T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KANT VE HEGEL'İN POLİTİKA FELSEFESİNDE SAVAŞ VE BARIŞ

Hülya DEDEBEK

Danışman
Prof.Dr. Hakan ÇÖREKÇİOĞLU

2026

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KANT VE HEGEL'İN POLİTİKA FELSEFESİNDE SAVAŞ VE BARIŞ

Hülya DEDEBEK

Danışman
Prof.Dr. Hakan ÇÖREKÇİOĞLU

İZMİR – 2026

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	**:**	Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü	**:**	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı	**:**	Felsefe Anabilim Dalı
Program	**:**	Felsefe Yüksek Lisans
Adı ve Soyadı	**:**	Hülya Dedebek
Öğrenci No	**:**	2024800479
Tez Başlığı	**:**	Kant ve Hegel'in Politika Felsefesinde Savaş ve Barış
Savunma Tarihi	**:**	18/05/2026
Danışman	**:**	Prof. Dr. Hakan Çörekçioğlu

JÜRİ ÜYELERİ

Unvanı Adı Soyadı	**Üniversitesi**	**İmza**
Prof. Dr. Hakan Çörekçioğlu	Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof. Dr. Yıldız Karagöz Yeke	İzmir Katip Çelebi Üniversitesi	
Prof. Dr. Doğan Göçmen	Dokuz Eylül Üniversitesi	

Hülya Dedebek tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Erhan Demireli
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "**Kant ve Hegel'in Politika Felsefesinde Savaş ve Barış**" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

10.04.2026
Hülya DEDEBEK

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi
Kant ve Hegel'in Politika Felsefesinde Savaş ve Barış
Hülya DEDEBEK

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Tezli Yüksek Lisans Programı

Bu çalışmada savaş ve barış kavramları Immanuel Kant ve G.W. F. Hegel'in politika felsefeleri çerçevesinde incelenmektedir. Bu çalışmanın amacı, her iki filozofun perspektifinden hareketle bir devletin iç politikasının, dış politikasını ve dolayısıyla savaş ve barışa dair tutumunu nasıl belirlediğinin gösterilmesidir.

Kant ve Hegel'in politika felsefeleri, onların tarih felsefelerinden ayrı düşünülemez; zira her iki filozof da tarihte özgürleşmeye doğru bir ilerleme olduğu fikrinden hareket ederler. Öte yandan Kant ve Hegel, bu hedefin gerçekleştirilmesi doğrultusunda politika felsefelerini farklı biçimlerde kurgularlar ve bu farklılık en belirgin biçimde onların dış politikalarının konusu olan savaş ve barışa dair düşüncelerinde açıkça görülür.

Kant, insan türünün tarihte özgürleşme hedefine ulaşmasının ancak tüm dünyada barışçıl bir düzen sağlanması ile mümkün olabileceğini ileri sürer. O, ünlü eseri *Ebedi Barış* metninde dünyada kalıcı bir barışın sağlanabileceği fikrini, ahlaki ve hukuki temeller üzerine inşa eder; böylece o, ebedi barış fikrini bir ideal olmanın ötesine taşıyarak somut olarak gerçekleştirilmesinin imkanlarını ortaya serer. Bu nedenle, bu çalışmada Kant'ın politika felsefesinin bileşenleri olarak onun tarih, ahlak ve hukuk felsefeleri incelenmiştir.

Hegel de savaş ve barış meselesini bir tarih felsefesi zemininde inceler, ancak onun tarih felsefesi, sisteminin diğer tüm bileşenleri gibi ontolojisi üzerinde temellenir. Buna göre mutlak varlık olan Tin tarihte kendisini açımlayarak özbilince ulaşmak suretiyle kendisini gerçekleştirir; yani özgürleşmeye doğru

ilerler. İnsanlar ve devletler bu erek doğrultusunda eylemde bulunurlar. Bu bağlamda Hegel için de savaş ve barış, bir devletin iç ve dış politikası ile ilişkilidir. Ona göre savaş iç politika açısından halkların ve devletlerin gelişme sürecinin bir dinamiğidir; dış politika açısından ise devletlerin bekasıyla ilintili olan ontolojik bir zorunluluktur. Hegel barışı ise savaşın sonunda ortaya çıkan, savaş gibi geçici bir durum olarak görür. Çünkü o, savaş ve barışı diyalektik bir ilişki içinde tanımlar. Bunlardan dolayı Hegel'in savaş ve barış meselesine yaklaşımını, onun politika felsefesi bağlamında incelemek, onun tarih felsefesi, hukuk felsefesi, ahlak felsefesi ve ontolojisi zemininde gerçekleşebilir.

Anahtar Kelimeler: Kant, Hegel, Savaş, Barış, Politika

ABSTRACT

Master's Thesis

War and Peace in Kant and Hegel's Political Philosophy

Hülya DEDEBEK

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy

Philosophy Master's Program

This study examines the concepts of war and peace within the framework of the political philosophies of Immanuel Kant and G.W. F. Hegel. The aim of this study is to demonstrate, from the perspectives of both philosophers, how a state's domestic politics determine its foreign policy and, consequently, its stance on war and peace.

Kant and Hegel's political philosophies cannot be considered separately from their philosophies of history; both philosophers proceed from the idea that there is a progression towards liberation in history. On the other hand, Kant and Hegel construct their political philosophies in different ways in line with the realization of this goal, and this difference is most clearly seen in their thoughts on war and peace, which are the subject of foreign policy.

Kant argues that the achievement of the goal of liberation for the human species in history is only possible through the establishment of a peaceful order throughout the world. In his famous work, *Eternal Peace*, he builds the idea that lasting peace can be achieved in the world on moral and legal foundations; thus, he takes the idea of eternal peace beyond being an ideal and reveals the possibilities of its concrete realization. Therefore, this study examines Kant's philosophy of history, ethics, and law as components of his political philosophy.

Hegel also examines the issue of war and peace within the framework of a philosophy of history, but his philosophy of history, like all other components of his system, is based on his ontology. According to this, Spirit, as the absolute being, realizes itself in history by unfolding itself and reaching self-consciousness;

that is, it progresses towards liberation. People and states act in line with this goal. In this context, for Hegel, war and peace are related to a state's internal and external politics. According to him, war is a dynamic of the development process of peoples and states in terms of internal politics; in terms of external politics, it is an ontological necessity related to the survival of states. Hegel sees peace as a temporary state, like war, that arises at the end of war. Because he defines war and peace in a dialectical relationship. Therefore, examining Hegel's approach to the issue of war and peace within the context of his political philosophy can only be done on the basis of his philosophy of history, philosophy of law, philosophy of ethics, and ontology.

Keywords: Kant, Hegel, War, Peace, Politics

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii
YEMİN METNİ iii
ÖZET iv
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER viii

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
SAVAŞ ve BARIŞ

1.1. SAVAŞ VE BARIŞA DAİR GENEL BİR DEĞERLENDİRME 7
1.2. SAVAŞIN NEDENLERİ ÜZERİNE KISA BİR DEĞERLENDİRME 12

İKİNCİ BÖLÜM
KANT'IN POLİTİKA ANLAYIŞI BAĞLAMINDA SAVAŞ ve BARIŞ

2.1. KANT: AYDINLANMA VE ELEŞTİREL FELSEFE 16
2.1.1. Ahlak Felsefesi 21
2.1.2. Hukuk ve Politika Felsefesi 24
2.1.3. Tarih Felsefesi 31
2.2. KANT'IN POLİTİKA FELSEFESİ VE EDEBİ BARIŞ 34
2.2.1. *Ebedi Barış* Metni: I. Bölüm 35
2.2.2. *Ebedi Barış* Metni: II. Bölüm 42

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HEGEL'İN POLİTİKA ANLAYIŞI BAĞLAMINDA SAVAŞ ve BARIŞ

3.1. HEGEL VE AYDINLANMA 57

3.2. TİN FELSEFESİ 59

3.3. TARİH FELSEFESİ 61

3.4. HUKUK VE POLİTİKA FELSEFESİ 64

3.4.1. Soyut Hukuk ve Öznel Ahlak 65

3.4.2. Nesnel Ahlak 66

3.4.2.1. Aile ve Sivil toplum 67

3.4.2.2. Devlet 70

3.5. HEGEL'İN POLİTİKA ANLAYIŞINDA SAVAŞ VE BARIŞ 77

3.5.1. Savaş ve Barışın Tarih Felsefesiyle ilişkisi 82

3.5.2. Devlet ve Savaş İlişkisi 83

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KANT VE HEGEL FELSEFELERİ AÇISINDAN SAVAŞ VE BARIŞA DAİR KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

4.1. SAVAŞ VE BARIŞIN TARİHTEKİ YERİ 89

4.2. TARİHİN EREĞİ İLE SAVAŞ VE BARIŞ İLİŞKİSİ 95

4.3. POLİTİK YAPININ SAVAŞ VE BARIŞLA İLİŞKİSİ 105

4.4. İDEALİST VE REALİST PERSPEKTİFTEN DÜNYA BARIŞI VE SAVAŞ 109

SONUÇ 122

KAYNAKÇA 129

GİRİŞ

Savaş ve barış, tarihin akışı içinde devamlı surette varlığı açık bir biçimde görülebilen iki olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna bağlı olarak insanoğlu, yaşamda yarattıkları derin etkileri nedeniyle bu iki olgunun anlamı ve önemi üzerine düşünme ve sorgulama ihtiyacı hissetmiştir. Bu zihinsel çabanın sonucunda ortaya çıkan savaş ve barış kavramlarının ise geçmişten günümüze çok farklı düzlemlerde konu edildiği ve tartışıldığı yazılı kaynaklardan bilinmektedir.

Savaş ve barış kavramlarına dair ontolojik ve antropolojik düzlemde bir sorgulama yapıldığında şu sonuçlara varılabilir. Bu iki kavram karşılaştırıldığında çoğu zaman savaşın, insanın hayatta kalma çabasının bir dinamiği olarak kabul edildiği, barışın ise yine benzer bir dinamik üzerinden insanın kendi varlığını güvence altına almak için savaşa son vermek üzere yöneldiği bir kavram olarak görüldüğü söylenebilir. Başka bir deyişle barışın, savaş sayesinde varlık kazanan bir kavram olarak algılandığı sonucuna varılabilir.

Savaş ve barışın önemini anlamak için onları ayrı ayrı ele almak yerinde olabilir. Savaş insan yaşamında çoğu kez somut bir gerçeklik olarak algılanmıştır. Bunun temel nedeni ise şöyle açıklanabilir. Savaş ve barış birbirlerine karşıt iki kavram olarak ele alındığında ilki ölümü, ikincisi ise yaşamı temsil etmektedir. Bununla birlikte savaş, salt mücadele kavramıyla eş anlamlı olarak görüldüğü için insanlar tarafından yaşamın olağan akışı içinde doğal bir olgu olarak içselleştirilmiştir; zira insan varlığını sürdürmek için doğadaki diğer varlıklarla ve doğal güçlerle ve daha da önemlisi olarak kendi türüyle mücadele etmek zorunda kalmıştır ve bu durum günümüzde halen devam etmektedir.

İnsanoğlunun bu mücadele deneyiminin, uygarlığın gelişim sürecinde zamanla devletler arasında savaşa dönüştüğü tarihsel bir gerçekliktir. Böylece savaşın anlam ve niteliğinin farklı bir boyuta evrildiği, devletlerin tarihinin ve dolayısıyla dünya tarihinin bir savaşlar tarihi haline geldiği söylenebilir.

