

Savaş ve Barış Üzerine

Durmuş Hocaoğlu

Köprü., ISSN 1300-7785., Sayı: 83, Yaz 2003 (Temmuz-Ađustos-Eylül)., İstanbul., s.105-129

D. Hocaoğlu, *Köprü* Makale No: 10

Bibliyografya Notisi:

Hocaoğlu, Durmuş., “Savaş ve Barış Üzerine”., *Köprü.*, ISSN 1300-7785., Sayı: 83, Yaz 2003 (Temmuz-Ađustos-Eylül)., İstanbul., s.105-129 (25 sayfa)., *Köprü* Dosya Başlığı: “Genetik Bilimi Nereye Gidiyor?”

İstatistikî Bilgiler (Dipnotlar dâhil:

Sayfa: 25; Kelime: 11.750; Krk. Boşluksuz: 79.320; Boşluklu: 91.220

KÖPRÜ
ÜÇ AYLIK FİKİR DERGİSİ

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen: Mehmet Gümüş

Redaksiyon: Durmuş Hocaoğlu

Savaş ve Barış Üzerine

Durmuş Hocaoğlu

Tavzih:

Bu kısa çalışma, 11-13 Temmuz 2003 tarihleri arasında gerçekleştirilen "Savaş ve Demokrasi" konulu Altıncı Abant Toplantısı'nda Ali Yaşar Sarıbay'ın "Savaş ve Demokrasi: Sosyolojik Bir Yaklaşım" başlıklı tebliğinin müzâkeresi vesîlesiyle şifâhen sunmuş olduğum tebliğin bir kısmının bir miktar genişletilmiş ve sâdece Batı literatürü ile sınırlandırılmış şeklidir.

*"Sizinle savaşanlarla siz (de) Allah yolunda savaşın ve aşırı gitmeyin.
Şüphesiz ki Allah, aşırı gidenleri sevmez."*

Kur'ân, Baqara: II/190

"Bir arada yaşayan insanlar arasında tabiî hâl (status naturalis) bir barış hâli değil, her zaman ilân edilmiş olmasa bile her ân patlayabilecek gibi görünen bir harp hâlidir."

Immanuel Kant

"Siz savaş ile ilgilenmiyor olabilirsiniz; ancak, savaş sizinle kesin olarak ilgilenmektedir."

Leon Trotsky

"Savaş süresince, kanunlar susar."

Quintus Tullius Cicero

"Hâzır ol cenge eğer ister isen sulh ü salâh"

Türk Atasözü

Giriş: Savaş Kavramındaki Kaypaklık

"Savaş" kelimesi, aşağıdaki satırlarda biraz daha tafsîlatlı olarak ele alındığında görüleceği üzere, gerek en yüksek sıklıkla kullanıldığı "harp" (war) ve gerekse de "muhârebe" (battle) anlamında, bir terim olarak, geleneksel şekli ile *organize toplumlar, milletler ve devletler arasında vuku bulan silâhli ve topyekûn çatışmaları* ifâde etmektedir. Ancak, şahsî fikrim nazaran bu kabûlde ciddî bir hatâ bulunmaktadır; zîra bu kavramı

"Savaş" teriminin birisi "açık savaş" (veya sıcak savaş, yahut silâhlı savaş), diğeri de "gizli savaş" (veya soğuk savaş, yahut silâhsız savaş) olmak üzere iki başlık altında toplanarak birlikte mü-tâlaa edilmesinin gerekli olduğu kanâatindeyim.

böyle bir tanımlama ile sınırlandırmak, onun gerçek kapsamını gözlerden kaçırmakta ve büyük bir vuzuhsuzluk ve kaypaklığa sebebiyet vermekte ve daha tehlikeli savaş türlerini gözden kaçırmaktadır. Bu vuzuhsuzluğun ve kaypaklığın izâle edilebilmesi için "savaş" teriminin birisi "açık savaş" (veya *sıcak savaş*, yahut *silâhlı savaş*), diğeri de "gizli savaş" (veya *soğuk savaş*, yahut *silâhsız savaş*) olmak üzere iki başlık altında toplanarak birlikte mü-tâlaa edilmesinin gerekli olduğu kanâatindeyim. Ancak, benim burada kullanmış olduğum "soğuk savaş" terimi, II. Dünya Harbi'nden 1989'a kadar devam eden ve her ân sıcak bir çatışmaya dönme tehlikesi taşıyan Soğuk Savaş'tan farklı olup, bu fark dolayısıyla aynı zamanda "gizli" terimiyle takviye ettiğim bu kavram ile, Kant'ın "*bir arada yaşayan insanlar arasında tabii hâl (status naturalis) bir barış hâli değil, her zaman îlân edilmiş olmasa bile her ân patlayabilecek gibi görünen bir harp hâlidir*" şeklinde tesbîtiyle savaş, en geniş şekliyle insanlar arasındaki bütün münâsebetlerden ziyâde, açıkça sıcak bir savaş şekline dönüşmemiş, daha ziyâde diplomatik ve ekonomik yollar-dan yürütülen, bütün devletler ve milletler arasındaki bilumum "tahakküm mücâdelelerini kastetmekteyim.

Savaş'ın bu her iki anlamını birden kapsayacak bir tanımlama, göreceğimiz gibi, Sıcak Savaş literatürünün klasik ismi Carl von Clausewitz'in "*savaş, düşmanı irâdemizi kabûle zorlamak için bir kuvvet kullanma eylemidir*" şeklindeki tanımında da gömülü olarak mevcuttur. Zîra, buradaki anahtar kelimeler olan "düşman" ve "kuvvet kullanma", gizli ve açık bütün savaşlar için aynıyla carîdir: "Biz'e, hayâtî menfaatlerimize zarar veren herkes açıkça îlân edilsin ya da edilmesin düşmandır ve Düşman'ı de yine "biz" tâyin ve tesbît ederiz; çok geniş bir anlam spekturumuna sahip olan "kuvvet" ise bâzan bomba olur, bâzan

iktisâdî ambargo, bâzan IMF kredisi; aradaki fark sâdece ve yalnız bundan ibârettir.

İşbu "gizli" savaşların en meşhur örneği ise, Kolonyalizm'dir; dünya tarihinde o vakte kadar görülmemiş bir Batı îcadı olan, insanlığın bütün birikimini soymak olarak kısaca tanımlanabilecek ve hâlen de şekil değiştirmekle birlikte şiddetini daha da arttıran ve bir "küresel yağma"ya dönüşen Kolonyalizm.

Ancak, bu kısa çalışmanın alanını mahdut tutmak maksadıyla yalnızca sıcak savaşlar konu edilecektir.

Savaş'ın Târifi ve Sınıflandırılması

Savaş, ister takbîh, ister takdîr edilsin, bedihîdir ki, insanlık ile yaşıt bir olgu; tabiatıyla, onun ikizi ve zıddı olan Barış da. Aristo, Nikomakos Ahlâk'ında, "*barış içinde yaşamak için savaş yaparız*" demektedir.¹ Ancak, Benjamin Franklin, 1783'de Josiah Quincy'ye yazdığı bir mektupta "*iyi olan hiçbir savaş, kötü olan hiçbir barış yoktur*" diyordu. Acaba hangisi doğru? Savaş, Barış için kaçınılmaz bir şey midir, yoksa savaşın her tür ve cinsi mutlak kötü, barışın her tür ve cinsi de mutlak iyi midir? Eğer öyleyse niçin insanlığın hayatından savaş eksik olmamaktadır?

Savaş'ın hiçbir türünün hiçbir şekilde meşrû kabûl ve ibrâ edilebilir olamayacağını ileri süren, yâni "haklı ve meşrû savaş" gibi kavramları reddeden Voltaire, Felsefe Sözlüğü'nün "Savaş" [La Guerre] maddesinde "bu aşağılık dünyanın üç yaman bileşeni" olarak adlandırdığı Kıtık ve Veba'nın yanında Savaş'ı da zikretmekte ve onu insanlık felâketlerinin en büyüğü olarak kabûl etmektedir. Ona göre, ilk ikisi bize Tanrı'dan gelmektedir, ancak sâdece bütün bu kötülükleri kendisinde toplayan savaştır ki, insana Tanrı'dan değil, yine insandan, hem de küçük bir muhteris azınlıktan gelmektedir.²

1. Aristotele, *Nichomachean Ethics*, Book: X, p.174

2. Voltaire, "Savaş" [La Guerre], *Felsefe Sözlüğü*, C: II, s.63

"Bu iki armağan bize Tanrı'dan geliyor. Ama, bütün bu verileri kendinde toplayan savaş, hükümdar veya nâzır adı altında şu kürenin yüzüne yayılmış üçyüz, dört yüz kişinin kafasından çıkıyor; birçok yapıtların adlarına sunulduğunda onların tanrısallığın canlı örneği denmesinin nedeni de bu olsa gerek"

Ancak, bir felsefe problemi olarak soru, onun iyi ya da kötü olmasından önce "ne olduğu"dur; yâni asıl soru öncelikle "savaş nedir" sorusudur; evet: Savaş nedir?

Savaş'ın tanımı üzerinde felsefî düzeyde kesin bir anlaşma sağlamak kolay bir mesele olarak görünmemektedir; ancak, umûmî olarak üzerinde mutâbık kalınan şekliyle, Savaş, "organize toplumlar, milletler ve devletler arasında vuku' bulan silâhli ve topyekûn çatışmalar" olarak anlaşılmaktadır. "Encyclopaedia of Religion and Ethics"deki hayli mufassal maddede de savaş hemen-hemen aynı şekilde târif edilmektedir: "*Milletler, cemiyetler veya daha büyük sosyal gruplar arasında, ihtilâfları halletmek üzere tatbîk edilen şiddet metodu.*"³ Encyclopaedia Biblica'nın "War" maddesinden de anlaşıldığı kadarıyla, Mûsevî ve Hıristiyan literatüründeki anlamı da bu şekle uygundur.⁴

"Savaşın tek bir tanımının yapılmasının pek kolay görünmemekte olduğunu" belirten Axis Ansiklopedisi, savaş sebeplerinin sınıflandırmalarını üç ana başlık altında toplamaktadır.⁵ Birinci sınıflandırma toplumun tabiatını ve tipini öne çıkarmaktadır; hem daha biçimsel ve hem de daha bütünsel olan ikinci sınıflandırma savaşları sürtüşmelerin ve şiddetin düzenli bir kullanımı içine yerleştirmektedir; antropolojik ve sosyolojik temelli üçüncü sınıflandırma ise savaşları sebep-sonuç alanının tabiatına göre tasnif etmektedir.

Savaş'ın "devlet ya da ulus gibi siyasal birimler arasında ya da aynı devlet ulus içindeki rakip güçler arasında genellikle ilan edilmiş olarak yürütülen silâhli çatışma" şeklinde târif edildiği AnaBritannica Ansiklopedisi'nin "Savaş" maddesinde⁶ modern savaşların sınıflandırılması iki ana gruba taksim edilmektedir. Bunlardan birincisi savaşı insan tabiatına bağlamakta olup, insanın hayvan ile ortak yanı olan biyolojik yapısıyla ilgili motivasyonlar ve ayrıca gerek toplumların ve gerekse de toplumlara yön verenlerin psikolojileri üzerine temellendirilen yaklaşımlar bu gruba girmektedir; ikinci sınıflandırma ise savaşları toplumsal ilişkiler ve kurumlara bağlamaktadır. Birinci gruptaki teorilerin bir kısmı savaşı açıklamak üzere kişisel uyumsuzluklar üzerinde dururken, bir kısmı da kamuyunun etkisi ve topluma yön verenlerin şahsî davranışlarını savaşı açıklamakta belirleyici âmiller olarak almaktadırlar. Ansiklopedi, savaşları toplumsal ilişkiler ve kurumlara bağlayan ikinci grup teorileri de iki ana gruba ayırmaktadır: Devlet'i fert-toplum ilişkisinin bir ürünü olarak gören liberal teoriler ve devletlerin rolünü belirlemede sosyoekonomik sistemleri temel alan sosyalist teoriler. Liberal teorisyenlere göre savaşlara yol açan etkenlerin başında otokratik yönetimler gelmekte olup, savaşı önlemenin en etkin yolu ise, asgarî seviyede bir milletlerarası örgütlenme, amacı saldırıları boşa çıkarma ile sınırlandırılmış bir kuvvet kullanımı, kamuoyunun ve demokratik olarak seçilmiş yönetimlerin ağırlığı, çatışmaların ve uyuşmazlıkların akılcı yollarla çözümü gibi etkenlerin harekete geçirilmesi olarak görülmektedir. Sosyalist teorisyenlere göre ise, savaş, devletlerin yapısına değil, toplumsal sınıf yapısına ve ekonomik ve sınıfsal ilişkilere bağlıdır. Günümüz Avrupa sosyalistleri bu tezi temel çıkış noktası almakla beraber, sosyoekonomik reformları, savaşı önle-

Liberal teorisyenlere göre savaşlara yol açan etkenlerin başında otokratik yönetimler gelmekte olup, savaşı önlemenin en etkin yolu ise, asgarî seviyede bir milletlerarası örgütlenme ... görülmektedir.

3. W. P. Paterson, "War", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Volume: 12, p.675

4. T. K. Cheyne, M.A., Dd and J. Sutherland Black, "War", *Encyclopaedia Biblica*, Volume 4: Q-Z, Column: 5261-5270

5. Axis 2000, *Büyük Ansiklopedi*, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 1999, C: 10, s.294

6. *AnaBritannica*, "Savaş" Maddesi, C: 19, s.126

C. Wright Argümanı: Savaş, birisinin, kendi siyâsî sisteminden ekonomik menfaatler ele geçirmenin bir yoludur.

yebilecek bir yol olarak kabûl etmektedirler; ancak klasik Marksizm, sınıflar arası tezadın kaçınılmaz olarak savaşı zarûrî kıldığı görüşündedir.

Ahmet Taner Kışlalı, ilkel toplumlar üzerinde yapılan gözlemlerin, dört temel çatışma sebebi belirlediğini yazmaktadır:⁷

1: Bazıları yalnızca kendilerini savunmak, kendilerine yönelik haksız bir isteği kabul etmemek nedeniyle savaşa girmek zorunda kalmaktadırlar. 2: Bazıları yeni topraklar, kadınlar, köleler elde etmek için saldırmaktadırlar. 3: Bazılarının amacı ise belirli siyasal ya da ekonomik hedeflere ulaşmak değil, intikam almak, hatta kendilerinin dışında olanları öldürüp, onları dinsel törenlerinde kullanmak olabilmektedir. 4: Eğer bir toplumda belirli bir yönetici asker sınıfı ortaya çıkmışsa, o sınıfın kendisi de yayılmacı nitelikli rejimi ve dolayısıyla kendi konumunu koruyabilmek için savaflara kaynaklık edebilmektedir.

Savaşlar meydana gelişlerine göre de çeşitli tiplere ayrılabilir; bunlardan birisi de, Hiroşima Barış Enstitüsü'nden Dr. Christian P. Scherrer'in yapmış olduğu ve savaşları yedi ana tipe ayıran sınıflandırmadır.⁸ Buna göre, savaşların ve kitlesel şiddetin yedi tipi şu şekildedir:

1: Siyâsî ihtilâflardan ileri gelen "rejim karşıtı savaşlar"; burada devlet ile isyancılar karşı-karşıyadır. 2: Etno-milliyetçi savaşlar; burada da devlet ile "belirli bir yerel halk"⁹ karşı-karşıyadır. 3: Devletlerarası ihtilâflardan kaynaklanan "klasik savaşlar"; burada da devlet ile devlet karşı-karşıyadır. 4: Dekolonizasyon (Sömürgeciliğin tasfiyesi) savaşları veya Yabancı Devlet işgalleri. 5: Etnisizasyon (Sömürgeciliğin tasfiyesi) savaşları; etnik cemaatler arasında meydana gelen bu tip savaşlarda öncelikle devlet dışı aktörler rol almaktadır. 6: Çete savaşları; devlet dışı bir çatışma olan bu tip savaşlarda militan savaşçılar,

aşırı dinciler ve örgütlü cinâî unsurlarla karışık teröristler rol almaktadır. 7: Devlet tarafından örgütlenen soykırımlar (jenosidler), kitlesel katliamlar.

