmasının nedeni olur. Modern savaşların eski savaşlardan ilk farkı makineleşmesidir. Savaşlarda artık topların, makineli tüfeklerin kullanıldığı görülür. Sadece orduların değil, ulusların hedef haline geldiği topyekûn savaşlar ortaya çıkar. Artık sadece savaşan askerler savaşa dâhil olmamaktadır, çok sayıda askere sahip olan büyük orduların ayakta kalabilmesi için halkın desteğine ihtiyacı vardır; böylece bir ülkenin tüm nüfusu bu askeri organizasyona dâhil olur. Hükümet modern savaşlarda ekonomiyi ve kamuoyunu kontrol eder. Modern silahların kullanılması ve bunların yıkıcılığının büyük olması sebebiyle düşman devletlerin tüm halkı artık hedef haline gelir. Modern savaşlarda askerî harekât yoğunlaşır. Tüm bunların yanı sıra II. Dünya Savaşı sonunda kullanılan nükleer silahlar ve bu silahların yıkıcılığının anlaşılmasıyla savaşların ne denli korkunç hale geleceği görülür (Gray 2000: 120-180). II. Dünya Savaşı ile artık post modern bir savaş anlayışı ortaya çıkar. Bu anlayış ile “insan bedenlerinin merkezi rolü, retorik olarak genelde makinelerin, özelde silahların artan önemi karşısında gölgede kalmıştır” (Gray 2000: 61). Bilim savaşta değişimlere katkıda bulunur. Bilim, teknoloji, endüstri ve savaş birleşir (Gray 2000: 221-242). Otonom silahlar, simülasyonlar, robotlar, yapay zekâ söz konusu olur. “Bilgisayarlar yalnızca Atom bombası endüstrisini olanaklı kılmakla kalmamış, balistik ve lojistiği de değiştirmiş ve komuta, kontrol, iletişim ve istihbaratı ele geçirmiştir” (Gray 2000:167). Savaşta insanları kontrol etmek önemli bir konudur ve bununla ilgili bilim insanları araştırmalar yaparak insanı duygularından uzaklaştırarak olgulara dönüştürmeye çalışırlar. “ABD Ordusu'nun Özel Hizmetler Bölümü Araştırma Dalı, sosyoloji tarihçisi Robert Lynd ve John Madge'ye göre, “insanları ayırmayı ve kendi iradeleri dışındaki amaçlar için kontrol etmeyi” amaçlayan bir dizi davranış araştırması yürütmüştür (Gray 2000:168). Mekanik bilgisayarlar bu gelişmeler doğrultusunda askeri araştırma yardımı alır, askeriye için üretilir, ordu bunların geliştirilmesi için destek verir (Gray 2000:168-188).

İnsanlar hep birlikte savaşmaya ve hep birlikte ölmeye başlar, insanın doğa üzerindeki mutlak gücünün korkunçluğu büyük endişelere yol açar. “‘Hiroşima’ya atılan ateş topunun onu perişan ettiği’ güne kadar insafın gerilememesinin de hikâyesidir. Çok tuhaftır, bu aynı ateş topu topyekûn savaşı ilahlaştırdığı kadar, onun sonunu da ilan ediyordu. 1945’ten sonra sınırlı savaş yine başrole geçti, ama insan denen şey kesinlikle bir daha görünmedi” (Gray 2000: 143). Savaşı bütünüyle ortadan kaldırmak yerine onu sınırlandırma çabalarına girişilir. Soğuk Savaş dönemi olarak nitelendirilen, SSCB ile ABD arasında 1947-1991 yılları boyunca süren gerilimli dönemde uluslararası barışı sağlamak için Birleşmiş Milletler kurulur.

Savaş, kurallardan ya da ahlaktan bağımsız endüstriyel ve kitlesel ölüm üreten bir olgu haline gelir. İnsanlar artık acı çeken, mutlu olan, üreten, ölen birer varlık değil, birer sayıyı ifade etmeye başlar. Savaşı yönetenler daha çok toprağa, daha çok güce, daha çok paraya sahip olmak dışında herhangi bir değerden söz etmezler. Ölen askerler ve siviller sayılardan başka bir şey değildir. Bir hedefi bombaladıklarında ya da bilgisayarlarla yönelttikleri koordinatlara ateş topları ile saldırarak tüm ülkeyi, oradaki milyonlarca insanı öldürdüklerinde düşündükleri tek şey sayılarla ya da yüz ölçümlerle ifade edilen ile sahip oldukları şeyler olur. Tüm bu korkunçluğu ortadan kaldırmanın mümkün olmadığına inananlar savaşın sınırlanabilirliğini, sivillerin güvenliklerini ve savaşta ahlaki kaygıların göz önünde bulundurulması gerektiğini yeniden gündeme getirirler. Böylelikle yüzyıllar önce bahsi geçen haklı savaş anlayışı yeniden önem kazanır.

## 1.2. İNSAN DOĞASI

Savaşın bunca tanımı içinde tüm bu yıkımı başlatan ve ona farklı gerekçeler, farklı tanımlar, farklı anlamlar yükleyen insan savaşın neresinde durmaktadır? Savaş insan doğasının bir parçası mıdır? Yoksa insan, savaşı içinde bulunduğu kültür, coğrafya ya da koşullarla birlikte mi öğrenmektedir? Bu sorulara verilecek yanıtlar hem insanın niçin savaştığı sorusuna hem de Einstein’ın, “[i]nsan oğlunu savaş alın yazısından kurtarabilmek için bir yol var mıdır?” (Aktaran: Moses 1996: 24) sorusuna yanıt bulmaya çalışarak savaşı ortadan kaldırabilmenin mümkün olup olmadığını anlamayı sağlayacaktır. İnsan doğası, insanın atalarından devraldığı, doğuştan sahip olduğu

nitelikleri, insanın yapısını tanımlar. Hristiyanlık anlayışına göre insan doğuştan kötüdür. Thomas Hobbes da benzer bir şekilde insanın doğasında başkalarına saldırma potansiyeli taşıdığını savunur. Rousseau ise aksine insanın doğuştan iyi olduğunu iddia eder (Hançerlioğlu 2018: 187). İnsan doğasını tanımlamak insanı neyin meydana getirdiğini anlamaya çalışmak, ona sınırlar çizmektir.

*Ussal veya toplumsal olmak mıdır insan? Yoksa ahlaklı olmak veya özgür istemeye sahip olmak mıdır? Ama insanın, günaha girmek, yaşamak, savaşmak, isyan etmek ve yakıp yılmak gibi başka özellikleri de vardır. Tüm bunlar insan doğasının oluşturucu öğeleri midir? (Tepe 2018: 27-28)*

İnsanın doğası bütünüyle ussal ya da toplumsal olmak ise yıkıcılığının kaynağı nedir? Başka bir deyişle, insan bütünüyle savaşan, yıkan, bencil olan bir varlık ise ondan ahlaklı davranmasını neden bekliyoruz? “İnsan nedir?” sorusuna yanıt ararken insanın ne olduğuna dair iki yaklaşımdan söz edebiliriz. “Yapılabilirlik ya da yapılabirlikler yaklaşımı insanı bazı temel yapılabirliklerin taşıyıcısı olarak görürken; ontolojik-antropolojik yaklaşım insanı, kimileri insanın özellikleri, kimileri sadece insanın olanakları olan bazı özelliklerin (fenomenlerin) taşıyıcısı olarak görmektedir” (Tepe 2018: 17). “İnsan doğası nedir?” sorusuna verilen yanıtların birkaçı ise şöyle sıralanabilir: İlki, insan doğası ile kastedilenin insanın taşıdığı ve onu diğer canlılardan ayıran özellikler olduğudur. İkincisi, tüm insanların paylaştığı ortak özellikleri tanımlar. Üçüncüsü ise insan doğasının insanın ihtiyaçları doğrultusunda tanımlanmasıdır (Tepe 2018: 28-29). Bu tanımlamalar tartışmalıdır, aynı zamanda pek çok eleştiriyi de beraberinde getirir. Bu eleştirilerin en önemlisi, doğamızın eylemler üzerindeki yaptırımından söz ederek onu tüm eylemlerimizin kaynağı olarak göstermemiz ve sorumluluktan kaçarak, değişimin söz konusu olamayacağı yönündeki çaresizliğe kapılışımızdır. Gorecki şöyle açıklar: “Doğanın bizi bir şey yapmaya zorladığını keşfedersek, çoğumuz kendisini güçlü bir biçimde baskılanmış hisseder ve bunu yapmaya çok kolay ikna oluruz. Bu nedenle, doğayı her türlü normun ana kaynağı olarak görenler için, doğa (...) bir normun temellendirilmesine dayanak olur (Aktaran: Tepe 2018: 27). Savaşın insanın kötücül doğasının sonucu olduğunu söylemek “toplumsal düzenin tüm kötülüklerini insanın üzerine yıkmak” (Hançerlioğlu 2018: 187), savaşa karşı vereceğimiz direnci kırmak; insanın hırsları, tutkuları, açlığı ve



narsisizmi sebebiyle sonradan ortaya çıkardığı bu yıkım karşısında kendimizi çaresiz hissetmemize yol açmaktadır.

Erasmus'a göre insan doğuştan kötü, doğası gereği yıkıcı bir savaş aşığı değildir. İnsanın soyut bir değeri vardır ve bu değer kişinin bencil hırslarının ötesindedir. Onun için insan, barış ve iyilik meziyetleri bahşedilmiş, en iyi ve en makul yaratıktır, doğuştan sevgi ve dostlukla doludur, insanı hiçbir şey savaşın soktuğundan daha kötü bir duruma sokamaz (Erasmus 2014: 9-11).

Machiavelli'ye göre ise insanın her şeyin üstünde soyut bir değeri söz konusu değildir, hükümdarın iktidar isteği tüm bunların üzerindedir, gerekirse bunun için savaşmalıdır. Hükümdar iktidarı elde etmek için savaştan ve acımasız olmaktan kaçınmamalıdır, iktidarı elinde bulunduran hükümdar gerekli gördüğü şiddeti tek seferde yinelemeden uygulamalıdır. Bir hükümdarın savaştan başka bir amacı olmamalı, iyi bir hükümdar varlığını sürdürebilmek için savaş sanatını bilmelidir.

*Bir hükümdarın savaştan, savaşla ilgili yöntem ve düzenlemeden başka bir ereği, bir düşüncesi, bir uğraşısı olmamalı; çünkü savaş, komuta eden kişiye özgü tek sanattır. Bu sanat içeriğinde öyle bir erdem barındırır ki kalıtsal yoldan hükümdar olanın hükümdarlığa çakılıp kalmasını, yalın yurttaşın da hükümdar olmasını sağlar (Machiavelli 2015: 56).*

Machiavelli'ye göre tüm hükümdarlıkların sahip olması gereken iki şey vardır: iyi yasalar ve etkili ordular. İyi yasaların varlığı iyi orduların varlığına bağlı olduğuna göre temel olan onun için iyi ordulardır. Hükümdarlar iyi ordulara sahip olmak istiyorsa “yararsız ve tehlikeli” olan paralı ve yabancı askerlerden uzak durmalı kendi silahlı ordularını kurmalıdırlar. Ona göre akıllı hükümdar ulusal askerleri ve kendi öz silahları ile problemlerini çözebilir (Machiavelli 2015: 18-56).

İnsanın doğası onun bedensel varlığı ile başlar, toplumsal varlığı ile genişler. İnsan doğasının “belli bir yer ve zamanda insanın doğal ve toplumsal çevresi içinde oluşturduğu davranışlarına ilişkin özelliklerin tümü” (Hançerlioğlu 2018: 188) olduğunu savunursak, savaş insan doğasının gereği olarak meşrulaştıramayız. Çünkü

insan doğasına ilişkin davranışlarını yaşadığı toplum ve kültür aracılığıyla oluşturur. Bireyler arasında ortaya çıkan şiddet de türdeşlerine uyguladığı örgütlü şiddet de insanın öğrenmelerinin sonucudur. Machiavelli'nin ifade ettiklerinden yola çıkarak insanın doğasının değil, onda bulunan iktidar hırsının tüm kötülüklerin sebebi olduğunu ifade edebiliriz. Ama insanın bu savaşa yol açan tutkularını durduracak bir mekanizmaya da sahip olduğunu düşünürüz. Bu mekanizma ise akıldan gelen, bu nedenle akıl yasaları da olan doğa yasalarıdır.

Hobbes için, doğal hak ise insanın “kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi muhakemesi ve akli ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapma özgürlüğüdür” (Hobbes 2010: 103). Doğa insanları bedenlen ve zihnen eşit yaratmıştır ve bu eşitlik güvensizliği doğurur. İki kişinin aynı anda, aynı şeye sahip olmayı arzulaması düşman olmalarına sebep olur ve bu iki düşman, varlıklarını korumak, bir diğerini yok etmek ya da egemenliği altına almak ister (Hobbes 2010: 99-100). Savaş, burada insanların kendi yaşamlarını korumak için başvurdukları bir yöntemmiş gibi görünmektedir. Hobbes'a göre insanda ancak ölümle sonlanabilecek olan bir kudret arzusu vardır. Mutluluk, bir nesnenin elde edilişinden, başka bir nesnenin elde edilişine ilerleyen bir arzudur. “En büyük kudrete sahip olan krallar, bu kudreti yurt içinde yasalarla, yurt dışında ise savaşlarla güvence altına almaya çalışırlar: bu bittiğinde ardından yeni bir arzu gelir” (Hobbes 2010: 81). Rekabet hiç bitmez. “Mal mülk, şeref, buyurma veya başka bir kudret konusunda rekabet, yarışmaya, düşmanlığa ve savaşa götürür” (Hobbes 2010: 82). Hobbes için insan doğasında üç temel kavga nedeni vardır: rekabet, güvensizlik, şan ve şeref. Rekabet, insanların kişiliklerine ve sahip olduklarına egemen olmak için; güvensizlik, kişinin kendisini korumak için; şan ve şeref ise kendi kişiliklerine yönelik herhangi bir aşağılama işaretine, küçümsemelere karşı şiddete başvurulmasına sebep olur (Hobbes 2010: 100-103).

Hobbes'un ilk belirlediği doğa yasası, herkesin her şeyi yapma özgürlüğüne sahip olma hali dolayısıyla da herkesin herkesle savaş durumudur. Ancak barış da imkânsız değildir, “herkesin onu elde etme umudu olduğu ölçüde barışı sağlamak için çalışması gerektiği; onu sağlayamıyorsa, savaşın bütün yardım ve yararlarını araması ve

kullanması gerektiği”nden söz eder. İkinci doğa yasası olarak da “bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki hakkını bırakmalı...” olarak belirler (Hobbes, 2010:104). Ancak kişi kendisinin canını almak üzere saldıranlara direnme hakkından vazgeçmemelidir. (Hobbes 2010: 106). Bu nokta da bizi ileride sözünü edeceğimiz “haklı savaş” kuramına götürecektir.

Kant’a göre savaş “(...) doğal durumda, hukuka uygun bir yargılamada bulunacak hiçbir mahkeme olmadığından, hakkını güç kullanarak savunmak için başvurulacak acı ve zorunlu bir araçtan başka bir şey değildir” (Kant 2015: 330). Doğa ise, işleyiş yasaları bilinmeyen, zorunlu sonuçların nedeni olması itibariyle boyun eğilmesi gereken bir “yazgı”dır. “Biz bir şeyi isteyelim ya da istemeyelim doğa bunu kendisi yapar” (Kant 2015: 348). Doğa, insanları dünyanın her ikliminde yaşamak zorunda bırakmış, dünyanın her yerinde yaşamak ve hukuksal ilişkiler kurmak içinse savaş bir araç olmuştur (Kant 2015: 346). Ancak insan sadece doğası gereği sahip olduğu eğilimlerden ibaret değildir. O, aynı zamanda akıl sahibi bir varlıktır ve aklını kullanabildiği sürece doğasındaki eğilimleri dizginleyerek konumunu koruyabilecektir. İnsan, aklını kullanarak “kargaşa durumundan özgürlük durumuna” geçer (Kant 2015: 347). Kant, insanın bencil eğilimlerinin yıkıcı etkilerinin ortadan kaldırılması için bir devletin kurulması ve bu devlette herkesin kendisini iyi bir yurttaş olarak görmesi gerektiğini söyler. Yapılması gereken insanların eğilimlerini yok saymak değil, onların bu eğilimlerini kontrol altında tutacak yasaları yapmaktır (Kant 2015: 349). İnsanın eğilimlerini araç olarak kullanan akıl, hukuk ilkelerini yapmak için harekete geçer ve cumhuriyetçi bir anayasa ile barışı inşa eder. Barışın korunması içinse her ulusun yapması gerekenleri sıralar Kant. Bunların birkaç tanesi şöyledir: Sürekli ordular dağıtılmalı, her devlet kendisi hakkındaki kararları kendisi vermeli, bir devlet bir diğerrinin yasalarına müdahale etmemeli, devletler bir araya gelerek ortak bir anayasa kurmalı, devletler savaşta barış zamanı geldiğinde birbirlerine güven duymayacakları şerefli olmayan savaş yöntemleri kullanmamalıdır. Şunu da ekler Kant “savaş için silahlanmış devletler, sürekli barışı mümkün kılacak koşullar hakkında filozofların genel kurallarını göz önünde tutmalıdır”lar (Kant 2015: 344-357).

Hegel ise çatışmanın, mücadelenin insanın doğasının bir parçası ve özgürleşebilmesinin vazgeçilmez bir koşulu olduğunu ifade eder. Kişinin yaşamını tehlikeye atmadan bir birey olabileceğini, ama yaşamını tehlikeye atmadan ve başkasının ölümünü arzulayan bir mücadeleye girmeden bağımsız bir öz bilinç olamayacağını savunur. Karşı karşıya gelmiş iki bilinç kendi kendilerini bir ölüm kalım kavgası ile belirler, bu kavgaya girmeleri kaçınılmazdır, çünkü ancak bu yolla *kendi için* olmayı başarabilirler. Bu *kendi için* olmayı kendilerinde ve başkalarında nesnelleştirebilmeleri için bu mücadeleye girmek zorundadırlar. Bu savaş sonucunda taraflardan biri diğerinin öz bilincini nesnel gerçekliği olarak kabul eder. Bu bir savaştır ve bu savaş sonunda elde edilen bir özgürlük vardır. Köleyi ya da efendiyi, girdikleri bu savaş sonunda kimin galip kimin mağlup olduğu belirler. Ancak galip olanın özgürlüğü, mağlup olanın tutsaklığı ve onunla kurulan ilişki ile sınırlıdır (Hegel 2015: 76-97). Buradaki çatışma bilincin gelişiminin simgesel bir anlatımıdır. Devletlerin birbirlerini devlet olarak karşılıklı tanımları ise Hegel'e göre bir "(...) hak yitimi, şiddet ve olumsuzluk durumu olan (...)" (Hegel 2013: §338) ve kendinde barış olanağını saklayan savaş halinde sürer. Devletin bağımsızlığını sürdürmek bireyler için ödevdir. Mülkiyetlerini, yaşam alanları tehlikeye atarak bu ödevi yerine getirirler. Bu onların devletin bireyselliği uğruna gösterdikleri özveridir. Hegel, ayrıca savunma ve fetih savaşlarından söz eder: Devletlerin kendi aralarındaki çekişmeleri savunma, devletin bağımsızlığı tehlikeye düştüğünde tüm yurttaşların onu savunmak için tek bir güç haline gelmesi fetih ya da bir işgal savaşıdır:

*Devletlerin kendi aralarındaki çekişmelerde ilişkilerinin herhangi bir tikel yanı konu olabilir; Devletlerin savunmasına ayrılmış tikel bölüm başlığa belirlenimini bu çekişmeler uğruna taşır. Ama eğer Devlet olarak Devlet tehlikede ise, eğer bağımsızlığı tehlikeye düşmüşse, o zaman ödev tüm yurttaşları onu savunmaya çağırır. Böyle bir durumda eğer bütünün kendisi tek bir güç olmuş ve iç yaşamından ayrılarak dışa doğru dönmüşse, o zaman savunma savaşı fetih savaşına dönüşür (Hegel 2013: §326).*

Barışın uzun süreli olmayışı ve savaş durumu "halkların ahlaki sağlığının" şartıdır. Çünkü bireyin özgürlüğünün farkına varabilmesi ve onun ölüm için olduğunu anlayabilmesi savaş ile mümkündür (Hegel 2015: 15). Halkın ahlaki sağlığını savaşa bağlayan Hegel için savaş, denizin dinginliğini bozan bir rüzgâr gibidir. "...[R]üzgârın

deviniminin denizi uzun süren bir dinginliğin yol açacağı kokuşmadan kurtarması gibi, savaş da ulusları sürmekte olan, giderek sürekli bir barışın benzer etkisinden uzak tutar” (Hegel 2013: §324).

Pozitif hukuk ve insan doğası üzerine sürdürülecek olan tüm bu tartışmalarda “insan nedir?” sorusuna verilen yanıtlar, savaşın sebeplerini ve anlamını, haklılığını ortaya koymak için kullanılmıştır. Ancak bu tanımlar savaş insanın doğasıyla ilişkilendirmek için yeterli değildir. İnsanı sadece “(...) elinde gelişimci ruhunun sebep olduğu hidrojen bombası, yüreğinde ise mantık yoluyla bir türlü başa çıkamadığı ve antropolojik atalarından miras aldığı saldırganlık güdüsü”nde (Lorenz 2008: 98) oluşmuş bir varlık olarak ele almamız mümkün değildir. İnsan kendini sadece yıkımla, savaşla, çatışma ile var eden bir varlık mı? Yoksa bütünüyle iyilikten, sevgiden oluşan, aklını kullanma yetisine sahip bir varlık mıdır? Eğer savaşın insanın doğasının bir parçası olduğunu, onun doğasında bulunduğunu savunursak, insanın tüm şiddet eğilimini böyle açıklayarak savaşın meşruluğunu kabullenmiş, aksinin mümkün olmadığına, savaşın insanın kaderi olduğuna kendimizi inandırmış, böylece de insanın çıkarları ve hırslarının savaştaki rolünü görmezden gelmiş oluruz. Yalnız bir insan doğası tanımı yaparak da işin içinden çıkamayız, insan tüm durumları kendinde barındıran bir olanaklar varlığıdır. İnsanı, “insan doğası”nın içine hapsederek belli buyruklar doğrultusunda hareket etmesini bekleyemeyiz. O, bencil tutkuları doğrultusunda hareket ederek yıkıma sebep olabilirken, ahlaki ilkeler oluşturarak bencilliğini törpüleyebilme becerisini de taşır.

### **1.2.1. Psikanalitik Yaklaşım Göre Şiddet ve İnsan Doğası**

Psikanalistlerin bir kısmı insanın yıkıcılığının temel bir güdü olmadığı ve çevre koşullarına göre geliştiğini savunurken, bir kısmı ise bunun bir dürtü olduğunu savunmuştur (Freud 2016: 7-8). İnsanın yıkıcılığı üzerine yürütülen tartışmalar sürdürülmeye devam ederken net bir yanıt bulunamamıştır. Freud’un yok edici içgüdü ya da saldırganlık üzerine söyledikleri belli dönemlerde değişkenlik göstermektedir. Önceleri saldırganlığı sadizm bağlamında ele alırken, sonraki süreçte saldırgan içgüdülerin bağımsızlığını kabul ettiği ya da libidonun altında ele aldığı dönemler

olmuştur (Freud 2011: 12-13). Ancak, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd* adlı eserinde ruhsal olayların temelinde onları yöneten haz ilkesinin bulunduğunu ve bu alanın ruhsal yaşamın en karanlık alanı olduğunu ifade eder.

*Psikanalitik kuramda ruhsal süreçlerin otomatik olarak haz ilkesiyle yönlendirildiğini hiç düşünmeksizin kabul ediyoruz... Burası, ruhsal yaşamın en karanlık ve girilmez alanıdır ve bence bu alana dokunmaktan kaçınmıyorsak ona ilişkin en gevşek varsayım en iyisi olacaktır (Freud 2016: 21).*

Haz ilkesi, *ben*' in kendini koruma dürtülerinin etkisi ile kendi doyumunu ertelemesi ya da vazgeçmesi durumlarında “gerçeklik ilkesi” ile yer değiştirir. Freud’a göre insanda, ben içgüdüleri ve cinsel içgüdüler olmak üzere iki temel içgüdü bulunur. Ben içgüdüleri, yaşamsal olandan önceye dönmek ister, çünkü “cansız maddenin canlanmasından kaynaklanmaktadır ve eski duruma yeniden dönmek” isterler (Freud 2016: 53). Cinsel içgüdüler ise yaşamı sürdürmeyi amaçlar, bozulmuş olanı yeniden kurmaya çalışır. “Yaşamın doğuşu böylece yaşamın sürmesinin ve aynı zamanda ayrıca ölüme doğru çabanın nedeni olurken, yaşamın kendisi bu iki eğilim arasındaki bir kavga ve uzlaşma olur” (Freud 2000: 277). Freud, bu iki içgüdüün ne şekilde birleştiklerinin bilinmediğini, ancak ölüm içgüdüünün yok etme içgüdüüne dönüşerek dış dünyaya yöneltildiği ve yok etme içgüdüünün düzenli olarak cinsel içgüdüünün (Eros’un) hizmetinde bulunduğunu ve bir libido gerilemesinin özünün içgüdü ayrılmasına dayandığını ifade eder (Freud 2000: 278). İçgüdüler, kendisine karşı dönebilir, karşıtına evrilebilir, baskılanabilir ve yüceltilebilir. İçgüdüünün kişinin kendisine dönmesi bir tür mazoşizmdir. “Psikanalizde mazoşizm, saldırganlığın dışavurumunun suçluluk ve kaygı duyguları yarattığı durumlarda içe dönen saldırganlık (...)” (Budak 2003: 496) halidir. Kişi, kendi kendisine karşı saldırıya geçmekten haz alır. İçgüdüünün karşıtına evrilmesi ise sadizme, “...karşıdaki insana fiziksel veya ruhsal acı çektirmekten, zarar vermektten, başkalarını aşağılamaktan, küçük düşürmekten haz alma” (Budak 2003: 646) haline dönüşmesidir. Şiddetin hedefi haz almaktır, ancak hazzın nesnesi değişmektedir. Acı çekmekten haz alan kişi karşındakine acı çektirirken nesnesiyle kendisini özdeşleştirerek aynı acıyı hisseder ve bu acıdan haz duyar. Amacı karşındakine acı

çektirmek değil, haz almaktır (Freud 2000: 92-94). Bu haz kişiyi önce bireysel şiddete sonra da örgütlü ve meşru olarak gerçekleştireceği savaşa götürür. Ulusuyla kurduğu bağ sebebiyle ona dayatılan “(...) içgüdülerinin tatmininden çok fazla feragat. Her şeyden önce kendi türdeşiyle gireceği rekabette hile yapmak ve yalan söylemek yoluyla kazanacağı o çok büyük avantajlardan istifade etmek” (Freud 2018: 8 ) yasağı ortadan kalktığında ve düşman olarak nitelendirilenlere karşı tüm feragat ettiği şeylere yeniden sahip olma şansı tanındığında, kişi haz duymak için şiddete yönelir. Uluslar tarafından diğer uluslara ya da bireylere farklı değerler biçilir ve bu değerler bireylerin zihninde düşmanlıkların kaynağı olur. Savaş durumunda devlet, günlük yaşamda bireylerin yapmalarını yasakladığı öldürmek, yıkmak, istila etmek gibi eylemleri kendisi yasal yollarla yapar. Devlet, savaş durumunda gerçekleştirilmesini sağladığı tüm bu eylemlere ise “yurtseverlik” adını vererek halkın destelemesini bekler. Bu durumda toplu halde yaşayan bireylerin arasındaki ahlaki bağlar gevşer, zarar veren arzular bastırılmaz, insanlar barbarca eylemlerde bulunurlar.

*İnsanlığın toplu halde yaşayan bireyleri arasında bulunan bütün ahlaki bağların bu şekilde gevşemesinin bireylerin ahlaki duyguları üzerinde bir geri tepme etkisine sahip olmasının da bizi şaşırtması gerekir: zira vicdanımız ahlak öğretmenlerinin beyan ettiği şekilde boyun eğmez bir yargıç değildir kesinlikle, kökeninde de sadece sosyal anksiyete bulunur, başka bir şey değil. Topluluk artık itiraz etmeyi bıraktığı zaman kötücül arzuların bastırılması da hitama erer ve insanlar onlara kesinlikle bu tip yollara başvurulmaması gerektiğini öğretmiş olan kendi medeniyet seviyeleriyle hiçbir surette bağdaşmayacak gaddarca, hileli, haince ve barbarca eylemlerde bulunmaktan çekinmezler (Freud 2018: 15-16).*

Devletin bu tutumu ve yönlendirmesi ile Freud antropologların kendilerini, düşmanın soysuz ve yozlaşmış olduğunu ilan etmek zorunda hissederken, psikiyatrların ise düşmana akıl ve ruh hastası teşhisi koymak zorunda olduklarını ifade eder (Freud 2018: 6).

Freud gibi Otto Kernberg de insanın yıkıcılığının kaynağının güdülerini ifade eder. Libido ve saldırganlık birer üst güdülenim sistemleridir. Kernberg’e göre duygular dürtülerin temel öğeleridir, saldırganlık dürtüsünün başlıca bileşeni nefret duygusudur. Öfkeden türer, ancak nefretin kararlılığı ve kronikleşmesinin aksine öfke değişkendir,

öfkenin işlevi doyumu engelleyen durumu ortadan kaldırmaktır ve iradenin şiddetle ortaya konması ile narsistik dengeyi yeniden kurmayı amaçlar. Nefret ise saldırganlık dürtüsünü oluşturan duyguların en karmaşığı ve baskın olanıdır. Nefretle dolu kişinin en önemli amacı nesnesini yok etmektir ve bunu yaparken durumu akılcılaştırır. Nefret duygusunun nesnesini yok etme eğilimi kişiyi cinayete götürür (Kernberg 2010: 41-46). Erich Fromm ise insanın yok ediciliğinin güçlü bir dürtüden çok tepkisel bir özellik olduğunu ifade eder. Ortada nedenler vardır ve bu nedenlerin kaynaklık ettiği yıkıcılık. Hiçbir yıkıcı patlama Fromm'a göre kendiliğinden gerçekleşmez

*Birincisi, her zaman bunları kıskırtan dış koşullar vardır: örneğin savaşlar, dinsel ya da siyasal çatışmalar, yoksulluk, kişinin aşırı ölçüde sıkılması ve kendini önemsiz duyumsaması bu dış koşullardandır. İkicisi, öznel nedenler vardır: Hindistan'da olduğu gibi, ussal ya da dinsel anlamda aşırı küme özseverliği, (...) Birden bire boy gösteren şey insan doğası değil, birtakım süregelen koşulların beslediği ve beklenmedik yaralayıcı olayların harekete geçirdiği yıkıcı gizil güçtür (Fromm 1995: 11).*

İnsanın bir çelişkiden doğduğunu ve bu çelişkiye ilerici ya da gerici bir çözüm üretmesi gerektiğinden söz eder. Burada insanın aldığı tutum onu yıkıcılığa ya da gelişmeye, ilericiliğe götürebilir (Fromm 2016: 111-112). Fromm, insanlık için en büyük tehlikenin olağanüstü güçlerin sıradan bir insanın eline geçmesi olduğunu ifade eder. Savaşı başlatmak için gerekli koşullar nefret, öfke, yıkıcılık ve korku gibi tutkulara sahip olmaktır. Ölüm sevgisi, hastalıklı narsisizm ve kandaşla cinsel ilişki eğilimi insanı yıkıma ve nefrete götüren çürüme belirtisini oluşturur (Fromm 2016: 17). Tüm bu belirtilere sahip sıradan bir insan olağanüstü bir gücü elinde bulundurursa bu, tüm insanlık için bir faciaya sebep olabilir. Kişi bireysel ölüm sevgisini, hastalıklı toplumsal narsisizm ile birleştirerek kendini ulusunun, ırkının, dininin yüceliğine inandırır. Bunun için yaşamdan uzaklaşarak ölümü kutsar, Freud'un ifade ettiği gibi kandaşla cinsel ilişki bağlamında annesine duyduğu arzu ile kurduğu bağı koparmaz. Annesine tapar, onu putlaştırır, yanlış yapmayan, mükemmel bir nesne haline getirirse, daha sonra bu nesne ulusa, ırka dönüşür ve bu saplantısı onu çürümeye götürür (Fromm 2016: 97). Bu sapkınlık büyük savaşların, yıkımların sebebi haline gelir. İnsan ya bu bağı koparmalı ve gelişmelidir ya da bağlı olarak kendini ve insanlığı büyük yıkımlara sürükleyecek potansiyeli elinde tutmalıdır. İnsanın farkındalığa sahip olarak, gerçek olanaklar arasında seçim yaptığında özgürleşeceğini söyler Fromm, ancak hastalıklı toplumsal



narsisizmini, ölüm seviciliği ve cinsel arzularının kaynaklık ettiği putlarına beslediği sapkınlıkları her daim olağanüstü gücü ile birleştirebilecek, insanlık için büyük yıkımlara ve savaflara sebep olacaklar için yapılacak gerçekçi olanakları barındıran seçim ne olmalıdır? Onlar daima nefreti ve yıkıcılığı seçecek, ölümden yana olacaklardır. Bu sebeple belki de yapılması gereken seçimlerin sınırlandırılmasıdır. İnsan doğasındaki gizil gücü harekete geçiren ve kendisinde bulunan yıkıcı potansiyeli ortaya çıkaran koşullar ortadan kaldırılırsa insan yıkıcılığı da ortadan kaldırılabilir.