Bunun yanı sıra dünya tarihinde barışla geçen dönemlere nazaran savaşla geçen dönemlerin fazla olması, insanın savaşa meyilli bir doğası olduğunun göstergesi olarak görülebilir. Başka bir deyişle, insanın olduğu her yerde savaşın kaçınılmaz olduğu sonucuna varılabilir. Öte yandan savaşların yıkıcı sonuçları karşısında

insanoğlunun sürekli olarak savaş halinde yaşayamayacağı gerçeğinden hareketle barış yapmaya yöneldiği de tarihsel verilere dayalı olarak söylenebilir.

Buradan hareketle savaş ve barışın ontolojik ve antropolojik olarak açıklanabilen durumlar olduğu düşünülebilir. Bu ise bizi, savaş ve barışı birbirlerinden ayrı düşünülemez ama aynı zamanda karşıt kavramlar olarak düşünmeye yöneltmektedir.

Savaşların insan yaşamında çok boyutlu ve derin etkiler yarattığı tarihsel ve kültürel veriler ışığında açıkça görülebilir; zira savaş kavramının izleri uygarlığın gelişim sürecinde ortaya çıkan pek çok sosyokültürel süreçlerde takip edilebilmektedir. Bu nedenle savaşların insanlığın kolektif bilincinde kayıtsız kalınamayacak bir yere sahip olduğu söylenebilir. Hatta bu noktada barıştan ziyade savaşın üzerinde daha fazla düşünülen bir mesele olduğu sonucuna varılabilir.

Arkeolojik çalışmalar sonucu bulunan ilkel savaş aletleri, bizi savaşların insanlık tarihi kadar eski olduğu sonucuna götürmektedir. Ayrıca savaşları konu edinen anlatımların yer aldığı yazıtlar, hiyeroglifler veya kil tabletler ise savaşın nedenleri, yöntemleri ve barış antlaşmaları hakkında bize ilk bilgileri sunmaları açısından önemli sayılabilir. Bunun yanı sıra Antik Yunan dünyasında savaşların mitolojilere, destanlara ve tragedyalara konu edilmesinin, bu iki olguya ilişkin anlatımlara özgün bir boyut eklediği söylenebilir. Nitekim bu tür eserlerde savaş ve barış, salt olgusal olarak aktarılan meseleler olmaktan çıkıp, üzerinde düşünülmesi gereken kavramlar olarak karşımıza çıkar.

Tarihsel süreçte uygarlığın gelişmesi ile birlikte savaşların da şekil değiştirdiği dolayısıyla etkilerinin sürekli değişerek farklı biçimlere büründüğü bilinmektedir.

Bilimsel gelişmelerle ortaya çıkan teknolojik yenilikler, yaşamın pek çok alanında olduğu gibi savaş endüstrisinde de köklü değişimlere neden olmuştur. Bunun sonucu olarak savaşta kullanılan teknik araçlar ve savaşma yöntemleri çok daha etkili olmaya başlamış ve bu durum savaşın yıkıcılık seviyesinin sürekli artmasıyla sonuçlanmıştır. Bu bağlamda savaşın sadece tüm insanlığı değil, dünyadaki yaşamı da tehdit edecek bir boyuta ulaştığı açıktır.

Dijital çağ olarak adlandırılan günümüzde politik, ekonomik ve sosyal ağların genişlemesiyle birlikte herhangi bir coğrafyada ortaya çıkan bir savaşın etkileri, hızlıca tüm dünyaya doğrudan ya da dolaylı olarak nüfuz edebilmektedir. Bu nedenle

günümüzde savaşlar sadece ekonomik ve kültürel olarak yıkıcı etkileri bakımından değil, aynı zamanda dünyada yaşayan bütün insanların yargı yetisine açık hale gelmesi bakımından da küresel bir meseleye dönüşmüştür. Bu durumun açık bir göstergesi, son yıllarda reel politik gelişmelerde gözlendiği gibi, dünyanın belli bir bölgesinde yapılan savaşın söz konusu bölgeden coğrafi olarak çok uzak konumda yer alan ülkelerde hem yıkıcı etkilerini göstermesi hem de bu ülkelerde protestolara konu olmasıdır.

Öte yandan savaş ve barış, öncelikle devletler arası bir mesele olduğu için uluslararası ilişkilerin bir konusudur; dolayısıyla bu iki olgunun uluslararası ilişkilerin kurucu öğeleri olan politika, ekonomi ve hukukla da doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Savaş ve barışın aynı zamanda politika, ekonomi ve hukukla ilişkisini en açık bir biçimde gösteren belki de en iyi örnek II. Dünya Savaşından sonra yaşanan gelişmelerdir. Nitekim II. Dünya savaşı esnasında yaşanan olumsuz tecrübeler ve bu savaşın yarattığı büyük tahribat, savaş sonrası barışın tesis edilmesi için önemli adımlar atılmasına neden olmuştur. Uluslararası alanda ortaya çıkan çatışmaların sona erdirilmesi için savaşmak yerine, çatışmaların barışçıl bir ortamda müzakere edilerek çözülmesinin mümkün olduğunu düşünen insanlar ve devletler, özellikle 20. yüzyılın başından itibaren, bu doğrultuda çeşitli şekillerde örgütlenmeye giderek savaş karşıtı bir söylem geliştirmişlerdir. Başka bir deyişle devletlerin, uluslararası ilişkilerde politika, ekonomi ve hukuku savaş karşısında öne çıkardıkları söylenebilir.

Savaş sonrası dünya devletlerini barıştan yana bir tutuma zorlayan neden, elbette aynı zamanda, savaş karşıtı bir bilinç geliştiren kamuoyunun varlığıdır. Dünyada savaşı ahlaki ve hukuki olarak sorgulayan ve temel insan haklarına aykırı olduğunu ileri süren bireysel ve kurumsal düzeyde bir muhalefetin ortaya çıktığı görülebilmektedir. Bu ise insanlığın barışın tesis edilmesi için gerekli koşulları oluşturma çabasından vazgeçmediğinin bir göstergesi sayılabilir.

Öte yandan savaşların, dünyanın her yerinde artan bir şiddetle devam ettiği de görülmektedir. Günümüz dünyasında savaşı yaşamın bir gerçeği olarak kabul edenler tarafından savaşın olmadığı, salt barışın olduğu bir dünyayı idealize etmenin çoğu zaman ütopik bir tavır olarak algılandığı gerçeği de karşımızda durmaktadır.

Tarihsel ve kültürel verilere dayanarak savaş ve barışın dünya gündemindeki konumunu yüzlerce yıldır aynı şekilde koruduğu söylenebilir. Bu nedenle bu iki olgu üzerine tartışma yaratan ve dünya politikasını etkileyen düşünceler üretilmiştir.

Felsefe tarihi boyunca pek çok filozof da savaş ve barış meselesini şu veya bu şekilde konu edinmişlerdir. Machiavelli, Hobbes, Locke ve Rousseau gibi filozoflar meseleyi bir devletin politik yapılanması bağlamında ele alırken savaş ve barış konusunu daha çok iç politika açısından, başka deyişle iç barış açısından incelemişlerdir. Bununla bağlantılı olarak politika felsefesi tarihinde, bir devletin iç barışı ile dünya barışı arasında yakın ilişki olduğuna yönelik geniş kapsamlı bir kavrayışa 18.yüzyılın sonlarına kadar pek rastlanmamaktadır. Ancak 18.yüzyılda bilimsel ve teknolojik gelişmelere paralel olarak değişen uluslararası ekonomik ilişkiler, küreselleşme süreçlerini hızlandırmış ve böylece savaş ve barış konusu uluslararası ilişkilerin gündemine daha fazla yerleşmiştir. Bunun sonucu olarak uluslararası ilişkilerin önemli bir parçası olan savaş ve barış üzerine yazılan eserlerin sayısının arttığı ve kapsamının genişlediği de bilinmektedir. Bu eserlerde savaşların nedenleri, bir savaşın haklı ya da haksız sayılmasının koşulları, barış antlaşmalarının içeriği gibi konular yer almaktadır. Bu konuda felsefi düzlemde ilk büyük adımı atan *Ebedi Barış* adlı yazısıyla Kant'tır. Günümüzde uluslararası politika alanındaki genel tutum ve yaklaşımlara dayanarak bu iki olgunun farklı düzlemlerde güncelliğini koruduğu ve felsefi tartışmaların merkezinde kalmaya devam ettiği ve devam edeceği söylenebilir.

Bu noktada felsefe tarihine, özelikle modern politika felsefesi tarihine dönmek güncelliğini koruyan bu kadim meseleyi daha iyi kavramak açısından yararlı olabilir. İşte bu düşünceden hareketle tezimizde genel olarak modern felsefenin ve özel olarak modern politika felsefesinin iki önemli figürü Kant ve Hegel'in savaş ve barış üzerine düşüncelerini inceleyerek karşılaştırmayı amaçlıyoruz. Böyle bir inceleme kaçınılmaz olarak Kant ve Hegel'in politika felsefelerini ve bu politika felsefelerinin de bileşenlerini incelemeyi gerektirir. Nitekim Kant doğrudan savaş ve barışı, bir devletin iç ve dış politikası arasında kurduğu ilişki temelinde ele almış ve kendi politika felsefesinin merkezi kavramları haline getirmiştir. Kant'ın politika felsefesi de onun teorik felsefesinin, etik ve hukuk teorisinin temelleri üzerinde inşa edilmiştir. Hegel de savaş ve barışı hem iç politik yapılanma açısından hem de uluslararası ilişkiler açısından inceleyerek politika felsefesinin konusu haline getirmiştir ve onun da politika felsefesi tıpkı Kant gibi kendi teorik ve pratik felsefesinin temelleri üzerinde inşa edilmiştir.

Yukarıda belirttiğimiz amacımız doğrultusunda tezimizin I. Bölümü, ana konumuza hazırlık mahiyetinde olmak üzere savaş ve barış kavramlarının tarihsel ve düşünsel düzlemde gelişiminin incelenmesine ayrılmıştır. Bu bölümde ayrıca savaşın ortaya çıkışıyla ilgili temel nedenleri ana hatlarıyla ele almayı amaçlıyoruz. Böylece savaş ve barışın dünya tarihindeki yerini daha anlaşılır kılmayı hedefliyoruz.

II. Bölüm savaş ve barış meselesiyle ilgili olmak üzere Kant'ın düşüncesinin incelenmesine ayrılmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi Kant'ın politika felsefesi eleştirel felsefesinin sistematik bir uzantısıdır ve Kantçı ahlak, hukuk ve tarih felsefesi de bu politika felsefesinin kurucu bileşenleridir. Nitekim Kant, politika felsefesindeki temel argümanlarını etik ve hukuksal bir temele dayandırırken, tarih felsefesine de politik bir içerik yükler. Buna göre bir Aydınlanma filozofu olarak Kant, insanlığın tarihte sürekli ilerlediğini ve bu ilerlemenin bir hedef doğrultusunda gerçekleştiğini ileri sürerek insan türünün hedefini, adım adım barışçıl bir dünya düzeninde otonomi ve özgürlüğü tesis etmek olarak tanımlar ve böylece ahlak felsefesinin temel kavramlarını politika felsefesinin merkezine yerleştirir. Bundan dolayı II. Bölümde Kant'ın savaş ve barış hakkındaki düşüncelerini Kant'ın ahlak, hukuk ve tarih felsefesi zemininde ele aldık ve *Ebedi Barış* metnine özel bir yer ayırdık. Zira bu metin Kant'ın politika felsefesinin temel eserlerinden biridir ve tezimizin konusuyla doğrudan ilişkilidir.