İnsanların, aralarındaki ihtilâfları için silahlı çatışmalarla halletme yoluna gitmeyi tercih ettikleri, çok sıklıkla sorulan sorulardandır; bunlardan bir kısmını Kay Lawson şu şekilde özetlemektedir:¹⁰

1: Brooke Argümanı: Savaş, normal barış zamanlarında açığa çıkmayan, kendisini aşan yüksek gayeler için gösterilmesi gereken fedâkârlık, cesâret, kahramanlık ve bağlılık gibi yüksek seviyedeki beşerî kalitelerin denenmesi açısından fırsatlar yaratır.

2: Hobbes Argümanı: Savaş, beşeriyetin tabiî hâlidir; Tabiî Devlet, aynı zamanda bir harp devletidir.

3: Clausewitz Argümanı: Savaş, siyâsetten bağımsız, kendisi olarak bir anlam ifade etmez; siyâsî bir eylemdir, siyâsetin başka vâsıtalarla sürdürülmesidir.

4: Freud Argümanı: Savaşın sâiki, insanoğlunun, cibillî ve genetik olarak, birikmiş gerilimlerini boşaltmak, liderliklerini isbat etmek, kendisinden önceki nesillerin yerini almak, kendilerine dayatılan yasaklardan kurtulmak veya sıkıntılarını def etmek gibi sebeplerden kaynaklanan saldırgan davranışlarıdır.

5: Marksist Argüman: Savaş, diğer devletlerin elinden ekonomik çıkarların alınmasıdır.

6: C. Wright Argümanı: Savaş, birisinin, kendi siyâsî sisteminden ekonomik menfaatler ele geçirmenin bir yoludur. Savaşla ilgili materyaller yapan sanâyciler ve kendilerinin bir "askerî-sınâî kompleks" içerisindeki müttehid güçlerinin değerlerini isbatlamanın bir fırsatı olarak telâkkî eden profesyonel savaşçı-

7. Ahmet Taner Kışlalı, *Siyaset Bilimi*, 6. Baskı, s.229

8. Dr. Christian P. Scherrer, "Contemporary Violent Conflict World: Wide-Types, Index, Cases and Trends", p.3

9. Yazar "halk" için "nation" kelimesini kullanmaktadır; ancak, İngilizce'de nation kelimesinin bir bölgedeki yerli kühalk anlamına geldiği de göz önüne alınınca, "millet" kelimesi yerine "belirli bir yerel halk" ibâresinin daha mütenâsip olacağı anlaşılacaktır; çünkü, etno-milliyetçilik, millet'i işaret edemez -D. H.

10. Kay Lawson, *The Human Polity-An Introduction to Political Science*, Third Edition, s. 526-527

ların kamunun görüşünü manüple etmeleri ve seçilmişleri savaş yolunda baskı altında tutmaları savaşın muharrik sâiklerindedir.

7: Margaret Mead Argümanı: Savaş, bir kere öğrenildikten sonra nesilden nesile intikal eden bir insanlık îtiyâdıdır. Çocuklar, içlerinde şiddetin önemli bir unsur olduğu hikâyelerle büyütüldükleri, öğrenimlerinde şiddetin özendirildiği eylemlerle yetiştirildikleri ve büyüklerinin çatışmacı faaliyetlerini gayretle taklîd etmeye yönlendirildikleri takdirde, cemiyet(ler), diğer devletlerle olan ihtilâflarını harp vâsıtası ile halletme istikametinde yönelmiş olacaklardır.

Anthony Giddens de, Birinci Dünya Harbi'nden sonraki ve önceki savaşları "sınırlı savaşlar" (mahdut savaşlar; limited wars) ve "bütüncül savaşlar" (topyekûn savaşlar; total wars) olmak üzere ikiye ayırmaktadır.¹¹ Ona göre, Sınırlı Savaşlar, dövüşmeyi gerçekleştiren askerler ile savaşların yapıldığı yakın bölgelerdeki sivilleri kapsamakta olduğu hâlde, birbiriyle çatışan birkaç ülkenin bulunduğu, bu ülkelerin erkek nüfuslarının büyük kısmının katıldığı, bütün ekonomilerinin harekete geçirildiği ve çatışmaların dünyanın pekçok bölgesine katıldığı savaşlar olup, Birinci ve İkinci Dünya Harpleri bu türün iki örneğidir.

Gordon Marshall da, Sosyoloji Sözlüğü'nde "topyekûn savaşlar"ı şu şekilde târif etmektedir:¹²

"Sanayi toplumunun karakteristik özellikleri arasında yer alan, bir ülkenin toplumsal ve iktisadi kaynaklarının silahlı bir çatışma uğruna azami derecede seferber edilmesini kapsayan, genellikle sivil halkı ve ekonomiyi de düşmanın saldırılarına maruz bırakan bir savaş biçimi. Bu yüzden topyekûn savaş bölgesel ya da yerel savaşlardan da, geleneksel çatışmalardan olduğu kadar ayrı bir yere konulmalıdır."

Tom Bottomore, ilk sosyologlardan bâzılarının savaşı toplumsal gelişmedeki ilk büyük adımı gerçekleştiren araç olarak görürlerken, diğerlerinin, savaşın bizzat devletin oluşumunda başlıca etmen olduğunu kabul ettiklerini söyleyerek savaşların insanlık açısından yapıcı, ilerletici, olumlu fonksiyonlar da üstlendiğini belirtmekte ve savaşın, devlet iktidarının genişlemesi ve berkitilmesi süreçlerinde önemli bir etmen olmaya devam ettiğini, yâni savaşın bu olumlu yanlarının tarihte kalmadığını, bir süreç olarak hâlâ devam ettiğini de eklemektedir.¹³ Bottomore'a göre, belgelenen bütün tarihsel dönemlerde, dünyadaki siyasal düzen genel olarak büyük ölçüde fetihlerin ve kurulan imparatorlukların ulusal bağımsızlık için silahlı savaşların ve hanedanlar, imparatorluklar ve ulus-devletler arasındaki çatışmaların bir ürünü olmuştur. Meselâ:

1: Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nda ve gerek bundan önce, gerekse daha sonraki diğer ulusal kurtuluş ve birlik savaşlarında olduğu gibi, savaş sık sık yeni ulusların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

2: Ayrıca, Birinci Dünya Savaşının Habsburg İmparatorluğunu yıkması (Bottomore'un zikretmediği Osmanlı'nın çöküşü de buna dahil edilmelidir) ve İkinci Dünya Savaşı'nın Almanya'daki Nasyonal Sosyalist rejimi, İtalya'da da Faşist rejimi yok etmesi gibi eski siyasal sistemlerin çöküşüne neden olmuştur.

3: Fetihler ve imparatorlukların büyümesi daha geniş siyasal birimler yaratmış, bu birimler çözüldükten sonra dahi, geride, belirgin bir medeniyetin Roma Hukuku veya İngiliz parlamenter demokrasisi gibi bazı öğelerini daha dayanıklı bir kalıntı olarak bırakabilmişlerdir. Burada, Bottomore'un açıkça zikretmediği işbu "belirli bir medeniyet" in Batı Medeniyeti olduğu da açıktır.

Bottomore'a göre, belgelenen bütün tarihsel dönemlerde, dünyadaki siyasal düzen genel olarak büyük ölçüde fetihlerin ve kurulan imparatorlukların ulusal bağımsızlık için silahlı savaşların ve hanedanlar, imparatorluklar ve ulus-devletler arasındaki çatışmaların bir ürünü olmuştur.

11. Anthony Giddens, *Sosyoloji*, s. 379

12. Gordon Marshall, "Topyekûn Savaş", *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 761

13. Tom Bottomore, *Siyaset Sosyolojisi*, s. 47

Bütün bunlar ise, "modern" toplumların, git-gide daha militer bir karakter taşımasından başka bir anlama gelmemektedir: Bir yandan "daha demokrat", diğer yandan "daha militer"! İşte, Modernite'nin en büyük çelişkilerinden ve insanlığa söylediği en büyük yalanlardan ve birisi de budur.

4: Bundan başka, savaşın dolaylı bir etkisi de, alınan yenilgilerin Rusya'da 1917 Devrimi gibi, başarılı bir iç devrime elverişli şartlar yaratarak, büyük siyasal değişmelere yol açmada belli başlı âmillerden birisi olmaktır.

Tom Bottomore, aynı eserinin aynı bölümünde [s. 48], savaşların ölçek ve şiddet olarak belli dönemlerde büyük bir artış eğilimi gösterdiğini ve hattâ doruğa ulaştığını söylemekte ve bunu da "toplumların gelişmesi" ile ilişkilendirmektedir. Onun da doğrulukla tesbât etmiş olduğu gibi, böyle bir dönem Batı Avrupa'da onyedinci yüzyıl olup, bu çağı kapitalizmin ve ulus-devletlerin ilk gelişimleriyle din savaşları karakterize etmektedir; bir başkası ise, uzun süreli ve büyük yıkıma yol açan savaşların global bir ölçekte yapıldığı yirminci yüzyıldır. Gerçekten de gerek dünyanın kolonyal paylaşımı ve gerekse de buna paralel olarak Batı'da gelişen yırtıcı milliyetçilikler çağı, hassaten ondokuzuncu asırdan itibaren savaşların eskisiyle, kıyas edilemeyecek ölçüde tahripkâr olmasına sebebiyet vermiştir ve bu tahripkârlık yirminci asırda zirveye tırmanmıştır. Nitekim, yirminci yüzyılın insanlık tarihindeki en kanlı ve en yıkıcı dönem olduğunu söyleyen Giddens, büyük kısmı ardarda patlayan iki dünya harbine âit olmak üzere, bu asırda toplam 100 milyon insanın savaşlarda öldüğünü, bunun da günlük ortalama 3500 ölü demek olduğunu kaydetmektedir.¹⁴ Şüphesiz zâyiatın bu denli büyümesi, teknolojinin sağlamış olduğu yıkım gücünün bir sonucudur ve "topyekûn savaş" kavramı da asıl olarak tam anlamını bu savaşlarda bulmaktadır.

"Yirminci yüzyıldaki savaşın bazı ayırtedici özellikleri vardır" diyen Tom Bottomore, bu özellikleri şöyle sıralamaktadır:¹⁵ 1: Tüm halkların ve ekonomilerin savaşın sürdürülmesi için harekete geçirilmesi anlamında "topyekûn

savaş"ı içermesi; 2: Kullanılan silahlarda çok hızlı teknolojik ilerlemelerin izi bulunması; yâni teknolojinin savaş için bir enstrümana dönüştürülmesi; 3: Bunun sonucu olarak, belli başlı endüstri toplumlarında toplumun belli bir ölçüde "askerleştirilmesi". Bu "askerleştirilme" terimi ile neyi kastettiğini de yazar şu şekilde açıklamaktadır: a: Fiilen savaş yapmanın yanı sıra, savaşa hazır olma durumu başlı siyâsî kaygı haline gelmektedir; b: Askerî önderler siyâsî sistem içinde daha önemli bir yer edinmektedir; c: Ekonomi, askerî ihtiyaçlara daha fazla uyarlanarak, iktidarın ve ekonomik büyümenin ana merkezlerinden biri olan "askeri-endüstriyel-bileşke (complex)"yi ortaya çıkarmaktadır.

Bütün bunlar ise, "modern" toplumların, git-gide daha militer bir karakter taşımasından başka bir anlama gelmemektedir: Bir yandan "daha demokrat", diğer yandan "daha militer"! İşte, Modernite'nin en büyük çelişkilerinden ve insanlığa söylediği en büyük yalanlardan ve birisi de budur.

Bu saydıklarımızın ardından Bottomore, "savaşın ne olduğu" konusunu aydınlığa kavuşturmak üzere, şunları da eklemektedir:

"Yukarıdaki tartışmanın amacı savaşın siyasal yaşamda tümüyle özerk bir etmen olduğunu öne sürmek değildir. Açıktır ki, savaş bir siyasa aracıdır ve toplumsal ve kültürel koşulların etkisiyle farklı biçimler almaktadır. Çeşitli savaş kuramlarında, savaşın ortaya çıkışı, ölçeği ve yeğinliği böylesi etkiler aracılığıyla açıklanmaya çalışılmış olup, modern savaş örneğinde; Marxist düşünürler emperyalist rekabetlerden doğan savaşlarla sosyalist ve kapitalist ülkeler arasındaki çatışmalardan kaynaklanan savaşlar ve sömürgeciliğe karşı kurtuluş savaşları arasında ayırım yaparken, diğer toplumsal kuramcılar milliyetçiliğin gücünü ve ulus-devletler arasındaki reka-

14. Anthony Giddens, *Sosyoloji*, s. 380

15. Tom Bottomore, *Siyaset Sosyolojisi*, s. 48

beti vurgulayarak, ulusal çıkarların askeri çatışmalara yol açabileceğini ve silahlı kuvvetlerin Macaristan (1956) ve Çekoslovakya (1968) ile halihazırda SSCB ile Çin arasındaki ilişkilerde görüldüğü gibi, sosyalist ülkeler arasında bile kullanılabileceğini belirtmişlerdir. Ama nedenleri ne şekilde düşünülürse düşünülün, **savaş bizzat siyasal çatışmanın belli başlı biçimlerinden biridir ve savaşın önemli ve uzun-erimli siyasal sonuçları vardır.**"

Bu tanımlama ise, esas olarak Clausewitz'in meşhur savaş tarifinden başkası değildir: Savaş, siyâsetten bağımsız, *bizzat kendisi olarak* bir anlam taşımaz; o, siyâsetin başka vâsıtalarla sürdürülmesidir ve esas olarak, hem sebepleri ve hem de sonuçları itibâriyle, bir siyâsî eylemdir.

Savaşın Meşrûiyeti: Just War

Batı literatüründe savaş hakkındaki meşrûiyet problemi, genellikle, adı zikredilsin ya da edilmesin, ilk defa Agustinus tarafından ortaya atılan "Haklı Savaş" kavramı etrafında ele alınmaktadır. Bu terim, her ne kadar Ortaçağ'da ortaya çıkmış ve asıl olarak Hıristiyânî bir terim ise de, Ortaçağ'da tıkalı kalınmış, zamanla muhtevâsı değişmekle beraber, bugüne kadar intikal etmiştir. Günümüzde ABD'nin 11 Eylül Olayı münâsebetiyle başlatmış olduğu savaş için aramakta olduğu meşrûiyet gerekçesinin temeli de yine bu kavramdır.

Katolik Klisesi'nin en önemli isimlerinden olan Aurelius Augustinus'u (354-430) böyle bir kavram icad etmeye zorlayan sebep, tamâmiyle tarihî/konjonktürel şartlardır.