### 1.2.2. Felsefi Antropolojik Yaklaşım Göre Şiddet ve İnsan Doğası

İnsanın doğası veya tanımı hakkındaki soruların içine düştükleri çıkmazdan yola çıkan ve felsefi antropolojinin kurucusu olan Max Scheler, insanın tarihin hiçbir döneminde kendisi için bu denli sorunlu olmadığını söyler (Scheler 1998: 35-36). Scheler'e göre bir Avrupalı için insanın ne olduğuna dair akla gelecek üç görüş vardır: İlki, Adem ve Havva ile başlatılan Yahudi, Hristiyan geleneğin düşüncesi; ikincisi Antik-Yunan'ın insanı tanımlayan "akıl" (*logos*) düşüncesi; sonuncusu ise doğa bilimlerinin sözünü ettiği insanın yeryüzündeki canlıların biyolojik gelişiminin son aşaması olduğu düşüncesidir. Scheler bu düşünceleri eleştirerek bunların insanı tanımlamakta yetersiz olduklarını söyler. Teolojik, felsefi ve doğa bilimsel üç insan görüşü vardır ortalarında dolaşan, ama hala üzerinde birleşilen ortak bir insan tanımı yoktur (Scheler 1998: 35-36).

Scheler insanı tanımlarken onu diğer canlılardan ayıracak olan özellikleri bulmaya çalışır. Canlı varlığı oluşturan varlık aşamalarını *duyusal itilim*, *içgüdü*, *çağrışımsal bellek*, *zekâ ve seçme yeteneği* şeklinde dört basamağa ayırır. İlk basamak ruhsal varlığın "kendini bilme, duyumlama ve tasarlamadan yoksun olan" duyusal itilim basamağıdır. Duyu ile itkinin birbirinden ayrılmadığı duyusal itilimin bitki, hayvan ve insanda ortak olan psişik varlığın ilk aşaması olduğunu ifade eder. Bu basamağın temel özelliği nesnesiz haz ve acıdır. Döllenme şeklini ya da kendi besinini seçemeyen bitkinin durumudur bu. İkinci aşamayı, türün yaşamı için anlamlı olan, tekrarlanan davranışa dönüşmesi için belli bir olgunluğa ve büyümeye ihtiyaç duyan içgüdü olarak belirler. İçgüdüsel davranış, sürekli tekrarlanır, bireysel değildir, doğustandır ve türün

devamlılığı için önemlidir. İlgüdü insana özgü bir özellik değildir, hayvanlarda da bulunur ve türe bağlı, sabit oluşu onu zekâdan farklı kılar. Üçüncü basamak olan “çağrışımsal bellek, “belli bir dereceye kadar tüm hayvanlarda” bulunur. Türdeşlerinin davranışlarının taklit edilmesinden, aynı yaşamların tekrar edilmesine varılır. Scheler yaşamların tekrarının tüm hayvanlarda “gelenek” denen şeyi ortaya çıkardığını söyler. Ancak insan geleneği yıkabilen canlıdır.

Zekâ ya da seçme yeteneği ise bireysel olan ve herhangi bir sorun karşısında daha önce karşılaşılmamış ya da denenmemiş bir davranışın ortaya çıkmasıdır. Scheler Köhler’in yaptığı araştırmalardan örnekler vererek bir meyve ile hayvan arasına karmaşık bir düzenek kurulduğunda, hayvanın meyveye ulaşmak için kullandığı yollar ve sonunda elde ettiği başarının zekâdan başka bir şeyle açıklanamayacağını söyler. Bu durumda ona göre insanı özel kılan zekâ da değildir. Scheler için hayvanın bir seçme becerisinden ziyade bir şeyi seçmesinin sadece itki olduğunu söylemek doğru değildir. Hayvan, zaman zaman yakınında kolayca erişebileceği bir şeye yönelmektense uzakta ve daha karmaşık olana yönelebilir, bu da seçiminin sadece bir itki davranışı olmadığını gösterir. Ancak hayvanın yapamadığı, onu insandan farklı kılan ise değerler arasında seçim yapabilmektir.

*Hayvanın, kesin olarak sahip olmadığı şeyse, birinci olarak, değerlerin kendileri arasında seçim yapabilmek –örneğin, tek tek somut değer taşıyan şeylerden bağımsız olarak, değer olarak faydalı olanı değer olarak hoş olana tercih edebilmek- ve sıkı bir biçimde bununla bağlantılı olan “zihniyet”tir. Duygular söz konusu olduğunda, hayvan insana zekâ açısından olduğundan çok daha yakındır” (Scheler 1998: 65).*

Peki, insanı diğer canlı varlıklardan ayıracak olan, “insanı insan yapan şey” nedir? Scheler’e göre, insanı insan yapan şey, zekâ ve seçme yeteneği gibi psişik varlık basamaklarına eklenen yeni bir basamak değil, bunların üzerinde olan bir şeydir. “[O], tümüyle yaşama ve insandaki yaşama zıt olan bir ilkedir” (Scheler 1998: 67). Bu ilke Scheler için evrime dayandırılmayacak yeni varlık olgusudur. Eski Yunanlıların “akıl” dedikleri ancak akılı, ideleri düşünmeyi, görüyü ve daha fazlasını içine alan bir ilkedir.

*Biz bu şey için daha kapsamlı bir sözcük, akıl kavramını da kapsayan, ama bunun yanında “ideleri düşünme”yi, aynı zamanda temel fenomenlere veya öz içeriğine ilişkin belli bir türden “görü”yü, bunun ötesinde iyilik, sevgi, pişmanlık, derin saygı, tinsel hayret, mutluluk ve kuşku duyma, özgür karar verme gibi belirli bir türden istemli ve duyusal edimleri de içine alan sözcüğü, “tin” (Geist) sözcüğünü kullanmak istiyoruz (Scheler 1998: 67-68).*

İnsanı bir *Geist* varlığı ve bir biyo-psişik varlık olarak ele alır Scheler. İnsanın özel yerini anlayabilmek için biyo-psişik dünyanın yapısının ele alınması gerektiğini ifade eder (Scheler 1998: 38). Canlıların öz fenomenlerine ilişkin kendi kendine hareket etme, kendini biçimlendirme, kendini sınırlama gibi özelliklerini sıralarken bunların yanı sıra kendisi için varlığa ve bir iç varlığa sahip olma özelliklerini de ekler. “Tinsel” varlık Scheler için çevreye ya da itkiye bağımlı değildir. “Dünyaya açık bir varlık” tır. Hayvanda farklı olarak kendisini çevre içinde kaybetmez. İnsan karşı koyabilir, kendi dışındaki gerçeklikle bir ilişki kurabilir. Kendisinin ve çevresinin farkındadır. Kendi fizyolojik ve psikolojik durumlarını kendine nesne haline getirebilir. İnsan “ben bilincine” sahip olandır.

*Bizim insan adını verdiğimiz varlık, tine sahip olmasıyla, yalnızca çevresini dünya olma boyutuna getirmekle ve dirençli nesne yapmakla kalmaz, aynı zamanda, -ve en dikkat çekici olan da budur- kendi fizyolojik ve psikolojik durumlarını ve her psişik yaşantıyı, kendi biyolojik işlevlerinin her birini tekrar nesne yapabilme yeteneğine de sahiptir. İşte bunun içindir ki, bu varlık kendi hayatına kendisi son verebilir (Scheler 1998: 72).*

Scheler için insan, kendi psiko-fizyolojik yapısına, kendi gereksinimlerine, onlardan doğan şeylere bağlı kalmadan bir dünya tasarımı elde eder. İnsan “kişi” olduğu kadarıyla kendini aşabilir. Max Scheler’in diğer canlılardan kendini nesneleştirmek, kendini aşabilmek, dünyaya açılmak gibi olanaklarla ayırarak tarif ettiği insana dair bizlerin tıpkı bir hayvan gibi doğuştan getirdiğini varsaydığımız saldırganlık dürtüsünü davranışa dönüştürerek kitlelerin yıkımına sebep olduğunu ve bu yüzden hiçbir şekilde durdurulamayacağını söylememiz bir çelişki barındırmaz mı? “Ben bilinci” taşıyan, “çevre’yi dünya’dan” ayırabilen, itiraz edebilen, itkilerine bağımlı olmayan, değerler arasında seçim yapabilen insan çevresine, dünyaya, itkilerine itiraz edebilme gücüne sahip olması ile “insan” olma özelliği kazanır. Değerler arasında seçim yapabilir ve değerler ortaya koyabilir. Onun bunlardan yoksun olduğunu savunmak, Scheler’in

aksine insanın itkileri doğrultusunda hareket eden, “kendi çevresinde kendinden geçmiş olarak yaşayan” hayvandan farklı olmadığını söylemek olacaktır.

Antropologların araştırmalarına dönecek olursak Yuval Noah Harari onların insanın yıkıcılığının kaynağının ne olduğuna dair net bir yanıt bulamadığını, çünkü ilkel uygarlıkların tümünde şiddetin varlığı ya da yokluğu hakkında konuşmanın mümkün olmadığını belirtir. Savaş, bireyleri aşan bir şiddettir. İlkel insanların bireysel yaşamlarını dışında toplumsal ve örgütlü olarak şiddetle ilişkilerini ele almamız gerekmektedir. Tarih öncesinde yaşayan insanlar sadece bitki ya da hayvanlar kadar çevrelerini etkileyen canlılardır. Doğayı değiştirmeye, kendi güçlerine uygun hala getirmeye çalışmazlar. Zeki olan bu canlı varlıkları, zamanla diğer canlılardan ayıran en önemli özelliklerinden biri iki ayağı üzerinde dik durabilmesi olur. Çünkü böylece ellerini başka şeyler için kullanabilmeye başlar. Hayatını kolaylaştırabilmek için aletler yapabilir, kendini diğer canlı türlerinden korumak için taş atabilir ya da türdeşlerine işaret vererek yardım isteyebilir (Harari 2018: 20-25). Bu durum örgütlü bir yaşamın ve daha uzun bir süre hayatta kalmanın ilk basamağını oluşturur.

İnsanlar hayatta kalabilmenin yanı sıra türün devamlılığı için çocuk dünyaya getirmek isterler, bu çocukların bakımı da tek başına üstlenilemez. Evrim, soyun devamı için sahip olunan yavruların bakımında yardımlaşmayı ve dolayısıyla sosyal bağlar kurabilmeyi gerektirir. Bu sosyal bağlar yakın ilişkileri ve bu bağları kuranların ortak bir amaç için birlikte hareket etmelerini sağlar. (Bu ortak amaç herhangi bir tehdit hissedildiğinde birlikte şiddet kullanmayı da gerektirebilir.) İlkel toplumlara ya da tarım öncesi toplumlara bakarak insanların savaşma eğilimine doğuştan sahip olduklarını iddia edemeyiz. Tarım öncesi toplumlar kaynak için birbirleriyle savaşırlar, ancak birlikte işbirliği yaparak da avlanırlar ve *homo sapiens*in diğer türlere göre ayakta kalmasını sağlayan da bu işbirliği olur. Avcı toplayıcı toplum, ortak üretim ve paylaşım dayalı bir yaşam sürdürürken, “takas” ekonomisini geliştirir. “Kullanım değeri”nin ölçüt alındığı takas ekonomisine göre herkesin üretimin ötekinin üretimi ile değiştirmesi ile görece daha barışçıl bir toplumsal düzen yaratır. Ancak “işbölümü” ürün artışına neden olduğu için yeni ürün dağıtım sistemleri ortaya çıkar. “Para”, bu sistem değişiminin temel simgesidir. Artık “kullanım değeri”nin yerini “değişim değeri”

alır. Paranın ortaya çıkışı tüm dengeleri değiştirir. İlk çiftçiler avcı toplayıcı topluluklardan daha zalimdirler, çünkü onların daha fazla eşyaya ve tohum elde edecekleri bir toprağa ihtiyaçları olur. Avcı toplayıcı topluluklar herhangi bir tehdit durumunda kaçıp kurtulabilirler, ancak çiftçilerin her şeyi bırakıp kaçması emeklerini geride bırakmaları ve aç kalmaları anlamına gelir. Kalıp savaşmayı seçmek zorundadırlar, bu sebepten de arazilerinin çevresini çitlerle, yüksek duvarla çevirmeyi öğrenirler. Bu sınırlardan “içeri izinsiz girenleri yok etmenin yollarını ararlar.” Avcı toplayıcılar için intikam almak yıllar alır. Geçmiş ya da geleceğe dair bir zaman algılarından söz etmek zordur. Geleceğe dair plan yapmazlar, oysa insanlar ekip biçmeye başladıkça gelecek planlanmaya başlanır. Dolayısıyla yapılan iyiliğin karşılığı ve kötülüğün intikamı söz konusu olur. Sanayi Devrimi ile birlikte insanlar artık üretimlerini ve kazançlarını arttırmak dışında başka bir kaygı taşımaz ve bu kaygı hiçbir ahlaki değerin önüne geçemez. Daha sonra ilkel insanların da sahip olduğu işbirliği yapabilme güçleri kullanılarak büyük imparatorluklar kurulur. Çok büyük insan toplulukları arasında işbirliğini sağlamak, bu büyük imparatorlukları bir arada tutabilmek, yaşanacak karmaşayı çözebilmek ve her şeyi kontrol altına alabilmek için tanrı, onur, vatan, erkeklik gibi mitlere insanların inanmaları gerekir. Aksi halde örgütlenmesi en zor olan şiddet durumuna insanları ikna edip asker ya da polis olarak hayali bir düzeni kurumaları beklenemez. İmparatorluklar kurup, onları korumak için hayatlarını riske atarlar. İnsanın bu dönüşümü, zamanla kendini tanrılaştırmasına, daha çok güç istemesine ve daha açgözlü olmasına sebep olur; güç onu yozlaştırır, duygularından uzaklaştırır. Avcı ve toplayıcı yaşam biçimi evrimin bir parçasıyken, bizler doğal olmayan yaşamlar sürmeye başlarız, bu bizim heyecanımızı ve tatmin duygumuzu elimizden alır. Bizleri tatmin olmayan, hep daha fazlasını isteyen bunun için önümüze çıkan her şeyi talan eden varlıklara dönüştürür (Harari: 52-191). Böylece görülür ki felsefi ve sosyal antropolojik açıklamalar da bize şiddetin insan doğasının bir parçası olup olmadığı hakkında net bir bilgi vermez.

### **1.3. SAVAŞ ÖĞRENİLEN BİR ŞEY MİDİR?**

Savaşın insan doğasının bir parçası, atalarından ona kalan bir miras olduğunu söylemek savaşı sıradanlaştırır ve korkunçluğunun kabulünü kolaylaştırarak, onu meşrulaştırır.

Dawkins, genlerimizin bize bencil olma talimatı verebileceğini, ancak bizim onlara boyun eğmek zorunda olmadığımızı söyler. Onlar sadece işimizi kolaylaştırırlar (Dawkins 2007: 13).

Aidiyet duygusunu geliştiren, kendisine ait olanın çevresini çitlerle çevirmeyi öğrenen insan hırsının, açgözlülüğünün buyurduğu her şeyi yapabilmeyi ve bunları meşrulaştırmayı öğrenir. Bireysel olarak hırsları için şiddeti meşrulaştırmayı öğrenen insan, bununla kalmayarak bunu örgütlü şekilde gerçekleştirerek savaşmayı da öğrenir. Sürekli savaşı öğreten, sıradanlaştıran bir kültürün içinde yaşayanlar daima savaşma olanağını saklı tutarak, bu olanağını çeşitli sebeplerle pratiğe dökecektir. “Kendi türüne karşı sürekli savaş içinde yaşamasını öğreten bir kültür içeriği varoldukça, insan savaşı bir seçenek olarak saklı tutmayı sürdürecektir” (Delice 1999: 111).

Şiddetin insanın doğasının bir parçası olmadığı 1986 yılında Sevilla Üniversitesi’nde yapılan toplantıda bir bildiriyle ilan edilir, şiddetin insan doğasından kaynaklandığını açıklayan görüşler kınanır. Onlara göre şiddetin insan doğasının bir parçası olduğu iddia edilemez.

*“[S]avaşmaya yatkınlık hayvan atalarımızdan bize geçmiştir” ve “savaş ve diğer şiddete yönelik davranışlar insan yapısına genetik olarak programlanmıştır”, “insanoğlunun evrimi sırasında, şiddete yönelik davranışlar, diğer davranışlara oranla daha fazla seçilmiştir”, “insanların beyni şiddete yatkındır, savaşlar içgüdüler ya da benzer dürtülerden çıkar” gibi kavramlar tümüyle reddedilmektedir” (Aktaran Keegan 1995: 130,131).*

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde insanın kendisini, duyularını algılaması bakımından *duyular dünyasına*, saf etkinlik bakımından ise *düşünüldür dünyaya* dâhil etmesi gerektiğini söyler (Kant 2009: 70). İnsanı diğer her şeyden ayıran ve onu değerli kılan şey akıldır. Akıl sahibi olması sebebiyle kendini ve başkalarını araçsallaştırmaması gereken, kendinde amaç olan insan, akılı ile duyular dünyası yanında anlama yetisi dünyasının da üyesi olur. Akıl sahibi olan bu varlığa özgürlük idesinin yüklenmesi gerekir. Ahlaklılık akıl sahibi varlıklar için bir yasa görevi gördüğünden, bütün akıl sahibi varlıklar için geçerlidir ve özgürlük de bütün akıl

sahibi varlıkların özelliğidir. Bu nedenle ancak ve ancak özgürlük idesi altında eylemde bulunabilen her varlık, bundan dolayı pratik açıdan gerçekten özgürdür. (Kant 2009: 66). Ahlaklılık, özgürlük aracılığıyla oluşan nedenselliğin yasasıdır. Bu yasa ile kişi kendi istemelerini herkes için genel geçer bir yasa haline getirebilir: “eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacaktı gibi eylemde bulun” (Kant 2009: 38). İnsanın kendine bakabilmesi ve yetilerini kullanabilmesi, bütün eylemlerinin yasalarını bilebilmesi için duyular dünyasına ait olduğu ölçüde doğa yasaları altında; düşünülür dünyaya ait olduğu ölçüde ise doğadan bağımsız olan akılda temelini bulan yasalar altında değerlendirmesi gerekir (Kant 2009: 71). İnsanı, sadece anlama yetisi dünyasına ait olarak düşünürsek eylemlerini, “saf istemenin özerklik ilkesine”, sadece duyular dünyasına ait olarak düşünürsek ise yalnızca eğilimlerinin ve arzularının doğal yasasına uygun olarak ele almamız gerekir (Kant 2009: 72). İnsan hem duyular dünyasına hem de düşünülür dünyaya ait ikili bir varlıktır. Duyular dünyası varlığı olarak tüm eylemleri nedensellik yasası tarafından belirlenir. Akıl sahibi bir varlık, düşünce dünyasına ait bir varlık olarak da davranışları saf akıldan gelen ahlak yasası tarafından belirlenir. Ancak insan, akıl sahibi bir varlık olarak onu kullanma cesareti gösterdiği, eylemleri ahlak yasası tarafından belirlendiği sürece doğasındaki eğilimleri dizginleyerek özgür ve ahlaklı bir kişi olabilir. İnsanda olanak olarak bulunan ahlaklı eylemi gerçekliğe dönüştürebilir. Kant’a göre,

*insan değerlidir (...) çünkü âhlaklı eyleme olanağına sahiptir; istemeleri arzu ve eğilimlerince belirlenmeyebilir –akıl tarafından belirlenebilir, belirlenmesi olanaklıdır- demektir bu. Kişinin, gerektiğinde, doğa nedenselliğini, egoizmini kırabileceği –tabi ki gerektiğinde kırabileceği, her zaman kırması gerektiği değil- özgür ve âhlaklı eyleyebileceği demektir bu (Tepe 2016: 61).*

İnsanı tanımlayabilmek, ona sınırlar çizebilmek, eylemlerini bu tanımlar içine sığdırarak açıklamak, insan olmanın tamamlanmış bir süreç olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. İnsan, her an yeni seçimler yaparak, her an bambaşka bir şeyler öğrenerek kendisini yeniden oluşturmaktadır. Ernst Bloch’un ifade ettiği gibi, *insan henüz katlaşmamıştır* tüm mümkünlükleri kendinde barındırmaktadır. İnsan iyi ya da kötü olma haline hâlihazırda sahiptir ve dönüşebilir, dönüşmektedir (Bloch 2007: 270-298). Onu bitmiş bir şey olarak ele alıp durdurulamayacağını düşünmek ne kadar makuldür?

İnsan yukarıda da değindiğimiz gibi kendisine mitler oluşturur ve en zor olan şeyi, yani örgütlenmeyi bu mitler sayesinde, onlara inanarak gerçekleştirir. Kendisine öğretilen değerleri, bu değerleri korumak için diğerleri üzerinde tahakküm kurmayı, şiddete başvurmayı, türdeşlerini öldürmek için aynı değerlere sahip olan türdeşleri ile işbirliği yaparak örgütlenmeyi öğrenir.

*Şiddet bilgiye dayalı bir öğrenme etkinliğidir (...) Okul eğitimi formuna uygun bir tarzda şiddetin öğrenildiği tek ortam savaş personeli yetiştirme koşullarıdır. Buralarda öldürme mesleki bir bilgidir. Böylesi bir örnek dışında şiddet bilgisinin öğrenildiği yargısındaki “öğrenme”yi dar anlamda tutmayı denemelidir; örneğin duyarak, görerek, yönlendirilerek, çıkarsayarak öğrenmek gibi. Tarih bilgisi ve kültür, şiddetin istem dışı öğrenilmesine yeterince malzeme sağlamaktadır (Delice 2009: 69).*

Tarih ve kültür aracılığıyla şiddet eğilimini kullanmayı öğrenen insan ve toplum, kazanmak, zenginliklere sahip olmak, iktidar hırsı için başka bir toplumu yok etmekten çekinmez. Elde edilecek kâr daha çok kişiyi çalıştırmak ve üretimi arttırmak için kullanılacaktır. Bu kârı elde edebilmek için 16. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında Afrikalı köleler Amerika’ya getirilerek kötü koşullarda çalıştırılır. Bu köleleri elde etmek için ise savaşların yapılması ve Afrikalı halkların köleleştirilmesi gerekir (Harari 2015: 324-326).

Sadece içgüdüleri ya da biyolojik varlığı sebebiyle insanın kitlelerin yıkımına sebep olduğunu ve bu yüzden hiçbir şekilde durdurulamayacağını söylemek çelişki barındırır. İnsan, insan olduğu ölçüde şiddetten uzaklaşabilir. Olup biten tüm şiddet durumunun kendiliğinden bitmesini dilemek ya da tümüyle reddetmek Bloch’un *umut* kavramına da Fromm’un *gerçekçi olasılığı*’na da haksızlık etmek olur. Yapılması gereken dönüştüren, yapılandıran, somut yolları gösteren umudu besleyerek, gerçekçi olanakları görerek bu yıkımı durdurmak ya da en az zarar verici hale dönüştürmektir. İnsan olmuş olan değil, “olmakta olan” bir varlık ise pek çok olanağı kendinde barındırır. İnsandan söz ederken onun sabit, değişmez bir yapı olduğu söylenemez. O, yıkıcı olmanın yanında bu yıkıcılığı durdurabilecek potansiyele de sahip olandır. İnsanı diğer tüm varlıklardan ayıran da bunu yapabilme potansiyelidir. İnsan ne kadar hırslarından ve bencilliğinden kurtulabilirse başka bir deyişle Kant’ın söylediği gibi ne kadar ahlaklı eyleyerek doğa



yasalarının belirleniminin dışına çıkma, yıkıcılığı durdurma potansiyelini kullanırsa o kadar insan olabilir. Sadece kendi istediği ya da onu mutlu eden eylemi değil, herkes için genel geçer bir yasaya dayanacak eylemi gerçekleştirdiğinde ilkeye uygun ve ahlaklı davranmış, insan olmanın gerekliliğini yerine getirmiş olur.

## 2. BÖLÜM

### 2.1. SAVAŞIN AHLAKİLİĞİ SORUNU VE HAKLI SAVAŞ DÜŞÜNCESİ

Savaş gibi kitlesel yıkımlara sebep olan bir korkunçluğu bütünüyle reddetmek ve ortadan kaldırılmasını arzulamak dünya üzerindeki savaşları yok etmeye yetmez. İnsanların uğruna savaştıkları bazı değerler olduğunu savunanlara karşı “(...) uğruna savaşılan şeyler ne kadar yüce olurlarsa olsunlar, bütün savaşlar ahlâk dışı ve kötüdür” (Magee 2000: 65) diyerek bütünüyle barışçı bir tutum sergileyenler savaşların ortadan kaldırılmasını sağlayamamışlardır. Bu durumda soru “savaşlar nasıl en az zarar verecek şekilde yürütülebilir?”e dönüşmüştür. Böyle bir yolun olmadığını ve savaşta her şeyin mubah olduğunu savunanlar savaş sırasında kurallardan, sınırlamalardan ya da ahlaki kaygılardan söz edilemeyeceğini söyleyenler de vardır. Onlar için, savaş meydanı bir askerin ahlaki kaygıları düşünemeyeceği kadar ağır ve korkunçtur. “(...) bir kere savaşılmaya başlandığında hiçbir ahlâki kural” (Magee 2000: 65) kalmaz. Askerler savaştıkları değerler için sorgulamadan, sorumlu tutulmadan, hiçbir kaygı gözetmeden öldüreceklerdir. Savaşta ahlâka yer yoktur. Bu görüş savaşı tam bir “cehennem”e dönüştürmektir. Diğer bir yandan, orta bir yol tutarak, savaşın bazı önemli değerler uğruna yapılabileceğini, ancak savaşın ahlaki kaygılardan da bağımsız yapılamayacağını söyleyenler de vardır. Savaş kararı vermek, savaş açmak, savaşta kullanılacak yöntemler ve savaş alanında ölen her bir kişinin sorumluluğu birilerine yüklenmelidir.

Savaş açmanın ve savaşta kullanılacak yöntemlerin sorgulanması, sorumluluğunun askerlere, komutanlara ya da savaş kararı verenlere yüklenmesi savaşın sınırlandırılmasını, savaş açmanın zorlaşmasını ve savaş yürütülürken kullanılacak yöntemlerin daha az zarar vermesini sağlar. Savaş bütünüyle ortadan kaldırılamayabilir,

ancak ahlakın savaş alanına taşınması ve o alanda verilecek her karara ahlaki bir değer yüklenmesi daha dikkatli davranılmasını sağlar. Neden ve hangi değerler için savaş açtığını, neyi savunduğunu ve savunurken hangi kötülöklere sebep olduğunu sorgulayan askerler daha insani davranabilir, sorumluluğunu alamayacağı kararlara ortak olmayarak büyük kötölöklere sebep olacak emirlere itaat etmeyebilirler. Savaşın ahlakiliğine dair duyulan bu kaygılar bizi haklı savaş düşüncesine götürür. Savaş gibi korkunç bir şiddet durumunu sınırlandırmak, belli gerekçelerle haklılaştırmak ve ahlakiliğinden söz etmek tartışmalı bir konudur. Haklı savaş “ (...) batı kültüründe siyasi amaçlar doğrultusunda zor kullanmanın ne zaman haklı görülebileceğini belirlemeye, böyle haklı bir durumda bile zor kullanımını sınırlamaya çalışan tüm düşünce ve pratikleri içermektedir” (Miller, Connolly, Ryan 1994: 321). W. V. O’Brien’a göre “sınırlı savaş haklı savaş tasarımının günümüzdeki ifadesi olarak görölmektedir” (Miller 1994: 321).

Haklı savaşla ilgili tartışmalar iki kümede toplanabilir: Bunlardan ilki *jus ad bellum*, yani savaşın hangi durumlarda haklı olacağı sorusuna yanıt veren görüşlerden oluşur. Bunlar da daha önce yapılmış bir kötölüğün karşılığını vermek ya da savunma amacı güden haklı bir neden, hukuka uygun meşru bir otorite, hukuka uygun bir niyet, zor kullanırken gözetilecek bir oranlılık, savaşa son çare olarak başvuruluyor olması, barışa ulaşmak gibi bir amaç taşınması ve başarı umudunun bulunmasıdır. İlgili tartışmaların ikinci kümesinde yer alan *jus in bello* ise zor kullanmanın ölçüsünü ve nasıl haklılaştırıldığı ele alır. Hangi araçların hangi hedefler için kullanılacağını, gereksiz ve büyük bir yıkıma sebep olacak araçların kullanılmamasını ele alarak oranlılık ilkesinden söz eder. *Jus in bello* sivil dokunulmazlığını da kapsar. Savaşa gönüllü olarak katılmayan, silah kullanmayan halklar sivildir ve siviller öldürülmemelidir (Miller 1994: 322-324). Savaşı başlatmanın hangi durumlarda haklı olarak kabul göreceğini gösteren ya da savaş sırasında kimi ne şekilde, hangi ölçüde şiddet kullanarak öldürmenin makul olacağını ortaya koymakla ilgilenen bu kuram, savaşları kabul görür hale getirir; sorunlar ya da anlaşmazlıklar sebebiyle makul koşullarda savaşmayı normalleştirir.

İlkel insanlar doğa ile baş edebilmek, hayatta kalabilmek ve yaşamlarını idame ettirebilmek için bir araya gelerek işbirliği yapmaya mecbur olurlar. Bu iş birliği,

yerleşik hayata geçiş ile birlikte büyür ve imparatorlukları ortaya çıkarır. İmparatorluk gibi büyük toplulukların ayakta kalabilmesi için ise bireylerin örgütlü bir şekilde hareket etmelerine, zaman zaman acımasız davranmalarına ve tüm bunları sağlayacak bazı mitlere ihtiyaçları vardır. Tanrı, vatan, askerlik gibi mitlere inanan insanlar örgütlü bir şekilde hareket edebilir, şiddet durumuna kolayca ikna olurlar (Harari 2015: 52-191). Çünkü şiddetin de mantığa ve gerekçelendirilmeye ihtiyacı vardır. İkna oldukları bu mitler, onların kutsalları haline gelir ve bu mitlere saygı gösterilmediği, tahrip edildiği düşüncesi ya da bu mitler için ölmenin kutsallaştırılması, şiddet için haklı bir gerekçeye dönüşür.