III. Bölüm Hegel'de savaş ve barış meselesinin incelenmesine ayrılmıştır. Hegel savaş ve barış meselesini sadece uluslararası ilişkilerin bir parçası olarak incelemez, aynı zamanda bu meseleyi kendi devlet ve ulus kavramları bağlamında da ele alır. Bu nedenle tezimizde öncelikle Hegel'in bir devletin iç politik yapılanmasını ne şekilde tasarladığı incelenecektir. Ancak Hegel'in devlet ve politika teorisi, onun ontolojisinin temelinde yükseldiği için Hegel'in tin felsefesini ve bu felsefenin Hegelci tarih felsefesiyle ilişkisini de incelememize dahil ettik. Böyle bir inceleme üzerinden bu bölümde temel amacımız, Hegel'in dünya tarihi açısından savaşları nasıl incelediğini ve savaşı neden gerekli gördüğünü göstermektir. Bu da bizi kaçınılmaz olarak Kant'ın tersine, Hegel'in dünya barışına karşı neden mesafeli durduğunu incelemeye götürmüştür.

Tezimizin son bölümünü oluşturan IV. bölümde ise Kant ve Hegel'in savaş ve barışa dair düşünceleri karşılaştırmalı bir analize tabi tutularak aralarındaki ayrışma

noktalarının gösterilmesi ve incelenmesi amaçlanmıştır. Bu bölümde, diğer üç bölümde ele aldığımız konuları dört ana başlık altında topladık. Buna göre ilk başlıkta Kant ve Hegel'in tarih felsefeleri, ikinci başlıkta ise bu tarih felsefelerinin ana teması olan özgürlük ve ahlak anlayışları karşılaştırılmıştır. Böylece hem Kant hem de Hegel'in savaş ve barış üzerine olan düşünceleri, özgürlük ve ahlak anlayışları arasındaki ayrışma zemininde sorgulanmıştır. Üçüncü başlık altında ise savaş ve barış meselesi, Kant ve Hegel'in yine oldukça farklı yaklaşımlara sahip oldukları devletin yönetim biçimi üzerine olan görüşleri üzerinden ele alınmıştır. Burada Kant'ın dünyada ebedi barışın tesis edilmesi için neden cumhuriyetçi yönetimleri gerekli gördüğünü, Hegel'in ise modern bir devletin meşru yönetim biçimini neden anayasal monarşi olarak tanımladığını ele almak ve bu iki farklı yaklaşımın, onların savaş ve barış hakkında düşüncelerini nasıl belirlediğini incelemek amaçlanmıştır. Nihayet dördüncü başlık altında ise özellikle devletler arası ilişkilerde idealist ve realist paradigmanın temsilcileri olarak değerlendirmeleri açısından Kant ve Hegel'in düşünceleri sorgulanacaktır. Tezimizin son bölümü sadece Kant ve Hegel'in görüşlerinin ve teorilerinin karşılaştırması üzerinden değil, aynı zamanda Kantçı ve Hegelci pozisyonların karşılaştırılması üzerinden de ilerlemiştir.

Bu tezde bir felsefe tarihi çalışması olarak tarihsel inceleme ve karşılaştırmalı analiz ve sistematik birleştirme yöntemi kullanılmıştır. Bu bağlamda Kant ve Hegel'de savaş ve barış meselesi politika felsefeleri bütününde ele alınmaya çalışılırken, politika felsefelerinin bileşenleri de analiz edilmiş ve karşılaştırılmıştır. Bu çalışma yapılırken onların içinde düşünüp yazdıkları tarihsel koşullar da göz önüne alınmıştır.

Bu yöntem üzerinden Kant ve Hegel'in savaş ve barış hakkındaki görüşlerini genel olarak felsefelerinin, özel olarak politika felsefelerinin zemininde incelemeye ve anlamaya çalıştık. Her iki düşünürün savaş ve barış meselesine yaklaşım biçiminin güncelliğini koruduğunu göstermeye çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM
SAVAŞ ve BARIŞ

1.1. SAVAŞ VE BARIŞA DAİR GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Bu bölümde, savaş ve barış olguları üzerine tarihsel bir perspektiften genel bir açıklama ve değerlendirme yapılacaktır. Savaş ve barış kavramları çok boyutlu ve derinlikli yapısıyla başlı başına ayrı bir tez konusu olmakla birlikte, Kant ve Hegel'in düşüncelerini daha iyi anlamak için öncelikle bu iki olgunun insanlık tarihindeki gelişimine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

İnsanoğlu için mücadele etmek, hayatta var olmanın bir zorunluluğudur. İnsan hem fiziki hem de kültürel evrimleşmesinde doğayla ve kendi türünün üyeleriyle mücadele etmek zorunda kalarak savaşmayı öğrenmiştir. Bu nedenle insan savaşı, Saner'in ifadeleriyle "doğal varlıkların doğal davranışı, her yerde görülen bir davranış ve aynı zamanda insanlığın yeniden doğuşu için doğanın kurnaz bir aracı olarak" içselleştirmiştir (Saner, 1973: 18).

Saner'in bahsettiği bu durum elbette filozofların düşüncelerine de sirayet etmiştir; zira modern sözleşme geleneğinde insanlığın ilkel hali, şiddet ve savaşın hakim olduğu bir doğa durumu olarak tasvir edilir. Hobbes doğa durumunda, herkesin herkesle bir savaş halinde olduğunu ileri sürer ve düşüncesini, *De Cive* adlı eserinde "insan insanın kurdudur" cümlesiyle özetler (Hobbes, 2007: 101; Özmakas, 2020: 211). Locke da insanların özgürlüğüne ve dolayısıyla diğer doğal haklarına bir saldırı olduğunda, doğa durumunun bir savaş ortamına dönüşme potansiyeli olduğunu iddia eder (Locke, 2012: 18). Bu iki örneğin gösterdiği gibi, insanın hayatını sürdürmek için şiddete başvurarak mücadele etmesi herkes için, filozoflar için bile anlaşılabilir görünmektedir. Elbette bu tür doğa durumu tasarımları bir varsayımdır ve mevcut durumdaki çatışmaları değerlendirmek ve onlara bir çözüm üretmek için geliştirilir. Modern politika felsefelerinin mülkiyet teorilerinin de işaret ettiği gibi en büyük çatışma kaynağı ise mülkiyetin paylaşımıdır. Rousseau bu durumu açık bir şekilde şöyle ifade eder: "Bir parça toprağı himayesine almış, "bu benim" diyebilen ve ona inanacak kadar saf insanlar bulmuş ilk insan, medeni toplumun gerçek kurucusudur."(Rousseau, 2003: 64). Böylece Rousseau, mülkiyet ilişkilerini uygar dünyadaki mücadelelerin temeline yerleştirir. Adı geçen üç filozof da insanların bir

toplum sözleşmesi ile doğa durumuna son verdiklerini ileri sürer. Sözleşme geleneğinde, insanların doğal durumdan çıkarak toplumu oluşturmaları veya devlet kurmaları, onların temel haklarını güvence altına almak istemeleriyle ilişkilendirilir. Böylece insanların bir araya gelerek toplum veya devlet halinde örgütlenmeleri, doğa durumundaki çatışmaya son veren bir barış durumu olarak tasarlanır.

Bu noktada modern politika teorisyenleri açısından asıl mesele, devletler arasındaki mücadeleyi ele almaktır. Nitekim Rousseau "bir devletin düşmanı yine başka devletlerdir" diyerek savaşı, devletler arası bir mücadele olarak tanımlar (Rousseau, 2013: 10).

Modern sözleşme felsefesi geleneğinde insanlar arasındaki çatışma, toplum sözleşmesiyle son bulan bir durum olarak tasarlanmasına rağmen, en azından Kant'a gelinceye kadar, devletler arasındaki rekabet ve çatışma temel bir sorun olarak kalmıştır. Nitekim Hobbes, devletler arasındaki ilişkiyi bir "doğa durumu" olarak görür ve devletler arası hukuku, doğal hukuka dayandırır. O, doğal haklar açısından doğa durumundaki bir insanın diğerleriyle ölümüne savaşması ile bir devletin başka devletlerle savaşması arasında bir fark görmemektedir (Hobbes, 2007: 263). Locke da devletler arasında doğa durumunun devam ettiğini ve bu nedenle savaşın kaçınılmaz olduğu ileri sürer. Çünkü uluslararası düzeyde sorunları giderecek bir "ortak yargıç" olmadığı için devletler, savaşı bir çözüm yöntemi olarak görmeye devam edeceklerdir (Locke, 2012: 119-121).

Grotius da devletler arası çatışmaların sonunda savaşın olmasını doğal karşılar ve "savaşa, barışı sağlamak için girişildiğini" ifade eder. Grotius bu düşüncesiyle tutarlı bir biçimde, "savaşın doğal hukuka aykırı olmadığını" ispatlamaya çalışır (Grotius, 1967: 17, 22).

Filozofların da kuramsallaştırdığı şekliyle savaşın devletler arasında olması, savaşa farklı boyutlar kazandırır. Öncelikle savaşın gerçekleştiği coğrafi alanın sınırları genişler. Böylece savaş, kalabalık insan toplulukları üzerinde daha yıkıcı sonuçlara neden olabilir. Öte yandan etkilediği alan genişledikçe savaşın olası sonuçlarını öngörmek ve savaşı durdurmak zorlaşabilir. Çünkü dünya savaş tarihindeki tecrübeler göstermiştir ki uygulanan şiddetin seviyesi ve savaşma arzusu belli bir noktadan sonra insan aklının sınırlarını aşabilmektedir. İnsanların savaşta hayatları tehlike altına girdiğinde, her türlü vahşeti sergilemeleri mümkündür. Walzer

bu durum için şu ifadeleri kullanır : “Savaşta ahlak ve hukuka yer yoktur.” ve “Savaş zamanı hukuk susar.” Ona göre, savaş sırasında ortaya çıkan insanlık dışı manzaraları haklı göstermek için savaşın insan üzerinde yarattığı baskı gibi çeşitli gerekçeler öne sürülebilmektedir (Walzer, 2017: 31-32).

İnsanlık tarihi boyunca savaşın yarattığı fiziksel ve ruhsal tahribatın açık bir biçimde görülmesine rağmen devletler, aralarındaki sorunları savaşarak çözmeye devam etmişlerdir. Çünkü uluslararası ilişkilerde diplomatik yöntemlerle çoğu zaman sonuç alınamadığı için savaş, her dönemde nihai ve kesin bir çözüm yöntemi olarak görülmüştür.

Prusyalı bir general olan Clausewitz savaşı, düşmana karşı “irademizi kabule zorlamak için bir kuvvet kullanma eylemi” olarak tanımlar ve savaşı önlemek için devletler hukuku gibi düzenlemelerin anlamsız olduğunu ileri sürer. Ona göre, insanların savaşmak yerine uzlaşmayı tercih edebileceklerine dair iyi niyete dayalı düşünceler gerçekçi değildir; başka bir ifadeyle bu türden yaklaşımlar bir “yanılgı” olarak görülmelidir. Clausewitz’in yaklaşımında daha dikkat çekici olan ise savaşta şiddet kullanımının sınırlandırılması karşısındaki tavrıdır. O, şiddetin savaşın doğası nedeniyle bir zorunluluk olduğunun altını çizer; zira bir devlet sahip olduğu gücü en şiddetli biçimde kullanabildiği ölçüde düşmanını yenebilir. Bu yüzden Clausewitz’e göre devletler, belirli bir uygarlık seviyesine gelseler bile ordularının gücünü artırmaktan vazgeçmemelidirler (Clausewitz, 2015: 30-31).