Augustinus'un yaşadığı çağ, Batı Roma'nın fetret dönemidir. Bir vakitlerin ihtişamlı Roması ikiye ayrıldıktan kısa bir müddet sonra, Doğu Roma sür'atle Grekleşerek Roma'dan Bizans'a dönüşmeye başlarken Batı Roma da ay-

nı sür'atle büyük bir çöküşün içerisine yuvarlanmaktadır. Merkezî idâre çok zayıflamakta, Roma, kuzeyinden gelen ve Romalılar tarafından "barbar" olarak anılan kavimlerin tecâvüz ve taarruzlarının darbeleri altında sarsılmaktadır. Roma'nın bu ahvâli iki farklı yoruma yol açmıştır: Hâlâ eski Roma dininin devam ettiricilerine göre, Roma'nın bu fecî âkıbeti, Hıristiyanlığın yüzündendir; eski tanrılar, kendilerini terkeden Romalıları terketmekte, onları zillete dûçâr etmektedirler. Hıristiyanlara göre ise putperest zamanında Hıristiyanlara çok zulmetmiş olan Roma, şimdi ilâhî bir cezaya çarptırılmaktadır. Filhakîka, uzun asırlar boyunca dehşet verici zulümlere mâruz kalan Hıristiyan Romalılar, kendilerine inançları yüzünden eziyet ve işkence eden Roma devleti ile olan gönül bağlarını koparmışlardır; onlar için Roma, sıcak bir yuva, uğruna can verilebilecek bir "vatan" değildir. Bu da, Hıristiyanlar arasında "vatanseverlik" kavramının değersizleşmesi netîcesini hâsıl etmiştir ki, buradan da "Kozmopolitizm" (Yeryüzü Vatanadaşlığı doktrini) çıkmıştır. İnançlarına dokunmayan her ülkeyi, her devleti ve her toprağı aynı derecede değerli kabul eden; sâdece aynı dine inanmayı yeterli görüp, bunun dışında başka ortak yaşama unsuru aramayan; dolayısıyla da belirli bir ülkeyi, devleti ve toprağı diğerlerine göre daha değerli ve daha üstün addetmek demek olan "vatanseverlik" yerine, bütün dünyayı eşdeğerde kabul ve kendisini de belirli bir ülkenin değil, tüm dünyanın vatanadaşı (kozmpolitan) telâkki eden ve ilk defa Antik Yunan'da Stoacılar tarafından savunulan Kozmopolitizm, "vatan" için döğüşmeyi ve malını ve canını vermeyi reddetmeyi de zarûrî hâle getirmektedir. Nitekim, bu fikrin te'sîriyledir ki, Hıristiyan Romalılar, Roma'nın savunması için ciddî bir gayret sarfetmemişlerdir. Putperest Romalıların Hıristiyanlığa ve Hıristiyanlara yöneltmiş

Uzun asırlar boyunca dehşet verici zulümlere mâruz kalan Hıristiyan Romalılar, kendilerine inançları yüzünden eziyet ve işkence eden Roma devleti ile olan gönül bağlarını koparmışlardır. Bu da, "vatanseverlik" kavramının değersizleşmesi netîcesini hâsıl etmiştir.

Augustinus,
bir yandan
Hıristiyan i-
nanç esasları-
nı müdâfaa e-
derken diğer
yandan da
Roma'nın âkı-
betinin tarihî
bir gelişimin
tabîî sonucu
olduğunu is-
bat etmeye
çalışmıştır.

16. Saint Augustin,
The City of God Aga-
inst The Pagans [De Ci-
vitate Dei Contra Paga-
nos], With an English
Translation by William
M. Green, Volume: VI,
Book: XIX; ayrıca, bkz:
S. J. John Langan, "The
Elements of St. Augus-
tine's Just War The-
ory".

17. Bkz: Summa Theo-
logica, Second Part of
the Second Part; New
Advent:

[http://www.newad-
vent.org/sum-
ma/304000.htm]

18. Summa Theologica,
Second Part of the Se-
cond Part, Question 40,
Article 1, Objection 4,
Bkz: New Advent,
"Whether it is always
sinful to wage war?":
[http://www.newad-
vent.org/sum-
ma/304001.htm]

olduğu suçlamalarının birkısmı da bun-
dan ileri gelmektedir.

İşte bu durumda Augustinus, bir
yandan Hıristiyan inanç esaslarını müdâ-
faa ederken diğer yandan da ileri sürmüş
olduğu tarih felsefesi tezi ile, Roma'nın
bu âkibetinden Hıristiyanlığın ve Hıristi-
yanların sorumlu olamayacağını; bu tra-
jedinin aslında tarihî bir gelişimin tabîî
bir sonucu olduğunu isbat etmeye çalış-
mıştır. Nitekim onun en meşhur eseri o-
lan "Tanrı Devleti"nin tam künyesi şöyle-
dir: "Paganlara Karşı Tanrı Devleti'ne
Dâir" (De Civitate Dei Contra Paganos).

Fakat, Augustinus'un mutlaka hallet-
mesi gereken başka bir mühim problem
daha vardı: İlk asırlarında bütünüyle sa-
vunmacı bir strateji tâkip eden, Roma
devletinin zulmüne mâruz kaldığı için
"devlet" kavramına karşı da kayıtsızlık i-
çerisine giren Hıristiyanlık, Roma'nın
resmî dini olunca siyâsî konularda karar
vermek yükümlülüğü ile karşılaştı ki,
bunların en başında geleni de, artık res-
men bir Hıristiyan devleti olan Ro-
ma'nın müdâfaası problemi idi. Hıristi-
yan Roma, "Romalı-olmayan"ların, yâni
"pagan barbarlar"ın saldırıları altında yı-
kılma sürecine girmişken, Hıristiyanlar-
ın, artık kendilerinin olan devletin sa-
vunmasından kaçınmaları mümkün ola-
mazdı; şu hâlde savaşın kaçınılmaz ol-
duğu konjonktürel bir vaziyet zuhûr et-
mişti. Ne var ki, zarûretlerden kaynak-
lanan bu pratik ihtiyâcının teorik, teolo-
jik-felsefî bir çerçeveye oturtulamaması
hâlinde, dinlerini ciddiye alan insanların
böyle bir savaşa iknâ edilmeleri imkân-
sız olacaktı. İşte, bu şartlar altında Au-
gustinus, savaşın bâzı şartlarda meşrû
ve hattâ zarûrî olacağını ileri süren bir
teori geliştirdi ve bu meşrûiyet şartlarını
sağlayan savaşa "Haklı Savaş" (veya, Â-
dil Savaş; Just War; Justum Bellum),
sağlamayana da "Haksız Savaş" (veya
Gayriâdil Savaş; Unjust War) adını ver-
di. Haksız bir barıştansa haklı bir sava-

şın tercih edilmesi gerektiği fikrinde o-
lan Augustinus, en mühim eseri sayılan
"De Civitate Dei"de, bilhassa XIX. kitap-
ta, bu şartları ezcümle şöyle belirlemiştir:¹⁶ 1: Cezayı gerektiren bir savaş algı-
laması; 2: Savaşın fenâlıklarının, şerre
karşı ahlâkî duruşlar ve arzular nokta-i
nazarından takdiri; 3: Şiddetin kullanı-
mı için ruhsat araştırması; 4: Rûhî olan
şeylere öncelik veren bir dualistik epis-
temoloji; 5: Evangelikal normların dâhilî
vaziyetlere göre yorumu; 6: Otoriteye
ve toplumsal değişmeye karşı pasif vazı-
yet alış; 7: İncil metinlerinin harbe işti-
râki meşrûlaştıracak şekilde kullanıl-
masının imkânının olması; 8: Analogik
bir "barış" algılaması.

Meşhur eseri "Summa Theologica"da
savaşları "Saldırı (Taarruz) Savaşları" ve
"Savunma (Müdâfaa) Savaşları" olmak
üzere ikiye taksîm eden ve Haklı Savaş
(Justum Bellum) teorisine önemli katkı-
larda bulunan Thomas Aquinas (1225-
74), savaş konusunda ele aldığı "bâzı sa-
vaşlar câiz midir?", "Klerikallerin çarpış-
ması câiz midir?", "muhâriplerin pusu-
kurması câiz midir?" ve "kutsal günlerde
savaşmak câiz midir?" suâlleri münâse-
betiyle¹⁷ verdiği ve önemlice bir kısmı
Augustinus eleştirileri şeklinde gelişen
fetvâlarıyla, bütün Ortaçağ boyunca teo-
rik olarak geçerliliğini koruyan bu pren-
sipleri şu üç önemli maddede toparla-
dı.¹⁸ 1: Meşrû bir otorite (bireylerden zi-
yâde egemen bir otorite); 2: Yanlışıklar-
ın karşılığını ödetecek ve gayri meşrû-
lukları düzelterek haklı bir gerekçe; 3:
Meşrû bir niyet.

Protestan Reformcular da Katolik ta-
biî hukuk teorisyenleri gibi Haklı Savaş
geleneğini sürdürdüler. Böylece Batı dü-
şünce ve siyaset tarihinde varlığını de-
vam ettiren bu gelenekte, Francisco de
Vitoria (1492-1546), Francisco Suarez
(1548-1617), milletlerarası hukukun
babası olarak bilinen Hugo Grotius
(1583-1645) ve Emerich de Vattel

(1714-67) gibi birinci dereceden önemli ve nüfuz sâhibi düşünce adamları mühim katkılarda bulundular; sonuç olarak, Roma Katolik Kilisesi, *Justum Bellum* için özetle sekiz-dokuz maddede toplanan bir esbâb-ı mûcibe kodifikasyonu geliştirmiş oldu. Birincisi *Jus ad Bellum*, ikincisi ise *Jus in Bello* olmak üzere iki kısımdan oluşan bu gerekçeler şunlardır:¹⁹

I: Jus ad Bellum [Harbe Girmenin Meşrûiyet Şartları]:

1: Haklı Gerekçe [Just Cause]: Savaş, ancak, bütün insanların temel haklarına yönelik kitlesel bir şiddetin mevcûdiyetine veya onu tashîh etmek üzere kullanılabilir.

2: Meşrû otorite [Legitimate Authority]: Sâdece münâsip sûrette (meşrû olarak) te'sîs edilmiş kamu otoriteleri savaşabilir.

3: Haklı Maksat [Right Intent]: Kuvvet, yalnızca gerçekten haklı bir sebebe müstenîden ve münhasıran bu maksatla kullanılabilir.

4: Son Çâre [Last Resort]: Kuvvet, ancak, bütün barışçı alternatifler denedikten sonra kullanılabilir.

5: Mukayeseli Adâlet [Comparative Justice]: Tashîh edilecek yanlış, harbe tutuşmayı haklı kılacak derecede bir kıymeti hâiz olmalıdır.

6: Başarı İhtimâli [Probability of Success]: Savaş, abes bir sebebe müstenîden yapılamaz;

7: Tenâsüp (Uygunluk) [Proportionality]: Savaş'tan elde edilecek başarı, beklenen bütün tahrîbatlara üstün olmalıdır.

II: Jus in Bello: Harbetme Kuralları:

1: Tenâsüp (Uygunluk) [Proportionality]: Saldırıya verilecek cevap, saldırının

tahrîbatlarının sınırlarını aşmamalıdır.

2: Ayrımcılık [Discrimination]: Savaşmayan (gayri muhârip) unsurlar hücumun hedefi olmamalıdır.

Kavramsal düzeyde varlığını muhâfaza eden Haklı Savaş, zamanla teolojik içeriğini büyük ölçüde kaybetti; Marksistler tarafından Marksist teori kapsamında yeniden formatlanırken, diğer yandan da sekülerleştirilmiş şekliyle, liberal-kapitalist ülkelerce silahlı çatışmalara müteallık milletlerarası kurallar olarak kodlandı (Cenevre Konvansiyonu gibi); günümüzde ise özellikle 11 Eylül sonrası gelişen hâdiseler dolayısıyla da yeniden ve çok ateşli bir şekilde gündeme geldi. Aynı gelişme Saldırı ve Savunma savaşları kavramı için de vuku' bulmuştur.

Locke ve Hobbes

Gerek Locke ve gerekse de Hobbes savaş konusundaki felsefî görüşlerini "Status Naturalis" "Tabiî (Doğal) Durum" [Natural State], veya "Tabiat (Doğa) Durumu" [State of Nature] kavramı üzerine binâ etmektedirler.

Genel olarak, "tabiî bir aklî kanuniyet" anlamındaki "tabiat" (natura) ve "tabiî" (naturalis) ve bunun üzerine müesses "tabiî hâl" ve "insan tabiatı" kavramlarından yola çıkan Tabiî Hukuk Teorisi, umûmiyetle insan tabiatının müsbet (yapıcı) veya menfî (yıkıcı) olduğu şeklindeki varsayımlardan birisine yaslanır. İnsan'ın karmaşık yapısını bir tek parametreye indirgemekle *indirgemeci* (ircâî, redüksiyonist) bir görüş olan bu varsayımda ana problem insan tabiatının "iyi" veya "kötü", "barışsever" veya "savaşsever" karakterlerden hangisi olduğuna karar verilmesidir. İnsan hakkında iyimser olan Locke'a göre insan tabiatı müsbet iken, kötümser Hobbes'a göre de bu tabiat menfidir. Bunun sonucu olarak Locke felsefesine göre insanlar arasındaki tabiî hâl bir barış hâli olduğu

Kavramsal düzeyde varlığını muhâfaza eden Haklı Savaş, zamanla Marksistler tarafından yeniden formatlanırken, diğer yandan da sekülerleştirilmiş şekliyle, liberal-kapitalist ülkelerce silahlı çatışmalara müteallık milletlerarası kurallar olarak kodlandı.

19. Bkz: Mister Thorne, "Atheists in Foxholes, Christians in Uniforms", David Wollenburg, "Is There a God-Pleasing Purpose to War?: An Introduction to Just War Concepts"; Laurie Calhoun, "Legitimate Authority and 'Just War' in the Modern World"; bu gerekçelerin etraflıca bir kritiği için, bkz: Laurie Calhoun, "Just war? Moral soldiers?"

"Doğal Durum" kavramından hareket eden Hobbes'a göre ise, Tabiat Durumu (State of Nature) bir Savaş Durumu'dur (State of War).

hâlde Hobbes'a göre de savaş halidir.

"Two Treatises of Government" isimli eserinin ikinci bölümünde Doğal Durum (Of the State of Nature) bahsinin hemen ardından Savaş Durumu (Of the State of War) bahsine geçen²⁰ ve Savaş Durumu'nu bir "düşmanlık ve yok etme durumu" olarak tanımlayan²¹ Locke'un bu konudaki görüşleri muhtasaran şu şekildedir:²²

".../Locke'a göre savaş durumu, bir düşmanlık ve yok etme durumudur. Doğanın temel yasasıyla, insanın olabildiğince çok korunması, hepsi korunamayınca da, suçsuzların güvenliği tercih edilmelidir. Bu nedenle, beni yok etmekle tehdit edeni yok etme hakkımın olması akla ve adalete uygundur.

Doğa durumuyla savaş durumu arasındaki fark bazı kimselerce karıştırılmaktadır. İnsanların yeryüzünde ortak bir -aralarında yargılama yetkisine sahip- üstleri olmaksızın, aklın kurallarıyla yaşamaları tam anlamıyla bir doğa durumudur. Buna karşılık, onların yardımına koşacak ortak bir üst olmadan, birisinin bir başkasının kişiliği üzerinde bir zorlama veya böyle bir niyetin açıklanması savaş durumudur. Locke bu sözleri muhtemelen Hobbes'un görüşlerine karşı ileri sürmüştür. Çünkü, Hobbes'ta aynı olan doğa durumuyla savaş durumu, Locke'ta aynı olmayıp ayrı durumları ifade etmektedir.

Locke'a göre, insanların bu savaş durumundan kurtulmak için doğa durumunu terk ederek toplum haline girmelerinin nedeni budur. Çünkü, yeryüzünde kendisine başvurularak yardım sağlanacak bir üstün gücün bulunması, savaş durumunun sona ermesini sağlar ve anlaşmazlığı o güç karara bağlar. Böylece, Locke özgürlüğün, eşitliğin ve güvenliğin mevcut olduğu doğa durumunu her an için tehdit edebilecek bir savaş durumunun ortaya çıkması olasılığına

karşı siyasal toplumun kurulduğunu ve başvurulabilecek bir üstün gücün bu şekilde teşkil edildiğini ifade etmektedir. Bunun anlamı ise, üstün gücün varlık nedeninin bireylerin canlarının, özgürlüklerinin ve mal varlıklarının herhangi bir saldırıya karşı korunmasıdır."