Dinler, öldürmeyi günah kabul ederek, insanın taşıdığı değer sebebiyle incitilmemesi gerektiğini söylerler. Bu yüzden savaşları dini açıdan hoşgörülebilir hale getirmek için haklı savaş kuramı yüzyıllardan beri kullanılmaktadır. “Müslümanlıktaki kutsal savaş ile Musevilikteki kutsal toprakları savunan savaş kavramlarının da katkısıyla ortaya çıkan haklı savaş kavramı iyiyi ortaya çıkarmaktan çok, kötüyü engellemek veya onunla mücadele etmekle ilgilidir.” (Aktaran Yalçınkaya 2008: 108). Haklı savaş teorisi Ortaçağ’da Hristiyanlık tarafından dini açıdan savaşın önündeki engelleri kaldırmak için kullanılır. “Haklı Savaş Teorisi Ambrose, Augustinus, Grotius ve daha sonraları Aquinolu Thomas tarafından geliştirildi ve bu sayede Hristiyanlık için din anlamında bir sorun yaşanmadan şiddete başvurma yolu açılmış oldu” (Karadereli 2015: 57). Fakat Hristiyanlığın kutsal metinlerinin pek çok yerinde şiddet kabul görmez. İncil’de “Fakat ben size derim: Kötüye karşı koma; ve senin sağ yanağına kim vurursa ona ötekini çevir. Ve eğer biri seninle mahkemeye gidip senin gömleğini almak isterse, ona abanı da bırak” (Matta: 5:39,40). Burada şiddetin kabul göreceği haklı gerekçelerden söz edilmemekte, şiddetle karşılaşılması durumunda, ona karşılık vermek ya da mücadele etmek yerine teslim olunması gerektiği dile getirilmektedir (Haçlı savaşları bunun aksini gösterse de). Böyle bir durumda siyasi bir otoritenin, halkı savaşa ikna etmesi, bu mitlerle ya da dini değerlerle çeliştiği anlamına geleceği için, zorlaşır. Karşılaşılan bu güçlüğü aşma çabası ise haklı savaş kuramına ihtiyaç duyar. Din uğruna yapılan savaşlar haklı kabul edilir ve kutsal savaş olarak adlandırılır (Yalçınkaya 2008: 109). Haçlı savaşları buna örnek olarak verilebilir. Bir dini otorite savaşa çağrı yapar, savaşı kutsallaştırır ve savaşan askerlerin mükafatlandırılacağından söz eder.

Ortaçağ'da Aziz Augustinus, savaş açmanın gerekçelerini ortaya koyar, haklı bir savaştan söz ederek Hristiyanlık inancına göre savaşı kabul edilebilir hale getirmeye ve Hristiyanların da dünyevi devletleri için savaşılabileceklerini ortaya koymaya çabalar (Ereker 2004: 8). Haklı savaşın ölçütlerini ortaya koyan Augustinus üç koşuldan söz eder: savaş meşru bir otorite tarafından açılmalı, savaşmak için haklı bir neden olmalı ve iyi bir niyetle savaşa girişilmelidir (Ereker 2004: 8).

Thomas Aquinas haklı savaşa dair görüşlerinden söz ederken Augustinus'a göndermelerde bulunur, o da haklı bir savaş için kendi üç gerekçesini sunar (Aquinas 1947: 1813-1815). Aquinas ilk olarak savaş ilan edecek meşru bir otoritenin zorunluluğundan söz eder. Savaş zamanında insanları bir araya toplayarak örgütlemek krallığın ve şehrin refahını korumak, kötülüklerle mücadele etmek herhangi bir kişinin değil, meşru otoritenin işidir ve yasaldır. Savaş ilan etme ve barışı sağlama yetkisi en yüksek otoritenin elinde bulunmalıdır. İkinci olarak haklı bir nedenin gerekliliğinden söz eder: Haklı bir saldırıda bulunmak için saldırılan tarafın hatalı olması gerekir. Aquinas, burada Augustinus'a gönderme yaparak saldırıya uğrayan tarafın yaptığı hatayı sürdürmesini ve telafi etmeyi reddetmesini ya da saldıran tarafın herhangi bir adaletsizliği ortadan kaldırmayı amaçlamasını haklı bir neden olarak kabul eder. Üçüncü gerekçe ise iyi niyettir. Bu iyi niyet iyiliği yaymak ya da kötülüğü önlemek amacı taşımaktır. İlk iki gerekçe sağlanmış olsa da, yani savaş meşru bir otorite tarafından ilan edilip, haklı bir neden sunulmuş olsa da, yapılan kötü niyet taşıyorsa bu haklı bir savaş olamaz. Bu yüzden Aquinas, tekrar Augustinus'a gönderme yaparak zarar verme tutkusunun, isyan amacının, acımasız bir ruhun ve güç arzusunun haklı bir gerekçe olmadığı gibi, kınandığını da ifade eder (Aquinas 1947: 1813,1814). Kişinin tek başına, otoritenin emri olmadan ortak bir fayda için şiddete başvurmasını haklı bulmayarak günahının cezasını çekeceğini, bunu yapabilme gücünün sadece meşru otoriteye ait olduğunu söyler (Aquinas 1947: 1814). Tüm bunların yanı sıra kişinin kendini savunmasına (nefsi müdafaa) ve masumların öldürülmesine değinerek, bazı durumlarda masum insanları öldürmenin yasallığından söz eder (Aquinas 1947: 2111). Thomas Aquinas'a göre Tanrı yaşam ve ölümün sahibidir, onun kararıyla bir masum öldürülebilir ve onu öldüren kişi günah işlemiş olarak görülmez. O sadece Tanrı'nın emirlerine uymuştur.

Ortaçağ'ın sonuna gelinmesiyle birlikte artık din adamları Tanrı'nın gücünün veryüzündeki temsilcileri olarak bu gücün sergileneceği yeni topraklar ve onlara boyun eğecek daha fazla insan isterler. Din adamlarının emriyle yeni yaşam alanları, yeni sömürgeler, yeni kıtalar keşfetmek üzere yola çıkan denizciler ve onları bu yolculuklara çıkaran Hristiyanlık inancının temsilcisi olan krallar fetihlerini kabul görür gerekçelere bağlamalı, yerli halkı topraklarından etmenin bir açıklamasını yapmalıydılar. Bu sebeple yerli halklara insan kurban etmek, yamyamlık, ensest ve sodomit gibi suçlamalar yönelterek gerekçeler sunarlar (Akal 2013: 59,60). Bu gerekçeler dışında fatihlerin, keşfedilen topraklardaki yerli halklara onları kendi hâkimiyetlerini ve dinlerini kabule çağıran bir metin okumaları ve bunun yerli halklar tarafından reddedilmesi durumunda haklı savaş nedeni olarak kabul edilip yerlilere savaş açmaları makul görülür (Akal 2013: 27-28). “Keşfetmek artık, modern insanın, üzerinde milyonlarca insanın yaşadığı, bazen büyük uygarlıklar oluşturduğu yeni topraklara el koyması anlamına gelecektir” (Akal 2013: 27-28). 1492’de yeni bir kıta olan Amerika’nın keşfedilmesiyle birlikte tüm toprakları ele geçirme ve sömürgeleştirme, İspanya topraklarında yürütülen siyasetin tüm dünyaya hâkim olabilmesi, Katolik İspanya’nın hükmettiği yeni bir dünya yaratabilme isteği ortaya çıkar (Akal 2013: 29-30).

Realizm ve hümanizm gibi farklı yaklaşımlarla savaşın haklılığı sorunu Rönesans’ta da tartışılmaya devam edilir. Bir yanda insanı doğası gereği saldırgan ve kötü olarak kabul eden, savaşın ahlaki kaygılardan azade olması gerektiğini savunan realistler bulunurken, diğer yanda bireyin ve toplumun mutluluğundan, barıştan, özgürlükten söz ederek savaşta da ahlaki değerlerin gözetilmesi gerektiğini, savaşın insanın doğasının bir parçası olduğu için değil haksızlıklara karşı durmak için gerekebileceğini söyleyen Francisco de Vitoria ve Francisco Suarez gibi isimlerin temsil ettiği hümanistler bulunur. Haklı savaş savunanlar ahlaki kaygıları savaş olgusunun içine taşımış ve savaş durumunda neyin kabul edilebilir neyin kabul edilemez olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır (Türkmen 2006: 26-27).

XV. ve XVI. yüzyıllara gelindiğinde egemenlik hakkı, tüm insanların eşitliği, ulusların bağımsızlığı gibi konular gündeme gelmeye başlar. Bu dönemin en önemli isimlerinden biri olan Francisco de Vitoria uluslararası hukuk, evrensel hukuk gibi kavramlardan söz

etmekle kalmayarak yerlilerin özgür olup olmadıklarını ve fetih savaşlarının meşruluğunu da sorgular. Bu meşruluk sorgulaması içinde bulunduğu dönem için çok değerlidir. Çünkü yerlilerin özgür olabilecekleri dolayısıyla da bu savaşların meşruluğuna dair şüphe ilk defa gündeme gelir, daha sonra da o dönemdeki haklı savaş anlayışının sorgulanmasına sebep olur. Yerliler ve İspanyollar arasındaki duruma dair haklılık ya da haksızlık değerlendirmesinde bulunulamayacağını söylese de, daha sonra bu savaşlarda yapılan kanlı katliamları duyarak bunların haksızlığının dayanaklarını elde ettiğimizi belirtir:

*(...) konunun ne adil olduğu hiçbir şekilde ileri sürülemeyecek denli açıkça adaletsiz olduğu ne de adaletsizliğinden kuşulanamayacak denli açıkça adil olduğu şeklinde cevap verebiliriz. (...) Fakat daha sonra kanlı katliamları ve mülkleri ve hâkimiyetleri talan edilen masum insanları duyduğumuzda, yapılmış olanın adaletinden şüphe etmenin dayanağı vardır (Vitoria 2017: 44-45).*

Vitoria, yerli halkların topraklarının ve mallarının sahibi oldukları, mülkiyet hakkının inançla ilişkisi olmadığı, sebepsiz yere onlara ait olanlara el konulamayacağına değinir. “Bütün bu söylenenlerin sonucu, barbarların hiç şüphesiz herhangi bir Hıristiyan gibi hem kamusal hem de özel olarak gerçek hâkimiyete sahip olduklarıdır” (Vitoria 2017: 60). Bu açıklamaların ardından Hristiyanların, yerlilerin topraklarına el koymalarının meşru olmayan ve meşru olan hallerini sıralar. İlk meşru olmayan, haksız neden tüm dünyayı ele geçirme isteğidir. Vitoria’ya göre bu gerekçe meşru değildir. Çünkü ilahi yasa gereği hiç kimse dünyanın efendisi olamaz, olsa bile bu ona diğerlerinin topraklarını ele geçirme değil, onları yargılama hakkı verir (Vitoria 2017: 64-69). İkinci haksız neden, bu toprakların Papa adına işgal edilmeleridir. Papa yerliler ya da diğer inançsızlar üzerinde dünyevi iktidara sahip değildir, onun iktidarı Hristiyanlar üzerindedir (Vitoria 2017: 69-76). Dolayısıyla Vitoria için bu da haksız bir nedendir. Üçüncü haksız neden *keşif hakkı*’dır. Keşfedilen sahipsiz topraklar üzerinde onları keşfedenin hakkı olduğu bir gerekçe olarak kabul edilebilir, ancak yerliler topraklarının sahipleridir ve bu sebeple İspanyolların bu topraklar üzerinde herhangi bir hakları yoktur (Vitoria 2017: 77). Dördüncü neden uyarılmalarına rağmen Hristiyanlık inancını

kabul etmemeleri olarak gösterilir, ancak Hristiyanlık inancını bilmemeleri sebebiyle ona inanmaları beklenemez ve Vitoria'a göre bu inançsızlık günahını işledikleri anlamına da gelmez (Vitoria 2017: 79). Beşinci haksız sebep olarak yerlilerin ölümcül günahları gösterilir, ancak Vitoria, daha önce söylediğini yineleyerek Papa'nın böyle bir yetkisi olmadığını ifade eder. Altıncı neden olarak yerli halkların İspanyol işgalcilerin, İspanyol kralı adına onların faydaları için gönderildikleri ve onu kralları olarak kabul etme çağrısını reddetmeleri gösterilir, oysa onlar bilgisizdir ve kendilerinden istenen şeyi anlayacak durumda değildirler. Bunun yanı sıra zaten kendi efendileri vardır dolayısıyla bu da işgal için haklı bir gerekçe olarak gösterilemez. Son olarak yerlilerin Tanrı tarafından lanetlenmiş olmaları sebebiyle topraklarının ele geçirilmesi İspanyol işgalcilere bahsedilen bir hak olarak görülür, ancak Vitoria bunun bir mucize ile doğrulanmadıkça kabul edilemeyeceğini ifade ederek işgali haklı göstermeye çalışan tüm bu gerekçelerin haklı ve meşru olmadığını açıklar (Vitoria 2017: 86-93). Ama o bu işgalleri tümüyle de reddetmez, ona göre de bu işgallerin haklı ve meşru gerekçeleri olabilir. Bu gerekçeleri teker teker sıralar: İspanyolların bu topraklarda seyahat etme ve yerleşme hakları vardır, yerliler buna mani olurlarsa, kötü davranır ya da topraklarından atmaya çalışırlarsa İspanyolların herhangi bir aldatmacaya başvurmadan savaş açma hakları vardır. İkinci olarak İspanyolların İncil'i yayma, dinlerini yaşama hakları vardır ve "eğer dini vazifelerini başka türlü yerine getiremiyorlarsa" savaş açma hakları vardır. Üçüncü bir neden olarak eğer yerlilerin arasında Hristiyanlığı kabul edenler varsa ve zorla bundan dönmeleri isteniyorsa İspanyolların savaş açma hakları vardır. Dördüncü haklı neden zor kullanarak ya da korku ile hangi gerekçe ile olursa olsun yerli halkın önemli bir kısmı Hristiyanlığı kabul ettiyse, Papa'nın onlara Hristiyan bir hükümdar atama hakkı vardır. Beşinci olarak efendilerinin zorbalıkları, masum insanları yamyamlık ya da kurban törenleri adına ölümden korumak için haklı bir savaşa girişilebilir. Altıncı haklı gerekçe ise eğer yerli halkın çoğunluğu İspanya Kralı'na itaat etmeyi kabul ederse, meşru olarak toprakları ele geçirilir. Yedinci haklı gerekçe ise yerliler arasında bir savaş ortaya çıktığında ve haksızlığa uğrayan taraf İspanyolları yardıma çağırdığında, savaş ganimetlerini onlarla paylaşır. Yeni topraklar ele geçirilir ve son olarak, Vitoria kendisinin bütünüyle kabul ya da reddetmediğini söyleyerek "deli olmadıkları ancak deli olmaya yakın oldukları" gerekçesiyle yasaları, yargıçları ve



yönetme yetilerinin sağlıklı olmaması sebebiyle İspanyolların yönetimi devralabileceklerini belirtir (Vitoria 2017: 92-110 ).

Vitoria savaşı başlatmanın haklı ve haksız gerekçelerini sıraladıktan sonra haklı olarak başlamış bir savaşın haksız bir savaşa dönüşebileceğinden de söz eder. Haklı bir savaşı başlatacak olan hükümdarın, topraklarını geri almak için gireceği savaşta uğrayacağı zarar, alacaklarından daha büyük ise bu haklı bu bir savaş olmaz. Çünkü aslolan *ortak yarar*dır. Francisco de Vitoria savaşın genel geçer üç kuralını sıralar: ilk olarak, savaş açma yetkisine sahip olan hükümdar savaştan mümkün olduğunda kaçınmalı, ancak kaçınılmaz olarak başvurmak zorunda kaldığında bu yetkisini kullanmalıdır. İkinci olarak, hükümdar düşmanlarını yok etmek için değil, haksızlık karşısında adaleti, barışı sağlamak ve yurdunu savunmak için savaşmalıdır. Son olarak zaferi ölçülü ve alçakgönüllü bir şekilde karşılamalı yenilen tarafı bütünüyle yıkıma uğratmamalıdır (Vitoria 2017: 130).

Bunun yanı sıra savaşta kimlerin öldürülebileceğine de değinen Vitoria çocukların, kadınların, gezginlerin, ziyaretçilerin, ruhbanların ve keşişlerin savaş meydanında dövüşürken görülmedikleri sürece masum kabul edilerek öldürülemeyeceklerini, ancak bazı durumlarda düşman askerleriyle birlikte masum insanların da ölümüne farkında olarak izin verilebileceğini ve bunun günah olmadığını söyler.

*(...) savaşın zararlı sonuçlarının savaşın açılmasıyla amaçlanan olası yararlarla ağır basmadığından emin olmak için gerekli özen gösterilmelidir. Eğer düşman askerlerinin yerleştiği, fakat içi masum dolu bir kale ya da şehrin yerle yeksan edilmesi zafer açısından çok büyük bir önem arz etmiyorsa, az sayıda düşman askerini bozguna uğratmak için, herkesi ayırım gözetmeksizin topa tutarak çok sayıda masum insanı öldürmek bana izin verilebilir gibi görünmüyor. Sonuç olarak, başka hiçbir yolla kazanılmayacak haklı bir savaşa fayda etmedikçe, kasıtsız ya da arızı bir şekilde bile olsa, masumları öldürmek hukuka uygun değildir (Vitoria 2017: 132).*

Böylece Vitoria çokça göndermede bulunduğu Thomas Aquinas'tan farklı olarak sadece haklı bir savaşın hangi gerekçelerle başlatılacağına değinmekle kalmayarak, haklı olarak başlatılan bir savaşın nasıl sürdürülebileceğine ve bu savaşta neler yapılması gerektiğine de değinmesiyle de haklı savaş tartışmasında önemli bir yere sahip olur.

## 2.1. TEK TANRILI DİNLERDE HAKLI SAVAŞ DÜŞÜNCESİ

Dinler, insanı diğer varlıklardan üstün bir yere yerleştirirler. İnsanın akıl sahibi bir varlık olması sebebiyle diğer varlıklara hükmedebilme gücüne sahip olduğunu söyler ve ona bir kutsallık da atfederler. Tevrat'a göre Tanrı evreni yedi günde yaratır, insanı ise altıncı gün kendi suretinden yaratarak kutsal kılar (Tekvin: 1: 27-28). Tanrı'nın kutsallık atfettiği bu canlı türdeşleri için bu anlamı taşıyamaz ve onun yaşamına son vermenin makul koşulları aranmaya, bulunan koşulların ise Tanrı buyruğu olarak gösterilerek kabul görmesi sağlanmaya çalışılır.

Hristiyanlık inancında İsa, kendisine tokat atana diğer yanağının da uzatılmasını emreder (Matta: 5:39,40) ya da "kılıç tutanların kılıçla yok olacağını" söyler (Matta: 26: 52). İsa'nın bu sözlerine dayanarak, pasifist bir tutum sergileyen Hristiyanlık, zamanla yaşanan siyasi gelişmeler doğrultusunda bu tutumunu terk ederek imparatorluk için savaşmayı emreden ve bu uğurda ölenlerin günahlarının bağışlanacağını vaat eden bir din haline gelir. "Lakin üzerlerine kiral olmamı istemeyen o düşmanları buraya getirin, ve önümde öldürün" (Luka: 19:27) sözlerine kulak verilir. Yegâne amaç Hristiyanlığın tüm dünyaya egemen olması, daha çok sömürge, daha çok topraktır. Bu sebeple Augustinus savaşı Hristiyanlık inancında çeşitli gerekçelerle kabul görür hale getirmeye çalışır, savaşın kutsallığından ve haklılığından söz eder (Yalçınkaya 2008: 113). Hak sahibi, hakkı olanı geri almalıdır. "Kayserin şeylerini Kaysere, ve Allahın şeylerini Allaha ödeyin" (Matta: 22: 21). Dolayısıyla Hristiyanlara ait olan topraklar geri alınmalıdır. Bu uğurda yapılan savaşlar kutsaldır, bu kutsal savaş anlayışı Hristiyanlık için Haçlı Seferlerini ifade etmektedir, Hristiyanlık zamanla siyasi bir kimlik kazanmış ve sınırlarını genişletme arzusu ortaya çıkmıştır. Böylece hac uğruna yapılan savaşlarda savaşa katılanların günahlarının bağışlanacağı, bu savaşlarla Hristiyan topraklarının geri alınmasının amaçlandığı dolayısıyla kutsal bir amaç taşıyan, Tanrı'nın emriyle yapılan

savaşlar olduğu duyurulur (Yalçınkaya 2008: 113-115). Böylece savaşın hiçbir şekilde kabul görülmeyeceğini ifade eden pasifist anlayış, yerini savaşın haklı gerekçelerle yapıldığında Tanrı buyruğu ya da kutsal bir vazife olduğu anlayışına bırakır. Haklı gerekçeler ortaya konulduğunda savaş iyi bir Hristiyan için Tanrı buyruğu olur.

Musevilik inancında ise, Hristiyanlıkta olduğu gibi, pasifist bir anlayış söz konusu değildir. Museviler kendi vatanlarını kurmak için hiçbir mücadeleden kaçınmamayı göze alarak, bu mücadele sırasında Tanrı'nın onların yanında olduğunu düşünürler. Onlara Eski Ahit'de Kenân diyarı tam olarak tarif edilerek oraya sahip olmaları için savaşmaları emredilir. (Sayılar:34: 2-9). Savaşa ve şiddete dair pek çok açıklamanın yer aldığı Tevrat'ın bazı bölümlerinde şiddet çok daha öne çıkmaktadır:

*Ayak tabanınızın basacağı her yer sizin olacak; sınırınız çölden, ve Libnandan, ırmaktan, Fırat ırmağından garp denizine kadar olacaktır. Önünüzde kimse durmayacak; Allahınız RAB, size söylediği gibi, dehşetinizi ve korkunuzu ayak basacağınız bütün diyar üzerine koyacaktır (Tesniye: 11: 24-25).*

Bununla birlikte savaşmak için bazı koşullardan söz edildiği kimi yerler de göze çarpmaktadır. Örneğin savaş için saldırıya geçilmeden önce barış çağrısında bulunulması emredilir. “Bir şehre karşı cenketmek için ona yaklaştığın zaman, onu barışıklığa çağıracaksın” (Tesniye: 20: 10). Barış çağrısına uymayan ve savaştan başka bir seçeneğin kalmadığı durumlarda girilen savaşta, kimlerin ve nelerin yok edileceğini belirterek savaş sürecine dair de bilgiler verilir. “[O]nun her erkeğini kılıçtan geçireceksin; ancak kadınları, ve çocukları, ve hayvanları, ve şehirde olan her şeyi bütün malını kendin için çapul edeceksin” (Tesniye: 20: 13,14) Masum olup olmadığına bakılmadan tüm erkeklerin öldürülmesini emreden bu bölüm, sivil ve savaşan ayrımının yapılmadığını gösterir. Savaşta yapılması gereken bu konu üzerine düşünmeden, tümünün ortadan kaldırılmasını sağlamaktır. Düşman topyekûn ortadan kaldırılmalı, toprakları vatan ilan edilmeli ve mallarına el konularak kullanılmalıdır. “Kenan Savaşı haricinde yapılan diğer savaşlar meşru müdafaa mantığı içerisinde gerçekleşen savunma savaşlarıdır” (Yalçınkaya 2008: 118).

Müslümanlık ise ilk ortaya çıktığı andan itibaren sadece bir inanç sistemi değil, aynı zamanda siyasi bir yan da taşır. Müslümanların dini lideri olan peygamber aynı zamanda devletin lideridir ve devlet için pek çok savaşa katılır, Müslümanlar için büyük önem taşıyan Mekke'den Medine'ye göç edilmesinden sonra Medine topraklarını düşmanlarına karşı korumak için mücadelesi devam eder (Yalçınkaya 2008: 119). Savaş, inancın dışında tutulmamış ve her Müslümanın buna zorunlu olduğu vurgulanmıştır: “size zor gelmesine rağmen savaş, üzerinize farz kılındı. Umulur ki; hoşlanmadığınız bir şey sizin için hayırlı, sevdiğiniz bir şey de hakkınızda kötü olabilir. (Doğru olanı) yalnız Allah bilir, siz bilemezsiniz” (Bakara: 216). Savaşmak ve savaşta ölmek büyük bir onur, önemli bir mertebeye kavuşmak olarak açıklanmıştır. Savaşta ölen “şehit” unvanı alarak Tanrı tarafından ödüllendirilirken, arkasını dönüp gidenin cezalandırılacağı ifade edilir. “O halde dünya hayatını verip ahreti satın almak isteyenler Allah yolunda savaşsınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse, biz ona yakında büyük bir mükâfat vereceğiz” (Nisa: 74). “Her kim böyle bir günde (savaşta), mevzi değiştirmek veya başka bir birliğe yardım etmek gayesi dışında düşmana arkasını dönüp, kaçarsa Allah'ın öfkesine müstahak olur ve onun gideceği yer de cehennemdir” (Enfal: 16). Müslümanlık tüm dünyaya bu inancı yaymayı amaçlar ve bu uğurda inanmayanlarla yapılan savaşlar haklı savaşlar kategorisine ait olur. “İslami inanışta savaşın iki yönü vardır. Birincisi savaşma ve çarpışmayı, yani şiddet durumunu kasteden “kital”; diğeri ise biraz daha soyut bir kavram olan inanmayanlar ile müslümanların sürekli olarak savaş halinde olması olan “cihad” dır” (Yalçınkaya 2008: 121). Müslümanların inanmayanlarla girdiği bu haklı savaşta inançsızları öldürmek günah değil, ilahi bir buyruktur. Ne şekilde öldürülebilecekleri de ayrıntılı bir şekilde anlatılır:

*Allah'a ve O'nun elçisine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya gayret edenlerin cezası ancak; öldürülmeleri, idam edilmeleri, el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi yahut da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu onlar için dünyadaki bir aşağılamadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır (Maide: 33).*

Öldürmek eğer bir inançsız söz konusu ise yasak değil, gereklilik halini almıştır. Müslümanların yegâne amacı inançlarını yaymaktır ve bunu engellemeye çalışanlara karşı başvurdukları şiddet “haklı” olarak adlandırılır.

## 2.2. FELSEFE TARİHİNDE HAKLI SAVAŞ DÜŞÜNCESİ

Felsefe tarihinde savaşın haklılığına dair izler bulacağımız en önemli filozof Platon’dur. Platon’un adalete, erdeme, varlığa, bilgiye, sanata ve ideal bir siyasi düzene dair görüşlerinin yer bulduğu *Devlet* adlı eserinin yanı sıra *Yasalar* ve *Lakhes* diyaloglarında da savaştan söz ettiği görülür. Ancak haklı savaşa dair görüşlerine daha açık olarak *Devlet* diyalogunda ulaşabiliriz.

### 2.2.1 Platon ve Aristoteles’te Haklı Savaş Düşüncesi

Platon *Lakhes* diyalogunda gençlere savaşı, silah kullanmayı öğretmenin sadece savunmak ya da saldırmak için önemli olmadığını, silah kullanabilmenin aynı zamanda taktik bilmek anlamına geldiğini ve bunun kişiyi geliştirdiğini söyler. Savaşmayı öğrenmek ona göre öğrenilmeye değer bir bilimdir (Platon 2016: 179c-182e).

*Yasalar* diyalogunun hemen başında ise gerçekte tüm devletlerin diğerleriyle ilan edilmemiş de olsa, doğa gereği bir savaş içinde olduklarını ifade eder (Platon 2012: 626a). İki tür savaşa değinir: ilki iç savaştır, Platon bunu “ayaklanma” olarak adlandırır ve savaşların en kötüsü olduğunu söyler. İkincisi ise başka ırklarla yapılan “dış savaş”tır (Platon 2012: 629d). Savaş eğitimi için altı yaşından sonra erkek çocuklarına ok atma, binicilik gibi derslerle öğretilmesi gerektiğinden söz eder (Platon 2012: 794c). Yiğitliğin adalet, ölçülülük ve aklıbaşındalıkla birleştiğinde çok daha üstün bir nitelik olduğuna değinir (Platon 2012: 630b). Platon, bazı devlerin zaferlerinin haklı övgülere layık olduğuna değinerek, bu devletlere dair “daha iyilerin çoğunluğu ve daha kötülerini alt ettiği ne kadar devlet varsa, haklı olarak bu devletlerin kendini yendiği söylenebilir ve böyle bir zaferden ötürü son derece haklı olarak övgü toplayabilir; bunun tersi durumda tersi söz konusudur” açıklamasıyla savaşa ilişkin değerlendirmesini ortaya

koyar (Platon 2012: 627a). Tüm bunların yanı sıra Platon bu diyalogunda en iyi şeyin barış olduğunu ve yasaların barış uğruna yapılması gerektiğini de ekler:

*Öyleyse, en iyi şey savaş ya da ayaklanma değil –bu duruma düşmek aşağılık bir şey-, ama barış ve karşılıklı iyi niyettir; üstelik, öyle anlaşılıyor ki, kentin kendini yenmesi en iyi şeylerden değil, durum gereği zorunlu olanlardandır; nasıl ki hasta bir bedenin hekim tarafından bakımı yapıldıktan sonra çok iyi durumda olduğu düşünülürse ve buna hiç gereksinimi olmayan bedene dikkat edilmezse, aynı şekilde devleti ve bireyin mutluluğu hakkında böyle düşünen biri de yalnızca ve ilk başta dış düşmanı göz önüne aldığı için hiçbir zaman gerçekten devlet adamı sayılmaz, savaş uğruna barış yasaları yerine, daha çok barış uğruna savaş yasaları koymazsa da, tam bir yasa koyucu olmaz (Platon 2012: 628c-e).*

Platon, ideal devlet düzeninden söz ettiği *Devlet* adlı diyalogunda savaşa kadınlar ve çocuklarla birlikte gidilmesi gerektiğini savunur. Tıpkı diğer zanaatların küçük yaşta işin içinde öğretildiği gibi savaşçı çocuklar yetiştirebilmek için de bunun onlara savaşın içinde öğretilmesini önerir. Daha az zarar görmeleri için çocukları savaşa götürmeden önce onlara at binmeyi öğretmeleri gerekir (Platon 2016: 466d-467e). *Yasalar* da olduğu gibi burada da iki savaş türüne değinir: İlki yakınlar, soydaşlarla olandır bunları “çatışma” olarak adlandırır, bir diğeri ise yabancılarla olandır buna ise “savaş” der (Platon 2016: 470b). Platon bu diyalogunda sadece savaşı tanımlamakla, kadınların savaştaki yerinden ya da çocuklara verilecek savaş eğitiminden söz etmekle kalmaz, aynı zamanda “düşmanlara karşı nasıl davranılmalıdır?” sorusunun da yanıtını arar (Platon 2016: 468a). Bu soru bizi haklı savaş kuramının *jus in bello* bölümde yürütülen tartışmalara geri götürür. Kimlerin köle olarak ele geçirileceğinden, savaştaki ölü bedenlere nasıl davranılacağından, kimlerin savaş kahramanı ilan edileceğinden söz eder. Savaşta korkakça davrananlar işçi ya da çiftçi yapılmalı, düşmanların eline geçen askerler öylece bırakılmalı, ancak yiğitlik gösterenlerin başına çelenk takılmalıdır. Yunanlılar köle yapılmamalı, çünkü bu bir aşağılamadır ve tekrar barış olduğunda ve aynı soydan gelenler bir arada yaşayacaktır. Bunun yanı sıra Platon, savaş sırasında düşman ölülerinin soyulmasını gayri ahlaki bir durum olarak kabul eder. Ölüyü soymak onun için “çirkin bir aç gözlülüktür” düşmanın ölülerini almasına izin verilmelidir

(Platon 2016: 469e). Platon'un *Devlet* diyalogunda değindiği bu bölümler bize haklı savaşa ilişkin ilk düşüncelerin Platon tarafından dile getirildiğini söyleme iznini verir.