Clausewitz’i doğrularcasına uygarlığın gelişimiyle birlikte savaşların sona ermesi bir tarafa, savaşlarda görülen şiddetin seviyesi giderek yükselmiştir. Savaşı daha ürkütücü hale getiren de bu durumdur. Uygarlığın ilerlemesini sağlayan bilimsel gelişmeler sonucunda ortaya çıkan teknoloji sayesinde insanların yaşam standartları yükselmiştir. Fakat aynı zamanda yüksek teknoloji ile donatılmış silahların tahrip gücünün artması, savaşlarda daha fazla insanın yok olmasına neden olmuştur. Böylece yaşamı destekleyen bilim aynı zamanda adeta ölümü de destekler hale gelmiştir. Örneğin atomun yapısı üzerine yapılan bilimsel araştırmalar, nükleer silahların üretimine yol açarak Hiroşima felaketinin yaşanmasına neden olmuştur. Dönemin Amerika Birleşik Devletleri başkanı Harry Truman, atom bombasının atılması kararından rahatsızlık duymadığını ve bu kararın savaşı bitirmek için bir strateji olduğunu söylemiştir. Stratejiyi, savaş kazanmak için plan yapmak ve uygulamak

olarak ifade eden Walzer'in şu cümlesi oldukça dikkat çekici ve düşündürücüdür: "Ahlak gibi strateji de bir gerekçelendirme dilidir." (Walzer, 2017: 44, 51). Bu durumda savaşın neden olduğu insanlık dışı eylemleri aklamak için her şeyin gerekçe olarak kullanılabileceği sonucuna varmak mümkündür.

Tüm bu açıklamalardan hareketle tarihin akış yönünü belirleyen en önemli faktörlerden biri olarak savaşın, insanlığın uygarlaşma serüveninde önemi yadsınamayacak bir gerçek olduğunu söyleyebiliriz. Geldiğimiz noktada insanoğlunun kalıcı barışın hakim olduğu bir düzen kurma başarısını gösteremediği açıktır. Bununla birlikte, yine de uygarlık seviyesi yükseldikçe insanlığın kolektif bilincinde barışa doğru bir eğilimin de geliştiğini görebilmekteyiz.

Dünyada kalıcı bir barış fikrinin insan zihninde yeşerme sürecini başlatan bazı önemli gelişmeleri şu şekilde sıralayabiliriz. Özellikle 15.yüzyıldan itibaren devletler ekonomilerini büyüterek politik ve askeri açıdan daha güçlü olmak için yeni ticaret yolları keşfetme ihtiyacı duymuşlardır. Bu ihtiyacın giderilmesi doğrultusunda girişilen faaliyetlerin önemli sonuçları olmuştur. Yeni kıtaların ve ticaret yollarının keşfedilmesiyle birlikte uluslararası ticaret gelişmeye başlamıştır. Devletler servetlerini artırmak için daha fazla üretim yapmaya ve buna bağlı olarak daha yüksek teknolojilere ihtiyaç duyar hale gelmişlerdir. Bu doğrultuda bilimsel faaliyetler desteklenmiş ve böylece bilim çeşitli alanlara yayılarak gelişmeye başlamıştır. Özellikle 18.yüzyıldan itibaren bu sürecin hızlanmasıyla birlikte gelişen teknoloji sayesinde Sanayi Devrimi gerçekleştirilmiştir.

Öte yandan yeni kıtaların bulunması ile Avrupa'da yaşayan insanlar, Hristiyan öğretinin ve Kilisenin onlara sunduğundan çok daha farklı bir dünya ile karşılaşmışlardır. Dünyanın bilinenden çok daha geniş ve zengin bir coğrafyaya sahip olduğunu keşfetmek, insanların zihninde ufuk açıcı bir etkiye neden olmuştur. Ortaçağ olarak adlandırılan, Kilisenin yoğun baskısı altında geçen uzun bir dönemden sonra gelen Rönesans ve Reform süreçleri bilim, sanat, felsefe, din ve politika gibi alanlarda gelişme sağlanması için insanlığa yeni ve geniş imkanlar sunmuştur. Galilei gibi bilim adamları sayesinde doğanın mekanik olarak işlediğine dair bir kavrayış ile Descartes'ın özne merkezli felsefi anlayışı bir araya gelmiş ve böylece insanlık modern dünyaya adım atmıştır. Çünkü bu gelişmelerin sonucunda Avrupa'da radikal bir paradigma değişimi yaşanmıştır. Bilim yaparak doğaya hakim olma tecrübesi

arttıkça insan, dünyevi olmayan bir otoritenin katı belirleniminden kurtularak sahip olduğu yetenekleri sergilemek konusunda daha cesur bir tavır sergilemeye başlamıştır.

Bütün bu gelişmeler, önce İngiltere ve sonrasında Kıta Avrupa'sında ekonomik, toplumsal ve politik düzende değişikliklere neden olmuştur. Bu yeni düzende ortaya çıkan sorunlar karşısında düşünce dünyası, bu değişimleri anlamak ve yorumlamak üzere farklı yaklaşımlar geliştirmiş ve böylece 17.yüzyılın sonunda Aydınlanma dönemi ortaya çıkmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan Aydınlanma felsefesinin mimarları doğal hak ve doğal hukuk kavramları üzerine eserler vererek yeni dünya düzeninde insanların yaşam, özgürlük ve mülkiyet gibi temel haklarının güvence altına alınmasını sağlayacak toplumsal ve politik tekliflerde bulunmuşlardır. Yine aynı dönemde, Amerika Birleşik Devletleri'nde ilan edilen Bağımsızlık Bildirgesi ve Fransız Devrimi tüm dünyada insanların özgürlük ve eşitlik taleplerini gösteren iki dönüm noktası olarak tarihte yerini almıştır. Zira bu iki gelişmeden özellikle Fransız Devrimi'nin, tezimizde konu edilen Kant ve Hegel'in politika felsefelerinin biçimlenmesinde esin kaynağı olduğu, kendi ifadelerinden açıkça bilinmektedir.

Dünyadaki tüm bu gelişmeler insanlığın bilincinde köklü değişimlere neden olmuş ve bunun sonucu olarak insanın, savaş yerine barışı bir seçenek ya da imkan olarak düşünmeye başlamasını sağlamıştır. Zira insanlık, teknoloji ve ekonominin sağladığı imkanları kullanarak savaşın olmadığı barış içinde bir dünyada konforlu bir yaşam sürülebileceğini ve kültürel olarak ilerlemenin mümkün olabileceğini öngörebilmiştir. Bununla birlikte modern dünyada politik, askeri ya da ekonomik çıkar çevrelerinin savaş arzusu, kitleleri etkilemeye devam etmiştir. Nitekim 20.yüzyıla gelindiğinde ardı ardına yaşanan iki büyük Dünya Savaşı, bu argümanın bir kanıtı olarak görülebilir.

Sonuçları itibariyle insanlığa felaket yaşattığı halde savaşı, insan hayatının neredeyse var oluşsal bir dinamiği kılan savaşın nedenlerini irdelemek, yukarıda çizmeye çalıştığımız çerçeveyi daha iyi anlamak açısından yerinde olacaktır. Öte yandan yukarıda vurguladığımız üzere, nasıl savaş ve barış başlı başına bir tez konusu ise aynı şekilde savaşın nedenleri de başlı başına bir tez konusu olacak kadar geniş kapsamlı olduğu için mesele aşağıda sadece genel hatlarıyla ele alınacaktır.

1.2. SAVAŞIN NEDENLERİ ÜZERİNE KISA BİR DEĞERLENDİRME

Dünyada yaşanan her savaş, esasen kendine özgü koşulları içinde ortaya çıkmıştır; bu nedenle hiç bir savaşın tümüyle bir diğerine benzediği düşünülemez. Bununla birlikte savaşa neden olan ve sıklıkla karşılaşılan faktörleri, ana başlıklar altında kategorize ederek kısaca değinmenin, savaş ve barış olguları üzerine düşünmeyi derinleştirme imkanı sunması açısından faydalı olacağını düşünüyoruz.

Tarih boyunca devletlerin ekonomik hedefleri, savaşları başlatan en önemli ve en eski nedenlerin başında gelir. Aristophanes'in yaklaşık 2500 sene önce yazdığı *Barış Oyunları* adlı eserinde şöyle bir diyalog geçer: "Gemiler bu limanda, paralar da bu tapınakta kaldıkça, Atina rahat durmaz." (Aristophanes, 1975: 153). Platon da savaşın nedeni olarak insanların mal mülk edinme konusundaki aşırı hırsına işaret eder (Platon, 2018: 63). Geçmişten günümüze devletler politik ve askeri güçlerini kullanıp, görece zayıf devletlerin topraklarını işgal ederek kaynaklarını ele geçirmek suretiyle kendi servetlerini artırmak için savaşı bir araç olarak kullanmışlardır ve kullanmaya devam etmektedirler. Modern dünyada emperyalizm ile birleşen kapitalizm, savaş alanının genişlemesine ve tüm dünyaya yayılmasına neden olmuştur. Özellikle Batılı devletlerin, politik ve ekonomik menfaatleri için dünyanın pek çok bölgesini mücadele alanına çevirdiği tarihsel olarak bilinmektedir. Bu doğrultuda İngiltere'nin dünyanın pek çok bölgesindeki faaliyetleri bunun bir göstergesi olarak sayılabilir. Örneğin 19.yüzyılın ortalarında İngiltere, Çin devletini topraklarını pazar olarak açmaya zorlamak için I. Afyon savaşını başlatmıştır (Sander, 1989: 271).

Tarih boyunca savaşan aktörler, işgal biçimleri ve kullanılan silahlar değişmiş olsa da devletlerin ekonomik ve politik hedeflerinin aynı kaldığı söylenebilir. Devletler dünyadaki ticaret yollarına, hammadde ve enerji kaynaklarına sahip olmanın, dünyaya hakim olmakla aynı anlama geldiğinin bilincinde olarak hareket etmeyi sürdürmektedirler. Zira günümüzde Amerika Birleşik Devletleri, Çin gibi ülkelerin dünyanın çok farklı bölgelerindeki faaliyetleri bu argümanı destekler görünmektedir.

Yukarıda değindiğimiz üzere devletlerin ekonomik hedefleri çoğu zaman politik hedefleriyle bir bütünlük arz eder. Bu bağlamda devletlerin politik çıkarlarıyla doğrudan ilişkili olarak savaşların, politik nedenlere dayanarak ortaya çıktığı

söylenebilir. Clausewitz, savaşı politikanın bir aracı olarak ifade eder; başka bir deyişle o savaşı, politikanın başka araçlarla sürdürülmesi olarak tanımlar. Ona göre savaş ve politika arasında daima sıkı bir ilişki vardır ve hatta onlar ayrı düşünülemezler (Clausewitz, 2015: 720). Örneğin İngiltere ve Fransa, politik çıkarları için kendi toprakları dışında dünyanın pek çok bölgesinde savaşmışlardır. Diğer bir politik neden ise sınır ihlalleridir; zira sınırdaş ülkeler arasında sınırlar konusunda daima ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bunun genel olarak sebebi ise geçmişte yapılan savaşlardır. Devletler daha önce hakim oldukları ama bir savaş nedeniyle kaybettikleri topraklarda yaşayan kendi soyundan ya da dininden olan insanların durumunu gerekçe göstererek savaş açabilmektedirler. Örneğin 1870 yılında Fransa ve Almanya arasındaki Alsace - Loren bölgesinin kime ait olacağı konusundaki ihtilaf, bir dizi savaşa neden olmuştur. Burası önemli bir sanayii bölgesi olduğu için 20. yüzyılın ortalarına kadar iki devlet arasında yaşanan çatışmaların odağında yer almıştır (Sander, 1989: 222). Bu örneğin, savaşların başlatılmasında politik ve ekonomik nedenlerin yakın ve derin ilişkisini göstermesi açısından anlamlı olduğu söylenebilir.