Aynı "Doğal Durum" kavramından hareket eden Hobbes'a göre ise, Tabiat Durumu (State of Nature) bir Savaş Durumu'dur (State of War).²³

İmdi; *insanlar doğuştan eşittir.*²⁴ O hâlde bu eşitlikten "iyi birşeyler" çıkarılması gerektiği düşünülebilir; fakat Hobbes'un insan tabiatı hakkındaki karamsarlığı burada hemen kendisini göstermektedir; zîra ona göre, *eşitlikten ise güvensizlik doğar*; çünkü, *"bu yetenek eşitliğinden, amaçlarımıza erişme umudunun eşitliği doğar. Bundan ötürü, iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar ve esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar"*.

Eşitlik'ten "güven" değil "güvensizlik" türeten Hobbes, güvensizlikten de "savaş" türetir.²⁵

Hobbes, Devlet'in zarûretini de yine aynı gerekçelere bağlamaktadır; çünkü, Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir.²⁶

Hobbes, Barış'ı da bu bağlamda ele almakta ve savaşın doğasının, çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine, bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimden oluştuğunu ve bunun dışındaki bütün zamanlarda Barış bulunduğunu söylemektedir.

Rastgele insanların bir diğerine karşı savaş durumunda buldukları bir dönem hiç olmamasına rağmen; bütün dönemlerde, krallar ve hükümlerlik sahibi kişilerin, bağımsız oluşları nedeniyle, sü-

20. John Locke, Two Treatises of Government, Essay Two: Concerning the True Original Extent and End of Civil Government; II: Of the State of Nature (p.106); III: Of the State of War (p. 112)

21. John Locke, Two Treatises of Government, Chapter III, s. 16

22. M. Tefvik Gülsoy, "John Locke'un Siyaset Teorisinin Temel Kavramları ve Yasama Gücü"

23. Bkz, msl: Robert Streiffer, "On Hobbes' Argument that the State of Nature is a State of War"

24. Hobbes, Leviathan, Bölüm: 13: Mutluluğu ve Mutsuzluğu Bakımından İnsanlığın Doğal Durumu Üzerine, (s. 92)

25. Hobbes, Leviathan, s. 93

26. Hobbes, Leviathan, s. 94

rekli kıskançlık içinde olup birbirlerine silahlarını doğrultmuş ve gözlerini dikmiş gladyatörler gibi davrandıklarını, yani krallıklarının sınırlarına kalelerini, ordularını ve toplarını dikerek komşularına sürekli casuslar gönderdiklerini söyleyen Hobbes'a göre, bu bir savaş duruşudur. Yâni, toplumlar arasındaki savaşlar, bağımsız siyâsî birimlerin hükümlerinden doğmaktadır.

Hobbes'un bu konudaki dikkat çekici bir görüşü de, *böyle bir savaşta hiçbir şeyin adalete aykırı olamayacağı* tezidir. Çünkü; adâletsizliğin veya adâletin olabilmesi için, nizam sağlayan genel bir gücün, yâni Devlet'in mevcûdiyeti şarttır:²⁷

"Bu herkesin herkese karşı savaşının bir sonucu da, böyle bir savaşta hiçbir şeyin adalete aykırı olamayacağıdır. Orada, doğru ve yanlış, adalet ve adaletsizlik kavramlarına yer yoktur. Genel bir gücün olmadığı yerde, yasa yoktur; yasa olmayan yerde de, adaletsizlik yoktur. Cebir ve hile savaşta en büyük iki erdemdir. Adalet ve adaletsizlik ne bedenin ne de zihnin melekesidir. Böyle olsalardı, dünyada yapayalnız olan bir insanda da, duyuları ve duyguları gibi varolmaları gerekirdi. Bunlar, tek başına değil, toplum içinde yaşayan insanlara ait niteliklerdir. Herkesin herkese karşı savaşının bir başka sonucu; mülkiyetin, egemenliğin, benim ve senin ayrımının bulunmaması; sadece, herkesin eline geçirebildiği şeye, onu elinde tutabildiği sürece sahip olmasıdır. İnsanın, doğa tarafından içine konulduğu ve biraz duygularıyla biraz da aklıyla içinden çıkabileceği bu kötü durum hakkında bu kadar söz yeter."

Ezcümle: Hobbes'a göre, insanın yaratılışı kötüdür ve savaşların asıl sebebi de odur; yukarıdaki alıntının son cümlesinde dendiği gibi, insan, bu kötü vaziyete tabiatı tarafından konmuştur; ancak, her şeye rağmen, içinden çıkamaz

bir hâl de değildir; biraz duyguların, biraz da aklın yardımıyla.

Rousseau

Jean Jacques Rousseau, "Toplum Sözleşmesi" [Le Contrat Social] isimli eserinde kölelik meselesi dolayısıyla Savaş konusuna temas ederken [Bölüm: IV], insanların ilkin bir bağımsızlık içinde yaşamakta olduklarını ve bu hâl içerisinde, birbirlerine tabî olarak düşman olamayacaklarını, çünkü aralarında barış ya da savaş hâli kuracak kadar değişmez ilişkiler içerisinde bulunmadıklarını söylemektedir. Zîra, ona göre, savaşa yol açan sâik, "*insanlar arasındaki ilişkiler*" değil, "*olaylar arasındaki ilişkiler*"dir:²⁸

"Savaş hali basit kişisel ilişkilerden değil, yalnız mal mülk ilişkilerinden çıkacağına göre, özel savaş, yani insanla insan arasındaki savaş, sürekli bir mülkiyet tanımayan doğal yaşama halinde olmadığı gibi, her şeyin yasa gücüne bağlı olduğu toplum halinde de olmaz.

İnsanla insan arasındaki kavgalar, düellolar; çarpışmalar, bir durum yaratmayan işler ve davranışlardır. Fransa kralı IX. Louis yasalarının izin verdiği, sonra da Tanrı Barışının bir zaman için yasak ettiği özel savaşlara gelince, bunlar aslında saçma bir düzen olan (var oluyorsa eğer) derebeylik yönetiminin kötülükleridir ve doğal hukuk ilkelerine, her türlü yönetim politikasına da aykırıdır.

Öyleyse, savaş insanın insanla değil, devletin devletle olan bir ilişkisidir ve bu ilişkide tekler birbirlerine yalnız rasgele düşmandırlar, insan ve yurttaş olarak değil, asker olarak; yurdun üyeleri olarak değil, koruyucuları olarak. Son olarak, devletin düşmanı insanlar değil, yine başka devletlerdir; çünkü, özleri birbirinden ayrı olan şeyler arasında hiçbir gerçek ilişki kurulamaz."

Savaş insanın insanla değil, devletin devletle olan bir ilişkisidir ve bu ilişkide tekler birbirlerine yalnız rasgele düşmandırlar, insan ve yurttaş olarak değil, asker olarak; yurdun üyeleri olarak değil, koruyucuları olarak. Son olarak, devletin düşmanı insanlar değil, yine başka devletlerdir.

27. Hobbes, *Leviathan*, s. 96

28. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 20-21

Rousseau "Fetih"i Savaş'tan ayrı tutmakta ve onun "güçlünün yasasından başka bir temeli olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre, savaş, yenen tarafa yenilen ulusları kesip biçme hakkı vermektedir.

Bu ilkenin öteden beri yerleşmiş genel kurallara, bütün uygar ulusların değişmez uygulamalarına da uygun olduğunu söyleyen Rousseau bu cümlelerin devâmında, savaş açma bildirilerinin devletlerden çok, uyruklarını uyarmak için yapıldığını; bir yabancının, ister kral, ister herhangi bir kimse, ister bir ulus olsun; hükümdara savaş açmaksızın çalar çırpar, uyrukları öldürür ya da hapsederse, düşman değil, haydut sayılacağını, oysa, savaş ortasında, doğru bir hükümdarın, bir düşman memleketinde kamunun nesi varsa el koyacağını, ama, insanların canlarına, mallarına, yâni kendi haklarının temeli olan haklara saygı göstereceğini belirttikten sonra şunları eklemektedir: "Savaşın amacı düşman devletin yok edilmesi olduğu için, karşı tarafın, bu devleti koruyanları, ellerinde silah olduğu sürece öldürme hakkı vardır ama, silahları bırakıp da teslim olunca, artık düşman ya da düşmanın aracı olmaktan çıkar, sadece birer insan olurlar. O zaman, onların yaşamı üstünde hiç kimsenin hakkı kalmaz. Kimi zaman, bir devlet, üyelerinden hiçbiri öldürülmeden de yok edilebilir. Savaş, amacı için gerekli olmayan hiçbir hak tanımaz."

Rousseau "Fetih"i Savaş'tan ayrı tutmakta ve onun "güçlünün yasasından başka bir temeli olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre, savaş, yenen tarafa yenilen ulusları kesip biçme hakkı vermemektedir; o hâlde, yenenin olmayan bu hak yenilen ulusları boyunduruk altına alma hakkına da temel olamaz.²⁹

Burada, dikkat çekici bir husus, Rousseau'nun savaşın amacının "düşman devletin yok edilmesi" olduğunu söylemesidir. Bu fikir, aşağıda da görüleceği üzere, Clausewitz'in "savaşın amacı düşman devleti, düşmanı silahtan arındırmaktır"³⁰ prensibiyle tenâkuz hâlinde olduğu gibi, "savaşın, yenen tarafa yenilen ulusları kesip biçme hakkı verme-

mekte olması" hasebiyle Feth'i reddetmesiyle de tenâkuz hâlinindedir.

Marksizm-Leninizm

Marksizm'de savaşlar üç ana gruba toplanmaktadır. Bunlardan birincisi, pazar kapma ve dünyanın kolonyal paylaşımı sebeplerine binâen kapitalist devletler arasındaki savaşlardır ki, bu savaşlar bir Ortaçağ kavramı olan "haksız savaş" kavramı ile ifâde edilir. İkincisi kapitalist ve sosyalist devletler arasında vuku' bulan ve sınıf mücâdelesinin bir sonucu olan savaşlardır. Üçüncüsü ise, sömürgelerin kurtuluş savaşları olup bunlar da "haklı savaşlar"dır.

Marksizm, savaş konusunda kendisinden önceki iki terimi almış ve yeniden tanımlayarak kullanmıştır. Bunlardan birisi, yukarıda ele aldığımız, ilk defa Augustinus tarafından ortaya atılan ve bir bütünlük oluşturan, "haklı savaş-haksız savaş" ile "saldırgan savaş" ve "savunucu savaş" kavramları, ikincisi ise, Clausewitz'in savaş tanımıdır. Aşağıda tekrar ele alacağımız gibi, *savaşın politik bir eylem ve politikanın başka araçlarla devamı olduğu* şeklindeki Clausewitz tanımı Marksistler tarafından da aynen kabul edilmiştir. "*Savaş Politikasının Başka Araçlarla Devamıdır*" (Yani Şiddet) "*Araçlarıyla*" diyen Lenin şöyle devam etmektedir:³¹

"Bu ünlü söz, savaş üzerine derin bilgisi olan yazarlardan birisi, Clausewitz tarafından söylenmiştir. Marksistler, haklı olarak, bu beliti, daima, her savaşın özelliğini kavramada teorik temel olarak görmüşlerdir. Marx ve Engels de savaşlara işte bu görüş açısından bakmışlardır."

Savaş'ı, Marksist felsefenin "sınıf çatışması" prensipleri çerçevesinde "devletlerin ya da sosyal sınıfların, ekonomik ve politik amaçlar uğrunda kendi aralarında yaptıkları silahlı savaşım" şeklinde

29. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 22

30. Clausewitz, *Savaş Üzerine*, Birinci Kitap, Birinci Bölüm, §2 (s. 20)

31. Lenin, *Sosyalizm ve Savaş*, s.17

tanımlayan Marksist-Leninist Politika ve Ekonomi-Politik Sözlüğü de, Marksizm-Leninizm'in, savaşları "haklı ve haksız" olarak ikiye ayırdığını belirttikten sonra, memleketi dış saldırıdan korumak, halkı kapitalizmin köleliğinden, sömürge ve bağımlı ülkeleri emperyalist boyunduruğundan kurtarmak için yapılan savaşları "haklı savaşlar", buna mukabil, gerici sınıfların, kendi egemenliklerini kurmak ve zenginliklerini artırmak için başka ülke ve halklara karşı yürüttükleri savaşları ise "haksız savaşlar" olarak tanımlamakta; Marksist-Leninistler'in, haklı savaşları desteklemekte, devrimci ve halk kurtuluş savaşlarının gerekli olduğunu kabul etmekte, haksız savaşları da şiddetle kınamakta, önlemek için girişimlerde bulunmakta olduğunu da ekledikten sonra, savaşları doğuran sosyal ve ulusal nedenlerin, sosyalizmin bütün dünyada tam zafere ulaşmasından sonra tamamiyle ortadan kalkacağını ileri sürmektedir.³²

Marksçı-Leninci Felsefe Sözlüğü'nde Savaş'ı "*politikanın, örgütlenmiş silahlı güçler (ordu) aracılığıyla, zor araçları kullanılarak, belli ekonomik çıkarların ve politik hedeflerin kabul ettirilmesi amacıyla sürdürülen biçimi*" şeklinde tanımlayan Manfred Buhr ve Alfred Kosing ise, açıklamasını şöyle yapmaktadır:³³

"Savaş, üretim araçlarının özel mülkiyetine dayanan, dolayısıyla uzlaşmaz sınıflara bölünmüş toplumlarla birlikte gelişmiş bir toplumsal fenomendir. Savaşlar, kapitalizmde, özellikle onun emperyalizm aşamasında, burjuvazinin kâr ve egemenlik kaygılarından doğar. Bu kaygılar yabancı topraklardaki tüketim pazarlarının ve hammadde kaynaklarının ele geçirilmesi, giderek halkların boyunduruk altına alınması çabalarında ve isteklerinde dile gelir. Hammadde kaynaklarının, pazarların, nüfuz bölgelerinin, kısacası dünyanın paylaşılması

belli bir noktaya değin uzlaşmalarla ve anlaşmalarla gerçekleştirilebilir; ancak belli bir noktadan sonra savaş kaçınılmazdır. Emperyalizm'in tarihi, bu olguyu apaçık kanıtlamaktadır. Sömürü düzeninin aşılmasından ve yeryüzünün her köşesinde sosyalizmin kurulmasından sonra savaşın sosyo-ekonomik dayanakları da ortadan kalkacaktır."

Buhr ve Kosing, müteâkiben, yine Clausewitz'in doktrinine sâdik kalarak "*savaşın, politikanın bir devamı olduğunu ve politikanın şiddet aracılığıyla uygulanmasından başka birşey olmadığını*" belirttikten sonra, bu kuralı Marksistleştirerek "*...(böyle olduğu) için, sınıfsal karakterlidir*" hükmüne varmakta ve bu önermenin akabinde de, "*Savaşın hedefleri ve sınıfsal karakteri gözönünde tutularak, Marksçı-Leninci açıdan haklı ve haksız savaşlar arasında ayırım yapmak gerekir*" diyerek haklı ve haksız savaşları cem'an yedi maddede tasnif etmekte ve sosyalistlerin bu savaşlar karşısındaki tavırlarını da açık bir şekilde vaz' etmektedirler:

"Çağımızın haklı savaş tipleri şunlardır: 1: Sosyalist anayurdu emperyalizmin saldırılarına karşı savunma savaşları; 2: Emperyalist somürgeciliğe, yabancı egemenliğine ve yeni-somürgecilige karşı verilen ulusal kurtuluş ve savunma savaşları; 3: Gerici, karşı-devrimci güçlere yönelik devrimci iç-savaş.