Aristoteles, *Politika* adlı eserinde insanın doğası gereği siyasi bir hayvan olduğundan söz eder. Dolayısıyla insanın doğası gereği bir devleti olmak zorundadır ve her devlet iyi bir amaç için kurulmuştur, çünkü insanların tüm eylemlerindeki amaç iyiyi elde etmektir. Herhangi bir devleti olmayan insan ise ona göre ya fazla iyidir ya da fazla kötüdür ve ekler: insanlığın altında olan savaş düşküdüdür, "böyle bir kimse doğası gereği savaşa düşkün olur, tek başına kalmış bir dama taşı gibi hiçbir işbirliğine girmez" (Aristoteles 2006: 1. 1-2). Aristoteles, *Politika*'nın ilerleyen bölümlerinde ideal bir yönetimin biçiminin nasıl olması gerektiğinden söz eder. Devlet adamının, anayasanın ve yasaların amaçlarına değinir (Aristoteles 2006: 7. 2). Bazı yasaların komşu devletleri egemenlik altına almaya dair olabileceği, bazı devletlerde düşman öldürmenin çeşitli ritüellerle karşılandığı (Makedonya'da bir adamın düşman öldürene kadar boynunda yular ile gezmesi vb. örnekler verir), ancak bunların akılsızca olduğu ve hakkı hiçe sayan bir egemenliğin yasal olamayacağını açıklar (Aristoteles 2006: VII. 2).

*Her ne pahasına olursa olsun, yalnız adaletle değil, hakkı hiçe sayarak da egemenlik yapmak, düpedüz yasallığa aykırıdır ve salt erki olmak, hakkı da olmak demek değildir. (...)Ne var ki, çoğu insanlar (despotça) egemenlikle devlet yönetimini aynı şey sayıyor gibidirler; bunlar birey olarak kendileri için âdil ya da yararlı bulmadıkları bir şeyi başkalarına yapmaktan hiç çekinmezler (Aristoteles 2006: VII. 2).*

Aristoteles, tek bir şehrin kendi içine kapanarak, kendi iyi yasalarını yaparak mutlu olabileceğine değinerek devam eder. Böyle bir şehirde amaç savaşmak, düşmanları yenmek değildir. Savaş sadece savunma için bir tedbir amacı taşıyacak, sadece bu amaç doğrultusunda övgüye değer kabul edilecektir. Burada hangi durumlarda savaşın haklı olabileceği sorusunu aklımıza getirir Aristoteles. Ona göre iyi bir yasa koyucunun özelliği ise, tüm insanları inceleyerek şehrindeki insanların mutluluktan ve iyi bir yaşamdan nasıl pay alacaklarına karar vermesidir (Aristoteles 2006: VII. 2). Savaş, Aristoteles'e göre barış için seçilmelidir, çünkü aşağılık eylemler daima soylu eylemler için seçilir. "Çünkü bir kimse çalışabilmeli ve savaşabilmeli, ama daha önemlisi sorunlu

ve faydalı şeyleri, özellikle de kendi iç değeri olan şeyleri yapmak için barış içinde yaşayabilmeli, inceliklerle bezenmiş boş zamanı olan bir yaşam sürdürebilmelidir” (Aristoteles 2006: VII. 14). Savaşı bütünüyle desteklemez, bazı devletlerin tüm güçlerini savaşa ya da ulusal güç elde etmeye bağlamalarını doğru bulmaz. Bunun yanı sıra savaşı bütünüyle reddetmeyerek, bazı devletlerin boyunduruk altına alınmaması gerektiğini söyleyerek, bazılarının ise boyunduruk altına alınabileceğini ifade etmiş olur ve askerlik eğitimini üç amaç çerçevesinde destekler:

*(1) kendimizi başkalarının boyunduruğu altına girmekten kurtarmak, (2) şehrimiz için bir önderlik konumu sağlamak – ama bu konumu hepsinin üstünde hegemonya kurmak için değil, başkalarının da yararına olarak kullanmak, (3) kendilerine köle diye davranılması gereken kimseler üstünde bir efendinin yönetimini yürütmek* (Aristoteles 2006: VII. 14 ).

Aristoteles’in ortaya koyduğu bu amaçlar, tüm bu sınırlamalar, savaşın hangi durumlarda “aşağılık” olarak nitelendirilip, hangi durumlarda övgüye değer bulunacağına dair yaptığı bu ayrımlar bizi haklı savaş teorisine ve onun *jus ad bellum* bölümüne, yani hangi durumlarda savaş açmanın haklı ve meşru kabul edildiği tartışmaya götürür.

### **2.2.2 Cicero ve Kant’ta Haklı Savaş Düşüncesi**

Cicero, haklı savaştan söz edildiğinde akla gelecek bir diğer önemli filozoftur. *Yükümlülükler Üzerine* adlı eserinde sıkça Platon’a gönderme yaparak savaştan söz eder. Savaş karşısında pasifist bir tavır sergilemez ama aynı zamanda onu yüceltmez, yücelttiği şey barıştır. Savaş kötü ve vahşicedir, bu sebeple insana yakışmaz; sadece son çare olarak başvurulmalıdır. Anlaşmazlıklar çözülemediğinde kişiler “vahşilik” olarak adlandırdığı savaşa başvurabilirler. İki tür anlaşmazlıktan söz eder: “Biri tartışmayla ilerler, diğeri kaba kuvvetle; biri insana özgüdür, diğeri ise vahşilere; insan ancak ilkini kullanamadığında ikincisine sığınmalıdır” (Cicero 2018: 17). Kişinin özgürlüğü elinden alınacak ve haksızlığa maruz kalacaksa savaşarak ölmeyi tercih edilebilir. “[K]örce savaşa atılmak ve düşmanla bilek bileğe dövüşmek canavarca ve vahşice bir iştir ancak



zaman ve zorunluluk savaşı gerektirdiğinde, bilek bileğe dövüşmeli, ölüm köleliğe ve onursuzluğa tercih edilmelidir” (Cicero 2018: 37). Savaş, barış ortamında yaşayabilmek adına kabul görülebilir ve barış ortamı her zaman korunmalıdır. Cicero, haklı savaştan söz ederken ise “işleri düzeltmek talebi” ya da “resmen ilan edilip” önce dile getirilmedikçe hiçbir savaşın adil olamayacağına değinir (Cicero 2018: 18). Ona göre düşmanla olan mücadele “yaşam ve onur için” olmalıdır; bunun yanı sıra barışı ve barışı sağlayanları yücelterek “barış zamanı kentte sergilenen başarılar, savaş zamanındaki başarılarından daha yüce ve daha göz alıcı”dır (Cicero 2018: 34). Cicero için “kararları alan akıl savaşları yapan akıldan daima daha üstün” tutulmalıdır (Cicero 2018: 37). Ona göre, her tehlike durumunda savaş kararı verilmemeli, nedensiz bir şekilde tehlikeye atılmamalı, ancak tehlikeden de korkakça kaçılmamalıdır. “Hava dinginken şiddetli bir fırtınayı arzulamak bir çılgına yakışır, fırtınayı aklıyla dindirmekse bir bilgeye, hele ki meseleyi sona erdirmek kötüyü belirsiz bırakmaktan daha yararlıysa” (Cicero 2018: 38).

Adalet ile ilgili ilk yükümlülüğü ise bir haksızlık söz konusu olmadığı sürece “bir başkasına zarar vermemek” olarak belirler (Cicero 2018: 11). Başkasına ait olanı elde etme ve ün sahibi olma arzusu, mülkiyet hırsı ve kişisel çıkarlar sebebiyle savaşmayı reddeder, herkes kendi payına düşenle yetinmeli ve başkasına ait olanı istememelidir, aksi halde “insan birlikteliğinin bir yarasını ihlal etmiş” olacaktır (Cicero 2018: 12). Sadece adil olanın hangi durumlarda savaş açmak olduğuna değinmez, aynı zamanda suç ve ceza ilişkisine de değinerek hiçbir cezalandırmanın aşağılayıcı nitelikte olmaması gerektiğini de ifade eder. Ceza devletin yararı için verilirken, “[c]ezanın suçtan daha ağır olmamasına dikkat etmeliyiz” der (Cicero 2018: 40). Böylece savaşın hangi durumlarda kaçınılmaz olarak haklı olacağı *jus ad bellum* göndermelerinin yanı sıra *jus in bello* bölümüne dair de oranlılık ilkesine de değinmiş olur.

Immanuel Kant, savaşı insanlar arasındaki bir doğa durumu olarak açıklar. Her an patlak verebilecek olan bu potansiyelin eyleme dönüşmemesi için ebedi bir barışın kurulmasının gerekliliğinden söz eder (Kant 2015: 333). Bu sebeple ülkeler arasında sürekli bir barış sağlanmalı ve komşu ülkelerin güvenlikleri garanti altına alınmalıdır. Yapılacak bir barış antlaşması ile barış kalıcı hale getirilmeli, doğacak olan tüm savaş nedenleri ne kadar gerçek olurlarsa olsunlar ortadan kaldırmalıdır (Kant 2015: 326).

Sağlanacak sürekli bir barışın maddelerini sıralayan Kant ikinci madde olarak, her devletin kendisi hakkındaki kararı yine kendisinin verebileceğini, bir devletin bir diğerinin anayasasına müdahalede bulunamayacağını belirtir. Barış ve güven ortamının sürdürülebilmesi için devletlerin sürekli ordularını bütünüyle kaldırması gerektiğini diğer bir maddede açıklar (Kant 2015: 326-329). Devletlerin birbirine eşit olmaları ve aralarında hiçbir alt üst ilişkisi olmaması sebebiyle birinin, diğerini cezalandırmak için savaş açamayacağını da ifade eder (Kant 2015: 330). Savaşı başlatacak hiçbir nedenin kabul görmemesi gerektiğini söyleyerek haklı savaşın ilk aşaması olan *jus ad bellum* bölümünü reddeder gibi görünür, ancak hukukun olmadığı doğa durumunda hakkını koruyabilmek için başvurulmuş acı bir yol olduğunu ve savaşın sonucunun haklı ile haksızı ortaya koyacağını da ifade eder (Kant 2015: 329-330). Ancak *jus in bello* bölümüne dair söyledikleri açıktır, başlatılacak savaşta nelerin yapılmaması gerektiğini net bir şekilde ifade eder. Savaş bittiğinde ve barış durumuna geçildiğinde devletlerin birbirlerine olan güvenlerini sarsacak eylemlerin gerçekleştirilmemesi gerektiğini savunur. Savaş durumunda da ahlaki kaygıların göz önünde bulundurulmasını: sivilleri öldürmek, savaşı bir imha savaşına dönüştürmek gibi “şerefli olmaktan uzak” yöntemlerden kaçınılması gerektiği üzerinde durur.

*Hiçbir devlet, savaşta, ileride barış yapılabileceği zaman, devletlerin birbirlerine karşılıklı güven duymalarını olanaksız kılacak yollara başvurulmamalıdır; bu yollardan bazı örnekler şunlardır: Düşman ülkesinde suçsuz kimseleri öldürmek (Percussores), zehirleyici maddeler kullanmak (Venefici), antlaşmalara aykırı hareket etmek; düşman uyruğunu kendi devletine ihanete kışkırtmak (Perduellio) (Kant 2015: 329-330).*

### 2.2.3. Suârez ve Grotius'ta Haklı Savaş Düşüncesi

Ortaçağ'da yukarıda sözünü ettiğimiz gibi bütünüyle dinsel bir anlam taşıyan haklı savaş kuramı, zamanla bu özelliğini bir yana bırakarak seküler bir anlam kazanmaya başlar ve uluslararası hukukun alanına girer. “[H]aklı savaş bağlamında modern dönem, 1530’lu yıllar İspanya’sından (İspanyol Altın Çağı) başlatılabilir. Modern dönemin

haklı savaş kuramına en önemli katkısı, haklı savaşı uluslararası hukuk temeline oturtmuş olmasıdır” (Ereker 2004: 13).

Bu dönemin en önemli isimlerinden biri Francisco Suârez'dir. Suârez, 1548'de İspanya'da doğmuş bir düşünürdür. Yaşadığı yüzyıl Kristof Kolomb'un yeni bir kıta keşfedişi, İspanya'nın imparatorluğunu kurma hayali ve İspanyol Altın Çağı'nın söz konusu olduğu bir yüzyıldır. Yine bu çağda keşfedilen yerlerde bulunan yerlilerin sahip oldukları haklar ve bu yerlilerin Hristiyanlaştırılmasına ilişkin yaklaşımlar gündemdedir. Suârez, yerli halka Hristiyanlığın anlatılmasını bir görev olarak ifade eder ve bunun gerçekleştirilmesine karşı gelenlerin cezalandırılabilmesine değinir, ancak bu inancı kabul etmedikleri için yerliler yargılanamazlar, sadece buna ikna edilebilirler (Hazar 2016: 27-47).

Suârez, iki hükümdar ya da iki devlet arasında barış koşullarına uygun olmayarak silahlarla yaşanan çatışmayı “savaş” olarak tanımlarken, bir prens ile halkı arasında ya da devlet ile vatandaşları arasında yaşanan çatışmayı ise “isyan” olarak tanımlar (Suârez 1944: 800). Halk itaat etmeli ve kendi bireyselliğini ortadan kaldırmalıdır; ulusal sınırlar içinde ulusal egemenlikten söz ederek bunu devlet hâkimiyetiyle özdeşleştirir. Bireysel ayrılıkları yok ederken, uluslararası sınırlar içinde aynı kavramı mutlak bir irade bağımsızlığı olarak tanımlar: “Ulusal sınırlar içinde, devlet barışlandırmaya yönelirken, uluslararası alanı bir kaos alanı sayacak ve hakkını (gücüyü) savaşarak almaya yönelecektir” (Akal 2003:15). Krallığı ve kralın otoritesini yegâne güç sayar. Dünyevi düzende krallığa üstün bir otorite yoktur, kiliseye bağlılık sadece “tabiatüstü” düzende mümkündür (Akal 2003; 14). Ona göre savaşın doğal olarak kötü olduğu ya da Hristiyanlıkta savaşların yasak olduğu da saptırılmış bir anlayıştır. Savaşlar kendimizi korumak için yapılıyorsa yasak değil bir haktır, ayrıca bir adaletsizliği önlemek için gerekirse saldırı savaşları da yapılabilir (Suârez 1944: 800-804). Zenginlik, güç ya da ün için savaşmanın ise haklı bir savaş nedeni olamayacağını belirtir ve saldırı savaşlarını haklılaştıracak ölçütlerden söz eder (Ereker 2004: 18). Suârez'e göre meşru ve gerekli sebep olmadan insanların yaşamlarından, özgürlüklerinden, sahip olduklarından vazgeçecekleri bir savaşın başlamasına izin verilmemelidir (Suârez 1944: 816). Savaşı haklılaştıracak ölçütlerden söz ederken şimdiye kadar söylenmiş olanların yanında yeni bir şeyler de söyleyecektir. Ona göre savaşın haklı bir savaş olduğunu

söyleyebilmek için üç şeyin olması gerekmektedir. Bu koşulların ilki, savaşın yasal bir otorite tarafından yürütülmesidir. Bu yasal otorite egemenliği elinde bulunduran prensistir. Prens gerekirse bu gücü kullanarak cezalandırmak için savaş açabilir. İkinci koşul, haklı bir sebebin olmasıdır. Herhangi bir adaletsizliği ortadan kaldırmak haklı bir sebep olarak kabul edilebilir. Üçüncü koşul ise, savaşın başında, savaş boyunca ve zaferden sonra orantılı olarak uygun bir metodun kullanılmasıdır (Suárez 1944: 805-816). Orantılı bir metodun sözünü etmiş olması önemlidir. Çünkü bu metod güç kullanımının sınırlandırılmasıdır. Savaş sırasında, savaşı sonlandırması kesin olan bir kötülüğe izin verilmesi, bunun dışında büyük bir kötülükle karşı tarafa aşırı zarar verilmemesi sağlanmaya çalışmıştır. Böylece güç kullanımındaki ölçsüzlüğün ortaya çıkaracağı kötülüklerin yıkacağı değerlerin korunması amaçlanmıştır.

Savaş gibi ciddi bir konuda yargıya varılabilmesi için savaşa başlamadan önce hükümdar ciddi bir araştırma yapmalıdır, eğer böyle önemli bir konuda araştırma yapmazsa onun düşüncesizliği evrensel bir kargaşaya yol açacaktır. Bir örnek vererek, asıl nedeninin topraklar üzerinde hak iddiası olduğu bir savaşta, biri belli bir şehrin kendisinin olduğunu iddia ederse ve durum açıkça ortada değil ise, hükümdarın görevinin adil bir yargıç gibi davranmak olduğunu söyler (Suárez 1944: 828). Başka bir deyişle, olasılıkların söz konusu olduğu bir durumda hükümdar araştırmalı ve adil davranmalıdır. Bunun yanı sıra savaş sırasında yapılacaklara da değinir ve bir devleti cezalandırmak için masum insanların sadece kazara öldürülebileceklerini ifade eder. Masum insanların öldürülmesinin kamu yararına ya da haklı bir sebebe dayandırılabilceğini, ama bu katliamın masum insanların ayırt edilebilirliği söz konusu olduğunda reddedilmesi gerektiğini savunur (Suárez 1944: 845). Suárez, böylece yalnızca savaşı başlatan haklı gerekçelere değil, savaşta nelerin gözetilmesi gerektiğine, zafere ulaşmak için ahlaki kaygılardan uzaklaşılması gerektiğine de değinmiştir. Bu sebeple de bir ülkeye savaş açarken oradaki masum insanların zafer uğruna hiçbir kaygı gütmeden öldürülemeyeceğini savunarak haklı savaşın *jus in bello* bölümüne değinmiş ve orantılı güç kullanımı ve sivillerin savaşdaki durumunu gündeme getirmiştir.

Haklı savaş kuramının bir diğer önemli düşünürü Hugo Grotius'tur. Grotius sadece haklı savaşa dair söyledikleriyle değil, uluslararası hukuka yaptığı vurgu sebebiyle de

önemli bir isimdir. Grotius savaşı “uyuşmazlıklarını zorlama yollarına başvurarak çözmeye çalışanların karşılıklı durumu” olarak tanımlar (Grotius 2011: 32). Düşmanı, devlet adına savaş açtıklarımız ve bize savaş açanlar, bunların dışında kalanları “soyguncu” ya da “yol kesen” olarak tanımlar (Grotius 2011: 241). Ona göre, savaşın kınanacak bir yanı yoktur. Doğa savaşa yer açmış ve her canlının kendisini korumasına yetecek gücü ona vermiştir. Benliğimizi korumak, yaşamak için gereken şeyleri kaybetmemek adına, sahip olduğumuz bu gücü kullanmalı ve savaşmalıyız (Grotius 2011: 39). Savaş doğal hukuka uygundur, ama savaşa ancak barışı sağlamak için başvurulmalıdır “[S]avaş bizi, varış yeri ve amacı olan barışa ulaştıracaktır” (Grotius 2011: 31). Kişinin yaşamı ve özgürlüğü tehlikeye girdiği, bunları hedef alan bir haksızlığa uğradığı zaman haklı olarak saldırıya geçebilir. Başkalarının haklarını çiğnemediği sürece kişilerin zor kullanmalarının haksızlık olarak adlandırılmayacağını ifade eden Grotius, üç tür savaştan söz eder: İlki, savaşa giren tarafların ikisinin de kamusal olarak yetkili olduğu “kamusal savaşlar”dır. İkincisi, iki tarafın da kamusal bir yetkisinin bulunmadığı “özel savaş”lardır. Üçüncüsü ise bir tarafın kamusal yetkiye sahip olduğu bir tarafın ise kamusal yetkiye sahip olmadığı “karma savaş”lardır (Grotius 2011: 39-42). Böylece savaşların sadece kamu gücü ile yetki sahibi olanlar tarafından kamusal sebeple yapılamayacağını, devleti oluşturan özel kişilerin de savaşma hakkı bulunduğunu ve bu savaşların yargı yolunun kapalı olduğu durumlarda doğal hukuka uygun olduğunu ifade eder.

Grotius, egemenliği elinde bulundurana karşı savaşma hakkına da değinir. Hükümdar yasaları çiğnerse, devlet işleriyle ilgilenmezse, krallığı başka bir krallığa bağımlı kılırsa, halkına düşmanca davranırsa, “üst hükümdara” karşı güveni kötüye kullanırsa, egemenliğin bir kısmının halka verildiği durumlarda kral egemenlik sınırlarını aşmışsa, kral başa geçtiğinde kendisine karşı direnme hakkı saklı tutulmuşsa, ona karşı savaş açılabilir, hatta hükümdar öldürülebilir (Grotius 2011: 60-65 ). Bu görüşüyle Grotius haklı bir savaşın iki ayrı devlet arasında yürütülmek zorunda olmadığını ortaya koyar. Egemenliği elinde bulunduran zalim bir hükümdara karşı yürütülecek bir savaşa haklılık atfetmesi, halkın mücadelesini gündeme getirir. Bu da bizi Walzer’ın haklı savaş kuramının bir parçası olmasına dair tartışmalı bir şekilde ele aldığı “gerilla savaşları”na götürür.

Tüm iradi eylemlerde olduğu gibi savaşın da üç yaratıcısı olduğunu söyler: “[1] Eylemi yapanlar; [2] bu eyleme yardım edenler ve [3] bu eylemde araç olarak kullanılanlar” (Grotius 2011: 68). İlki savaştan çıkarı olan kamusal yetkili ya da özel bir kişi olabilir; ikincisi savaşta bir başkasına yardım edenleri kapsar; sonuncusu ise ona göre “silahları ya da düşmana karşı kullanılan benzer şeyleri değil, kendi iradeleri ile davranan birtakım kimseler”dir. Bunlar aslında başkasının iradesine bağlı kalırlar, tıpkı köleler gibi (Grotius 2011: 68-69). Özel ve kamusal savaşlar için ayrı ayrı haklı gerekçeler sunmadan önce, savaşın tek haklı gerekçesinin daha önce uğradığımız bir haksızlık olduğunu söyler: “Savaşın tek haklı nedeni, şüphesiz, kendisine karşı savaş açtığımız kimsenin, bize karşı daha önce bir haksızlık işlemiş olmasıdır” (Grotius 2011: 73). Bunun ardından bize ait olanı savunmak için, bize borçlu olunan bir şeyi elde etmek için ya da karşı tarafı cezalandırmak için savaşa girişebileceğini ekler; çünkü böyle bir durumda haksızlığa uğramış oluruz. Doğanın bize verdiği kendimizi koruma yetkisini tehlikeden emin olduğumuz her an kullanabilmeli, bize saldıranın haklı ya da suçsuz olup olmadığıyla ilgilenmeyerek kendimizi savunmalıyız. Ancak bunu yaparken tehlikenin varlığı ve ondan kaçınacak vaktimizin ve yolumuzun olmadığı Grotius’a göre açıkça ortada olmalıdır (Grotius 2011: 74-76). Kamusal savaşlar yargı yolunun tıkanıdığı ve haksızlığın giderilemeyeceği durumda ortaya çıkarlar, uzun sürerler ve yeni zararlar, sürekli olarak yeni haksızlıklar doğurur (Grotius 2011: 76). Kamusal savaşlarda devletler yalnızca kendilerini savunmak için değil, aynı zamanda öç almak ve düşmanlarını cezalandırmak amacı da güderler (Grotius 2011: 76). Komşusunu güçsüz duruma düşürmek isteyerek onun kendisi için gelecekte tehlike oluşturduğunu söyleyen bir devletin savaş nedeni haklı bir neden olamaz. Eğer başka bir devlet tarafından haksızlığa uğradıysa ve tarafsız bir hakemin yargısıyla haksızlığın giderilmesini talep ediyor, ama haksızlığın kaynağı olan devlet bunu reddediyorsa, bu haklı bir savaş nedeni olabilir (Grotius 2011: 78).

Grotius, insana ve vahşi hayvanlara yaraşan ayrımı yaparken bu ayrımı, bir savaşın “haklı gösterici nedenlerle, göz boyayıcı nedenler”i olup olmadığı doğrultusunda yapar. Ona göre bir savaşın bu iki nedeni de yoksa o savaş “ancak vahşi hayvanlara yaraşır” bir savaştır (Grotius 2011: 197). Ancak bir savaşın sadece çıkar gözeten bir nedeni olup,

haklı gösteren bir nedeni yok ise bu soyguncuların giriştiği bir savaştır. Çünkü “[e]linde bir şey bulduran bir kimse, bu şeyi neye dayanarak elinde bulundurduğu sorulunca, bu şeyi elinde tutmasından başka bir şey söylemezse, bu kimse bir soyguncudur” (Grotius 2011: 197). Yalnızca çıkar gözetmek, başkalarının elinde bulunan şeyleri ilk bulanın kendisi olduğunu söyleyerek hak iddia etmek, boyunduruk altındaki bir halkın bağımsızlık isteği, başkalarını onların iyiliği için boyunduruk altına almak istemek, imparatora tanınan evrensel buyurma hakkı ve kiliseye tanınan evrensel boyunduruk hakkı” gibi durumlar, ona göre haklı bir savaşın nedenleri arasında gösterilemez. Bunlar gerçek nedenler değil, göz boyayıcı nedenlerdendir (Grotius 2011: 199-202).

Hangi savaşların doğal hukuka uygun, hangilerinin uluslararası hukuka uygun olduğu konusunda da bir ayırım yapar. Ona göre doğal hukuka uygun bir savaş, eğer herhangi bir saldırıya karşılık vermek, suçlu olanı cezalandırmak ya da sahip olunan şeyleri geri almak için yapılıyorsa karşı tarafa bildirilmek zorunda değildir. Ancak yapılan bir haksızlıktan vazgeçmesi ya da zararın giderilmesi için bir şans tanımak için savaş açılacağı bildirilmesi zorunlu olmasa da “onurlu bir davranıştır” (Grotius 2011: 243-244). Uluslararası hukuka uygun bir savaş olması için ise, savaşın gerçek nedeninin ne olduğu ve iki devletin egemen gücünün iradesi tarafından açıldığı bildirilmelidir, ancak bildirildikten hemen sonra savaş açılabilir ya da “doğal hukuk uyarınca” beklenebilir (Grotius 2011: 245-246).

Savaşta haklılık sınırının ihlal edileceği durumların dışardan bir müdahale ile belirlenemeyeceğine, sadece savaş anında savaşanların bu ayırımı yapabileceğine değinir “[H]aklı sınırın nereye uzanabileceğini doğru olarak kestirmek çok güçtür. Bu yüzden, böyle bir sorumu bir başkasının yargısıyla çözümlenmektense, bunu, savaşa girişmiş olanların iyiyi kötüden ayırma yeteneklerine bırakmak daha elverişli görünmüştür” (Grotius 2011: 248). Haklı bir savaşın *jus in bello* bölümündeki çeşitli ayrıntılarla da ilgilenen Grotius, haksız olarak başlamış bir savaşta yapılan her eylemin zaten haksız olduğunu ifade ederken, haklı gerekçelerle başlamış bir savaşta da yapılmaması gerekenler olduğundan söz eder (Grotius 2011: 284). Savaş anında isteyerek ve kasıtlı olarak birileri öldürülürken, zaman zaman ise istemeyerek birilerinin öldürülebileceğine değinir. Malımızı ya da canımızı kurtarmak için birilerini öldürebiliriz, ama malımızı

korumak için birilerini öldürmemizi haklı da olsa “insanlık sevgisi” ile bağdaştırmaz. Ceza olarak biri öldürülecek ise onun da suçunun kesin olması gerektiğini söyler (Grotius 2011: 284). Düşman tarafta bulunmak zorunda kalmış olanlar, yaşlılar ve çocuklar, savaşta yer almayan kadınlar, din adamları, bilim insanları, çiftçiler, ticaretle uğraşanlar öldürülmemelidir. (Grotius 2011: 285-288). Ona göre savaşın ardından esir alınan büyük bir suç işlemeyen tutsakları ve çeşitli şekillerde teslim olan düşman askerleri de öldürülmemeli, savaş tutsaklarına ölçülü davranılmalıdır (Grotius 2011: 288-289). Savaşta bir tarafın galip olması, zaferin her türlü hakkı beraberinde getirdiği anlayışını yaratmamalıdır. Grotius bunu Brutus’tan yaptığı bir alıntı ile açıklar: “Yenilenler üzerinde yenenin öfkesini çıkarmasına göz yummak yerine, böyle davranışları önlemeye daha çok özen göstermek gerekir” ” (Grotius 2011: 286). Grotius uluslararası hukuk için taşıdığı önemin yanı sıra, hangi durumlarda savaş başlatılmasının haklı olabileceğini, haklı olarak başlatılmış bir savaşta nelerin yapılabileceğini ya da nelerin yapılmaması gerektiğini ayrıntılı bir biçimde ortaya koyarak ve konuyu uluslararası hukuk ekseninde ele alarak haklı savaş kuramında başvurulacak önemli bir kaynak olur.



### 3. BÖLÜM

## MICHAEL WALZER'IN HAKLI SAVAŞ DÜŞÜNCESİ

### 3.1. MICHAEL WALZER'IN AHLAK ANLAYIŞI

Michael Walzer, *Thin and Thick* adlı kitabında düalist bir ahlak anlayışından söz eder. Ona göre ahlaki ilkelerin sadece öznel ya da sadece nesnel olduğunu öne sürmek çeşitli sorunlara yol açacaktır. Ahlakın evrenselliğini savunmak bireysel farklılıkları yok ederek baskıcı bir yapıya yol açarken, evrenselliğin reddedilmesi ise herkes tarafından kabul görmesi gereken insan hakları gibi “insanlığı ilgilendiren” bazı sorunların çözümü için gereken “ortak sorumluluk” düşüncesine yer bırakmayacaktır (Apel 2003: 40). Walzer, ahlakı ne evrensel ilkeler bütünü, ne de öznel bir yapı olarak görür. Böylece ahlaki değerlerin evrenselliğinden söz eden nesnel bakış açısını reddederken, bu değerlerin bütünüyle öznelliğini de kabul etmeyerek kendine özgü bir ahlaki görüş ortaya koyar. Onun ahlak görüşü *thin* (dar/ince) ve *thick* (geniş/kalın) anlamda ahlak olarak isimlendirdiği iki kısımdan oluşur. *Thin*, farklı kültürlerde ortak olan *moral minimuma*, *thick* ise kültürlere göre farklılık gösteren *moral maksimuma* karşılık gelmektedir. Bu iki ahlak birbirinden bağımsız değildir ya da aralarında birbirini önceleyen bir ilişkiyi barındırmazlar. Bunlar hem ait olduğumuz ortak kültür, tarih ve bunların oluşturduğu anlamları taşıyan ahlaki değerlerimizi oluştururken, hem de kendileri aracılığıyla toplumumuzun dışında kalan farklı kültürlerden insanlarla ilişki kurmamızı sağlayan evrensel değerleri de içerirler. Bu ilişkiyi Walzer, George Orwell’ın “her şişman insanın içerisinde bir zayıf insan vardır. Tıpkı her taş kütesinin içinde bir heykel olması gibi” benzetmesiyle açıklar ve ekler: heykel ve taş örneğindeki gibi öznel olan ahlakın içerisinde evrensel olan ince ahlaka da yer vardır, ancak heykel ve taş örneğinden farklı olarak onların oluşum biçimi ve ilişkileri çok daha başkadır (Walzer 1994: xi).