Savaşları başlatan bir diğer neden ise din ve mezhep çatışmalarıdır. Walzer, din savaşlarını şöyle tanımlar: "Din savaşları, dinsel veya ideolojik amaçlar uğruna yapılan savaşlardır." Ona göre bu savaşların amacı farklı bir politik düzen kurmak ve insanların "topluca din değiştirtmesini" sağlamaktır (Walzer, 2017: 169). Din, çoğu zaman savaşı meşru gösterecek bir araç olarak kullanılmıştır. Bir devlet kendi dininden ya da mezhebinden olmayan halkları, kendi halkına düşman gibi göstererek savaş açabilmektedir. Dinin genellikle politikanın ve ekonominin kullandığı etkili bir araç olarak savaşın gerçek nedenlerinin üstünde bir örtü görevi gördüğü söylenebilir. Nitekim Haçlı Seferlerinin aslında Kilise'nin politik otoritesini hakim kılmak amacıyla yapıldığı bilinmektedir (Yalçınkaya, 2019: 246). Bu tarihsel olay, din adına savaşın araçsallaştırıldığını gösteren bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Bir devlette hakim olan politik ya da dini otoritelerin savaşa dair tutumları da başka bir savaş sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. 16.yüzyılın öne çıkan düşünürlerinden Erasmus, *Tatlı Gelir Yaşamayana Savaş* adlı eserinde savaşı, "cani ve aşağılık" bir şey olarak niteler. Savaş karşıtı tutumların hayret verici ve hatta "sapkın" olarak görüldüğü ve bu nedenle kınandığı bir çağda yaşadığını söyleyerek savaşa dair bu anlayışı ciddi bir biçimde eleştirir. Erasmus bu söylemiyle tutarlı olarak

hukuk ve din adamları ile prensleri savaş kışkırtıcılığı yapmakla itham eder (Erasmus, 2020: 11).

20. yüzyıldan itibaren ideolojik çatışmalar, savaşların bir diğer nedeni olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna en iyi örnek 1950'li yılların başında yaşanan Kore savaşıdır. Savaşın sonunda ülke, komünist ve kapitalist sistemin tarafları olarak Kuzey Kore ve Güney Kore olmak üzere ikiye ayrılmıştır (Sander, 1989: 275). Bu mücadele aslında soğuk savaş döneminin iki kutuplu dünyasının liderleri olan, o zamanki adıyla Sovyetler Birliği ile Amerika Birleşik Devletleri'nin kendi toprakları dışındaki mücadelesi olarak tarihe geçmiştir.

Yukarıda saydığımız ana nedenler alt başlıklara ayrılarak derin bir sorgulamayı gerektirecek kadar kapsamlı olmakla birlikte, tezimizin ana temasından uzaklaşmamak için bu konuyu burada sonlandırma ihtiyacı duymaktayız. Öte yandan bir sonraki bölüme geçmeden önce, bir parantez açarak "haklı savaş" ve "haksız savaş" kavramlarına değinmenin yerinde olacağını düşünüyoruz. Nitekim savaşın nedenleri ve sonuçlarıyla ilgili yapılan analizler, politika felsefesi geleneği içinde bu iki kavramın doğmasına neden olmuş ve tartışmaların odağında yer almıştır.

Devletler yukarıda genel hatlarıyla açıkladığımız bir savaşı başlatma nedenlerini, haklı bir savaş nedeni olarak ileri sürebilir ve böylece amaçlarını meşru göstermeye çalışabilirler. Bununla birlikte devletlerin iddiaları adalet ve objektiflik ilkesine dayanmadığı, yani savaşın nedenlerine dair iddiaları salt kendi perspektiflerinin bir yansıması olduğu için oldukça tartışmalıdır. Zira her devlet, bu nedenleri salt kendi çıkarları doğrultusunda değerlendirdiği için diğer devletlerle uzlaşmaya varmasının zor olduğu söylenebilir. Buna bağlı olarak tarafsız biçimde bir savaşın haklı ya da haksız olduğunu belirlemek pek mümkün görünmemektedir.

Bu zorluğa rağmen, bir savaşı haklı kılacak bir neden olarak Walzer'in saldırganlık kuramında yer alan "savaşı sadece saldırganlık haklı kılar'' önermesini gösterebiliriz. Burada açıkça bir devletin haksızlığa uğraması söz konusudur. Bir devletin herhangi bir gerekçe göstererek başka bir devlete saldırması, nihayetinde düşmanca bir eylem olduğu için adalete ve ahlaka aykırı bir durum olarak görülmelidir. Bununla birlikte tüm yollar denendikten sonra sonuç alınamadığı takdirde, haklı bir savaşı kazanmak bir zorunluluk olarak düşünülmelidir. Zira Walzere'e göre, böyle bir durumda "mühim değerler tehlike altındadır: siyasi bağımsızlık, toplumsal özgürlük,

insan hayatı'' (Walzer, 2017: 105, 164). Sonuç olarak bir devletin, başka bir devletin haksız bir biçimde saldırısı karşısında kendisini savunması veya bir takım değerlerin korunması amacıyla yaptığı bir savaş, haklı savaş olarak görülebilir.

Bu bölüm boyunca gerek savaş ve barış hakkında çizmeye çalıştığımız tarihsel ve felsefi çerçeve gerekse savaşın nedenleri hakkında yapmış olduğumuz açıklamalar bağlamında, şimdi Kant ve Hegel'in savaş ve barış hakkındaki düşüncelerini serimlemeye geçebiliriz. Elbette birer filozof olarak her ikisi de savaş ve barışı felsefi olarak açıklamaya çalışırken kendi felsefi sistemlerinden hareket ederler. Daha spesifik düzlemde ise savaş ve barışı kendi politika felsefelerinin sistematik bağlamında değerlendirirler. Bu nedenle aşağıdaki iki bölümde, kronolojiye uygun olarak önce Kant, daha sonra ise Hegel'in savaş ve barış hakkındaki görüşlerini, politika felsefelerinin spesifik teorileriyle ilişkisinde ele alacağız.

Kant, kendinden sonra gelen pek çok düşünürün yanı sıra Hegel'in felsefesinin oluşum sürecinde de önemi göz ardı edilemeyecek etkiler bırakmış bir filozoftur. Bu bağlamda, Kant'ın politika felsefesi kapsamında savaş ve barış üzerine düşünceleri ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM
KANT'IN POLİTİKA ANLAYIŞI BAĞLAMINDA SAVAŞ ve BARIŞ

Bu bölümde Immanuel Kant'ın (1724-1804), savaş ve barış üzerine olan düşünceleri onun politika felsefesi kapsamında ele alınacaktır. Kersting'e göre Kant'ın politika felsefesini ahlak, hukuk ve tarih felsefesinin yer aldığı pratik felsefesi içinde takip edebiliriz (Kersting, 2010: 57-58). Biz de tezimizde Kant'ın savaş ve barışa dair düşüncelerini açıklamak için, onun politika felsefesinin bileşenleri olan ahlak, hukuk ve tarih felsefelerinin yer aldığı bir yol haritası çizerek ilerlemeyi uygun gördük. Buradaki amacımız, bir devletin dış politikasının belirleyici bir faktörü olarak iç politik yapısının düzenlenmesi konusunda Kant'ın düşüncelerini serimlemektir. Ancak buna geçmeden önce, Kant'ın politika felsefesini oluşturduğu dönemin koşullarına ve bu felsefenin dayandığı temel ilkelere dair bir açıklama yapmayı gerekli görüyoruz.

2.1. KANT: AYDINLANMA VE ELEŞTİREL FELSEFE

Savaş ve barış, Immanuel Kant'ın politika felsefesinde çok önemli bir yer edinmiş iki kavramdır. Bunun nedeni daha öncede ifade ettiğimiz üzere, 18.yüzyılda küreselleşme sürecinin ivme kazanmasıdır (Sander, 1989: 142). Bunun sonucu olarak uluslararası ilişkiler daha fazla öne çıkmıştır. Bu bağlamda savaş ve barışın uluslararası ilişkilerin bir parçası olması, dolayısıyla küreselleşme süreciyle yakından ilişkisi, bu iki kavramın Kant'ın politika felsefesinde merkezi bir rol oynamasının nedeni olarak görülebilir.

Kant'ın yaşadığı çağda bilim, ekonomi ve politika alanlarında ve dolayısıyla toplumsal düzlemde köklü yapısal değişimler ortaya çıkmıştır. Modernitenin ivme kazandığı bu dönemde değişimlerin getirdiği olumlu gelişmelerle birlikte Avrupa kıtasına iyimser bir atmosfer hakim olmuş ve dünyada bir ilerleme olduğu fikri yayılmıştır. Bu nedenle 17. yüzyılın sonundan itibaren başlayarak 18.yüzyılı da içine alan ve ilerlemenin merkezi bir kavram haline geldiği bu dönem, Aydınlanma dönemi olarak adlandırılmıştır. Bu doğrultuda Aydınlanma felsefesi de değişimlerin düşünsel düzlemde bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Öte yandan Aydınlanma dönemi, aynı zamanda modernitenin yarattığı krizlerin derin bir biçimde hissedildiği bir dönem olma özelliği taşır. Bu bağlamda devletler, sorunların çözümü konusunda politik ya da

askeri yöntemlere başvururken filozoflar ise sorunlar üzerine felsefi analizler yaparak çözüm için yeni fikirler üretip, yeni çıkış yolları önermişlerdir.

Kant, bir Aydınlanma filozofu olarak Aydınlanma felsefesini hayata geçirmek konusunda arzu edilen koşulların sağlanmasına yönelik görüşlerini; başka bir ifadeyle modernitenin neden olduğu epistemolojik, etik ve politik krizlere yönelik çözüm arayışlarını eserlerinde ortaya koymuştur. Kant'ın dönemine ilişkin meselelere yönelik düşünceleri ve yarattığı eserleri çağının çok ötesine geçmiştir. Başka bir ifadeyle Kant, "her dönemde" "kendisine geri dönülen bir filozof" olma özelliğini taşır (Çörekçioğlu, 2010: 1-2). Kant'ın felsefesi yıllardır tartışılmakla birlikte, günümüz dünyasında ortaya çıkan yeni sorunların çözümü noktasında bir referans olmayı sürdürmektedir.