Çağımızdaki haksız savaşların başlıca tipleri de şunlardır: 1: Emperyalist devletlerin sosyalizme karşı açacakları savaş; 2: Emperyalist devletlerin ve diğer gerici çevrelerin ulusal kurtuluş savaşlarına karşı yürütecekleri somürge savaşları; 3: Sosyalist işçi hareketini ve demokratik halk hareketini hedef tutan karşı-devrimci iç-savaş; 4: Emperyalist devletlerin kendi aralarındaki, her iki yanın da haksız olduğu savaşlar.

Uluslararası komünist hareket, sos-

"Çağımızın haklı savaş tipleri şunlardır: 1: Sosyalist anayurdu emperyalizmin saldırılarına karşı savunma savaşları; 2: Emperyalist somürgeciliğe, yabancı egemenliğine karşı verilen ulusal kurtuluş ve savunma savaşları; 3: Gerici, karşı-devrimci güçlere yönelik devrimci iç-savaş."

32. Marksist-Leninist Politika ve Ekonomi-Politik Sözlüğü, "Savaş" Md, C: 2, s. 504-505

33. Manfred Buhr, Alfred Kosing, Marksçı-Leninci Felsefe Sözlüğü, "Savaş" Md, s. 218

Lenin felsefesinde "haklı savaş" ve "haksız savaş" ayrımının kriterleri, insanlığın tamâmını veya birk kısmını bir ileri safhaya götürecektir olan her türlü toplumsal hareket gibi, Marksist tarih tezine uygun bir şekilde, nihâî safhâsında Komünizm'e götürüp götürmeyeceğidir.

yalist devletler ve Marksçı-Leninci partiler, haksız savaşların tümüne karşıdır. Bu savaşları önlemek, ama gene de patlak verecek olurlarsa, somut-tarihsel, koşullara bağlı olarak, devrimci araçlarla dünya sosyalist sisteminin, uluslararası işçi hareketinin ve ulusal kurtuluş savaşını yürüten halkların çıkarlarını koruyacak şekilde bu savaşlarda savaşım yürütmeye kesinlikle kararlıdır. Günümüzün sosyalist toplumlarındaki ilerici ve barışsever güçler, sosyalist devletler topluluğunun ekonomik, politik ve askeri gücüne dayanarak, emperyalizmi yeni bir dünya savaşı çıkarmaktan ve diğer sömürü savaşlarına girmekten alıkoyacak durumdadırlar. Marksçı-Leninci partiler ve sosyalist devletler, savaşların, uluslararası anlaşmazlıklarda bir çözüm yolu olarak kullanılmasına kesinlikle karşı oldukları gibi, özellikle bir atom savaşı tehlikesinin önlenmesini, insanlığın baş sorunu ve kendilerinin birinci ödevi saymaktadırlar. Yeryüzündeki tüm barışsever güçlerle birlikte, farklı toplumsal düzenlere sahip ülkelerin barış içinde yanyana yaşamaları için çaba göstermekte, genel ve tam bir silahsızlanmanın adım adım gerçekleştirilmesine çalışmaktadırlar."

Sosyalistlerin halklar arasındaki savaşları daima barbarca ve canavarca bulmuşlar ve kötülemiş olduklarını söyleyen Lenin, sosyalistlerin savaşa karşı tutumlarının burjuva pasifistleri ile anarşistlerden farklı olduğunu ve her şeyden önce, bir yanda savaşlar ile öte yanda bir ülke içindeki sınıf mücadelesinin arasında ayrılmaz bağlar bulunduğunu; sınıflar ortadan kaldırılmadan ve sosyalizm kurulmadan savaşların ortadan kaldırılmasının imkânsızlığını vurgulamakta ve ezilen sınıfın ezene, kölenin köle sahiplerine, serflerin toprak beylerine, ücretli işçilerin burjuvaziye karşı verdikleri savaşların haklılığını, ilerici niteliğini ve gerekliliğini tamâmen kabul ettiğini belirtmektedir. Ancak,

buna karşılık, Lenin, "her savaşta kaçınılmaz bir biçimde olagelen dehşete, zulme, sefalete ve işkenceye" karşılık; savaşların bâzı bakımlardan insanlık için hayırhah sonuçlar da meydana getirebildiğini ve "ilerici savaşlar" olarak nitelendirildiği ve insanlığın gelişmesine hizmet ettiğini ileri sürdüğü bu savaşlar için örnek olarak da mutlakiyet ya da kölelik gibi çok kötü ve gerici kurumların yıkılmasına ya da "Türkiye ve Rusya'da olduğu gibi" Avrupa'da en barbar despotlukların ortadan kalkmasına yardım eden savaşları vermektedir. Bundan sonra savaş türlerine de temas eden Lenin, Fransız Devrimi ile insanlık tarihinde yeni bir çağ açılmış olduğunu; o zamandan Paris Komününe kadar (1789-1871 arası), ulusal kurtuluş için verilen bazı savaşların ilerici bir burjuva niteliği taşıdığını, bu savaşların başlıca içerik ve tarihsel anlamlarının, mutlakiyeti ve feodalizmi devirmek, hiç değilse bu kurumların temelini sarsmak ya da yabancı boyunduruğundan kurtulmak olduğunu ve bu sebeple bu savaşların "ilerici savaşlar" olduğunu da söylemekte ve *bu gibi* savaşlar verilirken bütün içten devrimci demokratlar ile sosyalistlerin, feodalizmin ve mutlakiyetçiliğin temellerini yıkan ya da en azından bu temelleri sarsan ya da yabancıların baskısına karşı mücadeleye veren tarafa (burjuvaziye) daima sevgi duymuş olduklarını belirtmektedir.³⁴

Yâni Lenin felsefesinde "haklı savaş" ve "haksız savaş" ayrımının kriterleri, insanlığın tamâmını veya birk kısmını bir ileri safhaya götürecektir olan her türlü toplumsal hareket gibi, Marksist tarih tezine uygun bir şekilde, nihâî safhâsında Komünizm'e götürüp götürmeyeceğidir; eğer bir savaş bu kriterlere uygunsa "ilerici" olacağı için "haklı" da olacağı gibi, değilse "gerici" olacağından "haksız" bir savaş olacaktır. Nitekim, ona göre, meselâ Napoleon harplerini "Fransa'nın verdiği devrimci savaşlar" olarak nite-

34. Lenin, *Sosyalizm ve Savaş*, s. 11-12

lendiren Lenin, bu savaşların, yabancı toprakların Fransızlar tarafından yağma edilmesi ve ele geçirilmesi gibi bir unsur da içerdiği halde, bu unsurun, ihtiyar ve köleci Avrupa'daki feodalizmi ve mutlakıyeti paramparça ettiği için, bu savaşların temel tarihsel anlamını -yâni "ilerici ve haklı savaşlar" olma vasfını- ve kezâ, Fransa-Prusya savaşında Almanya'nın açıkçası Fransa'yı soyduğunu ama, bu durumun, yine de, milyonlarca Alman feodal merkezîyetçilikten ve Çar ile III. Napoleon gibi iki despotun zulmünden kurtaran bu savaşın temel tarihsel özelliğini zerre kadar değiştirmeyeceğini söylemektedir.³⁵

Augustinus ve Aquinas'tan devralınan Haklı Savaş kavramını, dinî muhtevâsını tamâmiyle değiştirip diyalektik-tarihî materyalist/ateist bir muhtevâ ile yeniden formatlayarak kullanan Marksizm, yine Hıristiyan Ortaçağı'ndan ödünç alınan "saldırgan savaş" ve "savunucu savaş" kavramlarını da aynı aynı şekilde formatlamıştır. Nitekim, Lenin, aynı eserinde "saldırgan ve savunucu savaş" arasındaki farkı açıklarken, "savunma savaşının meşruluğu üzerine sözederken, sosyalistler, daima sonu ortaçağ kurumlarına ve köleliğe karşı devrime çıkacak olan bu amaçları gözönünde bulundurmışlardır" demektedir ve "savunma savaşı" sözü ile sosyalistlerin, her zaman bu anlamda "haklı" bir savaşı kastetmiş olduklarını eklemektedir. Lenin'e göre, sosyalistler, yalnızca bu anlamda -yâni tarihin diyalektiksel ilerleyişine uygun olmak şartıyla- "anayurdun savunulması için" verilen savaşlara ya da "savunma" savaşlarına, meşru, ilerici ve haklı savaşlar gözü ile bakmışlar ve bakmaktadırlar. Lenin burada, sâdece kapitalist ülkelerin kolonilerle yürüttüğü savaşlara değil, tersinden olacak savaşlara karşı da aynı tavrın takınılması gerektiğini hipotetik bir kurgulama ile, şöyle açıklamaktadır: "Örneğin, yarın, Fas Fransa'ya, Hindistan İngiltere'ye, İ-

ran ya da Çin, Rusya'ya... savaş açsalar, ilk saldıran *kim olursa olsun*, bu savaşlar, "haklı" savaşlar, "savunma" savaşları sayılırlar; ve her sosyalist, ezilen, bağımlı, eşit olmayan devletin, ezen, köleci, soyguncu "büyük" devlete karşı kazanacağı zaferi sevgi ile karşılar." Şu hâlde, sâdece anayurdun savunulması, tek başına bir haklı savaş gerekçesi sayılmaz. Lenin'in bu konuda verdiği daha ileri bir örnek ise, kölelerinin mülkiyetleri üzerinden savaş yapan köle sâhipleridir.³⁶

Clausewitz

Asker-düşünür Clausewitz Harb'in felsefesini yaptığı "*Savaş Üzerine*" (*Vom Kruge*) isimli baş eserinin hemen ilk cildinde Savaş'ı siyâsî değil, askerî noktadan ele aldığını belirterek onu "*düellonun esas unsurlarına dayandırmak istediğini*" belirtmekte³⁷ ve Savaş hakkındaki ilk tanımlasını şöyle yapmaktadır: "*Savaş, çok genişletilmiş bir düello-dan başka bir şey değildir.*" Aynı madde-nin hemen ikinci paragrafında ise bu tanım şu şekle getirilir: "*Savaş, düşmanı irademizi kabule zorlamak için bir kuvvet kullanma eylemidir.*" Bunun akabinde ise "kuvvet" hakkında şunları söyler: "*Kuvvet, yâni fiziksel kuvvet (çünkü devlet ve kanun kavramının dışında moral kuvvet diye bir şey yoktur), düşmana irademizi zorla kabul ettirme amacının aracıdır.*" Savaş bir kuvvet kullanma eylemi olduğuna göre kuvvetin kullanılmasında bir sınır olmamalıdır: "*Savaş bir kuvvet kullanma eylemidir ve kuvvetin kullanılmasında hiçbir sınır yoktur; o halde taraflar birbirlerini daha fazla kuvvet kullanmaya iterler; böylece mantıkî olarak aşırılığa kaçması zorunlu bir karşılıklı etki doğar.*"³⁸

Ancak, Clausewitz'in savaş felsefesine en büyük katkısı burada görülür: O'na göre Savaş, esas olarak bir "politik eylem"dir. Nitekim, aynı bölümün 11 nolu maddesinde konuya giren yazar,

Haklı Savaş kavramını, dinî muhtevâsını tamâmiyle değiştirip diyalektik-tarihî materyalist/ateist bir muhtevâ ile yeniden formatlayarak kullanan Marksizm, yine Hıristiyan Ortaçağı'ndan ödünç alınan "saldırgan savaş" ve "savunucu savaş" kavramlarını da aynı şekilde formatlamıştır.

35. Lenin, *Sosyalizm ve Savaş*, s. 12-13

36. Lenin, *Sosyalizm ve Savaş*, s. 13-14

Clausewitz'e göre Savaş kesinlikle kendi başına bir anlamı olmayan, ancak ve yalnız bir politika ile birlikte ve onun bir parçası olan bir eylem, bir politik eylemdir; öylesine ki, bir devlet bir başka devlet için asla kendisi için olduğu gibi harbetmez; daima kendi siyâsî menfaatini düşünür.

23ncü ve 24ncü maddelerde Savaş'ın kendi başına bir anlamı olmayıp "politik bir eylem" ve "politikanın başka araçlarla devamı" olduğuna hükmetmektedir:

"§.23. Her şeye rağmen harp, ciddi bir amacın ciddi bir aracıdır

/.....Fakat savaş, bir vakit geçirme değildir; sadece bir tehlikeye atılma ve başarma eğlencesi değildir; başıboş bir coşkunun işi de değildir; harp, ciddi bir amaç için ciddi bir araçtır. Talihin türlü cilvesinden, ihtirasın, cesaretin, hayalin, heyecanın dalgalanmalarından payına düşen her şey, sadece bu aracın özellikleridir

Bir toplumun -tüm halkın- özellikle uygar halkların savaşı, daima politik bir durumdan doğar ve ancak politik bir mucip sebeple başlatılır. O halde politik bir eylemdir. Yalın anlamından çıkardığımız gibi savaş, kuvvetin tam, mutlak ve katkısız bir tezahürü olsaydı, politik nedenle patladığı andan itibaren politikadan tamamen bağımsız bir şey olarak onun yerini alır, politikayı kovar ve sadece kendine özgü kanunları izlerdi; tıpkı atılmış ve artık kendine verilmiş yönü izlemekten başka bir şey yapacak durumda olmayan bir torpido gibi. Gerçekten de bugüne kadar politika ile savaşın sevk ve idaresi arasında bir ahenksizlik çıktıkça konu hep bu şekilde düşünülmüştür. Ama bu, hiç de böyle değildir ve bu düşünüş, temelinden yanlış bir düşünüşdür.

§.24. Savaş sadece politikanın başka araçlarla devamıdır

O halde, harbin yalın bir politik eylem olmayıp gerçek bir politik araç, politik ilişkinin bir devamı, politikanın başka araçlarla uygulanması olduğunu görüyoruz. Harbin kendine özgü özelliği, sadece araçlarının özelliğinden ibarettir. Bu araçla politikanın yönü ve amacının çelişkiye düşmemesini genellikle harp sanatı sağlar; komutanlar da her

durumda bunu isterler; bu istek, gerçekte pek de küçük bir istek değildir; hatta bazı hallerde politik değil, üzerinde o kadar kuvvetli bir tepki meydana getirir ki, askeri isteklerin sadece politik amacın bir mucip nedeni olarak düşünülmesine yol açar. Çünkü; politik niyet amaç, harp ise araçtır ve araç, hiçbir zaman amaçsız düşünülemez.

§.26. Tüm savaşlar, politik eylem olarak kabul edilebilir

.../Bazı savaşlarda politikanın tamamen ortadan kalktığı, bazılarında çok belirgin olarak görüldüğü doğru ise de bu savaşlardan birincisinin de ikincisi kadar politik olduğu iddia edilebilir; çünkü, politika kişiliğe sahip bir devletin anlayışı olarak kabul edilecek olursa, keyfiyetler topluluğunun arasına, ilişkilerin doğasının birinci türden bir savaşı kabul ettiren ve devletin gözönünde bulundurmamak zorunda olduğu bütün koşullar sokulmalıdır. Ancak politikadan gelen bir inceleme, kavrama değil de klasik anlamda kuvvet kullanma, temkinli, tedbirli, kurnaz, açık göz ve gayrimeşru bir akıllılık anlaşılıyorsa savaşın ikinci şekli böyle bir politikaya birincisinden daha uygun düşebilir."