Walzer, oluşturduğu yapıyı açıklamaya başlamadan önce televizyonda gördüğü bir görüntüden söz eder. Bu görüntü Prag’da bir protesto gösterisine aittir. Ona göre tıpkı kendisi gibi bu gösteriyi izleyen herkes eylemde bulunan protestocuların taşıdıkları ve üzerinde “doğruluk, adalet” gibi basit kavramların yazılı olduğu pankartlarla neyin kastedildiğini bilir, bu kavramlar herkes tarafından tanınmış ve daha önce tecrübe edilmiştir. Bu kavramların nasıl tanımlanması ve nasıl uygulanması gerektiği konusunda ortak bir fikir olmayabilir, ancak onların adaletten ya da doğruluktan anladıkları şeyler aynıdır. Tıpkı izleyenler gibi ellerinde bu pankartlarla yürüyenlerin her biri de bu kavramların nasıl uygulanacağına dair farklı görüşlere sahiptir. Ancak birlikte yürürler ve bunların nasıl tanımlandıklarıyla büyük bir olasılıkla ilgilenmezler. Walzer, yürüyenlerin kendisine çok yabancı bir kültüre sahip olsalar da onlarla birlikte yürüyebileceğini ve benzer mesajların yazılı olduğu pankartları taşıyabileceğini söyler (Walzer 1994: xi-1). Sosyal adaleti farklı yollarla tanımlayacak olanların, taşıdıkları pankartlarda yazan adaletin herkes tarafından anlaşılabilen anlamı basittir: “Keyfi uygulamalara son verilmesini, yasanın eşit ve tarafsız uygulanması”nı istiyorlardır onlar (Walzer 1994: 1). Peki, onların tüm farklılıklarına rağmen birlikte yürümelerini sağlayan ya da onların herkes tarafından anlaşılmasına sebep olan şey nedir?

*Moral maksimum* bize kültürümüze ait olan ahlaki değerleri verirken; *moral minimum* ise insanlık olarak sahip olduğumuz ortak ahlaki değerleri içinde barındırır. Göstericilerin kullandıkları kelimeler onlara aitmiş gibi görünse de aynı zamanda evrensel olan ortak anlamlar da taşırlar. Eğer bu ortak anlamlar olmazsa diğerleri onları anlayamazlar. Ortak insani değerlerin evrenselliği asla bir topluma ait değildir. İnsan olmanın en önemli yanı tekliğin farklılığı ile bir kültüre ait olmaktır. Walzer’a göre tüm totaliter rejimler ya da imparatorluklar sonunda bunu kabul etmek zorunda kalacaklardır.

Protesto yürüyüşünde yer alanların Çekler ve Slovaklar için sağlık ve eğitim hizmetleri ya da sendikaların yürüttükleri politikalara dair tartışmaları evrensel olmayabilir, tarih ve kültürleri doğrultusunda kendileri için en iyi olanı hedefler ve geri kalanımızın onları

destekleyip desteklemedikleri ile ilgilenmezler (Walzer 1994: 2-3). Ancak adalet fikri her toplumda vardır, kendi gelişmiş adalet fikrimiz için kendi siyasi, yasal arayışlarımızın rehberlik etmesi gerektiğini düşünürüz. Adaletin ne olduğuna dair görüşlerimizi ortaya koyarken, kendi topraklarımız üzerinde tanık olduğumuz baskı ve kötü muamelelere dayanarak, onlar üzerinden konuşuruz. Fakat başka kültüre ait insanlar buna tamamen yabancı değildir. Onların da bizi desteklemelerini, adalete dair bizimle ortak bir söylem oluşturmalarını sağlayan bir şeyler vardır. Bu şeylerin toplamı ise minimal ahlak olacaktır (Walzer 1994: 4-5). Prag yürüyüşçülerini gördüğümüzde isteklerini dolaylı olarak tanır ve onlara katılırız, çünkü bizlerin de yalana, zorbalık ve baskıya dair hikâyelerimiz vardır ve bunlara karşı çıkarız (Walzer 1994: 6-7). Onların doğruluk ve adalet kavramlarına kendi kültürümüze ait anlamları ekleyerek yer verir ve onlarla beraber aslında kendi gösterimiz için yürürüz. Kişilerin farklı kültürleri, tarihleri ve farklı yaşam biçimleri olsa da birbirlerinin farklılıklarını kabul edebilir, birbirlerinin yardım çığlıklarına cevap verebilir, birbirlerinin protesto gösterilerinde yürüyebilirler (Walzer 1994: 7). Minimal ahlak, küçük ve yüzeysel bir duyguyu tarif etmez. O, herkes için aynı şeyi ifade eden, adalet ve doğruluğun tüm toplumlarda aynı biçimde anlaşılmasını sağlayan şeydir. Eşitliği, ifade özgürlüğünü, karşılıklı saygıyı temel alan bir ahlak anlayışıdır. “Eşitliği, ifade özgürlüğünü, hoşgörüyü ve karşılıklı saygıyı tanıyan kadın ve erkekler Zeus’un kafasından çıkan Athena gibi filozofun zihninden fırlamazlar. Onların tarihin yarattığı varlıklardır (...)” (Walzer 1994: 11). Birlikte yürüyenler olayların ortak yönlerini anlamaya çalışabilir, sorularına ortak yanıtlar bulabilir ve daha sonra kendi yollarında ilerlemeye devam edebilirler. Uygulayıcılarının başkalarının acılarına ve maruz kaldıkları zulme karşı konuşmadıkları bir ahlak, minimal standartların ihlal edildiği bir toplum, eksik bir toplum olacaktır. Moral minimanizm, moral maksimalizmden bağımsız olamaz, sınırlı ancak içten bir dayanışmanın oluşmasını sağlar. *Moral minimum* diğer insanlarla nasıl bir araya geldiğimizi açıklar ve ayrılığımızı mazur gösterir, *thin* (dar) olandan, kendi *thick* (geniş) ahlak anlayışımıza dönmemizi haklılaştırır (Walzer 1994:8-10).

Diğer insanlarla birlikte baskılara karşı koymamız sadece onlarla işbirliği içinde yürümemizi değil, bazen askeri mücadeleyi de gerektirir. Savaş ya da katliam gibi

durumlarda içinde bulunduğumuz topluma ait olan değerlerimiz değil, ortak insani değerlerimiz devreye girer (bu bizi daha sonra üzerine konuşacağımız Walzer'ın haklı savaş kuramına götürecektir). Kuşkusuz diğer insanların ülkelerine müdahale etmenin güçlü bir haklılığı yoksa bu konuda acele edilmemelidir. Minimalist anlamda tanımlayabileceğimiz her ahlaki kural güç kullanımını haklı göstermez, savaşmaktansa gerçek üzerine birleşmemiz daha mantıklıdır, ancak bazen silahlı mücadelenin ahlaki olarak haklılık barındırdığı anlar vardır ve sadece minimalizm bu zamanları belirleyerek sınırları düzenler. Adalet adına başka bir ülkeye müdahale edemesek de yaşam ve özgürlük adına müdahale edebilir, bunu yaparken de yardım ettiğimiz insanların bunu istediklerini varsayabiliriz. Müdahale ederken geri çekilme nedenlerimiz olabilir, ancak bu nedenler arasında yardım edilmesi gereken bu insanların katledilmeyi ve köleleştirilmeyi tercih edebilecekleri ihtimali yer almaz. Walzer'a göre hayat bir değerdir ve onu savunmak bir dayanışma eylemidir (Walzer 1994:8-14-15). Walzer'ın bu yaklaşımı haklı savaş anlayışının temelini oluşturacak gerekçelerden biri halini alacaktır.

Minimal ahlak, eleştiri ya da dayanışma adına çok önemlidir, ancak maksimal ahlakın yerini alamaz. Diğer insanlar ile ortak değerler içerir ama sürekli olarak bu değerlerle ilerleyemez. Sadece farklı tarihi ve farklı alternatifleri taşıyan benzer prensiplerin ve kuralların birleşimidir (Walzer 1994:8-16). Walzer, bütün kültürlerin aynı ahlaki prensiplerle ilerlemesini istemez yalnızca ortak noktalarda bir araya gelebileceklerinden söz eder. Sadece yakınımızda olanlardan değil, yabancılardan da bazı beklentilerimiz vardır ve bu onların davranışları ile bizim davranışlarımızın örtüşmesidir. Orwell'ın şekilsiz taşta gördüğü heykel örneğinin aksine aslında önce taşı değil, pek çok el tarafından oyularak bitmiş bir heykeli görürüz ve bu heykel *moral minimumdur*. Kriz zamanlarında orijinal şekline çeşitli figürler ekleriz. Ortak amaçlarımıza uygun olan şeyi benimseriz. Bizi böyle zamanlarda birleştiren şey ortak bir kültür değil, ortak bir düşmanın varlığı hissidir. Hepimiz aynı heykele hayran olmayız, ancak soyutlamayı anlarız. Bir grup için önemli olan değer diğer bir grup için çok az şey ifade edebilir, dolayısıyla bir grup bir diğerinin nasıl ahlaki olabileceğini anlamakta zorlanabilir; ancak bazen beraber yürümek ya da birlikte savaşmak için gereken değerler paylaşılabilir. Minimalizm sonucu kolaylaştıran rastlantılarda yatar, ancak bu

rastlantılar maksimal bir ahlaka dönüşecek kadar devamlı değildir. Eğer kendi ahlaki değerlerimiz olmazsa Prag'taki yürüyüşe dolaylı olarak da olsa katılamayız, çünkü bize ait “doğruluk” ya da “adalet” kavramlarımız olmadığında sözü edilen kavramlarla neyin kastedildiğini anlayamayız (Walzer 1994: 8-17-18).

Walzer, toplumsal eleştirinin maksimal ahlak içinde nasıl çalıştığını da açıklar. Sahip olduğumuz sosyal anlamalar uzun bir sürecin ürünüdürler, hepimizin doğruluk kavramına yüklediği anlam farklı olsa da maksimal ahlak bu farklılığı korumayı amaçlar. Bu farklılıklara gelen eleştiriler toplumu standartlaşmaya götürür (Walzer 1994: 39-45). Bu standartlaşma ya da herhangi bir baskı rejimi Walzer'ın en son isteyebileceği şeydir. Walzer'ın ahlak anlayışındaki düalizmin temelinde farklı kimliklere, kültürlere özgü olanın korunması, ancak bunların herkes için genel geçer ilkeler ya da doğrular olduklarını düşünmekten de kaçınarak, sadece bazı ahlaki kaygıların evrenselliği düşüncesinde bir araya gelmek yatar. Bu önemi açıklamak için Walzer, totalitarizmin başarısızlığının kaçınılmazlığına dair yüreklendirici olan bir tablo düşlediğini söyler. Bu tablo, torunlarının kulaklarına halk şarkıları ve ninnileri fısıldayan ve eski hikâyelerini defalarca anlatarak kendi kültürlerini aktaran, bu kültürün kendi içlerinde özgürce yaşamasını sağlayanların anlatıldığı pek çok yaşlı kadın ve erkeğin hayal ettiği bir tablodur. Bu şarkıların kahramanları ise minimalist sebeplerden dolayı sempati duyduğumuz politik kültürün ve geniş anlamda ahlakın ifadeleridir. Çünkü totaliter rejime eşlik eden baskıya, hileye ve işkenceye karşı çıkarız, ancak bunlar alternatif bir bütünlük oluşturma çabası taşımaz (Walzer 1994: 62-63).

Kendi kültürüne ait olanı evrenselleştirme çabası, milliyetçi düşmanlığın ve bölgesel savaşların en önemli sebebidir. Bu durumda özgür irade söz konusu olamaz, sadece egemen olanın özgürlüğü söz konusu olur. Egemen olan diğerlerini kontrol altına alır ve sadece egemen olan kültür, din vb. “doğu” ya da “kutsal”dır. Walzer'ın karşı çıktığı ve *moral maksimum*'un evrenselleştirilmesinde ortaya çıkacak tehlikelerden biri olarak gördüğü budur. Ortak insani değerlerin evrenselliği asla bir topluma ait değildir. İnsan olmanın en önemli yanı tekliğin farklılığı ile bir kültüre ait olmaktır.

Walzer son olarak *hoşgörü* ve *karmaşık eşitlik* kavramlarından söz eder. Hoşgörü onun için bir duruma, bir kişiye ya da bir gruba katlanmak ya da onaylamak değildir farklı anlamlarını şöyle sıralarken bu yaklaşımı reddeder.

*On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda (...) barış uğruna farklılığa katlanmak (...) edilgen ve rahat olmak, iyi niyetle umursamamak (...), “ötekilerin” de hakları olduğuna dair ilkeli bir kabulleniş (...) ötekine karşı açıklık; merak hatta belki de saygı duyma; dinleme ve öğrenmeye heves etmek demektir (Walzer 1998: 26).*

Eğer birisi bir grupta diğerleri gibi yaşamak istiyorsa, ona hoşgörü gösterme diye bir şeyden söz edemeyiz, çünkü zaten istenen budur. Ancak Walzer’a göre farklı kültürleri ve farklılıklarla yaşamayı destekliyorsak hoşgörü göstermiş oluruz. Çünkü “ (...) onlar, dünyadaki mevcudiyetlerini ne kadar olumlarsa olumlasınlar, yine de bildiklerinden farklı, yabancı ve tuhaf olan bir öteki ile yan yana yaşarlar” (Walzer 1998: 27) . Çok kültürlülüğün önemine vurgu yapan Walzer bunun kaynağının hoşgörü olduğunu söyler. Rejimlerin hoşgörü gösterme sebeplerinin birbirinden ayrı olduğunu, hoşgörü gösterilenlerin, yani “Öteki”nin amacının ise üyeleri arasında bir hayat tarzı var etmek, sonraki nesillere kültür ve inançlarını yeniden aktarmak olduğunu söyler. Uluslararası toplumda hoşgörü, egemenliğin çizilen sınır ile bir yanındakinin bir diğer yanındakine müdahalesini ortadan kaldırmaktır. Sınırlar korunmalı ve yan yana yaşamak zorunda olmak sebebiyle hoşgörü gösterilmelidir, ancak “ “insan vicdanını titreten” eylemler ya da pratikler prensipte hoşgörülmez” (Walzer 1998: 36). Farklılıklarla bir arada yaşamaya, onların kendi içlerinde geleneklerini yaşamalarına, kendi giysilerini giymelerine, kendi ninnilerini, dualarını çocuklarına fısıldamalarına, adetlerini çocuklarına aktararak yeniden üretmelerine hoşgörü gösterirken zararlı ya da sapkın geleneklerine hoşgörü göstermeli miyiz? Örneğin kadın sünnetine ya da suttee (sati)<sup>2</sup> geleneğine hoşgörü gösterilmeli midir? Tüm bunların bir insani müdahale sebebi olarak görülmediği müdahalenin çok kültürlülüğe saygıya karşı “dar bir demokrasi anlayışı” taşıdığı ve bireylerin cemaatlerini kendi seçimleri ile var ettiklerini, geleneklerini

<sup>2</sup> Hindistan’da kadınların eşleri öldükten sonra kendilerini yakmalarını gerektiren gelenektir.

sürdürmeyi de bireylerinin seçtiklerini savunan anlayışa karşı, Walzer bunun bir seçim değil “ritüel bir intihar” olduğunu savunur. Onun için bireyin korunması geleneklerin korunmasından çok daha önemlidir. Her birey sadece (kendisi ve aktardığı bireyler için) tehlikeli olmadığı sürece mensup olduğu geleneği sürdürme özgürlüğüne sahip olmalı ve hoşgörüyü hak etmelidir.

Karmaşık eşitlik kavramını açıklarken ise sosyal anlamlardan, adaletin dağılımdan ve sosyal iyilerden söz eder. Toplumun kendi tarihinin ve kültürünün ürünü olan “doğruluk” ya da “adalet” kavramlarının yer aldığı sosyal iyi maksimalist ahlaka aittir. Toplumda yer alan tüm “ben”lerin rolleri, nitelikleri, yetenekleri, ilgileri, kimlikleri birbirlerinden farklıdır. Her biri farklı bir ırka, dine, cinsiyete ve geleneğe aittir. Bir yanda vatandaş ya da ebeveyn olmak arasında, bir yanda ailesi, cinsiyeti ya da dini arasında kendini bölerken, diğer yanda ilkeleri ve değerleri arasında bölünendir (Walzer 1994: 85). Karmaşık bir sosyal dünyada karmaşık birer varlıyız. Tüm bu farklılıkların kaynaklık ettiği farklı görüşlerin özgünlüğünü korunmasındaki kararlılık, ahlaki durumları ifadesindeki ısrar *karmaşık eşitlik* kavramını ortaya çıkarır. Hiçbir grubun kabul ettiği iyi, bir diğeri üzerinde egemen olmaz. “Adalet-farklı gruplar arasında farklı nedenlerle dağıtılmış farklı iyilerin- korunmasını gerektirir. Bu gereklilik, adaleti geniş (thick) veya maksimalist ahlaki fikir yapan, belirli kültür ve toplumların temel inceliğinin (thickness) yansımasıdır” (Walzer 1994: 33). Maksimal ahlak alanında bulunan bu kavram farklılıklarının korunmasını ve karmaşık varlıkların varoluşlarını sürdürmelerini sağlar. Aynı toplum içindeki farklılıkların ya da toplumların birbirlerinden farklı kalmalarını ifade eder. Böylece standartlaşma ve dayatmalar ortadan kalkacaktır.

### 3.2. HAKLI SAVAŞ TARTIŞMASI

Michael Walzer, haklı savaş kuramının günümüzdeki en önemli temsilcilerinden biridir. Siyasi ve ahlaki haklı savaş kuramını yeniden ele almak istediğini söylediği (Walzer 2010: 13) *Haklı Savaş Haksız Savaş* adlı kitabında örnek olaylar üzerinden haklı savaşa dair düşüncelerini açıklar. Bu “pratik ahlakla ilgili” bir kitaptır, açıklamak istediği “felsefi biçimlere bürünmüş bir insan hakları doktrinidir” (Walzer 2010: 9-16). Sahip

olduğumuz mutlak değerlerimiz nedir? Güç, para ya da özgürlük bizim mutlak, vazgeçilmez ve uğruna daima savaşabileceğimiz değerlerimiz olabilir mi? Walzer, “hayatı ve özgürlüğü mutlak değerler olarak kabul edip bu değerlere meydan okuyan veya bunları savunan ahlaki ve siyasi süreçleri anlamaya çalışırsak, her aşamada vardığımız yargılara (söylediğimiz yalanlara) en iyi açıklamayı getirmiş” olacağımızı söyler (Walzer 2010: 15). Ona göre, savaş karşısında pasifist bir tavır alınamaz ve savaşın varlığı ahlak alanının dışında ele alınamaz. Ahlaki kaygıları savaşın içinde gözetmeye çalışmak zaman zaman çıkmazlar yaratabilir. Savaş ahlaki yargılara varılabilecek en zor yerdir ancak bu yargılara varılmalıdır. “Çünkü (...) burada kapsamlı, tutarlı ahlaki yargılara varmak mümkünse, bu yargılara varmak her yerde mümkündür” (Walzer 2010: 16). Walzer, savaş durumunu hukukun ve yasanın bulunmadığı ve her şeyin mubah görüldüğü bir dünya olarak açıklayan realistleri eleştirir (Walzer 2010: 23). Ona göre savaşlarda askerler yerine cansız piyonlar tercih edilmediği sürece “savaş, ahlak hayatından tecrit edilemez” (Walzer 2010: 101). O haklı savaşların din savaşları ile karıştırılmaması gerektiği üzerinde durur. Din savaşları dinsel ya da ideolojik amaçlar taşıyan savaşlardır. Din savaşlarında bir savunma mücadelesi ya da hukuki kaygılar söz konusu değildir, hedefledikleri toplu bir din değişikliğini sağlamaktır (Walzer 2010: 164).

Savaş hakkındaki görüşlerini anlattığı *Arguing About War* adlı eserine ise Augustinus’un Hristiyanlar için dünyevi şeyler uğruna savaşı kabul görür hale getirmesinden söz ederek başlar ve haklı savaş teorisinin tarihi gelişimi hakkında bize bilgiler verir. Hristiyan Avrupa’ında rahip ve vaizlerin pek çoğu inanmayanlara karşı askeri kuvvet kullanmanın meşruluğunu savunurlar ve kendilerine has bir cihad görüşleri vardır. Ancak dönemin önemli isimlerinden biri olan Vitoria savaşın tek haklı sebebinin saldırıya uğramış olmak olduğunu öne sürer. Haklı savaş bir tarafta pasifist anlayış karşıtı dini merkezîyetçilerin, diğer tarafta ise “yüce savaşçıların” olduğu bir tartışmadır ve seküler bir teori olarak şekillenir. 1520 civarı Salamanca Üniversitesi’nde Orta Amerika’daki İspanyol işgalinin doğa kanunlarının ihlali ve haksız bir savaş olduğu kararının alınması önemli bir gelişme olur. Teori savaşa gitmek için dünyevi sebepler üretir, ancak bu sebepler yeterli olmaz. Aztekleri Hristiyanlaştırmak da Amerika kıtasının altınlarını yağmalayıp, yerlilerini köleleştirmek de haklı bir sebep



değildir. Grotius haklı savaş teorisini uluslararası yasa ile harmanlamıştır, fakat modern devletin yükselişi ve devlet bağımsızlığının yasal kabulü ile teori geri planda kalmıştır (Walzer 2004: 4-5). Walzer, 1960'lara gelindiğinde Vietnam Savaşı ile haklı savaş teorisinin yeniden gündeme geldiğinden ve sivil halka yapılanların ahlaka dair tartışmaları yeniden gündeme getirdiğinden söz eder.

*Her birimiz toplum içinde ahlak hakkında konuşmak konusunda biraz paslanmıştık. Realist egemenlik anlayışı ihtiyacımız olan kelimeleri bizden çekip almıştı, ancak hepsini yavaş yavaş geri kazandık; saldırganlık, müdahale, haklı sebep, nefsi müdafaa, savaş dışı dokunulmazlık, orantılılık, savaş esirleri, siviller, çift etki, terör, savaş suçları (Walzer 2004: 7).*

Vietnam gazileri haklı savaş teorisini önemini fark ederek savaşın korkunçluğunun azaltılması istiyorlardı. Çünkü belki de böylece yaptıkları ya da dönüştükleri şeye saygı duyulmasını sağlayabilirlerdi. Herhangi bir canlıya kişisel hazları için zarar veren birer canavar ya da “kasap” değil, tam aksi onlar haklı mücadeleleri için meşru koşullarda, ahlaki kaygılarla öldürmek zorunda kalan birer asker olarak anılmak istediler.

*“[B]unun tek sebebi gelecek savaşlarda My Lai katliamı gibi bir şeyden kaçınmak istemeleri değildi; onlar da tüm profesyonel askerler gibi işleri ile kasaplık arasındaki farkın ayırt edilebilmesini istiyorlardı. Ve Vietnam deneyimlerinden ötürü bunun sistematik olarak yapılması gerektiğine inanıyorlardı. Gereken şey yalnızca bir dil değil buna ek olarak bir teoriydi” (Walzer 2004: 8).*

Bir savaşa girildiğinde yapılması gereken sivil halka zarar vermeden savaşmaktır. Walzer savaşta risk altında olan sivillere yönelik ahlaki bir tavrın savaş için destek sağlamak adına hayati bir öneme sahip olduğunu ve ahlakın bu kullanımını ele alacağını söyler. Politikacıların yaptığı, haklı savaş ve cihatçılığı kullanarak savaşın daima iyi güçlerin kötü güçlere karşı verdiği bir mücadeleymiş gibi göstermektir. Ancak zamanla bu açıklama yetersiz bulunur ve başlatılan her savaş için gerekçeler aranmaya başlanır, böylece sadece din adamları ya da hukukçular değil, generaller de savaşın

haklılığına dair gerekçelerden söz etmeye ve haklı savaş teorisini gündeme getirmeye başlarlar (Kosova ve Afganistan savaşlarında olduğu gibi).

Walzer, haklı savaş teorisine gelen eleştirileri ele alırken teorinin nesnel kullanımının mümkün olmadığını ve standartların bulunmadığını dolayısıyla adalet, suçluluk veya masumluk üzerine hiçbir uzlaşmayı mümkün kılmadığını söyleyenlere değinir. Durumun şöyle özetlendiğini aktarır: “Bir tarafın teröristi, diğer tarafın özgürlük savaşçısıdır.” Eleştirenlere göre, bu görüş doğrultusunda teorisyenler ve filozoflar için taraf seçmekten başka bir seçenek, onların seçimlerine yol gösterecek bir ilke ve teori de yoktur. Ayrıca haklı savaş teorisi generaller tarafından benimsenerek askeri eylemlerinin açıklamasını yapmak ve haklı çıkarmak için kullanılmaktan öteye gidememiştir. Savaşın gerekliliğine inandığı için bu eleştirilerin geçersiz olduğunu savunur Walzer Haklı savaş teorisini eleştirenler savaşta taktiksel ve stratejik ayrımlar yapmanın mümkün olduğunu reddederek radikal bir güvensizlik ilkesi ortaya çıkarırlar. Bizzat savaşmanın kendisi onlara göre ahlaki olarak izin verilemez bir şeydir. Dolayısıyla haklı bir savaş onlar için yapılması imkânsız bir savaştır ve öyle olmak zorundadır. Walzer’a göre ise haklı savaş teorisinin taşıdığı asıl tehlike teorisyenlerin ve askerlerin birlikteliğidir, yani “eleştirel aklın yumuşatılması”dır. Eğer teorisyenler susturulursa “savaşta yasa susar” ve söylenenlerin hiçbir anlamı kalmaz. Savaş ahlaki olarak şüphelidir, savaştan kaçınmak askeri olarak gerekli hale gelse de adaletin hala savunulmaya ihtiyacı vardır ve nasıl, ne zaman savaşılacağı hakkındaki kararlar süre geldiği gibi sorgulamayı gerektirir. “Savaş generallerin insafına bırakılmayacak kadar önemlidir” (Walzer 2004: 14-15). Hiçbir asker ya da yönetici kendi halkını körü körüne tehlikeye atamayacağı gibi, diğer bir ulusun sivil halkını da tehlikeye atamaz. Onu durduracak olan da sadece kendi vicdanı değil, ahlaki kaygılardır. Haklı savaş teorisi bunu yapmaya çalışır. Eğer insanları tehlikeye atan bizim faaliyetlerimiz ise, bu faaliyetlerin bütünüyle gerekçeleri olsa dahi, insanları riske atacak faktörleri en aşağıya çekebilmek için elimizden gelen her şeyi ortaya koymak zorundayız. Haklı bir savaşta askeri hedefleri bombalıyorsak ve bu hedeflere yakın siviller varsa, bombalama politikamızı buna göre ayarlamamız gerekir. Haklı bir savaş, sadece o an içinde savaş koşullarında bulunan durumu sınırlandırmak amacıyla ortaya konmaz, savaş öncesindeki durumu aynen tesis etmekle de ilgilenir. Haklı bir şekilde saldırgan

devletler yenilgiye uğratılmalı, saldırılar geri püskürtülmeli ve eski sınırların tekrar çizilmesi ile sonuçlanmalıdır.

Walzer, haklı savaş teorisini ortaya koyarken Antik Çağ'dan Modern Çağ'a dek örnek olayları ele alarak Melos Diyalogu ile başlar: Melos halkı Atinalıların uyruğu olmayı reddederek kendilerine saldıranlarla savaşa girişler. Bir taraf imparatorluğunu genişletmek zorunda olduğu için saldırırken, diğer taraf özgürlüğü için kendisini korur. İki taraf da kendisi için haklı nedenler sıralayabilir. "Ahlaki bakış açısı, kendi meşruluğunu, aktörün bakış açısından türetmektedir" der Walzer (Walzer 2010: 30). Bizleri zaman zaman şiddetli bir karşıtlığa iten zıt yükümlülüklerimizin ve manevi bağlarımızın olduğunu söyler. Ona göre "ahlak dilini anlamak için, bunu çıkarlar diline çevirmek zorunda değiliz; çünkü ahlak, gerçek dünyaya kendi yoluyla atıfta bulunmaktadır" (Walzer 2010: 23).

Savaş, bir insan etkinliğidir ve bu sebeple olup biten her şeyin bir sorumlusunun olması gerekir. Savaşı bir felaket olarak tanımlarken onu diğer felaketlerden ayıran yegâne özelliğinin kurbanlarının aynı zamanda katılımcılar da olmaları olarak ortaya koyulur (Walzer 2010: 37-38). Bu felakette duyulan acı gerçektir ve bunun sebebi verilen kararlardır, bu yüzden "askerler ve devlet adamları zalimlik ile haksızlığın tehlikelerini bilmeli, bunu kendilerine dert etmeli ve gerekli önlemleri almalıdırlar" (Walzer 2010: 39). Ahlak Walzer'a göre ikiyüzlülüğün var olduğu her yerde varlığını sürdürür ve savaş alanı bunlardan biridir. Çünkü orada haklı görünmek önemlidir. Ahlaki bir savaşı sürdürdüğünü söyleyen kişi sivilleri hedef almadığını, savaş esirlerine işkence yapmadığını söylerken önemli olan bunu bütünüyle yapıp yapmaması değil, Walzer'a göre gösterdiği çabadır (Walzer 2010: 45).

Savaş sosyal bir yaratımdır, neyin savaş olduğuna insanlar karar verir. Kimin savaşacağı, savaşırken hangi yöntemlerin kullanılacağı, ne zaman sona ereceği, ne zaman cehenneme dönüşeceği yere ve zamana özgüdür (Walzer 2010: 51-52). Savaşın ahlakiliğinden söz ederken tıpkı diğer haklı savaş kuramcıları gibi bunun iki alana ayrıldığını ve bu iki alan arasındaki ilişkinin sorunlu oluşunu ifade eder. İlki savaşın sebeplerini içeren, saldırganlık ve nefsi müdafaayı ele alan *jus ad bellum* alanıdır. Bu

alana dair yargıda bulunurken “haklı ya da haksız” olarak nitelendiririz. İkincisi ise savaşta kullanılan yöntemleri, “geleneksel ve pozitif çarpışma kurallarını” içeren *jus in bello* dur. Bu alandan söz ederken ise “adilce ya da haksızca savaşıldığını” söyleriz. Bu iki alan Walzer’e göre birbirinden bağımsızdır. Savaş, haklı sebeplerle başlamış olsa dahi haksız yöntemlerle sürdürülemez. Böyle bir durum savaşın haklılığını kaybetmesine yol açar. “Saldırganlığa direnmek bir haktır, fakat bu direniş ahlaki (ve yasal) kısıtlamalara tabidir. *Jus ad bellum* ile *jus in bello* arasındaki ikilik savaşın ahlaki gerçekliğinin en sorunlu kısmının merkezinde yer alır” (Walzer 2010: 47).

Walzer için, daha önce söylenenlerin aksine savaş cehennem tam aksi bir durumdur, çünkü cehennem sonuçlarını bilerek seçim yapanların ve bunun acısına katlananların bulunduğu bir yerdir; ancak savaş durumunda acı çekenlerin büyük bir bölümünün acısı seçtiklerinin sonucu değildir (Walzer 2010: 58). Rıza kavramı savaşanlara dair algımızda önemli bir yere sahiptir. Bireyler, eğer yaşadıkları toplumdan dışlanıp, onursuz sayılacaklarsa savaşa dahil olmalarında rızanın söz konusu olması ya da uzak durmayı seçmeleri mümkün değildir. Bu sosyal baskı onları bu seçeneğe alıkoyar ancak savaş alanından kaçmayı seçebilirler. Ülkemizde de yasal bir yükümlülük olarak yirmi yaşına gelmiş her erkeğe “vatani görev” olarak sunulan, kutlamalar eşliğinde uğurlandığı bu görevi yapmanın, ancak zihinsel ya da bedensel bir eksiklikle mazur görülmesi, vicdani ret anlayışının vatana ihanet olarak algılanması buna örnek verilebilir. Walzer’a göre askerlerin rızasının ortadan kalktığı ve savaşa zorlandıkları an savaş cehenneme dönüşür (Walzer 2010: 56). “Vatanseverlik” adı altında bir yasal yükümlülüğe dönüştüğünde rıza söz konusu olmaz. Girdikleri savaşın askerlerin savaşı olması söz konusu değildir. Onlar sadece emirlere uymaktadırlar. Rızanın söz konusu olmadığı savaşlardaki eylemler ahlaki olarak suç sayılacağı gibi şiddetin tırmanmasına da sebep olur (Walzer 2010: 57). “Savaş, insanların, kendi girişim ve faaliyetlerini kendileri seçen bireyler olarak değil, devletlerin sadık ya da zorunlu fertleri olarak ve bu fertlere karşı güç kullandıkları toplumsal bir pratiktir” (Walzer 2010: 58). Bu yıkımın kurbanları da sorumluları da insanlardır. Savaş kararı verenler savaşmayı tercih etmeyenlerin acılarından sorumludurlar ve Walzer bu sorumluların suçunun “saldırganlık” olarak tanımlandığını ifade eder (Walzer 2010: 60). Bu suçun varlığının

kabul edilmesi, askerlerin buna karşı savaştıklarını düşünmeleri savaşa katlanmalarını kolaylaştırır.