Kant'ın görüşüne göre, Aydınlanma döneminin ideallerini gerçekleştirmek için, öncelikle devletlerin iç politik yapılanmalarında bir düzenlemeye gitmeleri gerekmektedir. Bir sonraki adım ise uluslararası alanda savaşların önlenmesi ve barışın sağlanması olmalıdır. Zira bilimin ilerlemesi ve insanlığın daha özgür ve ahlaki bir toplum yaratması, dolayısıyla uygarlığın gelişmesi ancak barışın egemen olduğu bir dünyada mümkün olabilir. Dünyada savaşların önlenmesi ve kalıcı bir barışın tesis edilmesi için öncelikle insanlığın barışı kendisine bir hedef olarak belirlemesi gerekir. Bu bağlamda savaş ve barış, Kant'ın politika felsefesinin temel kavramları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu güzergahın anlaşılabilir olması için öncelikle Kant'ın politika felsefesini daha önce de ifade ettiğimiz üzere hangi temeller üzerine inşa ettiğini açıklamamız gerekiyor.

Kant'a göre insanın dünyada barışçıl bir düzen tesis etmesi için yerine getirmesi gereken ilk şart; aklını doğru bir biçimde kullanmayı öğrenmesidir. Kant'ın bu düşüncesini belki de en iyi biçimde, 1784 senesinde Aydınlanma üzerine kaleme aldığı yazısındaki ünlü paragrafı özetler. Bu paragrafta Kant, insanın dışsal bir otoritenin belirleniminden kurtulmak suretiyle aklını özgürleştirmesi ve böylece kendi aklını kullanma imkanını yaratması gerektiğinin altını çizer (Ağaoğulları, 2019: 519).

Kant'ın bütün bir felsefi projesi aslında aklın özgürleşmesinin ve otonomisinin imkan ve koşullarını göstermek üzerine sistematize edilmiştir. Kant *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde özgürlük ve otonomi kavramlarının temellendirilmesi için

epistemolojik bir sorgulama yapar: Aklın teorik tarafını sorgulayarak ve aklın yetilerinin ve ilkelerinin bir dökümünü çıkartarak çalışma ilkelerini ortaya koyar ve neyi bilebiliriz sorusuna yanıt arar.

Kant *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde Descartes ile birlikte "cogito" nun merkeze yerleştiği modern felsefenin düşünme tarzını dönüştürecek yeni ve radikal bir argüman geliştirir. O, Kopernik'in Yer merkezli bir evren modelinden, Güneş merkezli bir evren modeline geçişi ifade eden astronomideki devrim ile kendi felsefesi arasında analoji kurarak benzer bir devrimi felsefede gerçekleştirdiğini iddia eder (Cassirer, 1996: 161). Kant'ın devrim olarak nitelediği radikal değişim genel hatlarıyla şöyledir: Kant, özneden bağımsız bir dış dünyanın olduğunu kabul etmekle birlikte, bilgi sürecinde nesneyi merkeze alma fikrini terk ederek özneyi ve öznenin bilme yetilerini merkeze alır. Bu perspektif değişiminin amacı modern kurucu özne anlayışına yeni bir temellendirme sağlamaktır. Kant'ın ifadeleriyle "bugüne dek tüm bilgimizin kendini nesnelere uydurması gerektiği" varsayımından hareket edilmiştir ama artık "nesnelerin kendilerini bilgimize uydurmaları gerektiği varsayımı altında" hareket edilmesi gerekmektedir (Kant, 2020a: 25).

Kant aklın her şeyi bilme gücüne sahip olduğunu, böylece metafizik sorular da dahil olmak üzere tüm sorulara yanıt verebileceğini iddia eden ve bunu dogma haline getiren rasyonalistlere karşı eleştirel bir yaklaşım getirmiştir. Öte yandan bilginin kaynağının temelde deneyim olduğunu ileri sürerek empiristlere yaklaşmış, fakat bilginin oluşum sürecinde akılsal yetilerin gücünü ihmal ettikleri için onları da eleştirmiştir. Bu nedenle Kant, aklı öne çıkaran rasyonalizm ile deneyimi temele alan empirizmi sentezlemek suretiyle bilmenin transandantal koşullarını açıklar ve kendi "transandantal idealizm" adı verilen felsefesini inşa eder. Transandantal kavramı, bilgi edinmenin aşkınsal koşullarını ifade eder. Burada aşkınsal kavramı aslında bir yandan insan aklının kendi yetileri düzleminde yapısını, öte yandan aklın özneler arası karakterini, dolayısıyla bilginin meşruiyetinin koşulunu ifade eder. Böylece Kant, duyular aracılığıyla gelen verilerin duyarlığın apriori formları olan uzay ve zaman ile anlama yetisinin kategorileri tarafından bilgiye dönüşüm sürecini transandantal ilke zemininde açıklar (Heimsoeth, 2016: 66-81).

Kant'ın bilgi edinme süreciyle ilgili yaptığı analizden şu sonuç ortaya çıkmaktadır: İnsan sadece fenomenler dünyasını bilebilir; zira aklın kategorileri sadece

fenomenlere uygulanabilir. Böylece Kant meşru bilgiyi, zorunluluk alanı olan fenomenal alanın bilgisini sınırlandırır. Öte yandan Kant, fenomenler alanı dışında bilgisine deneyim aracılığıyla ulaşamayacağımız, ne olduğunu bilemeyeceğimiz ama düşünebileceğimiz bir numenler dünyası olduğunu ileri sürer (Kant, 2020a: 202). Kant'ın bu ayrıma gitmesinin en önemli nedeni özgürlüğün temellendirilmesindeki sorunlara çözüm getirmektir. Çünkü anlama yetisinin kavramlarından biri olan nedensellik özgürlük idesine uygulandığında, insanın ahlaki bir varlık olma imkanı ortadan kalkmış olur (Heimsoeth, 2016: 106-107). Zira Kant, ahlak felsefesinin temeline akıl ve özgürlüğü yerleştirir: "Özgürlük aynı zamanda, teorik aklın bütün ideleri içinde, doğrudan doğruya kavrayamasak da olanaklılığını apriori olarak bildiğimiz tek idedir, çünkü özgürlük ahlak yasasının koşuludur." (Kant, 2021b: 4). İnsan fiziki varlığıyla doğanın bir parçası olarak fenomenler dünyasına ait olduğu için belirlenime tabidir. Bu nedenle insanın özgür irade sahibi olması ile belirlenime tabi olması arasında bir gerilim ortaya çıkmaktadır. Hassner'e göre, "Kant bu gerilimi uzlaştırmak yerine, fenomenler ve numenler alanını ayırmak suretiyle bunları temellendirmeye çalışır." (Hassner, 2010: 82). Kant, ahlak felsefesinde özgürlüğü numenal alana yerleştirerek insanın ahlaki bir varlık olmasının yolunu açar. Böylece insan, doğa yasalarının belirleniminden kurtulacağı için görünüşler dünyasındaki diğer varlıklardan ayrılır ve böylece özgür bir varlık olarak eyleyebilir. Bunun sonucu olarak insan, akıl sahibi ve özgür bir varlık olarak ahlaki davranma sorumluluğuna sahip olacaktır. Kant'ın bu çabası aynı zamanda özgürlüğü tüm dışsal otoritelerden bağımsız kılarak salt aklın bir kavramı haline getirme amacı taşıdığını gösterir.

Kant'ın bu çabasının arkasındaki diğer bir hedefi ise metafiziğe bilimsel bir yapı kazandırmaktır. Kant için metafiziğe bilimsel yapı kazandırmak demek insan aklının sınır tanımayan metafizik iddialarına son vermek demektir. Nitekim Kant'a göre insan aklı, bizzat kendi doğası gereği sorduğu metafizik sorulara tatmin edici bir açıklama veremediği için antinomilere sürüklenir. Bu nedenle Kant, saf aklın sınırsızca düşünce üretmesinin önüne geçmek ister ve bunun için de aklın kritiğini kendi felsefesinin merkezine yerleştirir. Kant *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde, aklın kritiğini, aklın mahkemesi metaforunun altında aklın kendi kendini eleştirmesi olarak tanımlar (Kant, 2020a: 16). Bu metaforla Kant aslında söz konusu kritiğin söylemsel, kamusal ve kolektif karakterini açıklamak ister. Ortaklaşa ve söylemsel olarak

yapılacak bir kritik Kant için sadece aklın içine sürüklendiği yanılgılara son vermekle kalmaz, aynı zamanda aklın metafizik iddialarının etik ve politik alandaki izdüşümlerini de işlevsiz hale getirebilir. Nitekim Baum, Kant'ın metafizik eleştirisinin politik bir içerik taşıdığını ve onun bunun bilincinde olduğunu ileri sürer (Baum, 2005: 42).

Öte yandan Kant, yaşadığı dönemin bir eleştiri çağı olduğunu vurgulayarak kendilerini "özgür ve açık" bir eleştiriden muaf tuttukları için "din" ve "yasama" yı eleştirir (Kant, 2020a: 15). Onun bu görüşü, *Saf Aklın Eleştirisi*' nin politik yönünü gösteren başka bir gösterge olarak kabul edilebilir.

Tüm bu açıklamalar, Kant'ın kendisi açıkça ifade etmese bile, *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinin salt bir epistemolojik sorgulamanın ötesine geçerek politik bir içeriğe sahip olduğu sonucuna götürmektedir. Çörekçioğlu'na göre Kant'ın politika felsefesi, bu eserde inşa edilen epistemolojik otonomi kavramına dayanır. Bu epistemolojisinin temelinde, otonomi sahibi bilen özne yer alır. Ona göre Kant, evrensel olana ulaşmak için, "bilmenin özneler arası ve kamusal bir karakter taşıdığını" ileri sürer ve o, "bu iddiasını, Saf Aklın Eleştirisi' nde, herkesin ortaklaşa paylaştığı aklın transandantal ilkesi üzerinde" temellendirir. (Çörekçioğlu, 2010: 7).

Buraya kadar Kant'ın teorik aklın eleştirisi ve bu eleştiri içinde ahlakın temeli olan aklın teorik kullanımının otonomisini nasıl tesis etmeye çalıştığını ve özgürlüğü hangi alanda konumlandırdığını ele aldık.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Kant'ın politika felsefesi, onun ahlak, hukuk ve tarih felsefesinin bir ürünü olarak karşımıza çıkar ve politika felsefesinde barış nosyonu önemli bir rol oynar. Hassner'e göre Kant, barışı gerçekleştirme amacını; "ahlak ve tarih anlayışını kullanarak, barışın hukuka, hukukun da akla dayandığını ve şeylerin doğası gereği özgürlükçü, akılsal ve dolayısıyla barışçıl duruma doğru yol aldıklarını" göstermek suretiyle ortaya koyar (Hassner, 2010: 82).

Bu kapsamda aşağıda ilk olarak Kant'ın aklın pratik kullanımı zemininde ahlak yasasını nasıl tesis ettiği ele alınacaktır.

2.1.1. Ahlak Felsefesi

Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinin "Giriş" bölümünde, aklın pratik kullanımının temelinde saf aklın bilgisi olduğunu açıkça ifade eder (Kant, 2021b: 17). Yukarıda değindiğimiz üzere Kant, epistemolojide bir devrim yaptığını ileri sürerek bilgi edinme sürecine aklın anlama yetisinin kavramlarını dahil ederek dünyayı öznenin yarattığı bir gerçekliğe dönüştürür. Öte yandan saf aklın kavramlarının, sadece fenomenal alana uygulanabileceğini ve özgürlük gibi bir idenin ise numenal alanın konusu olarak akıl ile düşünülebileceğini ileri sürer. Böylece Kant, insanın özgür olabilmesini bir anlamda koşulsuz hale getirerek insanın ahlaki bir varlık olmasının önündeki engelleri tümüyle ortadan kaldırdığını düşünür ve sonuç olarak Kant, akıl ile özgürlük ve ahlak ilişkisini pratik akıl temelinde kurduğunu iddia eder.