Hâsılı, Clausewitz'e göre Savaş kesinlikle kendi başına bir anlamı olmayan, ancak ve yalnız bir politika ile birlikte ve onun bir parçası olan bir eylem, bir politik eylemdir; öylesine ki, bir devlet bir başka devlet için asla kendisi için olduğu gibi harbetmez; daima kendi siyâsî menfaatini düşünür.³⁹ Buradan da, hiçbir devletin, harpte müttefiklerine tam olarak güvenmeyeceği, asıl te'mînâtının kendi gücü olması gerektiği sonucu çok haklı bir tesbît olarak ortaya çıkmaktadır.

Clausewitz'in savaş felsefesine yapmış olduğu bu katkı fevkalâde mühim ve te'sirli olmuştur. Nitekim, bundan önce

37. Clausewitz, *Savaş Üzerine*, Cilt: I, Kitap: I, §2

38. Clausewitz, a.e, Cilt: I, Kitap: I, §4

39. Clausewitz, a.e, Altıncı Bölüm-A (s. 654)

de gördüğümüz gibi, birçok düşünür, siyâset felsefecisi ve siyâset bilimcisi de, savaşa nasıl bir değer yüklerlerse yüklesinler, hemen-hemen aynı noktada birleşmektedirler: Savaş, bizzat kendisi olarak bir değer taşımaz; o, gerek sebepleri ve gerekse de sonuçları itibâriyle siyâsettir, siyâsî bir fiildir, siyâsetin bir parçasıdır. Günümüzde de hâlâ geçerliliğini koruyan bu savaş tanımı, bilhassa Soğuk Savaş sonrasında meydana gelen tek kutuplu dünyada yeniden başgösteren kolonizasyon süreci ve bâhusus, ABD'nin muhayyel bir Amerikan İmparatorluğu maksâdına mâtûfen kaba güce dayanarak yürütmeye çalıştığı kanlı siyâset dolayısıyla da yoğun bir şekilde gündeme gelmiş bulunmaktadır.⁴⁰

Ancak, Clausewitz'in bu tezi, John Keegan tarafından şiddetle eleştirilmekte ve kesin bir dille reddedilmektedir. "Aslında savaş, politikanın devamını sağlayan bir araç değildir" diyerek kitabına başlayan ve biraz da müstehzî bir ifâdeyle, "eğer Clausewitz'in vardığı bu hüküm doğru olsaydı, dünyayı anlamak çok kolaylaşır"⁴¹ diyen Keegan'ın Clausewitz doktrinine tevcih ettiği tenkidler şu şekilde hulâsa edilebilir:

1: Savaşların tarihi, devlet, diplomasi ve strateji kavramlarından binlerce yıl eskiye dayanır. Neredeyse insanoğlu kadar yaşlıdır; savaş ve kişiliğin mantıksal amaçları erittiği, duyguların, gururun ön plana çıktığı, içgüdülerin yönetime el koyduğu, insan yüreğinin en gizli noktalarına kadar nüfuz eder.⁴²

2: Aristo, "insan politik bir hayvandır" demişti. Bu mantığı sürdüren Clausewitz ise politik hayvanın savaşan hayvan olduğunu söylemekle yetindi. Her ikisi de insanın düşünen hayvan olduğu ve zekasının avlanma, öldürme yeteneklerini yönettiği düşüncesini gözönüne almaya cesaret edememişti.⁴³

3: Clausewitz'in yapmak istediği, savaşın *ne olduğu* değil, *ne olması gerektiği* konusunda geniş kapsamlı bir teori geliştirmektir. Bu, doğru bir tavır olmaz; savaş, meselâ ekonomi gibi teorileştirilebilen birşey değildir.⁴⁴

Ekonomist F. A. Hayek, "Teoriler olmadan gerçeklerin sesi duyulmaz", demişti. Bu sözler ekonominin soğuk gerçekleri olabilir, ama savaşın gerçekleri asla soğuk değildir, cehennem ateşiyle yanıp tutuşurlar. Atlanta'yı yakan ve güney eyaletlerinin büyük bir kısmını alevler içinde bırakan General William Tecumseh Sherman en az Clausewitz'in tanımları kadar ünlü olan sözleriyle açıklamıştı düşüncelerini: "Savaşmaktan bıkip usandım. Savaşın şan şerefi boş laftır... Aslında savaş cehennemdir."

4: Kültür açısından bakıldığı zaman Clausewitz'in "Savaş nedir?" sorusuna verdiği cevap hatâlıdır, ama şaşırtıcı değildir; çünkü o, meseleyi, belli bir kültürün, Aydınlanma çağı Batısının kültürünün çerçevesinden ele almaktaydı. Aydınlanma Çağı'nda, Alman Romantizmi'nin çağdaşı olan Clausewitz işlevsel reformcu, olaylara katılmayı seven bir entellektüel idi ve son derece iyi çalışan bir beyne de sahipti; ama eğer fazladan bir entellektüel boyuta sahip olabilseydi, savaşın politikadan çok daha fazlasını kapsadığını görebilirdi. Savaşın aslında kültürün bir göstergesi olduğunu, çoğu zaman kültürel biçimleri saptadığını ve bazı toplumlarda kültürün ta kendisi olduğunu algılayabilirdi.⁴⁵

5: Keegan'ın eleştirisinde varmış olduğu dikkat çekici bir nokta da, Clausewitz ile Marks'ın farklı alanlarda olmalarına rağmen benzer fonksiyonlar ifâ ettikleridir. Ona göre, Marks, sınıf bilincinden mahrum bir topluma devrim fikrini aşlamaya çabalıyordu; buna karşılık, Clausewitz'in savaş konusundaki devrimci teorisi ise, politikadan uzak kalmaya gayret eden bir topluma, sava-

Kültür açısından bakıldığı zaman Clausewitz'in "Savaş nedir?" sorusuna verdiği cevap hatâlıdır, ama şaşırtıcı değildir; çünkü o, meseleyi, belli bir kültürün, Aydınlanma çağı Batısının kültürünün çerçevesinden ele almaktaydı.

40. Bu konuda bir örnek olmak üzere, akademik bir dergi olan *Airpower Journal*'daki şu makale tavsiyeye şâyandır: Larry D. New, "Clausewitz's Theory: On War and Its Application Today"

41. John Keegan, *Savaş Sanatı Tarihi*, s. 15

42. John Keegan, a.e., s. 15

43. John Keegan, a.e., s. 16

44. John Keegan, a.e., s. 20

45. John Keegan, a.e., s. 29-30

Clausewitz'in teorisine göre, savaşın amacı politik bir sonuca ulaşmaya, yapısı ise yalnızca kendisine hizmet eder. O zaman, bu mantık çerçevesinde varılacak sonuç, savaşın kendisini bir amaç olarak kabul edenlerin, politik amaçları uğruna yapısını yumuşatmaya kalkışanlardan daha başarılı olacaklarıdır.

şın politik bir hareket olduğunu öğretmeye çabalıyordu. Her ikisi de, bu gayretlerinin semeresini aldılar; Bilimsel Tarihî Kanunlar olarak nitelendirdiği kuralları (inandırıcı bir şekilde ve ısrarla -D.H.) müdâfaa eden Marks, emekçi sınıfın zaferinin yalnızca bir umut değil, kesin ve kaçınılmaz olduğuna ilericileri inandırmayı başardı. Clausewitz'in teorisi ise, subayların mesleklerine bağlılıklarını ve hattâ *topun ağzında durup ölmelerini* yalnızca ahlâkî bir değer olmaktan çıkarıp, politik inanç statüsüne yükselterek, daha derin politik fikirlere kapılmalarına gerek olmadığını açıkladı. Bu sebeple, konu açısından her ne kadar "*Kapital*" ile "*Savaş Üzerine*" birbirinden farklı iseler de, bu açıdan, aynı cins iki kitap sayılabilir.⁴⁶

6: Clausewitz'in teorisine göre, savaşın amacı politik bir sonuca ulaşmaya, yapısı ise yalnızca kendisine hizmet eder. O zaman, bu mantık çerçevesinde varılacak sonuç, savaşın kendisini bir amaç olarak kabul edenlerin, politik amaçları uğruna yapısını yumuşatmaya kalkışanlardan daha başarılı olacaklarıdır. Hâlbuki, iki yüzyıl boyunca meydana gelen bunun aksini göstermiştir; Batı toplumları dünyanın en iyi teşkilatlanmış savaş toplumları olmuşlar ve savaş politikayı belirlemiştir. Ayrıca, askerler üzerinde, din ve ideolojinin siyâsetten daha fazla müessir olduğu birçok örnek vardır. Ona göre, Clausewitz, birçok tarihî bilgiye sâhip olmadığı gibi, birçoklarını da görmezlikten gelmiştir; meselâ bunlardan birisi de, Osmanlı ordularını göz ardı etmesidir. Clausewitz'i bir bakıma bilgi yetersizliği ve entellektüel zafiyetle itham ederken, kendisi de Memlûklular ile Osmanlılar'ı karıştıran ve "devşirme" prensibine dayalı Yeniçeriliği "askerî kölelik" olarak tavsîf eden Keegan, yine de doğru bir tesbitte bulunmaktadır.⁴⁷

"Avrupa'nın uluslararası politikasının

askeri konularında önemli bir nokta olan Osmanlı İmparatorluğu'nun en iyi tanınan kişileri olan Memlûklular hakkında epey bilgisi olması gerekirdi. Osmanlı İmparatorluğu'nda askeri köle olan Yeniçeriler'in varlığının Türkler'in yaşamında politikadan çok, dinin önemli olduğunu işaret ettiğini, muhakkak ki, biliyordu. Osmanlı ordularını gözardı etmesi, kuramının temelinde bir çatlak oluşturuyordu."

Keegan'ın bu eleştirilerine birçok noktadan îtiraz edilebilir; ancak, sâdece çok mühim addettiğim iki noktaya temas etmekle yetineceğim:

1: Vâkıa savaşın tarihi çok eskidir; çünkü insan, kan döken bir varlıktır;⁴⁸ ama, siyâsetin tarihi de eskidir: Siyâset, insanlığın doğuşu ile birlikte doğmuştur; insanlar arasındaki faaliyetlerin hiçbirisi siyâsetten bağımsız değildir.

2: Keegan'ın Clausewitz'e yönelttiği eleştiri pek de felsefî görünmüyor. Aristo haklı: İnsan, bir "siyâsî hayvan"dır (zoon politikon); ama Clausewitz de haklı: İnsan aynı zamanda bir "savaşan hayvan"dır; ne var ki, bunların hiçbirisi O'nun bir "düşünen hayvan" olduğunu cerh etmekte değildir.

Hegel: Kutsal Devlet ve Savaş

Hegel'in savaş felsefesinin anlaşılması, muhakkak ki, onun felsefesinin bütünlüğü içerisinde mümkün olabilecek bir uğraştır; ancak, yine de, onun savaş felsefesini çok kısaca da olsa kavrayabilmek için birkaç cümle ile de olsa "devlet" felsefesine temas etmeliğimiz gerekmektedir. Hegel, Devlet felsefesini hem "Tarih Felsefesi" hem de "Hukuk Felsefesi" adlı eserlerinde geliştirmiş olup, onun genel felsefesi ve metafiziği ile bir uyum içerisinde; fakat, buna rağmen, bunun tam bir intibak olduğunu söyleyebilmek zordur. Bu intibak problemi, aşağıda zikredeceğimiz Ulus-

46. John Keegan, a.e., s. 38-39

47. John Keegan, a.e., s. 47

48. Antropolojik bir analiz için, bkz: R. Brian Ferguson, "The Birth of War"

Devlet kavramı ve bağımsız devletler arasındaki ilişkiler gibi bâzı hususlarda çok bâriz bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Hegel'in devlet anlayışı, çok kalın çizgilerle "Kutsal Devlet" olarak özetlenebilir; zîra, Devlet'i çok aşırı derecede yüceltmiş ve mistikleştirmiş ve (adetâ) kutsallaştırmıştır. Ona göre Devlet, tarihte ilerleyen Geist'in somutlaşarak insan dünyasında açığa çıkmasıdır; yâni her ne kadar bir beşer ürünü ise de, metafizik bir mâhiyeti hâizdir.

Bütün ortaçağlar boyunca Hıristiyan Batı dünyasında Devlet ile Din (Kilise) arasında süren çetin mücâdeleler sonucunda, gerek Machiavelli ve Hobbes gibi otoriter devlet fikrini savunan filozofların fikirlerinde ifâde edilen ve siyâsetin imtiyazlı ruhban sınıfı olan Klerikallerin elinden alarak "dünyalılar"a verilmesini savunan "emperyal" siyâsetler ve gerekse de Laiklik/Laisizm ve Reformasyon akımları, hep Kilise'nin siyâsî otoritesinin azaltılması cihetinde gayret sarfetmişlerdir. Bunun netîcesinde, zamanla emperyaller galip gelmiş, *kiliseci siyâset* yerine *devletçi siyâset* daha baskın gelmiş ve egemen olmuştur. Bu gayretlerin en önemlilerinden birisi de, Reformasyon olup, bilhassa Lutherci Protestanlık, bizzat dinî doktrinde yapmış olduğu *reformlar* ile, siyâsî otoriteyi Kilise'den alarak Devlet'e devretmeye çalışmıştır. Martin Luther'in 1517'de Wittenberg'de bir kilisenin kapısına asarak îlân ettiği "**Doksanbeş Tezi**" manifestosu ile başlayan Lutherci hareket, Kilise'nin, Tanrı'nın Arz'daki cismânî temsilcisi olma iddiasını ve Papalık'ın bütün üstünlüklerini ve bilhassa siyâsî otoritesini, Kilise'nin erişilmez, eleştirilmez, sorgusuâl edilemez beşer-üstü konumunu, Kayzeryo-Papizm'i, Ultramontanizm'i ilga etmiş ve *Dünyevî/Siyâsî Otorite* olarak *Dünyevî İktidar*'dan başkasına kapıları kapatmıştır. Kendisi de, bir protestan olan Hegel, Reformasyon'un Kili-

se'nin yozlaşmasının bir sonucu olduğunu belirtmektedir ki,⁴⁹ buradan, o, devletçi (emperyal) siyâsetin meşrûiyetine gitmektedir. Çünkü, Kilise'nin dejenerasyonu, bizâtihi iyi olan bir müessesenin kötüye kullanılmasının bir sonucu değildir; böyle bir düşünce Kilise'nin aklanması demektir. Dejenerasyon, bizzat Kilise müessesesinin kendisinde bulunan kötülüğün bir sonucudur; tarihin ilerleyişinde artık Kilise'nin dünyayı yöneteceği noktanın sonuna gelmiştir. Fakat bundan sonra, Hegel, Kutsal Kilise'den boşalan yere en az onun kadar Devlet'i ikame etmekte ve bir nevi' kutsal ve mistik bir devlet anlayışına varmaktadır.

Hegel'in genel felsefesi çerçevesinde, Geist ile olan alâkası dolayısıyla, Devlet'in kökeni zâten "metafizik"tir ve bu bakımdan da gerçek anlamda mistik bir temele dayanmaktadır. Fakat bu sûretle Devlet, metafizik âlemden fizik âleme inmekte ve müşahhas ve mücessem bir varlık olarak da bir nevi' bir Yer-Yüzü Tanrısı konumuna yükselmiş olmaktadır.

"Doğruluk evrensel ve sübjektif İrâde'dir ve Evrensel ise Devlet'te bulunur; O'nun kanunlarında, evrensel ve aklî düzenlemelerinde. Devlet, Arz üzerinde mevcut olduğu sürece İlâhî İde'dir."⁵⁰

Nitekim, Devlet'i, "gerçek ahlâkî hayat" ve "yeryüzünde var olan ilâhî düşünce" olarak nitelendiren Hegel'e göre, "*Devlet millî hürriyetin, kendisini nesnel biçimde tanıyan ve anlayan somutlaşması, Evrensel Ruh'un, insan irâdesinin ve onun özgürlüğünün dıştan görünüşü içindeki düşüncesidir.*" Hegel felsefesinde Düşünce ile Varlık bir ve aynı şey olduğuna binâen, "yeryüzünde var olan ilâhî düşünce", netîceten, "yeryüzünde var olan ilâhî varlık" demek olmaktadır.