*Askerler kendilerini saldırganlığa karşı savaştıklarına inandırdıklarında, savaş katlanmaları gereken bir koşul olmaktan çıkar. Karşısında direndikleri bir suç halini alır, gerçi buna direnmek için savaşın etkilerine de katlanmaları gerekir; çarpışmanın o anki vahşetinin sona ermesinden daha büyük bir anlamı olan bir zaferin umudunu taşır (Walzer 2010: 60).*

Böyle bir durumda savaşı kazanabilmek için tüm sınırlar aşılır ve saldırganlığa direndiğini söyleyen taraf vahşeti arttırır ve *adilce* savaşmış olmak önem kazanır. Walzer'a göre modern devlet insanların hayatlarını kamulaştırmıştır. Savaş haklarının ilk ve en önemlisi olarak askerlerin kurban olduğunu bildikleri insanları öldürme yetkisine sahip olmalarını ele alır ve savaşın ahlaki gerçekçiliğini özetler: "Askerler özgürce savaşıp birbirlerini düşman olarak seçiyor ve kendi tasarladıkları çarpışmalara giriyorlarsa, savaşları suç değildir; eğer özgürce savaşmıyorlarsa da bu savaş onların suçu değildir" (Walzer 2010: 67). Her iki durumda da söz konusu olan kurallar vardır birincisinde rıza, ikincisinde ise yükümlülükler söz konusudur.

Savaşın temel iki problemi özet olarak şudur: Kimler nasıl öldürüleceklerdir? Savaşanlar sivillerden nasıl ayırdedilebilirler? Bu sorulara yanıt bulabilmek ve savaşı kısıtlamak temel amaç olmalıdır, aksi halde tüm olanların cinayet olarak adlandırılması gerekir. "Ancak çarpışmaların yanında kısıtlamalar da getirildiğinde savaşı cinayetlerden ve katliamlardan ayırabiliriz" (Walzer 2010: 74).

Walzer'ın haklı savaş kuramında savaş konvansiyonunun önemli bir yeri vardır. Komutanların ve askerlerin görevlerini çarpışmanın yürütülmesi bağlamında belirler. Bu görevler saldıran devletler için de savunan devletler için de değişmez, iki tarafın askerleri de ahlaki olarak eşittir. Savaş konvansiyonunda söz konusu olan bizim savaşta yapılanlarla ilgili yargılarımızdır ve ona göre savaşın olduğu her yerde var olan ahlaki tezler savaş konvansiyonunun varlığını gösterir. "Askeri faaliyetlerle ilgili yargılarımızı şekillendiren birbirine bağlı normlar, gelenekler, meslek yasaları, yasal hükümler,

karşılıklı anlaşmalar, dini ve felsefi ilkelerden oluşan kümeye savaş konvansiyonu denmesini öneriyorum” (Walzer 2010: 77).

Walzer, savaş hakkının saldırganlık durumunda ortaya çıktığını söyler. Ona göre “saldırganın yaptığı haksızlık, insanları kendi haklarını korumak uğruna hayatlarını tehlikeye atmaya zorlamaktadır” (Walzer 2010: 85). Böyle bir durumda ya haklarını ya da canlarını korumayı seçmek zorunda kalırlar, bu onların savaşma haklarını ortaya çıkarır. Tüm saldırganlık eylemleri silahlı direniş hakkını doğurur, çünkü insanların uğruna ölecekleri haklarına el konulması söz konusu olur. Savaşların temelinde yaşama ve özgürlük hakları vardır. Bağımsız bir devletin toprak bütünlüğüne, bağımsızlığına karşı yapılan tüm saldırılar savaşı ahlaki olarak haklı kılar, çünkü devletler bireylerin ortak hak ve özgürlüklerini, toplumun bağımsızlığını korumalıdır. Walzer’a göre bir devletin ahlaki duruşu onun koruduğu hayatlar, bunların gerçekliği ve bunun için gereken fedakârlıklara gönüllü olarak katlanılmasına bağlıdır. “Eğer ortak bir yaşam yoksa ya da devlet bu mevcut ortak yaşamı koruyamıyorsa, o devleti savunmanın ahlaki bir gerekçesi olamaz” (Walzer 2010: 89). Bunların yanı sıra eğer devletin fertleri kendilerini yönetecek hükümet biçimini seçmeye ve hayatlarını etkileyecek politikaları şekillendirme gücüne sahip değillerse, dışarıdan zorla bir müdahale hareketi suç değildir (Walzer 2010: 85-90). Bu bizi Walzer’ın daha önce sözünü ettiği *moral minimum* kavramına götürecektir. Kendi tarihimize, kültürümüze ait olan ahlaki kavramların dışında bunlardan yola çıkarak tanıdığımız ve kavrayabildiğimiz insan olmağımız bakımından tüm insanlarla ortak olan *moral minimum* olarak adlandırdığı ahlaki değerlerimiz vardır ve biz bu ortaklık bakımından başkalarının acılarına duyarsız kalamaz, saldırganlığa uğradıklarında diğer ülkelere müdahale edebiliriz. “Saldırganın yaptığı haksızlık insanları kendi haklarını korumak uğruna yaşamlarını tehlikeye atmaya zorlamaktadır. Saldırganlık hem de bağımsız bir devletin toprak bütünlüğüne ve siyasi egemenliğine yönelik tüm ihlallere denir” (Kabadayı 2014: 96). Walzer, böyle bir durumda kurulacak bir uluslararası toplumun saldırganlık suçu karşısında alacağı tavırdan söz eder. Bu uluslararası toplum üyelerinin haklarını korumalı ve uluslararası bir savaş haline müdahale etmelidir. Saldırganlık kuramı onun için haklı savaş doktrininin yeniden ifadesidir.

*(...) savaşmanın ne zaman suç sayılacağını, ne zaman savaşa izin verileceğini hatta ahlaken gerekli sayılacağını açıklar. Saldırganlığa maruz kalan kurban, nefsi müdafaa için savaşırken sadece kendisini savunmuyordur, çünkü saldırganlık bütün olarak topluma karşı işlenmiş bir suçtur. Sadece kendi adına değil aynı zamanda toplum adına da savaşır (Walzer 2010: 95-96).*

Walzer, legalist paradigma çerçevesinde, hangi durumlarda yapılacak eylemlerin saldırganlık olarak nitelendirileceğini ve nelere yol açacağını altı madde ile şöyle ortaya koyar: (1) yaşam ve özgürlük adına kurulan devletler başka devletlere yine bu ilkeler adına müdahale edemezler, aksi bir durum saldırganlık olarak nitelendirilir. (2) Uluslararası toplumlarda üyelerinin haklarını toprak bütünlükleri ve siyasi egemenlik hakları belirler. (3) Bir devletin bir diğerinin toprak bütünlüğü ve siyasi egemenliğine müdahale ederek güç kullanması saldırganlıktır. (4) Saldırganlık nefsi müdafaa savaşına ve başka bir gücün yardıma gelmesine yol açar. (5) Sadece saldırganlığa uğramış olmak savaşı haklı kılar ve saldırgan devlet cezalandırılabilir. (6) Saldırganlığın yol açtığı haklı bir savaş aynı zamanda bir cezalandırma eylemi olabilir (Walzer 2010: 98-99). Saldırganlığa karşı direnmek gereklidir, çünkü saldırganın zafer kazanması büyük bir kötülüktür. Ancak bazen ödün vermek de gerekebilir. Ödün vermek savaştan kaçmanın tek yoludur. Saldırgan devlete hakkı olandan fazlası verilir ve savaştan kaçılır. Ödün verilen devlet soykırım, köleleştirme siyasetini benimsemiş bir devlet ise bu noktada ödün vermek “şeytana direnmemek” olacaktır.

Walzer legalist paradigmaya göre hakları savunmanın savaşmak için tek sebep olduğunu önemle vurgular. Savaşı başlatan taraf saldırgan taraf ise bu duruma güç kullanarak direnilmelidir (Walzer 2010: 112). Ancak ilk silahı ateşleyen her zaman saldırgan taraf olmayabilir, saldırganlık ilk silah ateşlenmeden önce başlamış ve bazen saldırıya uğramak üzere olduğunu düşünen taraf da ilk silahı ateşleyen taraf olmuş olabilir. Bu durum onun haksız olduğunu göstermez. Bu aşamada “öncelemek” kavramı tartışmanın bir parçası olur. Saldırıya uğramak üzere olduğundan emin olan taraf daha önce davranabilir, bu durum “uluslararası toplumun legalist paradigmasına” uygundur (Walzer 2010:114). Güç dengesi korunurken bu güç dengesindeki bozulmalar, bir tarafın aşırı büyümesi ve güçlenmesi bir tehlike olarak görülebilir, ancak bu büyüme

zorlayıcı şekilde kullanılana kadar beklemek gerekir. Ne zaman savaşılmış savaşılmayacağı kararı zor bir karardır, sadece korkuya kapılmak haklı bir gerekçe olmaz. Açık bir tehdit, yani zarar verme niyetinin açık olarak ortaya konması “önleyici savaş” olarak ele alınabilir ve ancak o zaman savaşmak haklı olabilir (Walzer 2010: 116-119).

Walzer, skolastik düşünürler tarafından haklı savaş gerekçesi olarak alınan zarar verme ve kışkırtma durumlarının kuşkulu olduğunu ifade eder. Ona göre haklı olarak silahı ilk ateşleyen ile haksız olarak silahı ilk ateşleyen arasındaki ayrım “yeterli tehdit” üzerinden yapılmalıdır. Önleyici savaş, saldırı ya da korku durumu karşısında gösterilecek bir refleksten fazlası rasyonel ve kesin gerekçeleri olan bir savaştır. Nefsi müdafaa ve önleyici savaşların dışında kendi kaderini belirlemeye çalışan, bunun için kendini adanmış fertlerinin bulunduğu bir toplumun ayrılıkçı mücadelesine destek vermek amacıyla yapılan müdahaleler ve devlet içindeki hâkim güçlerin yaptığı insan hakları ihlallerinin gerektirdiği insancıl müdahaleler de haklı müdahaleler olarak ele alınır. Bu müdahalelerde bulunan devletler kendi çıkarları için değil, ortak olarak paylaşılan amaçlar için mücadele ederler (Walzer 2010: 136-153). Bu arada yapılacak müdahalenin kaynağı çıkarlar değil, *moral minimum* olmalıdır. Prag yürüyüşçülerinin ellerinde taşıdıkları pankartlarda yazılı olan kavramların anlamlarını bizim de onlarla paylaşarak birlikte bir süre yürümemizi sağlayan minimal ilkelerin varlığı burada bizi insancıl müdahaleye götürmelidir.

*Karşı-müdahalede amaç denge sağlamaktır; müdahalenin amacı ise kurtarmaktır. Bu iki durumda ayrıca ayrılıkçı ve ulusal özgürlükçü mücadelelerde müdahale eden devlet kendisi için herhangi bir siyasi ayrıcalık talep etme hakkına kesinlikle sahip değildir.* (Walzer 2010: 154).

“Müdahale etmek ya da etmemek” ikileminde genel kanı, sadece yiyecek ya da ilaç yardımı yapılarak müdahale edilmemesi üzerine kuruludur. Walzer ise, müdahalesizliği savunurken istisnai durumlarda müdahalenin gerekliliğini de vurgular. Seyirci kalarak zulme uğrayan insanların acılarını düşünmek yerine, kendi ülkesinin konumunu



önemsemek zalimce olmanın yanı sıra bize ait olanın değerli olduğu, maksimal ahlakın minimal ahlaka üstünlüğü anlamına gelecektir. Kosova örneğini veren Walzer, etnik bir temizlik söz konusuysen beklemenin yanlışlığından ve yapılan yardımların ahlaki olarak yetersizliğinden söz eder. Bir yangın sırasında itfaiyecilerimizi göndermeyerek yanan binanın içerisindekilerin kendi insanlarımız olmadığı, kendi itfaiyecilerinin kendi imkânlarıyla onları kurtarmaları gerektiği savunmasının yanlışlığını örnek verir. Bir yangın anında yapılması gereken en yakındaki itfaiyecileri oraya göndererek yanan binanın içindeki insanları kurtarmaktır. Oturup yangını seyretmek ona göre ‐ahlaki bir yozlaşma‐dır (Walzer 2004: 102-103). Müdahale edilmemesi gerektiğini düşünenler yüzyıllar önce imparatorlukların bu yolla genişlediklerini ve dışarıdan bir müdahalenin yerel halk için istikrarlı bir çözüm olmayacağını savunurlar. Yerel halk ancak kendi mücadelesini kendisi vererek kurtulabilir. Oysa Walzer bölgesel güçlerin buna yetemeyebileceğini ve insanın ‐vicdanını donduran‐ eylemler gerçekleşirken öylece seyredilemeyeceğini ifade eder.

*Evet, norm diğer ülkelerin insanlarına müdahale etmemektir; kendi kaderini belirlemektir ancak norm dışarıdan acil yardıma ihtiyacı olan kendi kaderini belirleyemeyen etnik nefret, ideolojik hırs kurbanları için değildir. Ve zalimler, azizler ve tanrılar pis işlerini bitirene kadar beklemek sonrasında ilaç ve yiyecek yardımı yapmak yeterli değildir (Walzer 2004: 81).*

Tüm bunlardan söz ederken müdahalenin karmaşık ve sakıncalı yanlarına da değinir. Müdahalenin amacı zulmü bitirmek, halkın acılarına son vermek ve akabinde oradan çıkmaktır. Sonrasında hiçbir şekilde kendi amaçları için harekete geçilmemeli ve toplumsal düzen değiştirilmemelidir. Bu, ona göre açık ve kolay olan durumlarda uygulanabilirken etnik korku, kin ve nefret gibi genel olarak yayılmış, organize olmayan ve kanlı, birilerine karşı birilerinin açtığı bir savaş söz konusu olduğunda uygulanamayacaktır. Bölgesel kültür ve yapı tarafından desteklenip sürdürülen bir savaşta ‐gir ve çık‐ anlayışını uygulamak işe yaramaz. Müdahale zorlaşır ve kritik hale gelir. Walzer'a göre insani müdahaleler ve barışı sağlama operasyonları, zaten güç kullanan ve huzuru bozan insanlara yönelik askeri eylemlerin ilkidir. Dolayısıyla kan

dökmek, asker kaybetmek gibi riskleri kabul etme istekliliği olmadıkça etkisiz kalacaktır. Bunun yanı sıra dünyanın pek çok yerinde, kan dökmeden barışı sağlamanın mümkün olmadığını da ekler Walzer. Ona göre, kendi topraklarımız huzur içindeyken başka bir ülke için de askerlerimizi tehlikeye atmalıyız, çünkü sınırimızdan uzakta yaşanan bir çatışmaya karşı ahlaki sessizliğimizin bedeli elbette ki politik olarak ödenecektir. Katliam ve kitlesel sürgünlere karşı aktif muhalefet ahlaki olarak gereklidir ve riskler kabul edilmelidir, ancak bu müdahaleleri kim sınırlayabilir? Temel kuralları ve zamanını kim belirleyebilir? Stratejileri ve taktikleri için endişelenmesi gereken kimdir? Bu soruya verilen “Birleşmiş Milletler” yanıtını çok çekici bulmasa da siyasi ve ahlaki meşruluk için bir anlaşmaya varmanın yolu olması gerektiğini de ekler. Walzer’a göre “daima yapılacak bir şey vardır; bir başka diplomatik nota, bir başka Birleşmiş Milletler çözümü, bir başka toplantı.” Haklı savaş teorisi bu yolu bulmaya çalışarak mümkün olduğunca savaş dışı halka baskı ve şiddet kullanımını önlemek için tasarlanmış belli başlı kuralları ele alır. Savaşın yürütülmesini şekillendirmeyi başaramasa bile, buna dair toplumsal yargıları ve böylece askerlerin gelecekteki eylemlerini şekillendirmeye çalışır. “Eğer savaş politikanın bir uzantısıysa, askeri ve politik kültürün bir uzantısıdır. Tartışma ve eleştiri, iki kültürün de içeriğini belirlemede sınırlandırıcı olmasa da önemli bir rol oynar (Walzer 2004: 91). Haklı savaş, savaşın sınırlı bir savaş olarak kalmasında ısrar etmektir.

### 3.3. SAVAŞTA HANGİ KURALLAR NE ZAMAN İHLAL EDİLEBİLİR?

Walzer, legalist paradigmanın önceleme, orantılılık, faydacılık, ahlaki müdahale gibi noktalarda yenilenmesi gerektiğini düşünür. Çünkü var olan kurallar her zaman her durumda uygulanamaz. Bazen kuralların ihlal edilmesini gerekli kılan olaylar ortaya çıkabilir ve ahlaki sınırlamalar olaylar üzerinden yapılabilir. Lahey ve Cenevre sözleşmeleri savaşlar sırasında gerçekleşen kısımları önlemek, sınırlamak ve savaşın dışında kalan sivilleri korumak için düzenlenmiş sözleşmelerdir. Walzer’ın sözünü ettiği kurallar ve sözleşmelerin savaş sırasında uygulandığından nasıl emin olunabilir? Aklımıza gelecek ilk soru “savaş sırasında var olan kuralların ihlal edilmesini zorunlu kılan durumlarda verilmesi gereken kararlar ne olmalıdır ve bu kararların sorumluluğu kime ait olacaktır?” Bir halk katledildiğinde hukukçulara kulak vererek legalist

paradigmaya sonuna kadar sadık kalarak “müdahale etmeme” anlayışına uyabilir miyiz? Kendi maksimal değerlerimiz, minimal değerleri hiçe saydığımızda var olmaya devam edebilir mi? Bunun yanı sıra yapmadıklarımızın hesabını verebilir miyiz? Çünkü “ahlaki tercihler sadece yapılmaz aynı zamanda yargılanır.” Tüm bu soruları kendisine yönelten ve bu sebeple haklı savaş kuramını yeniden ele alan Walzer, savaş konvansiyonundan söz etmeye başlamadan önce bir banka soyguncusuna silahını doğrultmaya yeltenen güvenlik görevlisinin banka soyguncusu tarafından öldürülmesi örneğini verir. Soyguncu aynı zamanda bir katildir, kendini savunmuş olduğunu ya da ortada bir nefsi müdafaa olduğunu söyleyemeyiz, ancak savaş alanında kendisine silahını doğrultan askeri öldüren diğer bir asker katil değildir. Savaşın her iki tarafta askerin katil olduğunu söylemez, çünkü sadece masum sivilleri, silahsız bir askeri ya da savaşa katılmayanları öldürdüğünde bir asker katil olarak görülebilir. Savaşın soygun ya da cinayetten farklı olarak kurallarının olması ve savaş alanındaki “ahlaki eşitlik” onu yerel toplumdaki suçlardan ayıran noktadır (Walzer 2010: 181-182). “Ahlaki kuralların söz konusu olduğu bir durumda adilce savaşmak nasıl mümkün olur?” sorusunu ele alan Walzer bununla yetinmeyerek “askerler nasıl adilce savaşır?” (Walzer 2010:182) sorusuna da yanıt arayarak “fayda” ve “orantılılık” ilkelerinden söz eder. Fayda ilkesine göre savaşabilmek, karşı tarafa aşırı zarar vermeyi yasaklamak, sonucunda “somut bir zafer” varsa ya da gerçekten gerekli görüldüğü ölçüde savaşılmayı belirler. Orantılılık ilkesine göre ise savaş sırasında yapılan kötülüğün tartılması gerekir. Aradığımız şey kötülüğün zafere yapacağı katkının, insanlığın kalıcı çıkarlarına zarar vermemesidir. Düşmanla savaşırken aşırı zarar vermekten kaçınılmalıdır. Ancak askerler sonucun belirlenmesi için gereken ya da yararlı olduğunu düşündükleri, böyle düşünmeleri için iyi sebepleri olan şeyleri yapabilirler ve bu tür durumlar onları suçlamaktan bizi alıkoyar (Walzer 2010: 183). Walzer bu ilkeleri eleştirerek revize edilmeleri gerektiğini savunur. Orantılılık ilkesinin savaşın belli değerlere vereceği zararı ölçen sabit ya da bağımsız bir görüşü yoktur; faydacılık ise net sonuçlara işaret ettiğinde etkilidir, ancak tam aksi kesin bir sonuç elde etmez. Savaş kurallarından bahsetmeyerek sadece bu kuralların ne zaman çiğnenebileceğinden söz eder (Walzer 2010: 186). Walzer’a göre ortak bir değer sisteminin, faaliyetlerin ve sonuçların negatif ve pozitif değerlerini belirlemek için bir mekanizmanın olmadığı yerlere bazı değerler atamak zorundayızdır.

Adaletin ölçülüp tartılmaz bir şey olduğunu düşünüyorsak onu düzeltmek ve ölçmek için bazı yollar bulmamız gerekir.

*Bunu nasıl yaparız? Bunun bedeli 8,23 veya 77 midir? Neyin 8'i ve neyin 77 sidir bunlar? Bunu ölçmek için bir ölçü birimimiz ve ortak ve tekdüze bir ölçeklendirme sistemimiz yoktur. Her bir değer sisteminin kendine özgü olduğunu varsayıyorum. Bir insan hayatı üzerine (özel amaçlar için) bir para bedeli verebiliyoruz (sigorta en yaygın örneğidir) fakat bir insanı öldürmeye bir fiyat biçemiyoruz (kiralık katil tutulması ahlaki olarak kabul edilemez bir örnektir). Her halükârda, tehlikedeki insan hayatının piyasadaki değeri alakasız ve saçma sebeplerden dolayı azalıp artmaktadır. Siyasette ve savaşta ise yarar/gider(bedel) analizi her hususta büyük oranda tekilci ve isteğe bağlı olmuştur. Çoğu zaman kendi yararlarımızı (ki bunu oldukça abartırız) ve onların giderlerini (bunu da oldukça küçültürüz veya tamamen göz ardı ederiz) hesaplarız (Walzer 2004: 34).*

Dayanışma, karşılıklı iki düşman tarafın olduğu savaş durumunda çöktüğünde yararlı hesap tamamıyla kaybeden taraf olur. Hiçbir “düşman” hayatının pozitif bir değeri yoktur. Tabi ki figürlerin yerini değiştirebilir ve bu korkunç sonucu durdurabiliriz. Fakat bu sonucu durdurmamızı sağlayan şey bizim ahlaki anlayışımızdır ve sadece masumiyetin anlamı ve masumların haklarının üzerine düşünerek nerede duracağımıza karar verebiliriz.

Savaş sırasında ortaya çıkan olağanüstü bir durumda, bir tarafta tüm halkın risk altında olduğu bir durum, diğer tarafta ise düşman siviller ve bundan doğan ahlaki ilkeler varken yapılması gereken nedir? “Olağanüstü acil durum” olarak adlandırdığı bu durum, risklerin ahlaki kaygıları ortadan kaldırdığı durumdur. Walzer için bu, çoğunlukla kaçınılmak istenen, muhtemel tehlikelerden korkulan ve ortaya çıkacak ahlak dışı hareketlerden tiksinilebilecek bir durumdur. Bu “acil durum” yasanın dışında hareket etmeyi tercih eden liderler için politik olarak uygun olabilirken, bu durumda da siyasi liderler ahlaki açıdan sorgulanmaktan kaçamazlar. Olağanüstü olarak nitelendirilen bu durumda hakların ihlali, sınırların aşılması, yasanın görmezden gelinmesi değer kaybını da ortaya çıkarır. Walzer bu olağanüstü acil durumun pek çok savaşta henüz ortaya çıkmadan ya da zaten böylesi bir risk ortadan kaybolduktan sonra

kullanıldığını ifade eder. Bu noktada Nazi Almanya'sını örnek verir. Ona göre yapılan müdahalelerin çoğu zaten Nazilerin kazanamayacağı açıkça ortadayken yapılmış ve olağanüstü acil durum adıyla haklılaştırılmaya çalışılmıştır.

*Bombalamaların çoğunun aslında defansif olmadığı aşikâr çünkü çoğu Almanların savaşı kazanamayacağı ayyuka çıktıktan sonra gerçekleşti. Nazizm'in başarısı artık yaklaşan bir tehlike değildi. Aynı şekilde Nazileri caydırmak veya Yahudilere karşı olan savaşında mağlubiyete uğratmak için tasarlanan devamlı bombalamalar da değildi. Yahudi Soykırımı yeni bir üst düzey acil durum ortaya çıkarmış olabilir, ancak soykırım bombalamayı planlayan adamların zihninde yoktu; kendilerini Avrupa Yahudilerinin lehine iş yapıyor olarak görmediler. Nazizm'in şeytaniliği üst düzey acil durum argümanının pozitif formunu ileri sürer. Bunu yapan insanın şiddeti ile dolu uzun tarihimizde bile pek rastlamadığımız bizi olağan haklarımızın ötesine götüren farklı türde bir kötülüktür (Walzer 2004: 46-47).*

Yapılması gereken tehlike yeterince büyükse, durdurmanın başka bir yolu yoksa, başka bir deyişle son anda ve mutlak gereklilik söz konusu ise ahlaki sınırların ihlal edilmesidir. Bu acil durumların rutinleştirilmesine ve sıradan bir hal almasına karşı çıkılmalıdır.

Bir savaşın meşru olması hedef aldığı insanların haklarını çiğneyebileceği, onları askeri amaçlar için kullanılabilmesi anlamına gelmez. Savaş için sivil halkın hayatı tehlikeye atılamaz (Walzer 2010: 193-194). İnsan haklarına dair gösterilmesi gereken hassasiyetten söz ederken birbirinden farklı örnekler verir Walzer. İlki, İngiliz bir askerin mektubunda yer verdiği “gülünç şekilde koşan” bir Alman askeridir. Siper alan askerlerin silahlarını doğrulttukları yerde sadece sağa sola koşarak kollarını öne uzatmış yalnız bir asker görülür ve kimse bu kadar gülünç görünen yalnız bir askeri vurmak istemez. İkinci olay, “yıkılan asker” örneğidir. Robert Graves otobiyografisinde nişan alırken yıkılan bir Alman askeri görür ve onu vurmak istemez. Walzer örneklere devam ederken aslında burada aslonanın “kendi gibi olması” olduğunu ifade eder. Düşman askeri de olsa ona benzediğini fark ettiği anda, onun da bazı hakları olabileceği düşüncesine kapılır ve düşman olmaktan ya da ölümü hak etmekten kurtulur (Walzer 2010: 196-197).

Peki, savaşın ortasındaki sivillerin hakları nasıl korunacaktır? Bunun yanıtı orada bulunan askerin “kendi ahlak kavramlarına bırakılır.” Girişilen çarpışma sivillerin zarar görmeyeceği seviyeye çekilmelidir, ancak bu karar orada bulunanlara aittir (Walzer 2010: 212). Walzer, bu aşamada “çifte etki” kavramının ortaya çıktığını ifade eder. Bu ilke, savaşçı olmayanlara saldırılmasına dair getirilen mutlak yasak ve “makul askeri harekâtlarını uzaklaştırmanın” yoludur (Walzer 2010:214). Hedef olan şeyin net bir şekilde belirlenmesi gerekir. Çifte etkiyi sınırlayan tek şey orantılılık ilkesidir, ancak bu yapılanın örtbas edilmesini de sağlayabilir. Bu yüzden Walzer eğer iyi etki ön görülebilir kötü etkiyi azaltırsa çifte etkinin savunulabileceğini ifade eder (Walzer 2010:217).

Sivil-savaşın ayrımının önemine vurgu yapan Walzer bu ayrımın ortadan kaldırıldığı “gerilla savaşları”na değinir. Gerilla savaşı tuzaklarla ilerler ve sivil-savaşın ayrımını yok eder, çünkü gerilla savaşı olarak yürütülen savaş “bir ulusa yöneliktir”. Gerillaya göre ordu halkı savunamaz, bunu yapabilecek olan halkın kendisidir, ancak onlara saldıranlarda halka saldıracaklarından birer barbara dönüşeceklerdir ve bu haklı bir savaş değildir (Walzer 2010:242-267). Terörist eylemlere de değinen Walzer bu eylemlerde “öldürülebilir”, “öldürülemez” ayrımının yapıldığını ve ilk gruba dâhil edilenlerin baskıcı yönetimlerin devlet yetkilileri olduğunu söyler. Yapılan bu ayrım sivil-savaşın ayrımına benzer, askeri öldürmektense siyasi görevlileri öldürmeyi tercih ederler; çünkü askerler buldukları yere kendi rızaları dâhilinde getirilmemiş olabilirler, ancak devlet yetkilileri kendi özgür seçimleriyle buldukları konuma gelmişlerdir (Walzer 2010:270-271). Terörizm eylemlerine dair ise hiçbir savunma yapılamaz. Bunlar, savaş konvansiyonu ve siyasi yasayı sarsan, ahlaki sınırları parçalayan eylemlerdir (Walzer 2010:275-276). Masum insanların ölümünü amaçları için kullandıklarından cinayet ya da tecavüz ile eş bir suç sayılır. Aynı zamanda gündelik yaşam içinde korkunun yayılmasını sağlar. Halk, kamusal alanlarda güvenle bulunamaz ve güvenliği sağlamak için yapılanlar halk üzerinde bir baskı oluşturur

*Terörist saldırının kurbanları üçüncül kişiler oluyorlar, oradan geçen masum insanlar mesela; onlara saldırmanın herhangi özel sebebi olmuyor; hangi sınıftan olursa olsun (alakası olmayan) herhangi bir insan iş görüyor. Saldırı ayırım gözetmeden tüm sınıflara yapılıyor. Teröristler öfkeden kudurmuş katiller gibiler; tek fark onların öfkesinin nefretin veya deliliğin bir dışavurumu değil, bir amaca yönelik ve programatik olması, genel bir zaafiyeti hedef alması: Bu insanları, şu insanları korkutmak için öldür. Küçük sayıda ölü insan, büyük sayıda yaşayan ve korkmuş esir bırakıyor geride (Walzer 2004: 51).*

Terörizmin ilk mazereti diğer meşru yollar tek tek denendiği halde bir sonuç alınamamış olmasıdır. Neyi ne kadar denedikleri ve seçeneklerin ne zaman tükendiği Walzer için tartışmalıdır. Ona göre zaten teröre başvuranlar bunu son değil, ilk seçenek olarak değerlendirirler. Terörizmin olağan üstü acil durum olarak sadece teröristlerin tepki verdikleri bir soykırım varsa haklı bulunabileceğini söyler. Gerçekleşmesi çok muhtemel olan bir kıyım karşısında olağanüstü önlem olarak savunulabileceğini, ancak son zamanlardaki terör faaliyetlerinde bunun da mevcut olmadığını ekler. “Terörizm, bir felaketten kurtulmanın yolu yerine siyasi başarıya uğraşmanın yolu haline almıştır” (Walzer 2004: 54). Terörizmin diğer mazereti güçlü devletlere karşı verilen ulusal bir özgürlük mücadelesi olduğu ve başka bir stratejinin mümkün olmadığıdır. Her iki mazereti de Walzer “zayıflık” olarak adlandırır, ancak biri strateji bulamamanın zayıflığı, diğeri ise kendi halkının seferber edememenin zayıflığıdır. Üçüncü mazeretleri işe yararlıdır: Ezilen halklar desteklemese de terörizm onları zulümden kurtarır. Bu iddia bir mazeretten çok haklı çıkarmak amacı taşır. Walzer’a göre sonuç olarak onların “elleri kirlidir”. Dördüncü mazeretleri ise terörizmin evrensel çare olduğudur, onlara göre gerçekte tüm politika terörizmdir. Masumiyet ve ahlaklılık bir aldatmacadır, terörist sadece herkesin gizlice yaptığını açık bir şekilde yapıyordur. “Aşk her zaman hilelidir, savaş acımasızdır ve siyasi eylem özünde her zaman teröristtir.” Siyasi eylem sadece (Hobbes ’un uzun zaman önce söylediği gibi) masum insanlar arasında korkuya sebep olduğu zaman işe yarar. Bu iddia Walzer için “aşk ve savaşta her şey mubahtır” deyişiyle aynı anlama sahiptir. Terörizm devlet, asker vb. yetkililerin politikasıdır” derler (Walzer 2004: 56-57). Bu dördüncü mazeretin büyük oranda bizim politika hakkındaki kuşkucu yaklaşımımıza bağlı olduğunu söyler Walzer. Ona göre devletlerin

vatandaşlarına terör saçmalarına ihtiyacı yoktur ve güçlü bir şekilde temellendirilmiş bir hareket buna ihtiyaç duymaz.