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde, "ahlaklılığın en yüksek ilkesini" belirleme amacını taşıdığını iddia eder (Kant, 2015: 7). Kant, ahlakın temeline iyi iradeyi yerleştirir ve şöyle bir ifade kullanır: "Dünyada, dünyanın dışında bile, iyi bir istemeden [irade] başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez."[1] (Kant, 2015: 8). Kant'a göre ahlaklı olmanın koşulu, iradenin dışsal olan eğilimler ve arzuların belirlenimi altına girmesi değil, bizzat aklın kendi kendine koyduğu yasanın belirlenimi altında olmasıdır: "Yasalardan eylemleri türetmek için akıl gerekli olduğundan, isteme [irade] pratik akıldan başka bir şey değildir."[2] (Kant, 2015: 29). Başka bir ifadeyle Kant'a göre ahlak yasaları, pratik akıldan türetilir.

Akıl sahibi bir varlık olan insan, özgür ve ahlaki olmasını sağlayacak koşulları yaratma imkanına sahiptir. İnsanın ahlaki bir özne olmasının koşullarından birisi otonomi sahibi olmasıdır. Akıl sahibi varlığın otonomisi şu anlama gelir: Dışsal herhangi bir belirlenime dayanmadan, akıl sahibi bir varlık olarak insanın kendi yasasını kendisinin koyması ve bu yasaya uygun eylemesi otonomi sahibi olduğunu gösterir (Kant, 2015: 53). Ahlak yasalarının en temel özelliği evrensel olmasıdır. Kant, evrensel bir ahlak yasası tesis etmek için ahlakı, tüm dışsal faktörlerin belirleniminden soyutlayarak salt aklın otonomisine dayandırmıştır. Böylece ahlak yasası, formel ve içerikten yoksun bir hale gelir; zira ancak böyle bir ahlak yasası evrensel olma özelliği

[1] Alıntıdaki köşeli parantez eklenmiştir.
[2] Alıntıdaki köşeli parantez eklenmiştir.

taşıyabilir. Bu bağlamda bir eylemin ahlaki değerini sadece, akıl ve özgürlük temelinde ortaya çıkan evrensel bir ahlak yasası belirleyebilir; başka bir ifadeyle sadece akla dayalı evrensel ahlak yasasına uygun hareket etmek, bireyi özgür ve ahlaki kılabilir (West, 1998: 42).

İnsanın uymakla yükümlü olduğu evrensel ahlak yasası, saf pratik akıldan çıkan "kategorik imperatif"; başka bir ifadeyle koşulsuz, kesin buyruktur. "Kesin buyruk ise, bir eylemi kendisi için, başka herhangi bir amaçla ilgi kurmadan, nesnel zorunlu olarak sunan buyruk olur." (Kant, 2015: 30). Saf pratik akıldan çıkan kesin buyruklar deneyime dayanmadıkları için koşullara bağlı olarak değişmezler; yani evrenseldirler, herkes için zorunlu ve bağlayıcı nitelikte buyruklardır. Burada yine temel alınacak kavram otonomidir. Kant otonomiyi, "pratik alanda", "pratik aklın kendi kendine norm koyma ediminde"; başka bir ifadeyle akıldan çıkan ahlak yasası olan "kategorik imperatif formülasyonlarının" temeline yerleştirir. (Çörekçioğlu, 2010: 5).

Kant, "kategorik imperatif"i, temel olarak üç şekilde formüle eder:

Kant birinci formülasyonu; "genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun" şeklinde ifade eder (Kant, 2015: 38). Buna göre bir eylemin ahlaki değerini belirleyen, eylemin dayandığı ilkedir ve bu ilke, yani maksim, eylemi yapan kişi dahil herkes için geçerli olmalıdır. Bu doğrultuda akıl sahibi ve özgür olan herkes evrensel bir yasa koyucu olma sıfatıyla, genel bir yasa olabilecek maksimi belirleyebilir. Bunun sonucu olarak, bu formülasyon temelinde hareket etmenin herkese ahlaki bir varlık olma imkanı sunacağı söylenebilir.

Hassner'e göre, Kant bu ilk formülasyonu tek başına kategorik imperatif olarak ifade eder. Ona göre bu buyruk tüm koşullardan, deneyimlerden, amaçlardan bağımsız olarak bir eyleme "kategorik veya evrensel olarak bağlanır". Bununla beraber Hassner, Kant'ın ilk formülasyona diğer iki formülasyonu ekleyerek kategorik imperatifin "evrenselliğini" geliştirdiğini ifade eder (Hassner, 2010: 92).

Şimdi bu açıklamalar doğrultusunda diğer iki formülasyonu incelemeye geçebiliriz.

Kategorik imperatifin ikinci formülasyonu ise Kant tarafından şöyle ifade edilir: Tüm akıl sahibi varlıklar, "şu veya bu isteme [irade] için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır", bundan dolayı "gerek kendine

gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir."[3](Kant, 2015: 45). Kant bu formülasyonda insanın eylerken diğer insanları amacına ulaşmada bir araç olarak değil, kendinde amaç olarak görmesi gerektiği üzerine vurgu yapar. Kant, açıkça sahip oldukları niteliksel ve niceliksel özelliklerini dikkate almadan, salt insan olmak bakımından insanları onurlu bir varlık olarak görme düşüncesinin ise Rousseau'nun etkisinde geliştiğini ifade eder (Wood, 2024: 29).

Hassner tüm insanların salt insan olarak doğdukları için eşit, özgür ve onurlu varlıklar olarak değerli olduğu sonucuna götüren bu formülasyonun, insan haklarının politik savunusuna ahlaki bir temel teşkil ettiğini ileri sürer (Hassner, 2010: 92). Hassner'in bu çıkarımı, Kant'ın ahlak felsefesinin politika felsefesiyle ilişkisini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Bu iki formülasyona göre insan, bir eylemde bulunurken başkalarını hesaba katmak zorundadır. Bu zorunluluk altında otonomi, bir bireyin özgürlüğünü diğerinin özgürlüğüyle sınırlandırması anlamına gelir (Çörekçioğlu, 2010: 6).

Bu nedenle insanlar arasında ortak bir yaşamın gereği olarak herkesin ortak iyisinin belirlenmesi gerekir. Bunun sonucu olarak herkesin ortak iyisi, herkes için ahlaki olanı da belirlemiş olacaktır.

Böylece bu iki formülasyon bizi kategorik imperatifin üçüncü formülasyonuna, yani "amaçlar krallığı" na götürür. Bu formülasyona göre insanların, akla dayalı ahlak yasalarına uydukları düzen, amaçlar krallığıdır. Kant bu düzeni, "akıl sahibi varlıkların, ortak yasalar aracılığıyla kurulan sistematik birliği" olarak ifade eder. Bu birlik içindeki her üye, kendi iradesine dayanan bir "genel yasa koyucu" olarak amaçlar krallığında yerini alır. Bunun yanı sıra Kant'a göre her üye, kendisine ve diğerlerine "sırf araç olarak" davranmaması gerektiğini ve "kendi başlarına amaç olarak" davranması gerektiğini bilir (Kant, 2015: 50-51). Buradan hareketle tüm insanların, salt insan olmak bakımından onurlu ve saygıdeğer kabul edildiği amaçlar krallığının, Kant'ın insan türüne evrensel bakışının bir ürünü olduğu sonucunu çıkartmak mümkündür.

Ahlak yasaları, bir toplumda bireylerin eylemleri üzerinde belirleyici bir faktör olarak toplumsal düzeni sağlamak açısından işlevseldir. Bunun yanı sıra toplumun tüm

[3] Alıntıdaki köşeli parantez eklenmiştir.

üyelerinin ahlak yasalarına uyması sayesinde bireyler arasında bir bağ oluşur ve toplumsal birlik gerçekleşir. Bunun sonucunda etik bir toplum ortaya çıkar. Williams'a göre etik bir toplum düşüncesi, Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temelleri* ve *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserlerinde görülebilir (Williams, 1983: 261). İşte bu etik toplum, Kant'ın kategorik imperatifin üçüncü formülasyonunda bahsedilen "amaçlar krallığı" dır.

Buraya kadar Kant'ın etik bir toplum yaratılması için gerekli ahlak yasasını nasıl tesis ettiğine dair bir inceleme gerçekleştirdik. Bunun sebebi daha önce de belirttiğimiz üzere onun ahlak felsefesinin hukuk, tarih ve nihayetinde politika felsefesinin temelinde yer almasıdır. Kant'ın ahlak felsefesi, tarihsel yönü itibariyle dünyada barışı sağlamak için gerekli ahlaki koşullara dair bir kavrayış sunmaktadır. Bununla birlikte savaşların önlenerek dünya barışının sağlanması için devletlerin kendi içlerinde ve devletler arası ilişkilerde, hukuki ve politik düzenlemelere gitmeleri zorunludur. Bu kapsamda aşağıda devletlerin kendi iç barışlarını temin etmek için hukuksal bir zeminde inşa edecekleri politik yapılanmaları üzerine Kant'ın görüşleri, "Hukuk ve Politika Felsefesi" başlığı altında ele alınacaktır.

2.1.2. Hukuk ve Politika Felsefesi

Kant 1797 senesinde, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinin içinde "hukuk ve devlet felsefesini kapsayan", *Hukuk Öğretisi*' ni yayınlar (Wood, 2009: 44-45). Biz de bu bölümde Kant'ın hukuk kavramı ve hukuka dayalı devlet kavramı üzerine olan düşünceleri üzerinden hukuk felsefesini, politika felsefesiyle bağlantılı olarak ele alacağız. Böylece Kant'ın bir devletin iç barışının sağlanması için hukukun gerekliliği üzerine olan düşüncelerini serimlemiş olacağız. Bu çalışma, bir sonraki bölümde onun ebedi barışı sağlamak üzere kurguladığı uluslararası düzenin hukuki ve politik yapılanmasını anlamamız için gerekli ve önemlidir. Çünkü Kant, hukuku ve politik yapılanmayı uluslararası ilişkilerin temeline yerleştirir.

Bu açıklamalara dayanarak Kant'ın hukuk felsefesini, öncelikle ahlak felsefesiyle ilişkisinde inceleyeceğiz. Kant'ın hukuk felsefesi, ahlak felsefesinden ayrı olarak düşünülemez. Bu yönüyle kategorik imperatif, "pozitif hukukun temelini" oluşturan "akılsal ilkeler" olarak görülebilir. Kategorik imperatifin ilk iki

formülasyonunda özgürlük ve eşitliğe bir vurgu vardır. Çörekçioğlu, Kant'ın bu bağlamda "özgürlük ve eşitliği aynı zamanda akılda temellenen hukuk ilkeleri olarak" tasarladığını ileri sürer. Öte yandan kategorik imperatifin üçüncü formülasyonundaki amaçlar krallığı "bir hukuk topluluğu idesi olarak" tanımlanır. Bunun sonucu olarak amaçlar krallığı aynı zamanda, bir arada yaşamanın koşullarının gerçekleştiği bir düzeni ifade eder. Bu bakımdan üçüncü formülasyonun, "toplumsal ve politik örgütlenmenin temel koşulunu" oluşturduğu söylenebilir (Çörekçioğlu, 2010: 6-8).