Hâl böyle olunca, hiçbirşeyin Devlet'ten daha yüksek, daha kutsal olması beklenemez. Nitekim, o, radikal bir Kili-

49. "... Reform Kilise'nin bozulmasından çıkmıştır. Kilisenin bozulmasında ise hiç de rastlantısal bir yan yoktur; sıradan bir güç ve otoriteyi kötüye kullanma değildir bu. Kötüye kullanma, bir bozukluğu belirtmek için kullanılan herkesin diline taktığı bir sözdür. Burada, temelini iyi, söz konusu şeyin kendisinin yetkin olduğu, gelelelim insanların tutkularının, öznel çıkarlarının ve özellikle de rastgele işleyen istençlerinin bu iyi şeyi bir araç durumuna getirdiği ve bütün yapılacak işin bu rastgelelikleri ortadan kaldırmaktan ibaret olduğu sanılır. Bu sistemde, söz konusu şeyin kendisi temize çıkarılmış, kötülük onun dışında bir şey sayılmıştır. Bir şey rastgele kötüye kullanıldığı zaman, bu ancak ayrıntıda kalır. Fakat, Kilise gibi önemli, Kilise gibi genel bir şeyde önemli ve yaygın bir kötüleşme söz konusu olunca iş bütünüyle değişir." Bkz: Hegel, *The Philosophy of History*, p. 431; ayrıca, bkz: G. W. Hegel, *Seçilmiş Parçalar*, Çeviren: Nejat Bozkurt, s. 119-120

50. Hegel, *The Philosophy of History*, p. 54

"... Devlet ahlâkî ölçülerin yegâne koyucusudur ve onun yasaları zorunlu olarak adildir; çünkü hakların yegâne ölçüsünü devlet sağlar ve devletler arasında ahlâkîlikten bahsedilemez. Hegel, daha da ileri giderek, devletler arasındaki savaşların, onların sıhhatleri için gerekli olduğunu söyler."

se-Devlet ayrımını ve Hukuk'un menşenin de Din değil, Devlet olması gerektiğini ileri sürerken, Din ile Devlet arasında bir köken birliği bulunduğunu da belirttiği aynı paragrafta, bu hükmünü çok net bir şekilde bildirmektedir:⁵¹

"Hiçbir şey Devlet duygusundan daha yüksek, daha kutsal değildir; ya da başka deyişle, din, kuşkusuz daha yüksek, daha kutlu ise de, içinde Devletin özünden ayrı ya da ona karşıt hiçbir şey saklamamaktadır."

Metafizik menşeli, Arz üzerindeki İ-lâhî İde, "gerçek ahlâkî hayat", "yeryüzünde var olan ilâhî düşünce", *millî hürriyetin, kendisini nesnel biçimde tanıyan ve anlayan somutlaşması ve herşeyden* daha yüksek, daha kutsal olan Devlet, elbette hür ve müstakil olmalıdır ve elbette O'nun hürriyet ve istiklâli için herşeyin yapılması caizdir; savaş da dâhil. Çünkü, Hegel'in işbu "kutsal devlet" anlayışı, bütün insanlığı kuşatan tek ve biricik bir Dünya Devleti'ni değil, her milletin kendisine âit olan Bağımsız Devletler'i işâret etmektedir. Bu sebeple, o, Kozmopolitanizm'e, yâni, "Evrensel Dünya Vatandaşlığı" fikrine şiddetle muhâlefet etmekte ve "Bağımsız Ulus-Devlet"i müdâfaa etmektedir. Bu açıdan de Hegel, Ulus-Devlet'in ve onunla çok yakın bir bağlantı içerisinde olan **Modern Milliyetçilik**'in teorisini yapan en önemli filozoflardan birisi olarak kabul edilmelidir.

Özetleyecek olursak: 1: Devletler arası münâsebetlerde, her bağımsız devlet, kendi ferdiyetçiliğini ve mutlak bağımsızlığını korumakla mükelleftir; bu, vazgeçilemez bir haktır, bir vazîfedir; 2: Devletler birbirlerine karşı tabîî durumda bulunurlar. Her devletin en yüksek kaanunu, kendi menfâatidir. Bu sebeple, onların arasındaki münâsebetler hukukî ya da ahlâkî normlarla ifâde ve tahdît edilemezler. Yâni, Ahlâk ile Milletlerarası Siyâset arasında bir ilgi yoktur; devlet-

ler sıradan ahlâkî kaanunlara tâbî kurumlar değildir; 3: Bunun içindir ki, devletler arasındaki siyâsî problemleri halletmek için devletlerin hükümlerine haklarına müdâhele eden, bu hakları sınırlandırmayı, paylaşmayı veya devretmeyi öngören "devletlerarası" ve/veya "devletlerüstü" siyâsî kuruluşların meşrûlaştırılması bahse mevzû edilemez; 4: Bütün bunların bir netîcesi olarak, devletlerarası münâsebetlerde Barış yoluyla çözülemeyen problemler, ancak Savaş yolu ile çözülebilir; Savaş, en son ve en kesin çözüm şeklidir. Böylece bilhassa konuyu ele aldığı Hukuk Felsefesi'nde [§321-340 arası] Savaş'ın "mutlak bir kötülük olarak algılanmaması gerektiğini" ileri sürmekte⁵² ve Savaş'ı devletler arası münâsebetlerde kaçınılmaz olarak gören Hegel, böylece Savaş'a meşrûiyet ve pozitif bir ahlâkî değer tanımış olmakta ve hattâ daha da ileri bir fikir serdederek Savaş'ın sâdece *kötü olmayan* değil, *iyi olan* birşey olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, Barış'ın dumûra uğratici, gevşetici niteliğine karşılık, Savaş dinamizm getirmektedir.⁵³

"... Devlet ahlâkî ölçülerin yegâne koyucusudur ve onun yasaları zorunlu olarak adildir; çünkü hakların yegâne ölçüsünü devlet sağlar ve devletler arasında ahlâkîlikten bahsedilemez. Hegel, daha da ileri giderek, devletler arasındaki savaşların, onların sıhhatleri için gerekli olduğunu söyler.

Savaş, geçici malların ve ilgilerin beyhudeliği ile ciddi olarak alışverişi olan bir durumdur. Bu, onun tikelin idealliğinin kendi hakkını elde ettiği ve kendini gerçekleştirdiği uğrak yapan şeydir. Onun vasıtasıyla halkların ahlâkî sağlığının, sonlu kurumların sabitleştirilmesine olan ilgisizlikleriyle muhafaza edildiği savaş, yüksek derecede önemlidir; rüzgârların esmesinin denizi, uzun sürmüş bir sıcak dalgasının ürünü olabilecek pisliklerden koruduğu gibi aynı

51. Hegel, *Seçilmiş Parçalar*, Çeviren: Nejat Bozkurt, s. 119-120
52. Hegel, *Philosophy of Right*, §324, p. 258
53. Bkz, msl: Andrew N. Carpenter, "Perpetual Peace or Endless War? Hegel's Ethical Defense of War", David Sullivan, "Hegel-Hegel on War and International Order".

şekilde bırakın "ebedî" barışı, uzun sürmüş bir barış bile milletlerin çöküşüne yol açabilir. Savaşta ortaya çıkan idealizm, ona uygun olarak devletin yerel görüşlerin bir bütünün organik uğrakları olduğu ideallik ile benzerdir. Bu olgu, tarihte farklı görünüşler ortaya çıkarır. Yani başarılı savaşlar içerideki huzursuzluğu sona erdirir ve devletin ülke içi gücünü pekiştirir.⁵⁴

Kant: Savaş, Barış ve "Ebedî Barış"

Hegel'in mutlak bağımsız ulus-devlet anlayışına zıt olarak bir devletler federasyonundan oluşan bir Dünya Devleti fikrini savunmakla "kozmpolitan" bir politik felsefeyi benimseyen Kant, savaşın tabiiğini kabûl etmekle beraber ibrâ etmemekte ve insanlık için son safhanın bir barış hâli, birdaha bozulmayacak bir "Ebedî Barış" hâli olması gerektiğini, esâsen bunun da Tabiat'ın bir zarûreti olduğunu ileri sürmektedir.

Kant, meşhur eseri "Ebedî Barış"ın İkinci Bölüm'ünün girişinde "Bir arada yaşayan insanlar arasında tabii hâl (status naturalis) bir barış hâli değil, her zaman îlân edilmiş olmasa bile her ân patlayabilecek gibi görünen bir harp hâlidir"⁵⁵ demektedir.

Ona göre, -"İlâhî Takdîr" anlamında kullandığı- Tabiat'ın geçici tedbirleri şunlardır:⁵⁶

1: Tabiat, insanlara dünyanın her ikliminde yaşabilme imkânını sağlamıştır;

2: En barınılmaz bölgeleri iskân etmek üzere, savaş aracılığı ile, insanları dağıtmıştır;

3: İnsanları yine savaş aracılığı ile, azçok hukukî münasebetlere girişmeye zorlamıştır.

Savaş, Tabiat'ın, kendi düzenini insanların her tarafında yaşayabilecekleri şekilde kurmaları, bu hayatın onlar için hattâ eğilimlerine aykırı olarak ve her-

hangi bir ahlâk kanununun zoru olmaksızın boyun eğecekleri bir zarûret teşkil etmelerini sağlamak için kullandığı tek yoldur; yâni harp bir zarûrettir ve tabiatın kendisinden gelmektedir. Yâni, Kant, harbin, Tabiat'ın zorunun bir mahsûlü olduğunu kabûl etmekte ve fakat onu ibrâ etmemektedir.⁵⁷

"Harbin, hususi bir saike ihtiyacı yoktur; kökleri bizzat insan tabiatına uzanmış gibidir; hatta insanın, zafer aşkıyle, her türlü menfaatçı saikden bağımsız olarak sürüklendiği asil bir iş sayılır. Böyle olduğu içindir ki, Amerika vahşileri arasında olduğu gibi şövalyelik Avrupa'sında da askerî şecaat, yalnız harp sırasında değil (böylesi yerinde olurdu), fakat harbe sürüklemesiyle de çok şerefli bir haslet sayılırdı; çoğu zaman harbe, bu meziyeti ortaya koymak için girişilirdi; öyle ki, harbe bir nevi asalet atfedilirdi; hatta, bir Yunanlı'nın "*harp, yok ettiğinden daha fazla kötü insan yetiştirdiği için, bir âfettir*" dediğini unutarak, harbi insanlığın asil bir imtiyazı olarak öven filozoflar da görülmüştür."

Fakat yine de bütün bunlara karşılık, Tabiat'ın zorlaması, bütün insanlığı, kültür yükseldikçe ve insanlar genel prensipler üzerinde anlaştıkça, bütün kuvvetlerin kurdukları dengede meydana getirilen ve teminat altına alınan bir barış içinde yaşamaya götürecektir.⁵⁸ Yâni Kant felsefesinde aslolan Savaş değil, Barış'tır; nitekim o, yukarıda iktibas ettiğimiz "bir arada yaşayan insanlar arasında tabii hâl (status naturalis) bir barış hâli değil, her zaman îlân edilmiş olmasa bile her ân patlayabilecek gibi görünen bir harp hâlidir" derken Hobbes, Clausewitz ve Hegel'e yaklaşmış gibi görünse de bu cümlesinin hemen devamında "böyle olunca bir barış hâlinin kurulması gerekir" diyerek tamâmiyle farklı bir yöne, milletler arasında nihâi safhada, sâdece Barış'ı ahlâken meşrûlaştıran bir yöne gitmektedir.

Kant, savaşın tabiiğini kabûl etmekle beraber ibrâ etmemekte ve insanlık için son safhanın bir barış hâli, birdaha bozulmayacak bir "Ebedî Barış" hâli olması gerektiğini, esâsen bunun da Tabiat'ın bir zarûreti olduğunu ileri sürmektedir.

54. David Thomson, *Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 158-159

55. Kant, *Ebedî Barış Üzerine Felsefî Bir Deneme*, II. Bölüm, s. 17

56. Kant, a.e, Birinci Ek, s. 30

57. Kant, a.e, s. 31

58. Kant, a.e, s. 34

Hegel'in "tam ve mutlak bağımsızlık" idesine muhâlif olarak Kant, Ebedî Barış için Kozmopolitizm'i gerekli görmekte ve bir "milletler federasyonu" önermektedir.

Ancak, onun savunduğu Barış, yukarıda da temas ettiğimiz üzere, bir milletler federasyonu ile gerçekleştirilecek olan ve adına "Ebedî Barış" dediği müstakarr bir barıştır ve bu barışı herhangi bir barıştan ayırdeden temel kriter ise, "içinde gizlenmiş yeni bir harp vesîlesi bulunmayan bir barış" olmasıdır. "İçinde gizlenmiş yeni bir harp vesîlesi bulunan hiçbir andlaşma bir barış andlaşması sayılamaz" diyen filozofa göre, gerçekten, böyle bir andlaşma, bütün düşmanlıkların sona ermesi demek olan barış değil, fakat ancak bir mütareke, bir silah bırakımı olacaktır. Böyle bir barışa ebedî sıfatını da vermek, kuşku uyandıran bir tekerlemeden başka bir şey olmaz. Bir barış andlaşması, ileride doğması muhtemel (belki o sırada taraflarca da bilinmeyen) bütün harp sebeplerini -bunlar isterse kılı kırk yararcasına arşivlerdeki tozlu belgelerden çıkarılsın- ortadan kaldırır. Tarfalardan her birinin, harp edemeyecek kadar yıpranmış olması yüzünden ileride ilk elverişli fırsatta faydalanmak üzere, iddialarını öne sürmekten şimdilik, kötü niyetle beri durması, cezvit kazüistiğine benzer bir içten pazarlıktan başka bir şey değildir.⁵⁹

Hegel'in "tam ve mutlak bağımsızlık" idesine muhâlif olarak Kant, Ebedî Barış için Kozmopolitizm'i gerekli görmekte ve bir "milletler federasyonu" önermektedir.⁶⁰ Bu, Federasyon'a katılacakların bir ve tek devlet meydana getirmeleri demek değildir; zirâ O'na göre, "*bir devlet, üzerinde kurulmuş olduğu toprak parçası gibi bir mülk (patrimonium) değildir. Kendi hakkında ancak kendisinin karar verebileceği ve kimsenin emrine ve arzusuna bağlı olmayan bir insan topluluğudur*";⁶¹ ama, mütemâdiyen gelişerek bütün dünya milletlerini kucaklayacak bir "milletler devleti" (civitas gentium) olmanın yolu demektir.⁶² Bunun çâresi ise, önce Avrupa'nın bütünleşmesidir; Avrupa bir ve bütün olmalıdır; bunun imkânları O'nun tarihinde

vardır. Ancak ondan sonradır ki, bu bütünleşmenin bütün beşeriyete tatbîki mümkün olabilecektir.⁶³

"Nitekim eğer biz, kendilerinininkinden daha eski bütün tarihleri ya da çağdaşı oldukları tarihleri tanıyan, yahut en azından onların inandırıcılığını kabul eden Grek tarihinden yola çıkarsak, sonra da Grek devletini içine sindiren Roma'nın siyasal yapısının düzgün ve bozuk biçimlenmeleri üzerine Greklerin etkisini izlersek ve sonra da Roma'nın, onu yıkan barbarlar üzerine etkisini günümüze dek izlersek; en sonunda da, bu aydınlanmış uluslar sayesinde, üzerinde bilgi edindiğimiz diğer halkların siyasal tarihini eposlar tarzında bunlara eklersek, kıtamızın siyasal anayasalarında düzenli bir ilerleme buluruz (ve kıtamız bununla belki de bütün öbür kıtalara yasalar sağlayacaktır)."