Savaş konvansiyonunda bulunan diğer doktrin ise istismara en açık olan “misilleme”dir. Yapılan eylem, eğer karşı tarafın daha önce yapmış olduğu bir eylemin karşılığı olarak gerçekleşmişse bu yapılan eylemi meşrulaştırır (Walzer 2010:280). Misilleme ve kısasın birbirlerinden ayrı olduğunu açıklar Walzer. Misilleme kötülüğe aynı şekilde karşılık vermek değil, tepki vermektir. Aksi halde kötülüğün tekrar edilişi olacaktır. Savaşan taraflarının savaşı kısaltmak adına suç işleme hakları yoktur, ancak düşmanın daha önce gerçekleştirdiği suç eylemleriyle başa çıkılabilmesi için suç işleme hakları ortaya çıkar (Walzer 2010:284). “Misilleme, kısassız bir caydırıcılık içerebilir, fakat bu yine de tepki veren bir caydırıcılık olmalıdır, ayrıca tepki verdiği şey de savaş konvansiyonunun ihmalî olmalıdır. Sözleşme yoksa misilleme de olmaz” (Walzer 2010:286). Walzer’a göre misilleme doktrini kasten işgallere ya da saldırılara bahane olarak kullanılabilirdiğinden ortadan kaldırılmamalıdır, çünkü misilleme var olan bir tecavüze karşı verilecek olan sınırlı karşılıktır (Walzer 2010:298). Misilleme eğer ahlaki ilkeler temel alınarak yapılıyorsa meşru bir mücadeledir.

Tüm ilkeler, ortaya çıkan özel durumlar ve bu durumlarda alınacak sorumluluklar bizleri “düzgün savaşmak” ve “kazanmak” ikilemine götürür. Sivillerin dokunulmazlığı ve insan haklarının korunmasını önemişiyorsak, düzgün savaşmak ve kazanmak arasında önemli bir çatışma ortaya çıkar. “Bir savaşta haklı olmak kullanılan yöntemlerin sorgulanmamasını sağlar mı?” sorusunu ele almamız gerekir. Walzer için “değişken ölçü sav”ı haklılığın adaleti belirlediği düşüncesinden kaynaklanır, bu görüşün aşırılığı ise “savaşta sana fayda sağlayacak her şeyi yap” şeklini alır (Walzer 2010:309). Bu görüşün karşısına savaş kurallarının hiçbir şekilde çiğnenmeyeceğinin koyulabileceğini söyleyen Walzer ekler: ancak doğru olan “gök başına yıkılacak gibi olana dek adaletten sapma”dır. Aksi halde çaresizlik içinde felaketin yaklaştığı açıkça görüldüğünde savaş kurallarına göre hareket etmek gerekecektir ve bu da daha büyük felaketlere yol açabilir. Göğün başına ne zaman yıkılır gibi olacağını bilmek ise değişken bir durumdur. Değişken ölçüyü olduğu gibi savunmak savaş kurallarının aşındırılmasını ve insan haklarının çiğnenmesini kolaylaştırmaktır, ancak savaş kurallarının ve insan



haklarının çiğnenmesi gereken durumlarda bunu yapan asker yaptığının ahlaki sorumluluğunu kabul etmeye hazır olmalı ve bunu gerektirecek durumlar açıkça ortada bulunmalıdır. Bu aşamada ortaya çıkan *jus in bello* ve *jus ad bellum* arasındaki gerilimin dört farklı şekilde ele alınabileceğine değinir Walzer:

1. *Faydacı iddianın baskısı altında savaş konvansiyonu basitçe bir kenara atılır. ("budala ahlaki" diye alay edilir);*
2. *Konvansiyon yavaş yavaş davanın ahlaki önemine teslim edilirken; haklı olanın hakları artar ve düşmanlarının hakları değer kaybeder;*
3. *Konvansiyona uyulur ve sonucu ne olursa olsun haklara katı bir şekilde saygı gösterilir.*
4. *Konvansiyon sadece yaklaşan bir felaketin eşiğinde çiğnenir (Walzer 2010:311).*

Walzer, bu maddelerden sonuncusunun doğru bir iddia olduğunu ve en iyi açıklamayı onun yaptığını savunur (Walzer 2010:311). Sadece yaklaşan bir felaket savaş konvansiyonun çiğnenmesini haklı kılabilir. Yukarıda sorduğumuz sorular tekrar gündeme gelir: Peki, başka bir devletin felaketi karşısında alınacak tavır ne olmalıdır? İlkelerimize sadık kalarak "ahlak dünyasının" yıkımına seyirci mi kalmalıyız? Saldırıya uğrayan, halkının ölümünü gördüğü komşu devletin durumuna diğer devlet müdahale etmeli midir? Savaş hukuku açısından her devletin tarafsız kalmaya hakkı olduğunu söyler Walzer. Bu hakkını kullanmayarak riske giren her devlet kendi halkının yaşam hakkını da riske atar. Bu durum karşısında tarafsız kalmayı kişinin komşusuna yapılan bireysel bir saldırı karşısında tarafsız kalmasının oluşturacağı ahlaki sorumluluktan ayırır. Sokakta komşusunun uğradığı saldırıya karşı tepkisiz kalan ve görmezden gelen kişiyi kınayacağını söyleyen Walzer, komşu devletin uğradığı saldırı karşısında tarafsız kalan devletin durumunu ortada bir fetih hareketi yoksa bir hak kullanımı olarak ele alır. "[T]arafsız devlet, başkalarının yine başkalarına ait kavgalarda ölmesine karışmama hakkına sahiptir ya da bu hakka sahip olabilir, fakat başkalarının kendi adına ölmesine izin veremez" (Walzer 2010:318). Yukarıda sözü edilen insanın vicdanını sızlatacak durumlarda müdahale gerekli olur, ancak önemle incelenmeli, bunun dürüst bir yaklaşım olup olmadığı tartışılmalıdır. Walzer'a göre "herkesin derdi kendisi için kriz

yaratır. “Olağanüstü durum” ve “kriz” riyakâr kavramlardır, zihnimizi zalimce eylemlere hazırlamak için kullanılırlar” (Walzer 2010:334).

Tehlike dehşet verici ve kaçınılamayacak kadar yakın olduğunda aşırı önlemler alınmasını gerekli kılabilir. Var olan durum sadece bir devletin kaybetmesi ya da kazanması değil, dünyanın büyük bölümün özgürlüğünün elinden alınması durumu ise, bu olağanüstü bir durumun varlığıdır ve kuralların ihlal edilmesini ahlaki olarak gerekli kılabilir (Walzer 2010:334-338).

### 3.4. SAVAŞTA SORUMLULUK

Savaşı cehenneme çevirenin orada yapılanlar olduğunu söyleyen Walzer, bu yapılanların kimlerin sorumluluğunda olduğunu tartışır ve bu tartışmanın “kritik bir sınama” olduğunu söyler. Hiroşima’da sivillerin ölümünden kimler sorumludur? “Almanların atom bombası yapmayı başaramayacaklarını bilseydim, parmağımı bile kıpırdatmazdım” (Walzer 2010:349) diyen Albert Einstein’ı sorumlu tutabilir miyiz, veya bu emri veren komutanı ya da bu emre itaat eden askeri?

Askeri sorumluluk haklı savaş teorisinin önemli bir bölümünü oluşturur. Bir cephe kumandanı olan bir subayın savaş zamanındaki hiyerarşik pozisyonunu ilk olarak, yukarıya, yani askeri kumandanlarına; sonra en yüksektekine, genelkurmay başkanına ve asıl “subayı” olduğu, korumak ve güvenliğini sağlamak zorunda olduğu sivil halka karşı sorumluluktur. Yükümlülüğü, savaşları kazanmak veya kazanmak için elinden geleni yapmak, üstlerinin resmi emirlerine uymak, gerekli olan görevleri kabul etmek ve kişisel zaferden ziyade toplu başarının peşinde koşmaktır. Gerçekleştirmedeği veya kötü gerçekleştirdiği görevlerden, tüm kaçınılabılır mağlubiyetlerden, hatalarından kötü şekilde etkilenmesi muhtemel ülkesinin her bir sıradan vatandaşının durumundan sorumludur. Subaylar, askerlerinin yüzleşmek zorunda olduğu riskleri en aza indirmek, dikkatli ve sağduyulu bir şekilde savaşmak, askerlerinin hayatlarını boşa harcamamak, kazanılamayacak bir savaşta ısrarcı olmayarak, bedeli askeri önemini aşan zaferler peşinde koşmamak zorundadırlar. Askerleri tüm bunları ondan bekleme ve onu herhangi bir eksiklik, kaçma, dikkatsizlik ve onların hayatını tehlikeye atan

ihmalcilikle suçlama hakkına sahiptir. Bu komuta zinciri Walzer'ın bir "subayın hiyerarşik sorumlulukları" dediği şeyi oluşturuyor.

*(...) yalnızca bir tane hiyerarşi var; bir komuta zinciri, temelde, en azından, bir tane zafer kavramı ve son olarak kazanmaya yönelik ister zincirin yukarısında ister aşağısında olsun bir tek adanmışlık. Ama bu fedakârlık sayısını en aza indirdiği sürece bir komutanın askerlerine hakkı olmayan bir şeyi yaptıracağı anlamına gelmez" (Walzer 2004: 24).*

Askeri sorumluluk Walzer'a göre hiyerarşik olan ve olmayan şeklinde ikiye ayrılır. Askerler sivil halka yönelik işledikleri cinayetden sorumlu tutulurken, subaylar da askerlerin işledikleri bu cinayetlerden sorumlu tutulur. Askeri açıdan da ahlaki açıdan da "ayıp" kabul edilen katliam, tecavüz ve yağma gibi durumlar da vardır. Askerlerin bunları yapması subaylarının onları kontrol edemediğini gösterirken, asker böyle bir emir almış ise yapması gereken emri reddetmektir. Walzer'a göre bu bir başkaldırı olmaz. Bir subay yaptığı işe bakarak aldığı emri yerine getirmiş olmanın gururunu yaşayabilir. Askerlerini daha az riske atmış, onlara daha az bedel ödetmiş ve bunu yaparken düşman topraklarındaki sivillerin durumunu üzerine kafa yormamış olması da muhtemeldir. O sadece aldığı emirleri yerine getirmiş ve hiyerarşik düzende kendine düşeni yapmış "hiyerarşik mevkiinin ahlaki gerekliliklerini" gerçekleştirmiştir. Böyle bir yaklaşım eylemi gerçekleştiren askeri, bu siviller karşısında sorumlu tutmaz onun tek sorumluluğu halkı için en az risk ile zaferi elde etmektir. Ancak bu yaklaşım doğru olamaz, askerlerin yapması gereken Walzer'a göre kesinlikle bu olmamalıdır. Kendi askerlerine ve düşman sivil halka karşı hissedilmesi gereken sorumluluk önemli bir gerilim yaratır. Bu ahlaki gerilim "gereklilik" kavramını ortaya çıkarır. Savaş, eğer "gereklilik" in sınırları içinde devam etmiyor ve özgür seçimler alanına taşınıyorsa seçim yapan devlet adamı ya da asker bu seçimlerinin ahlaki sorumluluğuna hazırlıklı olmalıdır. Haklı savaş kuramı bizlerin karar veren insanlardan bir açıklama beklemeye hakkımız olduğunu söyleyerek, görevlerini ve içinde buldukları şartların getirdiği sorumlulukları onlara yükler, çünkü "sorumlu insanlar yoksa savaşta adalet yoktur" (Walzer 2010: 379). Herkes tarafından kabul edilen bazı ahlaki ilkeleri harekete geçirmek ve bunların özel olaylara uygulanabilmesini sağlamak ahlaki yargıların gücünü artırır. Bu savaş durumu için çok önemlidir. Çünkü Walzer'a göre savaş

hukuku savaş zamanlarında yeterli değildir (Walzer 2010: 380). Savaşın ilk sorumluları olarak insanları savaşa sokan kişileri gösterir. Bu kişiler, savaşın acılarına katlanan ya da dışarda kalanlara tüm bu acılara dair bir açıklama borçludurlar. “Çünkü ölen her kişi, yere düşen her damla kan, hatası yüzünden kılıçların bilendiği kişiye karşı (...) kederli bir haykırıdır” (Walzer 2010: 381). Devletler, kendilerine verilmiş görevleri içerisinde yürüttükleri hiçbir eylemden hukuki olarak sorumlu tutulmazlar; ancak ahlaki olarak böyle bir durum söz konusu olamaz, çünkü kararı verenler ahlaki olarak egemen değildirler. Uluslarının çıkarları ya da vicdanları arasında bir seçim yapmak zorunda olan devlet adamları seçimlerinin açıklamasını yapmaktan kaçamazlar. Devletin eylemleri saldırgan bir savaşa dönüştüğü zaman devlet başkanı, onun etrafında bulunan ve karar alma yetkisine sahip olanlar suçlanmalıdır; çünkü verilen emirlerin kaynağı bu kişilerdir. Sadece karşı tarafa göre kendilerini konumlandırmaları, yaptıkları eylemler için rakiplerin saldırganlıklarını öne sürmeleri kaçışlarını sağlamaz, ama saldırganlığın söz konusu olduğu durumlarda devletin yetki mekanizmalarının suçlu olduğu açıkça ifade edilebilir. Alman bir dışişleri bakanını örnek verir Walzer. Bu bakan, savaşı başlatmış, ancak sonrasında yapılanlara karşı çıkıp itiraz da etmiştir; bu yüzden savaş sonrasında yargılanırken suçlu bulunmaz. Yapılanlara itiraz etmiştir, ancak kendi halkını da düşünmek ve o doğrultuda adım atmak zorundadır. Walzer’a göre kişi kendi halkının kayıpları için endişelenebilir, ancak ahlaken rakip devletin masum halkını da düşünmelidir (Walzer 2010:387).

Ulus savaşa giren, ancak kendileri bu savaşı desteklemeyenlerin sorumluluğunu sorgulayan Walzer, böyle bir durumda savaşın sonucunda tüm sorumluluk paylaşılsa da (tazminatın söz konusu olması vs.) “[b]edelin paylaşılması, suçun paylaşılması anlamına gelmez” (Walzer 2010: 391) der. Ona göre korkunç şeyler yapan orduların vatandaşları bu durum karşısında sorumluluk değil utanç duymalıdır. “Sorumluluk her zaman kişisel ve özel olsa da, ahlaki hayat daima kolektif bir karaktere sahiptir” (Walzer 2010: 391-393). Haksız bir savaşa girerek komşularına saldıran bir ulusun bu savaşa destek olan, oy veren, planlanmasını sağlayan tüm vatandaşları bu savaşın sorumlusu sayılırken, karşısında yer alan iş birliği yapmayı reddeden, başkaldıran vatandaşlar sorumlu tutulamazlar, ancak fikir beyan etmeyen, oy kullanmayanlar “ataletleri için” suçlanabilirler (Walzer 2010: 395). Demokrasinin söz konusu olduğu

ülkelerde savaşa karşı tavır almak, sokağa çıkmak, yürüyüş yapmak ortaya çıkacak büyük kötülükleri önlemektir; ancak Walzer, “kusurlu demokrasi şartları altında” koşulların zor olduğu durumlarda da olan biten her şeyden sorumlu tutulabilecek birilerinin mutlaka bulunduğunu ve şartların, ahlaki sorumluluklarının ortadan kaldıramayacağını ifade eder (Walzer 2010: 399).

Savaşan askerlerin durumu ise savaşın sürdürüldüğü sırada yaptıklarıyla ele alınır, çünkü askerler savaşın başlatılmasından sorumlu tutulamazlar, ancak savaşırken yaptıkları tüm eylemlerden sorumludurlar. “Öldürmek ya da yaralamakla tehdit ettikleri insanların temel haklarıyla karşılaşana kadar faydacılık ve orantılılık ölçütlerini uygulamakla yükümlüdürler, sonra da onları öldürmemek veya yaralamamakla yükümlüdürler” (Walzer 2010: 400).

Walzer, savaşan askerlerin sorumluluğunu ele alırken hak ihlallerini ve bu ihlallerin yapılmasına gerekçe olarak gösterilen savunmaları da ele alır. Temelde bu savunmaların ilki, savaş atmosferinin yol açtığı “tutkulu hal” ya da “taşkınlık”, ikincisi ise “ordunun disiplin sistemine itaat”dir (Walzer 2010: 401). Oysa kuralların mutlak olduğu üzerinde ısrarla durur, askerler kendilerini korumak adına savaş kurallarını ihlal edemezler, “askerler kendi güvenliklerini arttırmak adına masum insanların hayatlarını tehlikeye atamazlar” (Walzer 2010: 401). Savaşta, olağanüstü durumlarda bile yerel toplumda olduğu gibi, öz savunma sınırları içerisinde yapabileceklerimizin bir sınırı vardır. Ahlaklı bir insan masum bir insanı öldürmektense, oluşabilecek riskleri göze alabilir. Walzer askerlerin gönüllü olarak bu işi yapmasalar da bu yükümlülüğün kendiliğinden doğacağını, masum insanlar için tehlikenin sebebi olduklarını kabul ederek kendi yaşamlarını korumak için masum insanları öldüremeyeceklerini belirtir; ancak bu durumun pek mümkün olmadığını da kabul eder, “çünkü hiçbir insan bunu yapmaz” (Walzer 2010: 402) diyerek olması gerekeni ortaya koyar sadece.

Askerler ahlaki olarak suçlu oldukları eylemler için “itaat” gerekçesini kullanamaz, bu suçları zorla işlediklerini söyleyemezler; çünkü savaşta kullanılan bir silahtan farklıdır. “Askerler sadece bir aygıt değildir; orduyla ilişkileri silahların ilişkisi gibi değildir. Bunun sebebi, (bazen) öldürmeyi veya öldürmemeyi, risk almayı veya risk

oluşturmayı tercih etmeleridir (Walzer 2010: 402). My Lai katliamını örnek veren Walzer, Vietnam köyüne giren ABD askerlerinin köydeki tüm sivilleri katlettiklerini anlatır, ancak bunun emre itaat olduğu açıklaması askerlerin sorumluluğunu ortadan kaldırmamıştır. Emirler uymuş olmaları ya da çarpışmaların yoğunluğunun yol açtığı hal, askerlerin o an sebep oldukları ölümlerden sorumlu olmadıkları anlamına da gelmez. Çarpışma yoğun olabilir, içinde buldukları durum psikolojik olarak onları yıpratır, ancak bu onların mazur görülmesini sağlamaz ve bu eylemleri nedeniyle cezalandırılırlar. “[A]slında mesele savaş ateşi değil, cinayete yatkınlık meselesidir; bireyler, cinayete yatkınlıklarından her zaman kendileri sorumludur, askeri disiplin altındayken bile bu sorumluluğu bütünüyle taşırlar” (Walzer 2010: 405). Tıpkı bir sivil vurmaya çalışırken teslim olmak isteyen askeri vuran asker de suçludur, ancak eğer bunun için emir verilmişse, emir uygulanarak ahlaklı davranmak reddedilmişse suç asker ve emri veren arasında bölünür; bu da sadece askerin yükümlülüğünü azaltır, ama onu suçsuz kılmaz (Walzer 2010: 406).

*Askerler asla sadece bir savaş aygıtına dönüştürülemez. Tetik askerin değil, tüfeğin bir parçasıdır. Düğmesi kapatılabilen bir makine olmadıkları gibi, öylesine açılan bir makine de değildir. “Duraksamadan” emirlere uymak için eğitilseler bile duraksama yeteneklerini kaybetmezler (Walzer 2010: 409).*

Walzer, Gray’in anlattığı örnek bir olayı ele alarak Hollanda’da bir idam mangasından söz eder. Bu manganın üyesi olan bir Alman askere masum rehinelere vurması söylenir. Bu emri reddeden asker rehinelere arasına konularak öldürülür. Burada “yakın tehdit” söz konusudur, emri reddeden asker bedelini yaşamıyla ödemiştir. Bazen emre itaat direkt olarak reddedilemese de “ertelemek, yanlış anlamak, duymazdan gelmek” gibi yöntemlerle emir gerçekleştirilmeyebilir ve masum insanların hayatı kurtarılabilir. Askere verilecek ceza emre itaat edip etmemeyi seçmesindeki ahlaki sorumluluğu ortaya koyar. Eğer tehdit büyükse emre itaat etmesi sebebiyle onu ahlaki olarak daha az suçlayabiliriz, ancak yakın bir tehlikenin varlığı (Alman askerinin orada öldürülmesi gibi) sorumluluğu ortadan kaldırmaz. Bunun dışında tek başına itaat etmeyi reddeden asker topluluğun dışına itilir, yalnız karar vermek zorundadır, vereceği karar sonucunda

alacağı destekten hiçbir zaman emin olamaz. Askerlerin birlikteliği, dayanışmaları mensup oldukları kurumun amaçları doğrultusunda belirlenir, sadece ortak bir düşmana karşı birliktedirler “ortak bir düşmanla karşılaşan, ortak bir disiplin altında yaşayan adamların kaba yalnızlığıdır” (Walzer 2010: 414). Ortaklığı sağlayacak emirleri reddedenler tek başına kalmak zorundadır. Walzer’a göre “(...) ahlaki hayat, askeri disiplinin engellediği ya da geçici olarak kestiği bir tür ilişkide kök salmıştır, yargılara varırken bu olguyu da hesaba katmalıyız” (Walzer 2010: 415).

Walzer, son olarak subay olmanın sıradan bir asker olmakla aynı şey olmadığını ve kişinin kendi isteğiyle seçtiği bu rütbenin tüm sorumluluğunu da alması gerektiğini söyler. Sivillerin hayatlarını tehlikeye atamaz, misilleme yapmak adına tutsakları öldüremez. Bir komutan aldığı her kararda sivil ölümlerini hesaba katmak, savaş konvansiyonunu uygulamak ve emrindekilerin uymasını sağlamak zorundadır (Walzer 2010: 416). Olağanüstü bir durum söz konusu olduğunda ve masumların öldürülmesi gerektiğinde bu emri veren komutan yine “katildir”. Haklı bir savaşta savaşılan ülkenin halkı için zalim kararlar alan taraf, ya bunu yaptıracak zalim askerler bulup onları savaş sonrası dışlayacak ya da savaştan “iyi insanlar”ın korkunç kararlar almasını sağlayarak daha sonra yaptıklarını ahlaki değerler çerçevesinde açıklamak zorunda kalacaktır (Walzer 2010: 425-426).

Walzer, tüm bu olup bitenleri “toplu hayatta kalma ve insan hakları arasındaki çatışma” olarak ortaya koyar (Walzer 2010: 426). Savaştan uluslar kendilerinin hayatta kalabilmeleri için buna engel olacağını düşündükleri tüm hakları çiğner ve yaşamak için diğerlerinin yaşam haklarını hiçe sayarlar. Bu sebeple verdikleri kararların tüm sorumluluğunu almalı ve bunun acısını çekmelidirler (Walzer 2010: 427). Ancak sorumluları tespit etmek savaşı anlaşılır kılmaya ve savaş boyunca ahlaki kaygılarla hareket edilmesini sağlamaya yetmez.

*(...) savaş dünyası bütünüyle anlaşılabilir değildir, ahlaken tatmin edici bir yer ise hiç değildir. Ulusların, halkların varlığının tehdit edilmediği evrensel bir düzen olmadıkça, savaştan kaçınılamaz. Böyle bir düzeni*

*getirmek için her türlü sebebe sahibiz. İşin zorluğu bunun için bazen savaşmaktan başka seçenek olmamasıdır (Walzer 2010: 428).*

## SONUÇ

Geçmişten günümüze savaşın ne olduğu tanımlanmış, felsefe tarihinde yer etmiş önemli filozoflar, teologlar, psikanalistler insanın bu korkunç yıkıcılığına bir anlam bulmaya çalışmışlardır. Bu tanımlamaların temel sebebi savaşın insan doğası ile olan ilişkisini ortaya koymaktır. “Savaş insan doğasının bir parçası mıdır?”, yoksa “Savaş tarihsel ve kültürel süreçte ortaya çıkan bir tepki biçimi midir?” İlkel toplumlara ya da tarım öncesi toplumlara bakarak insanların savaşıma eğilimine doğuştan sahip olduklarını iddia edemeyiz. İnsanlar savaşıma potansiyeli kadar savaştan uzaklaşma, barışı sağlama potansiyeli de taşırlar. Aksi halde bir araya gelerek işbirliği yapmaları, örgütlenmeleri ve bir düzeni korumaları için ikna olmaları beklenemez. Sahip oldukları mitler, insanların imparatorluklar kurup onları korumak için hayatlarını riske atmalarına neden olur. İnsanın bu dönüşümü, zamanla kendini tanrılaştırmasına, daha çok güç istemesine ve daha açgözlü olmasına kaynaklık eder.

Savaşın bir tanımını yapabilme çabası, şiddet ya da savaş ile insan doğası arasındaki ilişkiye dair yürütülen tüm tartışmalar bizlerin savaşın insan doğasının bir gereği olup olmadığı sorusuna yanıt bulmamızı sağlarken, insanın savaşla ilişkisi ve onun karşısındaki konumunu anlamamıza yardımcı olacak, barışın mümkünlüğüne dair tartışmaları da beraberinde getirecektir. Eğer savaş, insan doğasının bir parçasıysa bundan kurtulmak ya da uzak durmak mümkün değildir. Onu kötüleyebilir, ondan kaçmak isteyebilir, onun dışında yer almayı arzulayabiliriz, ancak ondan kurtulamayız. Savaş, insan olmamızın bir parçası olarak bizimle olmaya devam edecektir. Bir şeye ait ya da sahip olarak, bir ulusa mensup olarak, bir kimliğin taşıyıcı olarak, bir toplumun parçası olarak daima kendimizi doğrudan ya da dolaylı olarak bir savaşın içinde bulabiliriz. Bir şekilde doğamız gereği kendimizi bir savaşın tanığı, mağduru ya da faili olarak bulacaksak bu durum karşısında nasıl bir tavır almamız gerektiğini belirlemeliyiz. Freud’a kulak vererek ölüm içgüdüsünün dış dünyaya yönelen bir yok etme içgüdüsüne dönüştüğünü desteklersek, yok etme arzusunun savaşın en önemli etkeni olduğunu fark eder ve bundan kaçamayacağımızı ifade edebiliriz. Eğer insan doğal durumda “insanın kurdu” ise yapılması gereken bu yıkıcı mücadeleyi (eğer mümkünse) en “insani” koşullar içerisinde gerçekleştirebilmek ya da insanlardan insan



olmanın gereği olan potansiyellerini kullanarak bu egoizmini kontrol altına almalarını sağlamaktır.

Savaşın yol açtığı kötülüklerin sınırlandırılma gerekliliği her dönemde söz konusudur. İlkel savaşlardan, modern savaşlara; ilkel silahlardan, dağımık savaşçılardan, düzenli ordulara ve nükleer silahlara evrilen savaşları mutlaka gerekçelendirilme ihtiyacı duyulmuştur. Tek tanrılı dinler savaşları Tanrı'nın buyruğu olarak gerekçelendirir ve savaşarak ölenlere kutsal mertebeler atfederler. Savaşın gerekçelendirilme çabaları Hristiyanlık inancının kaynaklık ettiği haklı savaş kuramıyla ortaya çıkar. İsa'nın kendisine tokat atılan kişiye diğer yanağını da uzatmasını emretmesi (Matta: 5:39,40) pasifist bir tutumu gösterse de Haçlı Savaşları, savaşın dini gerekçelerle kabul görür hale getirilişinin en açık örneğidir. Ortaçağ'da Aziz Augustinus, Thomas Aquinas savaş açmanın gerekçelerini ortaya koyarlar. Ortaçağ'ın sonuna gelinmesiyle birlikte din adamları yeni yaşam alanları, yeni sömürgeler, yeni kıtalar keşfedilmesini isterler. Hristiyanlık inancının temsilcisi olan krallar fetihlerini kabul görür gerekçelere bağlamalı, yerli halkı topraklarından etmenin bir açıklamasını yapmalıdırlar.

XV. ve XVI. yüzyıllara gelindiğinde egemenlik hakkı, tüm insanların eşitliği, ulusların bağımsızlığı gibi konular gündeme gelmeye başlar. Francisco de Vitoria uluslararası hukuk, evrensel hukuk gibi kavramlardan söz etmekle kalmayarak yerlilerin özgür olup olmadıklarını ve fetih savaşlarının meşruluğunu da sorgular. Vitoria, yerli halkların topraklarının ve mallarının sahibi oldukları, mülkiyet hakkının inançla ilişkisi olmadığına, sebepsiz yere onlara ait olanlara el konulamayacağına değinir.

Haklı savaş kuramının bir diğer önemli temsilcisi Francisco Suárez'dir. Ona göre savaşın doğal olarak kötü olduğu ya da Hristiyanlıkta savaşların yasak olduğu da saptırılmış bir anlayıştır. Savaşlar kendimizi korumak için yapılyorsa yasak değil, bir haktır. Ayrıca bir adaletsizliği önlemek için gerekirse saldırı savaşları da yapılabilir (Suárez 1944: 800-804). Haklı savaş kuramının bir diğer önemli ismi Hugo Grotius ise haklı savaşı dünyevi temelleri üzerine oturtarak uluslararası hukuka yaptığı vurgu sebebiyle önemli bir düşünürdür.

Haklı savaş kuramına göre savaş, sorunlar çözülemeyecek noktaya geldiğinde başvurulabilecek son yöntemdir. Savaşı, "cehennemnin ortasında bir ahlak dünyası" (Walzer 2010: 67) olarak tanımlayan bu kuramın günümüzdeki en önemli isimlerinden biri olan Michael Walzer, bu yıkıcılığın ahlaki kaygılar ve sınırlı bir çerçeve içinde gerçekleştirilebileceğini, bunun için çaba sarf edilmesi gerektiğini ifade eder. Walzer'ı haklı savaş kuramından söz eden diğer isimlerden ayıran özellik sadece bu kuramı yeniden ele alarak revize etmesi ya da "orantılılık", "olağanüstü acil durum", "fayda" gibi kavramları örnek olaylarla ayrıntılı bir biçimde incelemesi değil, aynı zamanda minimal ve maksimal ahlaki değerlerin birer savaş gerekçesi olabileceği gibi savaşı sınırlayan değerler haline getirmesidir. Ahlaki kaygılar yaşamın her alanında var olmalıdır ki, savaş bu alanların en zorlusudur. Bu sebeple ona göre, eğer bu alanda

ahlaki kaygılar korunabilirse her alanda korunabilir. Dolayısıyla savaş ahlaktan muaf tutulamaz. Önemli olan savaşın sürdüğü bir dünyada tam da savaşın ortasında ahlakın da sağlam bir yerinin olmasıdır. Bu teori ile yapılmaya çalışılan şey insanlığın bir türlü kurtulamadığı bu “cehennem”i sınırlandırmaktır ve bu cehennemin içinde bulunan bizlerin yargıları büyük önem taşır çünkü konvansiyonun özünü anlamamızı sağlayacak olan şeyler bu yargılardır. Savaş konvansiyonun, sadece savaşan orduların karşılaştıkları anda hayata geçen ahlaki bir durum olması sebebiyle kusurlu olduğunu ve savaşı hoş görülebilir olarak gösterildiği için ortadan kaldırılması gerektiği şeklinde yorumlandığını söyler Walzer. Ancak ona göre “[d]üzgün savaşarak savaş feshedilmez ve düzgün savaşmak, savaşın hoşgörülmesini de sağlamaz (...) kurallar sıkı sıkıya gözetildiğinde bile savaş cehennemdir.” (Walzer 2010: 79). Walzer, *jus ad bellum* ile *jus in bello* alanları arasındaki çatışmaları ve eksikleri de ortaya koyarken bu sorunlar sebebiyle savaş karşısında pasifist bir tavır alamayacağımızı vurgular. Savaşın korkunçluğu karşısında onun sınırlandırılabilirliğinden söz edilmesi gülünç bulunurken, kısıtlamaların olmadığı anda yaşanacak olayların şiddeti ise öfke yaratacaktır. “Alaycılığımız savaş konvansiyonunun kusurlu olduğunu gösterir, hiddetimiz ise gerçekliği ve gücünü” (Walzer 2010: 79).