Ne var ki, bütün bu iyiniyete rağmen, acaba, gerçekten de insanlar arasında hiç bozulmayacak, ebedî bir barış mümkün olabilir mi? Ebedî Barış'ın şartı, "içinde gizlenmiş bir savaşın tohumlarını taşımayan bir barış" te'sîs etmek olduğuna binâen, böyle bir tasavvurun gerekçeler dünyasında teşahhus ve tecessüm etmesini bekleyebilir miyiz? Bunun tartışılması elbette apayrı bir konu teşkil eder; ancak, bizzat Ebedî Barış'ın, bu güzel rüyanın teorisyeninin kendisinin dahi îtiraf ettiği üzere, "*insanın yapılmış olduğu bu eğri odundan dümdüz çıkacak hiçbir şey yontulamaz*."⁶⁴ Eğer buna içten inanıyorsa, bizzat Kant'ın kendisi dahi, en büyük özlemi olan Ebedî Barış'ın bir "ebedî hayâl" olmaya mahkûm olduğunu da kabûl etmek durumunda kalacaktır.⁶⁵

Savaş, Siyâset ve Avrupa Birliği

Savaş ve siyâset arasındaki münâsebetin en seçkin örneklerinden birisi, mekân yetmezliği yüzünden burada tafsîl edemeyeceğimiz "Avrupa Birliği"dir.⁶⁶

59. Kant, a.e. s. 9

60. Kant, a.e. s. 22

61. Kant, a.e. s. 9-10

62. Kant, a.e. s. 25

63. Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi*, s. 128

64. Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi (1784)*, s. 122

65. Bu konuda, bkz: Gabriel L. Negretto, "Kant and the Illusion of Collective Security"

66. Bu paragraf, bir nebze değiştirilmiş şekliyle şu yazımdan alınmıştır: Durmuş Hocaoğlu, *Avrupa Birliği, Türkiye ve Türkler Üzerine Bir Yazı Mozayiki*, s. 7

Fikrî temelleri ve arkaik kuluçka dönemi Roma'nın son yıllarına, beşinci asra kadar geriye giden "Avrupa Birliği" projesi, onyedinci asırdan beri hep diri kalmış; Batı'nın İslâm-Türk ilerlemesi ile daraldığı ve sıkıştığı dönemde hayli güçlenmiş, fakat daha sonra gerek bu tehlikenin bertaraf edilmesi ile ve gerekse de Avrupa'da yekdiğerinin üzerinde zora dayalı hâkimiyet te'sisine yönelen kanlı "Yırtıcı Milliyetçilikler Çağı"nın gelmesi ile zayıflamış ve nihâyet, kuvveden fiile çıkması, kendi felâhını diğerrinin felâketinde arayan işbu Avrupâî milliyetçiliklerin saldırganlıklarının bir ürünü olan II. Dünya Harbi sonrasında, Avrupa'nın elit siyâset adamlarının, birbiri ile didişen Avrupalılar'ın ya hep birlikte batacaklarını ya da hep birlikte ayağa kalkacaklarını vâzihan görmeleri netîcesinde, AB literatüründe "Kurucu Babalar" olarak anılan elit mütefekkirlerin ısrarla gösterdikleri noktaya gelerek, istemeyerek de olsa, külliye ve topyekûn yok olmamak için kendi bağımsızlıklarından kademelerle vazgeçmeye rızâ göstererek tam bir siyâsî birlik oluşturmaya karar vermeleri ile başlayan ve Demir ve Çelik Birliği ile kapısı açılan ekonomik süreçlerden geçerek, nihâî durağında, Avrupa'nın, üye devletlerin bağımsız kimliklerini zaman içerisinde eriterek, Amerika Birleşik Devletleri

modelli bir federal veya konfederal siyâsî bütünleşme ile bağımsız bir devlete, "Avrupa Birleşik Devletleri"ne dönüştürülmesi istikametinde tasarlanmış olan elitist bir siyâsî projedir.

Clausewitz'in tezinin burada bir kere daha doğrulandığını görmekte olduğumuzu söyleyebiliriz: Avrupa Birliği, bir siyâsî bütünleşmedir ve savaşların hem sonucudur, hem de sebebi.

Savaş ve Barış Hakkında Son Söz

Elbette Barış "iyi"dir ve Savaş'a müreccahtır; hiç kimse savunmasa dahi onu, Bizler, "Barış Dini"nin mü'minleri olan Bizler savunmalıyız. Elbette Barış "iyi"dir ve Savaş'a müreccahtır, ama her hâl ü karda ve türlüde değil; ancak âdil, hakkaniyetli ve onurlu olmak şartıyla; ve yine elbette Barış "iyi"dir ve Savaş'a müreccahtır; lâkin, son zamanlarda ülkemizde de moda hâline gelen "bir tek damla insan kanı bile dünyanın tamamına değmez" şeklindeki kozmopolitanizm sloganının saçmalığına aldanmaksızın, Savaş'ın da "iyi" ve Barış'a müreccah olabileceğini; ve dahi, "insan insanın kurdudur" diyen Latin ve dahi "hâzır ol cenge eğer ister isen sulh ü salâh" diyen Türk atasözlerinin boşa söylenmemiş olduğunu da zinhar akıllardan çıkarmamak şartıyla.

Elbette Barış "iyi"dir ve Savaş'a müreccahtır; hiç kimse savunmasa dahi onu, Bizler, "Barış Dini"nin mü'minleri olan Bizler savunmalıyız. Elbette Barış "iyi"dir ve Savaş'a müreccahtır, ama her hâl ü karda ve türlüde değil; ancak âdil, hakkaniyetli ve onurlu olmak şartıyla.

Bibliyografya

Kitaplar

- Ahmet Taner Kışlalı, *Siyaset Bilimi*, 6. Baskı, İmge Yayınları, İstanbul, Kasım 1997
- Anthony Giddens, *Sosyoloji*, Yayına hazırlayanlar: Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ayrıç Yayınları, Ankara, 2000 [Eserin orijinal ismi: Sociology]
- Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Translated by W. D. Ross, Batoche Books, Kitchener, 1999
- Carl von Clausewitz, *Savaş Üzerine [Vom Krüge]*, Çeviren: H. Fahri Çeliker, Özne Yayınları, İstanbul, 1999
- David Thomson, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çeviri: Ali Yaşar Aydoğan, Hüseyin Yılmaz, İzzet Ak-yol, Mehmet Demirhan, Cengiz Şişman, Hasan T. Kösebalaban, Kenan Çayır, M. Süreyya Er, Süleyman Kor, Şûle Yayınları, İstanbul, Eylül 2000
- G. W. Hegel, *The Philosophy of History*, With Prefaces by Charles Hegel and the Translator, J. Sibree, M.A., Kitchener, 2001, Batoche Books, 52 Eby Street South, Kitchener, Ontari-

- o, N2G 3L1, Canada, Int. Add.: [<http://socserv.mcmaster.ca/econ/ugcm/3113/hegel/history.pdf>], Date of Retr.: 02.03.2002
- G.W.F. Hegel, *Philosophy of Right*, Translated by S.W Dyde, Kitchener 2001, Batoche Books Limited, 52 Eby Street South, Kitchener, Ontario, N2G 3L1, Canada
- G. W. Hegel, *Seçilmiş Parçalar*, Çeviren: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986
- Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi [Le Contrat Social]*, Çeviren: Vedat Günyol, Adam Yayınları, Dördüncü Basım, İstanbul, 1974
- John Keegan, *Savaş Sanatı Tarihi [A History of Warfare]*, Çeviren: Füsün Doruker, Bilgin Yayıncılık A.Ş., İstanbul, 1995
- John Locke, *Two Treatises of Government*, from The Works of John Locke. A New Edition, Corrected. In Ten Volumes. Vol. V. London: Printed for Thomas Tegg; W. Sharpe and Son; G. Offor; G. and J. Robinson; J. Evans and Co.: Also R. Griffin and Co. Glasgow; and J. Gunning, Dublin. 1823, Prepared by Rod Hay for the McMaster University Archive of the History of Economic Thought.
- Immanuel Kant, *Ebedî Barış Üzerine Felsefî Bir Deneme [Zum Ewigen Frieden, Ein Philosophischer Entwurf, 1795]*, Çevirenler: Dr. Yavuz Abadan, Seha L. Meray, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Profesörlerinden, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No: 113-95, Dış Münasebetler Enstitüsü Yayınları, No: 14. Ankara, 1960
- Kay Lawson, *The Human Polity-An Introduction to Political Science*, Third Edition, Houghton Mifflin Company, USA, 1993, Library of Congress Catalog Card Number: 92-72 380, ISBN: 0-395-48946-6
- Saint Augustin, *The City of God Against The Pagans [De Civitate Dei Contra Paganos]*, With an English Translation by William M. Green, Edited by E. H. Warmington, The Loeb Classical Library, London: William Heinemann Ltd, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, MCMLXXII (1922)
- Thomas Augustinus, *Summa Theologica*, Home: New Advent: [<http://www.newadvent.org/summa/>], 17.08.2003
- Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti [Leviathan or the Matter, Forme, & Power of a Common-wealth Ecclesiasticall]*, Çeviren: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, Klasik Yapıtlar Dizisi, 2nci Baskı, İstanbul, Kasım 1995
- Tom Bottomore, *Siyaset Sosyolojisi*, Çeviren: Erol Mutlu, Teori Yayınları Verso A.Ş., Ankara, Kasım 1987
- Viladimir İliç Lenin, *Sosyalizm ve Savaş*, Çeviren: N. Solukçu, Sol Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1976

Makaleler

- Andrew N. Carpenter, "Perpetual Peace or Endless War? Hegel's Ethical Defense of War", Antioch College, Int. Adress: [http://college.antioch.edu/~andrewc/home/Vita-e/body_cpp_presentation.html], Date of Retr.: 27.07.2003
- Christian P. Scherrer, "Contemporary Violent Conflict World: Wide-Types, Index, Cases and Trends", Int. Add.: [<http://www.intl.hiroshima-cu.ac.jp/~hyoshida/2003/2003-1/scherrer1.pdf>], Date of Retr.: 08.08.2003
- David Sullivan, "Hegel-Hegel on War and International Order", Contemporary Political Studies, 1996, pp.433-440, Int. Address.: [<http://www.psa.ac.uk/cps/1996/sull.pdf>], Date of Retr.: 02.08.2003
- David Wollenburg, "Is There a God-Pleasing Purpose to War?: An Introduction to Just War Concepts", Concordia Journal, Volume 29, January 2003, Number 1, pp.65-69
- Durmuş Hocaoğlu, "Avrupa Birliği, Türkiye ve Türkler Üzerine Bir Yazı Mozayiki", 2023, Sayı: 26, 15 Haziran 2003, Ankara, s.7
- Gabriel L. Negretto, "Kant and the Illusion of Collective Security", Journal of International Affairs, Winter 1993, Volume: 46, No: 2, pp.501-523
- Immanuel Kant, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi (1784)", Çeviren: Uluğ Nutku, Yazko Felsefe Yazıları, 4. Kitap, İstanbul, 1982, s.117-129
- Larry D. New, "Clausewitz's Theory: On War and Its Application Today", Airpower Journal, Fall 1996, Volume 10, Issue: 3, ISSN: 0897-0823, p.78

SAVAŞ VE BARIŞ ÜZERİNE

- Laurie Calhoun, "Just war? Moral soldiers?", *Independent Review*, Winter2000, Vol. 4 Issue 3, p.325 v.dv
- Laurie Calhoun, "Legitimate Authority and "Just War" in the Modern World", *Peace & Change*, Jan2002, Vol. 27 Issue 1, p37, 26p, ISSN: 0149-0508, pp.37-58
- M. Tevfik Gülsoy, "John Locke'un Siyaset Teorisinin Temel Kavramları ve Yasama Gücü", [<http://www.jura.uni-sb.de/turkish/TGuelsoy1.html>], 14.08.2003
- Mister Thorne, "Atheists in Foxholes, Christians in Uniforms", *Humanist*, May/Jun2003, Vol. 63 Issue 3, p.19
- R. Brian Ferguson, "The Birth of War", *Natural History*, Jul/Aug2003, Vol. 112 Issue 6, pp.28-35
- Robert Streiffer, "On Hobbes' Argument that the State of Nature is a State of War", [<http://philosophy.wisc.edu/streiffer/PapersFolder/StateofNature.pdf>]
- S. J. John Langan, "The Elements of St. Augustine's Just War Theory", *Journal of Religious Ethics*, Volume: 12, Issue: 1, Spring 1984

Ansiklopedi Maddeleri

- Alex Moseley, Ph.D, "The Philosophy of War", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, Int. Address: [<http://www.utm.edu/research/iep/w/war.htm>], 03.08.2003
- Alex Moseley, Ph.D, "Just War Theory", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, Int. Address: [<http://www.utm.edu/research/iep/j/justwar.htm>], Date of Retr.: 15.08.2003
- Brian D. Oriend, "War", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Copyright © 2000, 2002, First published: February 4, 2000, Content last modified: May 2, 2002, Adress: [<http://www.seop.leeds.ac.uk/archives/win2002/entries/war/>], Date: 08.08.2003
- Charles Macksey, "War", Transcribed by Thomas M. Barrett, Dedicated to the cause of World Peace, *The Catholic Encyclopedia*, Volume XV, Copyright © 1912 by Robert Appleton Company, Online Edition Copyright © 2003 by Kevin Knight, Nihil Obstat, October 1, 1912. Remy Lafort, S.T.D, Censor, Imprimatur. +John Cardinal Farley, Archbishop of New York
- W. P. Paterson, "War", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Printed In Great Britain by Morrison and Gibb Limited for T. & T. Clark, Edinburg, New York: Charles Scribner's Sons, Third Impression, 1953, Volume: 12, p.675
- T. K. Cheyne, M.A, Dd and J. Sutherland Black, "War", *Encyclopaedia Biblica: A Critical Dictionary of the Literary, Political and Religious History, the Archaeology, Geography, and Natural History of the Bible*, New York: Macmillan; London: Adam and Charles Black, 1899-1903, by The Rev. T. K. Cheyne, M.A, Dd and J. Sutherland Black, M.A. LL.D, Volume 4: Q-Z, Column: 5261-5270

Anonim Ansiklopedi Maddeleri

- "Savaş", *Axis 2000, Büyük Ansiklopedi*, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 1999, C: 10, s.294
- "Savaş", *AnaBritannica*, Ana Yayıncılık A.Ş., İstanbul 1986-1992, C: 19, s.126

Sözlükler

- Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, C: I, II, Çev: Lütfü Ay, İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll. Şti, İstanbul, 1977
- Marksist-Leninist Politika ve Ekonomi Politik Sözlüğü*, 2 Cilt, Çeviren: Nadir Savaşçı, Bulgaristan'da bir heyet tarafından yazılmıştır, Yeni Dünya Yayınları, İstanbul, 1978
- Manfred Buhr, Alfred Kosing, *Marksçı-Leninci Felsefe Sözlüğü*, Çeviren: Veysel Atayman, KonukYayınları, Genel Sıra No: 59, Sosyalizm Kitaplığı, Büyük Boy: I, Birinci Baskı: Nisan 1976 İkinci Baskı: Kasım 1978, Orijinal Adı: Kleines Wörterbuch der Marxistisch-Leninistischen Philosophie
- Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çevirenler: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat yayınları, Ankara, 1999