Sivil-savaşan ayrımı, saldırgan tarafın aslında kim olduğu, ilk saldırının her zaman haksız olup olmadığı konusunda zaman zaman karar verilemeyebilir ve haklı savaş kuramı yetersiz ya da soyut görünebilir, ancak Walzer için bu mazeretlerin hiçbiri savaşı yönetenlerin sorumluluklarını ortadan kaldırmaz. Devletlerin sınırlarının aşılması, iç işlerine müdahale edilmemesi gerektiği savunulurken insanlığın vicdanını sızlatacak kısımlar gerçekleştirildiğinde (tıpkı My Lai katliamındaki gibi) sessiz kalınmayacağını da ifade eder. Walzer, inançları yayma, farklı etnik kökenlere karşı duyulan nefret ya da topraklarını genişletme hırsları uğruna savaş açanları desteklemeyen; bu sebeplerle saldırıya geçenlere karşı savaş açılmasını haklı bulduğunu ifade eder. Çünkü bizler *moral maksimum* ilkesi doğrultusunda kendi kültürel değerlerimizi korurken, *moral minimum* ilkesine dayanarak başkalarının acıları karşısında sessiz kalamayız.

Walzer, savaşları savunma savaşı, önleyici savaş, öncelikli hakları elde etme savaşı, insanî müdahale ve askerî müdahale savaşları olarak ayırmaktadır. Savunma savaşı karşı karşıya kalınan bir saldırı karşısında yapılan savunmayı haklı kılan savaştır. Önleyici savaş tehlike kaçınılamayacak kadar yakinken yani “kıyamet kopacakken” girilen ve büyük tehlikeyi önleyen savaştır. Özgürlük ve yaşam gibi öncelikli hakları elde etmek için yapılan savaşlar ve insan hakları ihlalleri, kısımların yaşandığı durumlarda insani müdahalenin yapıldığı savaşlardır. Ancak Walzer, tüm bunlar pek çok saldırı savaşını haklı göstermek için kullanılabileceği için de eleştirmiştir. Önleyici bir savaş ya da insancıl bir müdahale olarak gösterilen, ancak sadece kendi çıkarları için girilen pek çok savaş vardır. Bunların en popüler örnekleri arasında ABD’nin Irak işgali bulunmaktadır. Ancak Walzer, haklı savaş kuramının pek çok devlet tarafından

çıkarlarını gerçekleştirmek için kullanılabilmesinin, sivil ölümlerinin makul gösterilmesinin bir yolu haline getirilmesinin kuramın işlevsizliğini göstermediğini savunur. Hangi gerekçeyle olursa olsun savaş kaçınılmaz bir gerçektir ve realistlerin söylediği gibi savaşta her şeyin mubah olduğundan, ahlaki kaygıların savaşta yeri olmayacağından söz ederek ya da pasifistlerin yaptığı gibi her durumda savaşın varlığını reddederek olan bitene seyirci kalınmaz. Walzer, savaşı “mubah olmayan” olarak ele alır, ancak mubah olmayanın tabii olması gereken “bir ahlak dünyası”ndan söz eder. Clausewitz’in savaşın sınırlandırılmayacağı ve savaşın mantığının “insanları sürekli olarak ahlaki aşırılıklara iten bir zorlama” olduğunu söylemesinin aksine, Walzer savaşın insanların yaratımı olduğunu ve şartlarla şekillendirildiği dolayısıyla onu sınırlandırmanın da insanların tercihi olduğunu ısrarla vurgular.

*(...) savaş sosyal bir yaratımdır. Zamanın belirli noktalarında, belirli yollarla şekillenir, bazen de en azından “azami güç harcanmasına” direnç gösteren yollarla bir şekle kavuşur. Neyin savaş olduğuna neyin olmadığına aslında insanlar karar verir (oylama yapmayı kastetmiyorum). Antropolojiden ve tarihten örnekler gösteriyor ki, bütün o kültürel çeşitliliklerine rağmen, savaşın sınırlı bir savaş olmasına karar verebilirler (...). Sınırlı savaş yere ve zamana özgüdür, fakat savaşın tırmanması, savaşın cehennem olduğu sınırın ötesine tırmanması da dahil olmak üzere, aynı şekilde yere ve zamana özgüdür (Walzer 2010: 51-52).*

İnsan eliyle ortaya çıkan bu “cehennemin” korkunçluğuna sınır koymak yine insanın sorumluluğundadır. İnsanların hırslarını sınırlandırmak, öfkelerini kontrol altına almak ve oluşacak tüm kötü sonuçlar için onları uyarmak ve sorumluluğu onlara yüklemek gerekmektedir. Savaş, sadece barışı tahsis etmek, barış durumunu korumak için de gereklidir. Peki, mümkün olan ahlaki bir savaş mı yoksa ebedi bir barış mıdır?

Ahlak ve barış konusu gündeme geldiğinde akla gelen en önemli filozof olan Immanuel Kant, Walzer’ın bakışından farklı bir bakışa sahiptir, ancak hiçbir şekilde savaş karşısında pasifist bir tavır almaz. Barışa ulaşabilmek için savaşa bir araç olarak başvurulabileceğini düşünür. Kant’ın koşulsuz buyruğu, insanın araçsallaştırılmayacak akıl sahibi bir varlık olması temelinde ortaya koyduğu ahlak anlayışı ve ebedi barış için sözünü ettiği koşullar ele alındığında savaştan söz ederken barışa nasıl yer açabileceğimize dair bizlere yol gösterir. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde insanın kendisini ya da başkalarını bir araç olarak kullanmaması gerektiğini, onun kendi başına bir amaç olduğunu ifade eder (Kant 2009: 45). Bu, bir insanın çıkarları ya da hırsları uğruna bir diğer insanın yaşamını (kendi yaşamında olduğu gibi) araçsallaştıramayacağı anlamına gelmektedir. İnsanın bir doğası, eğilimleri ve bu doğasının kaynaklık ettiği ve onu bağlı kılan bir nedensellik yasası vardır. Ancak insan, aynı zamanda akıl sahibi bir varlıktır ve *aklını kullanma cesareti* gösterdiği

sürece, akıldan gelen ahlak yasasına göre eylemde bulunarak doğasındaki eğilimleri dizginleyebilecektir.

*Ama insan, herşeye rağmen, aklın kendi başına söylediği her şeye kayıtsız kalacak ve akli yalnızca duyu sahibi bir varlık olarak gereksinmelerini gidermek için bir araç olarak kullanacak kadar, tamamen hayvan değildir. Eğer akıl sırf hayvanlarda içgüdüünün gördüğü işe hizmet edecekse, akla sahip olması insanı değerce salt hayvanlığın üstüne hiç mi hiç yükseltmez; eğer böyle olsaydı, akıl yalnızca, doğanın insanı —onun için daha yüksek bir amaç belirlemeksizin— hayvanlar için belirlediği amaç için donatmak üzere kullandığı özel bir yol olurdu. Böylece insanın, ona bir kez düşmüş olan bu doğal yapıya uygun olarak, kendisi için hayırlı ve fena olanı hep gözetebilmek için, şüphesiz akla gereksinimi vardır (Kant 2016: 69).*

İnsan sadece eğilimlerini, doğasından kaynaklanan bencilliğini öne sürerek neden olduğu yıkımı ya da felaketleri makul gösteremez. Barış durumu, Kant için savaş gibi insanlar arasındaki bir doğal durum değildir (Kant 2015: 333). Ancak onlar tarafından oluşturulabilir. Doğanın savaş ve barış üzerindeki rolünü inceleyen Kant, doğanın insanları dünyanın her ikliminde yaşamak zorunda bıraktığını, dünyanın her yerinde yaşamak ve hukuksal ilişkiler kurmak için ise savaşın bir araç olduğunu ifade eder (Kant 2015: 346). Ancak “kargaşa durumundan özgürlük durumuna geçen” insanın ticaret yapabilmek için de barışçıl ilişkiler kurması gereklidir (Kant 2015: 347). Barış, insan aklının kendisine yüklediği bir yükümlülüktür, doğanın değil. Ancak hemen ekler Kant “biz bir şeyi isteyelim ya da istemeyelim doğa bunu kendisi yapar. (...-Alın yazısı istekli ve kesin kararlı olanları yürütür, ayak direyenleri ise sürükler- Seneca)” (Kant 2015: 348). Bu sebeple insanların zor da olsa bir cumhuriyetçi anayasa ile ebedi barışı sağlayabileceklerini savunur. Bu noktada realistlerin söylemlerine de karşı olacak bir açıklama yapar Kant. Bu görüşünün ütöpik bir yaklaşım olduğunu, insanların bencil eğilimlerinin böyle bir durumu ortaya çıkarmalarına asla izin vermeyeceğini söyleyenlere yanıt olarak: doğanın, insanın bu bencil eğilimlerinden yararlanarak bu eğilimlerin yıkıcı etkilerini ortadan kaldıracığını, bunun için de bir devletin kurulması ve bu devlette herkesin kendisini iyi bir yurttaş olarak görmesi gerektiğini söyler. Yapılması gereken insanların eğilimlerini yok saymak değil, onların bu eğilimlerini kontrol altında tutacak yasaları yapmaktır.

*Gerçekten sorun, insanların ahlaksal yönden nasıl iyileştirilebileceği (ıslahı) değildir; yalnızca, insanların uyuşmayan kişisel düşüncelerinin, bir ulusu meydana getiren bütün bireyleri yasalara uymak zorunda bırakacak, böylece de yasaların egemen olacağı bir barış durumunu kurduracak*

*biçimde yönetmek için, doğa mekanizmasından nasıl yararlanacağızdır* (Kant 2015: 349).

İnsanın eğilimlerini araç olarak kullanan akıl hukuk ilkelerini yapmak için harekete geçer ve barışı inşa eder. Ülkenin kendi iç yasaları ve uluslararası alanda yasalar yapmanın yanında “dünya vatandaşlığı” kavramından da söz eder Kant. Her birey özgürce bir başka ülkeye girip çıkma, diğer toplumlara kabul edilme hakkına sahiptir. “Dünya yuvarlak (küre biçiminde) olduğundan, insanlar onun üzerinde dağılamazlar; eninde sonunda yan yana bulunmaya, bir arada yaşamaya katlanmak zorundadırlar (...)” (Kant 2015: 342-343). Dinlerin ve dillerin farklılığı doğanın, ulusları birbirlerinden ayırmak için kullandığı iki araçtır. Bu iki araç kin ve nefretin kaynağı, savaşların sebepleridir. Oysa farklılıklar ortak ilkeler üzerinde yükselerek, insanları özgürleştirirse, bireyler kendilerini dünya vatandaşı olarak hissederek bu ilkelere sadık kalırlarsa, ayrılıkların yol açtığı bahaneler de ortadan kalkacaktır (Kant 2015: 350-351). Yapılacak cumhuriyetçi bir anayasa ve oluşturulacak uluslararası özgür bir federasyon ebedi barışın korunmasını sağlayacaktır. Devletlerarasındaki sürekli barışın ön koşullarını ise şöyle sıralar:

*I. İçinde gizlenmiş –saklı- yeni bir savaş nedeni –malzemesi- bulunan hiçbir antlaşma bir barış antlaşması olamaz.*

*II. ister küçük ister büyük hiçbir bağımsız devlet, başka herhangi bir devletin egemenliği altına miras, değişim, alım-satım ya da bağış yollarıyla hiçbir zaman geçmemelidir.*

*III. Sürekli ordular (Miles perpetuus) zamanla bütünüyle ortadan kalkmalıdır.*

*IV. Dış çıkarlarını gözetmek –itibarını zedelememek- için devlet borçlanmalara girişmemelidir.*

*V. Hiçbir devlet, başka bir devletin anayasasına ya da hükümetine zor kullanarak karışmamalıdır.*

*VI. Hiçbir devlet, savaşta, ileride barış yapılabileceği zaman, devletlerin birbirlerine karşılıklı güven duymalarını olanaksız kılacak yollara başvurmamalıdır; bu yollardan bazı örnekler şunlardır: Düşman ülkesinde suçsuz kimseleri öldürmek (Percussores), zehirleyici maddeler kullanmak (Venefici), antlaşmalara aykırı hareket; düşman uyruğunu kendi devletine karşı ihanete kışkırtmak (Perduellio) (Kant 2015: 326-330).*

Bu maddelerden I,V ve IV numaralıları hemen uygulanması gereken yasalardır. İlk olarak bütünüyle ebedi barışı sağlayacak bir antlaşmadan söz etmiştir. Bu antlaşma kısa süreli bir barış durumunu sağlamayacaktır aksi halde bu barış antlaşması değil bir ateşkes antlaşması olacaktır. Oysa onun söz ettiği antlaşma sonrasındaki tüm savaş nedenlerini de ortadan kaldıracak bir antlaşma olmalıdır. İkinci olarak her devlet kendisine dair kararları kendisi almalıdır. “Devletin bir ağacın gövdesi gibi kendine ait kökleri vardır.” Üçüncü koşulda ise sürekli orduların her an açılacak bir savaşı temsil ettiği ve diğer devletleri korkuttuğu, onların her zaman biraz daha fazlası için yarışmasına sebep olduğu için kaldırılması koşuludur. Dördüncü madde borçlanmanın borçlu olunan devletin diğer bir devlet üzerinde yaptırım gücü, siyasi bir üstünlük yaratması sebebiyle, savaş açmayı (insanın eğilimleriyle birleştiğinde) kolaylaştırması sebebiyle kaçınılması gerektiğidir. Beşinci maddeye bir devletin başka bir devletin anayasasına müdahale etmemesi koşulu koyan Kant, eğer bir devlet ikiye ayrılmış ve taraflardan biri, devletin tümü üzerinde hak iddia ediyorsa bir tarafa yardım edilebileceğini de ifade eder (Kant 2015: 329). Son madde ise savaşın barışı kurmak için bir araç olduğunun açık bir ifadesidir. Çünkü savaşta şerefli yöntemlerin kullanılması gerektiğini böylece sonrasında barış antlaşması yapabilmeyen olanaklı olabileceğini ifade eder. Savaş bir imha savaşına dönüşmemelidir çünkü “(...) savaş, doğal durumda, hukuka uygun bir yargılamada bulunacak hiçbir mahkeme olmadığından, hakkını güç kullanarak savunmak için başvurulacak acı ve zorunlu bir araçtan başka bir şey değildir” (Kant 2015: 330).

Kant bu maddeler ek olarak her devletin anayasasının sivil bir cumhuriyetçi anayasa olması, *devletler hukukunun* özgür devletlerden oluşmuş bir federasyona dayanması ve dünya yurttaşlığı hukukunun, evrensel konukluk koşuluyla sınırlandırılması maddelerini de sıralar (Kant 2015: 334-342). Bu koşullara bütünüyle uyan bir düzen ebedi barışın tesis edildiği ve korunduğu bir düzen olacaktır. Bu düzenin sağlanması ve sürekliliği için öncelikle devletlerin her birinin kendi güvenliklerinin garanti altına alınması, her birinin birlikte haklarını koruyacak bir “uluslar federasyon” kurulmalıdır. Devletin haklarına sahip çıkabilmek ve onları korumak Kant’a göre yalnızca savaşla mümkün olsa da savaş haklılığın kanıtı olamaz. O, aklın lanetlediği hukuksal bir yoldur. Barış ise aklın tanıdığı bir yükümlülüktür ancak barış durumu uluslararası bir anlaşma olmadan mümkün değildir. Bu antlaşma devletlerin ittifakını gerektirir. Bu barış ittifakında yer alan her devletin özgürlüğü devletler hukuku ile güvence altına alacak ve bu ittifak her geçen gün diğer devletlerin de katılımıyla genişleyecektir. “Devletlerin birbirleriyle ilişkilerinde savaşa açık yasaya aykırı durumlarından kurtaracak akla uygun biricik yol, tek tek insanlar gibi, yabani ve başıboş özgürlüklerinden vazgeçerek genel yasaların yaptırımını altına girmek ve devamlı gelişerek sonunda bütün dünya uluslarını kucaklayacak bir uluslar devleti (*civitas gentium*) kurmaktır (Kant 2015: 341).

Kant savaşın haklılığı ya da haksızlığına dair bir değerlendirmenin sadece bir devletler hukuku ile yapılabileceğini söyler, aksi halde herkes bir diğerinin haksızlığından söz edecek ve savaş için bahaneler üretecektir. Böyle bağlayıcı ortak bir yasa olmazsa

uluslararası hukukun devletler için hiçbir önemi olmayacağını ifade eder. Ancak hukuk ve ahlak arasında zorunlu bir ilişkiden de söz eder:

*(...) hukuk sözcüğünün hala savaşsever politikacılar tarafından bilgiççe bir terim sayılarak bir yana atılmamış ve bu öğretiyi ilan edecek kadar gözü pek bir devletin ortaya çıkmamış olmasına şaşmak mümkündür; çünkü devletler, Hugo Grotius, Pufendorf, Vattel gibi ulusların haklarını savunan öteki zavallı avutucuları, bir savaş ilanını haklı göstermek için her zaman anıp durmuşlardır; oysa bunların tümüyle felsefi ya da diplomatik bir anlayışla kaleme almış oldukları kuralların, ortak yüce bir kural kabul etmemiş devletler için hiçbir bağlayıcı gücü olmamıştır. Bir devletin, bu derece saygıya değer otoritelere dayanarak, savlarından vazgeçtiğinin bir tek örneği bile yoktur. Bununla birlikte, bütün devletlerin hukuk ide'sine, hiç olmazsa yalnızca sözle saygı göstermeleri, insanda, henüz uyanmamış olmasına karşın, ahlaka yönelik bir eğilimin varlığına ve kötülük ilkesine zamanla üstün geleceğine dair bir kanıt sayılabilir. (Kant 2015: 339).*

Kant savaşı haklı ya da haksız olarak nitelendirmektense tüm savaşların korkunçluğundan söz ederek sonlandırılmasının nasıl mümkün olacağını anlatır. O savaşların olmadığı ve ebedi barışın hüküm sürdüğü bir dünya tasarısından söz eder. Ancak ebedi barış için sıraladığı maddeler de savaşa tıpkı haklı savaş kuramında olduğu gibi sınırlar çizer. “Hiçbir devletin savaşta, ileride barış yapılabileceği zaman, devletlerin birbirlerine karşılıklı güven duymalarını olanaksız kılacak yollara başvurmaması”ndan söz ederek yöntemlerine dair kısıtlamalar yapar. Savaşın ilan edilmesini de cumhuriyetçi bir yasanın kaynağına dayandırarak halka sorulması gerektiğini (Kant 2015: 335) savunarak haklı savaş kuramının “savaşı kim ne zaman ilan eder?” sorusuna da yanıt verir. Tıpkı Walzer gibi Kant da savaş karşısında pasifist bir tutum sergilemez. Savaş bir yıkımdır ve zorunlu olarak bazen bu yıkım hukuksal bir yol haline gelebilir, ancak bu yol Kant için asla bir amaç değildir. Sadece problemleri çözerek nihayete erdirmek için savaşa ihtiyaç duyulur. Yapılan bu savaşın sonunda ise ebedi bir barış sağlanmalı ve savaş ebediyen ortadan kalkmalıdır. Bu nokta Kant’ı Walzer’ dan ayırmaktadır. Walzer için savaşın olmadığı bir dünya mümkün değildir. Bu sebeple önemli olan ahlaki sınırları savaş alanına taşımak, insanların bencil güdülerini törpülemelerini sağlamaktır. Walzer, saldırganlarla şiddetsiz yani pasif direnişle boykot ya da grev yaparak, iş birliği yapmayarak da mücadele edilebileceğini söyler. Halkın bu mücadelesi uzun ve yıpratıcı ama daha az zarar vericidir. Ancak bunun yapılabilmesi için bile saldırgan tarafın savaş konvansiyonuna uyması gerekmektedir. Eğer savaş sınırlandırılır, savaş konvansiyonuna uyulursa bir asker silahsız mücadele eden sivilleri öldüremez ve pasif direniş bir aşamada sonuç verir. Walzer insan doğasının bir parçası olan bencilliği ve yıkıcılığı kontrol altına alınarak savaşı bir dünya inşa edilebileceğini “[s]avaş üzerindeki kısıtlamalar barışın başlangıcıdır” (Walzer 2010: 51-

52) diyerek netleştirirken, Kant ile yollarının dolaylı olarak keşişmesini sağlar. Ancak önce barıştan değil savaştan sız etmek gerekir. Ahlaki kayguların savaş alanına taşınması şüphesiz ki her alanda olduğu gibi savaş alanını da sınırlandırarak, şiddeti kontrol altında tutacak ve korkunçluğunu azaltacaktır.

*Pratikte, öznel bakımdan yaşanan çatışmanın nedeni ise insanların bencillikleridir. Bu eğilimle ne kadar mücadele edilebilir, insanlar doğalarında taşıdıkları olanağı –ahlaklı eylemeyi- ne kadar geręekleřtirebilirlerse, hukukun uygulaması olan politikanın, hukukun teorik yanını oluşturan ahlakla çatışması da o kadar azalacak, dünya barışa o kadar yaklaşacaktır (Tepe 2013: 72).*



## KAYNAKÇA

- Akad, M. T. (2011). *Modern Savaşın Temel Kavramları*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Akal, C. B. (2003). “Masumlar Öldürülemez - Masumlar Öldürülebilir: Vitoria, El Inca ve Spinoza’da İletişim Hakkı”. *Savaş ve Barış. Doğu Batı. Cilt* (24), (11-27).
- Akal, C. B. (2013). *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*. Ankara: Dost Kitapevi Yay.
- Akel, B. C. (2013). *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*. Ankara: Dost Kitapevi.
- Apel, K. O. (2003). “Bugün Evrensel Bir Etiğe İhtiyaç Duyuyor muyuz? Yoksa bu [Etik] Yalnızca Avrupa Merkezli Bir Güç İdeolojisi mi?”. Çev. T. Ketenci. *Kaygı Dergisi, Sayı* (2). (36-44).
- Aquinas, T. (1947) *The Summa Theologica*. Fathers of the English Dominican Province Fathers of the English Dominican Province, B. Bros, (Ed.).
- Aristoteles (2006). *Politika*. Çev. M. Tunçay. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Bloch, E. (2007) *Umut İlkesi*. Çev. T. Buğra. İstanbul: İletişim Yay.
- Budak, S. (2003). *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Cicero (2018). *Yükümlülükler Üzerine*. Çev. C. C. Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Clausewitz, V. C. (2008). *Savaş Üzerine*. Çev. S. Koçak. İstanbul: Doruk Yayınları.
- Dawkins, R. (2007). *Gen Bencildir*. Çev. A. Ü. Müftüoğlu. Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları.
- Delice, E. (1999). “Savaşın Diyalektik Süreci”. *Felsefe Logos, cilt*(8), (100-119)
- Delice, E. (Mayıs 2009). “Şiddetin Epistemolojisi ya da Bilincin Gerçeklik Restorasyonu”. *Felsefe Logos, cilt*(37), (61-76).

- Erasmus (2014). *Savaşa Karşı*. Çev. P. Korkmaz. İstanbul: Zeplin Kitap.
- Ereker, F. A. (2004). “İlkçağlardan Günümüze Haklı Savaş Kavramı”, *Uluslararası İlişkiler Dergi*, cilt(3), (1-36).
- Freud, S. (2000). *Metapsikoloji*. Çev. A. Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.
- Freud, S. (2011). *Uygarlık ve Huzursuzluk*. Çev. A. Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.
- Freud, S. (2016). *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*. Çev. A. Babaoğlu. İstanbul: Metis Yayınları.
- Freud, S. (2018). *Savaş ve Ölüm Üzerine*. Çev. E. Yıldırım. İstanbul: Oda Yayınları.
- Fromm, E. (1995). *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*. Çev. Şükrü Alpagut. İstanbul: Payel Yayınevi.
- Fromm, E. (2016). *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*. Çev. Y. Selman ve N. İçten. İstanbul: Payel Yayınları.
- Gray, H. C. (2000). *Postmodern Savaş Yeni Çatışma Politikası*. Çev. D. Kömürcü. İstanbul, Bursa, Şanlıurfa: Alfa Yayınları.
- Grotius, H. (2011). *Savaş ve Barış Hukuku*. Çev. Prof. S. L. Meray. İstanbul: Say Yayınları.
- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S. ve Yolsal, Ü. H. (2008). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (2018). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Harari, N. Y. (2015). *Sapiens*. Çev. E. Genç. İstanbul: Kolektif Kitap Yayınları.
- Hazar, Z. (2016). *Francisco Suárez’de Yasa, Devlet ve Sosyal Sözleşme*. Ankara: Astana Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2013). *Anahatlarda Tüze Felsefesi ya da Doğal Hak ve Politik Bilim*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.

- Hegel, G. W. F. (2015). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*. Çev. C. Karakaya. İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Hegel, G. W. F. (2015). *Tinin Görüngübilimi*. Çev. A. Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.
- Herakleitos (2005). *Fragmanlar*. Çev. C. Çakmak. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Hesiodos (1991). *"Theogonia", Hesiodos Eserleri ve Kaynakları İçinde*. Çev. A. Erhat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kabadayı, T. (2014). "Felsefenin Işığında "(Haklı) Savaş" Üzerine Kısa Bir Deneme". *İstanbul Hukuk Mecmuası-DergiPak, Sayı (1)*. (95-98).
- Kant, I. (2009). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çev. İ. Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2015). *Seçilmiş Yazılar*. Çev. N. Bozkurt. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Kant, I. (2016). *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Karadereli, C. (2015). *Savaş Kuramları*. E. Büyükkancı (Ed.). Ankara: Adres Yayınları.
- Keegan, J. (1995). *Savaş Sanatı Tarihi*. Çev. F. Doruker. İstanbul: Yeni Yüzyıl Tarih Dizisi Bilgin Yayıncılık.
- Kernberg, O. (2010). *Sapıklıklarda ve Kişilik Bozukluklarında Saldırganlık*. Çev. M. B. Büyükkal. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kitabı Mukaddes Şirketi, (2015). *Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Kuçuradi, İ. (2013). *Barışın Felsefesi 200. Ölüm Yıldönümünde Kant*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurulu.
- Lorenz, K. (2008). *İşte İnsan Saldırganlığın Doğası Üzerine*. Çev. V. Atayman, E. T.Güney İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.

- Machiavelli, N. (2015) *Hükümdar*. Çev. N. Adabağ. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Magee, B. (2009). *Büyük Filozoflar Platon' dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*. Çev. A. Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Miller, D. Coleman J., Connolly W. ve Alan R. (1994). *Balckwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi I (A-J)*. Çev. B. Peker ve N. Kırac. Ankara: Ümit Yayınları.
- Moses, R. (1996). “Şiddet Nerede Başlıyor?”. Çev. A.Kul Çev. *Cogito*, cilt(6-7), (23-27).
- Platon (2012) *Yasalar*. Çev. C. Şentuna ve S. Babür. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Platon (2016) *Devlet*. Çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon (2016) *Diyaloglar*. Çev. T. Gökçöl. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rousseau, J. J. (2004). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Temeli*. Çev. R. N. İleri, Ankara: Say Yayınları.
- Scheler, M. (1998). *İnsanın Kosmostaki Yeri*. Çev. H. Tepe. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Suárez, F. (1944). *Selection From Three Works of Francisco Suarez*. Çev. G. L. Williams, A. Brown ve J. Waldron. Oxford: The Clarendon Press.
- Tepe, H. (2016). ‘*Teorik Etik*’ *Etiğin Bilgisel Sorunları*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Tepe, H. (2018). *İnsan Hakları Felsefesi*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Thomas, H. (2010). *Leviatham*. Çev. S. Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Türkmen, F. (2006). *İnsan Haklarının Yeni Boyutu İnsancıl Müdahale*. İstanbul: Okumuş Adam Yayınları.
- Vitoria, de F. (2017). *Yeni Keşfedilen Yerliler Üzerine İspanyolların Barbarlara Savaş Açma Hakkı Üzerine Sivil İktidar Üzerine Tomaso d'Aquino Üzerine Dersler*. Çev. A. Dokuzlu, C. Muratoğlu ve M. Sağıroğlu. Ankara: Dost Kitapevi.

Walzer, M. (1994). *Thin and Thick: Moral Argument at Home and Abroad*. London: University of Notre Dame Pres.

Walzer, M. (1998). *Hoşgörü Üzerine*, Çev. A. Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Walzer, M. (2010). *Haklı Savaş Haksız Savaş Tarihten Örneklerle Desteklenmiş Ahlaki Bir Tez*. Çev. M. Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Walzer, M.(2004). *Arguing About War*. New Haven & London: Yale University Press.

Yalçınkaya, H. (2008). *Savaş Uluslararası İlişkilerde Güç Kullanımı*. Ankara: İmge Kitapevi.

Yazır, E. M. H. (2010). *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*. (M. Kasadar, Sad.), İstanbul: Ravza Matbaacılık.



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORIJİNALLIK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

.....FELSEFE..... ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 02/09/2019

Tez Başlığı : .....Michael Walzer ve Hakkı (Avuç Problemi).....

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 101 sayfalık kısmına ilişkin, 02/09/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1-  Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2-  Kaynakça hariç
- 3-  Alıntılar hariç
- 4-  Alıntılar dâhil
- 5-  5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Veda DÖNMEZ  
Öğrenci No: 113229127  
Anabilim Dalı: Felsefe  
Programı: Felsefe

02/09/2019

**DANIŞMAN ONAYI**

UYGUNDUR.

(Unvan, Ad Soyad, İmza)



HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT

HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
PHILOSOPHY DEPARTMENT

Date: 02/09/2019

Thesis Title : Michael Walker and Just War Problem

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 02/09/2019 for the total of 101 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 9 %.

Filtering options applied:

1.  Approval and Declaration sections excluded
2.  Bibliography/Works Cited excluded
3.  Quotes excluded
4.  Quotes included
5.  Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

Name Surname: İbrahim DÖNMEZ  
Student No: 113209127  
Department: Philosophy  
Program: Philosophy

02/09/2019  
[Signature]

**ADVISOR APPROVAL**

APPROVED.

[Signature]  
Prof. Dr. Hamit Toprak  
(Title, Name Surname, Signature)



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 02/09/2019

Tez Başlığı: Michael Walzer ve tkli Davaç Problemi

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Abdullah DÖNMEZ

Öğrenci No: 113229127

Anabilim Dalı: Felsefe

Programı: Felsefe

Statüsü:  Yüksek Lisans  Doktora  Bütünleşik Doktora

**DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI**

Prof. Dr. Harun Tapan  
(Unvan, Ad Soyad, İmza)





**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS**

HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
PHILOSOPHY DEPARTMENT

Date: 02/09/2019

Thesis Title: Michael Walzer and Just War Problem

My thesis work related to the title above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature  
02/09/2019

Name Surname: Abdullah ÖZNER  
Student No: 112209127  
Department: Philosophy  
Program: Philosophy  
Status:  MA     Ph.D.     Combined MA/ Ph.D.

**ADVISER COMMENTS AND APPROVAL**

(Title, Name Surname, Signature)