Kersting ise Kant felsefesinde ahlak ve hukuk ilişkisinin nasıl kurulduğuna dair düşüncelerini şu şekilde ifade eder: Kant insanın akıl yoluyla kavrayışına açık, evrensel bir "adalet ilkesi" olduğunu ileri sürer. O, bu iddiasında "empirik olmayan", akla dayalı bir hukuk anlayışını temel alır. Kant'a göre aklın, "yasallık, evrensellik, biçimselcilik ve zorunluluk" niteliklerini temel alarak "bir hukuk kavramı" oluşturulması mümkündür. Bu saptamadan hareketle Kersting, Kant'ta "adalet ilkesinin kategorik imperatiften ayrılamaz" olduğu soncuna ulaşır. Ayrıca Kersting'e göre kategorik imperatif, "ahlak ilkesi olarak" "maksimlerin yasallığını" belirlememizin yanı sıra, "kamusal adaletin ilkesi olarak" "pozitif yasaların adaletini" de belirlememizi sağlar (Kersting, 2010: 59, 67, 70).

Buraya kadar Kant'ın hukuk felsefesini, ahlak felsefesiyle ilişkilendirmek suretiyle açıkladığımıza göre, şimdi onun felsefesinde hukukun, toplumsal ve politik anlamını serimlemeye geçebiliriz.

Bir toplumda düzeni sağlamak için sadece ahlaklı bir toplum yaratmak yeterli değildir; çünkü ahlaki yasalar yaptırımdan yoksundur. Bu nedenle sivil toplum insanlar arası ilişkilerin yasalar aracılığıyla düzenlendiği, yaptırım gücü olan hukuksal bir düzene sahip olmalıdır. Sivil toplumda politik düzen, bir hukuk düzenidir ve bu bağlamda yasalar aracılığıyla insanların temel doğal hakları güvence altına alınabilir.

Kant'a göre hukukun kaynağı, insanlar arasındaki dışsal ilişkilerin bir konusu olan özgürlüktür. Bir insanın özgürlüğü, diğerlerinin özgürlüğüyle ilişkili ve dolayısıyla sınırlıdır. Hukuk ve özgürlük ilişkisini Kant şu cümlesiyle ifade eder: "…tüm hukuk, başka herkesin özgürlüğünün genel bir yasa uyarınca benim özgürlüğümle bir arada bulunabilmeleri koşuluyla sınırlanmasıdır." (Kant, 2022: 88). Böylece hukuksal bir düzende yasalara dayalı olarak herkes özgürlüğünün bilincinde olarak birlikte yaşama imkanına sahip olabilir.

Cassirer de Kant'ın ahlak ve hukuk ilişkisine dair düşüncesini şöyle açıklar: Hukuk, insan eylemlerini dışsal ilişkiler temelinde değerlendirirken nesnel bir yargıya varmak için ahlaki bakış açısını dikkate almaz, yasaya göre hareket eder. Hukuk, yaptırım gücü sayesinde herkesin yasaya uygun hareket etmesini teminat altına alır. Cassirer'in de ifade ettiği üzere "Hukuk kavramı zor kavramının hazırlayıcısı ve önkoşuludur. Kant'a göre hukuksal görevi ahlaksal görevden ayıran da budur." (Cassirer, 1996: 421-422).

Sonuç olarak Arendt' in de ifade ettiği üzere; "Hukuk kavramı, Kant'ın insanı yasa koyucu bir varlık olarak kavradığı pratik felsefesinde büyük önem taşır." (Arendt, 2021: 42-43).

Buraya kadar Kant'ın politika felsefesinde çok önemli bir yere sahip olan hukuk anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Şimdi ise onun, dünyada kalıcı bir barışı tesis etmenin koşullarından biri olarak gördüğü modern sivil toplum anlayışını ve bu toplumun hukuki temellerinin nasıl oluştuğuna dair düşüncelerini ele almaya geçebiliriz.

Kant modern sözleşme geleneği içinde yer alır ve bu geleneğin Hobbes ve Locke gibi temsilcilerine benzer şekilde bir sözleşme teorisi geliştirir. Bu sözleşme teorisinin amacı, tüm öncelleri gibi savaş veya potansiyel savaş durumundan barış durumuna geçişin koşullarını açıklayarak alternatif bir politik düzen teorize etmektir. Habermas, Kant'ın teorisine ilişkin şöyle bir tespitte bulunur: "Kant'a göre herkes haklara sahiptir ve toplumsal zorunlu yasalar uyarınca herkes, eşit özgürlükleri tadabilecek biçimde ortak yaşamını diğerleriyle birlikte düzenleyebilmelidirler." (Habermas, 2012: 48).

Buna göre bir insan, bir toplumda diğer insanlarla birlikte aynı haklara sahip olarak yaşamayı isteme hakkına sahiptir; zira insanlar bu hak temelinde bir sivil toplumda bir araya gelirler. Sivil topluma üye olan insanların hakları pozitif yasalardan oluşan, akla dayalı bir hukuk sistemi sayesinde belirlenir ve korunur. Kersting'e göre Kant, "akılsal hukukun", "pozitif haklar vasıtasıyla" somutlaştırılması ve ayrıştırılması gerektiğini ileri sürer (Kersting, 2010: 67).

Bu bağlamda Kant, sözleşmeci geleneği takip eder ve kendi "kökensel sözleşme" teorisini ortaya koyar (Çörekçioğlu, 2010: 5). Kökensel sözleşme, Kant'ın ahlak, hukuk ve dolayısıyla politika felsefesiyle yakından ilgili bir kavramdır.

Kersting, Kant'ın "modern politika felsefesinde temellendirme teorisinin ana kavramı olan sözleşmeyi, hem hukuksal devletin hem de politik etiğin temel normu haline" getirdiğini ileri sürer (Kersting, 2010: 69).

Çörekçioğlu'na göre kökensel sözleşme, Kant'ın teorik felsefesinde yer alan özne perspektifli epistemoloji ile pratik felsefesinde formüle ettiği ahlak yasasının; başka bir ifadeyle "aklın düzenleyici idesi olan kategorik imperatifin" politika felsefesinde ifade bulmuş halidir. Ve nihayetinde onun otonomi anlayışı ile yakından ilişkilidir (Çörekçioğlu, 2010: 5). Nitekim Kant'a göre, " kökensel sözleşme aklın sırf bir idesidir" ve bu sözleşme "birleşik halk iradesinden" doğmuştur. Ona göre bu sözleşmenin, tarihte sadece bir kez de olsa düzenlendiğine dair iddianın soruşturulmasına ve fiili bir gerçeklik olarak aranılmasına gerek yoktur. Sözleşme insanların akıllarını kullanarak ortak bir hedef doğrultusunda bir araya gelmeleri sonucunda ortaya çıkar. Kökensel sözleşmenin tarafı olan tüm bireyler, birleşik halk iradesine kendi rızaları ve özgür iradeleri doğrultusunda katılmışlardır. Bu nedenle yasa koyucu tüm yurttaşlar, kendilerini ve diğerlerini birleşik iradenin bir üyesi olarak kabul ederler. (Kant, 2022: 91, 93, 95).

Tüm bu açıklamalardan görüleceği üzere Kant, kökensel sözleşmeyi ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmektedir. Kant'a göre kökensel sözleşmeyi, insanların bir araya gelerek toplum halinde yaşamalarını sağlayan diğer sözleşmelerden ayıran en önemli özellik, "anayasanın kurucu ilkesi" olarak "sivil anayasayı" inşa etmesi bakımından "özel bir doğaya sahip" olmasıdır (Kant, 2010: 33). Kant yurttaşlık anayasası, hukuksal anayasa ve cumhuriyetin temeline "kökensel sözleşmeyi" yerleştirir (Kant, 2022: 93). Buradan anlaşılacağı üzere Kant, bir devletin politik yapılanmasının hukuka dayandırılması gereğinin altını çizmektedir.

Yasaların uygulanması ve toplumsal düzenin sağlanması için bir otoriteye, yani devlete gerek vardır. Kant'ın devlet anlayışının temelinde "kökensel sözleşme" yer alır. Ona göre aklın bir idesi olarak kökensel sözleşme kavramı, "devlet hukuku" ile ilişkilidir. Kant, akıldan çıkan kökensel sözleşmenin potansiyel çatışmaları ortadan kaldırarak insanların birleşmesini sağladığını, bu nedenle "nesnel (pratik) bir gerçekliğe" sahip olduğunu ifade eder. Bu bağlamda kökensel sözleşme, bir devletin temeline yerleştiğinde, o devlet akla dayalı bir örgütlenme olarak ortaya çıkar ve o devletin hukuku da "a-priori ilkeler üzerinde" temellendirilmiş olur. Bunun yanı sıra

"kökensel sözleşme idesi", yasaların adil olup olmadığını belirlemek için "yanılmaz a-priori bir standart" olarak kullanılabilir (Kant, 2010: 42, 48-49).

Kersting, Kant'ın devletin temeline aklı yerleştirmekle aynı zamanda devleti bir hukuk devleti haline getirdiğini ileri sürer (Kersting, 2010: 67). O halde Kant'ın devleti, akla dayalı hukuksal bir örgütlenme olarak tasarladığı sonucuna varabiliriz. Kant'a göre bir devletin temelinde akla dayalı hukuk ilkesi yer aldığı takdirde hukukun hakim olduğu bir devlete itaat etmek, yurttaşlar açısından rasyonel bir tavır olacaktır. Kant'a göre bir devlet, hukuksal bir zemine dayalı olması ölçüsünde güçlü olabilir; zira hukuk, ahlak ve politikanın iyi ve doğru kullanımı için zorunludur (Kant, 2022: 104).

Kant, devlet yönetiminde uygulanan politikaların hukuka dayalı olarak üretilmesi gerektiğini ileri sürer. Ona göre "politik maksimler", halkın mutluluğunu sağlamak için politikanın bir aracı olarak görülmemelidir ve "saf hukuksal ödev kavramına" dayalı olarak belirlenmelidirler (Kant, 2022: 160). Hukuk, bir devletin toplumsal ilişkileri düzenlerken kullandığı bir araçtır. Uyulması zorunlu olan hukuki yasalar önünde herkes eşit hak ve yükümlülüklere sahiptir. Başka bir ifadeyle, hukuksal bir düzende bir kişinin eyleminin hukuksal kıymetinin ölçütü yasalardır. Cassirer'e göre "Kantçı devlet yorumu, Kantçı özgürlük idesi yorumuna dayanır." Ona göre Kant, hukuku insanların özgürlüklerini gerçekleştirmek için devlet tarafından kullanılan bir araç olarak görmektedir (Cassirer, 1996: 421).

Saner ise Kantçı politikanın devlete yaklaşımını şu şekilde ifade eder: Doğa durumunda yaşayan insanlar sivil toplumla birlikte hukuksal bir düzene geçerler; fakat bu onların daima yasalara uygun hareket etmelerini sağlamaz. Kanunsuz güç mücadelesinin önüne ancak bir otorite olarak cumhuriyetçi bir devlet geçebilir (Saner, 1973: 310).

Tüm bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, Kant'ın politika felsefesinde iç barışın sağlanması için hukuki temeller üzerine inşa edilmiş bir devletin varlığı zorunlu olarak görülmektedir. Buradan hareketle şimdi, Kant'ın, bir devletin sahip olması gereken yönetim biçimi hakkındaki görüşlerini ele almaya geçebiliriz.

Devlet, kökensel sözleşmeye dayalı olarak bireylerin talebi üzerine ve onların iradelerine dayalı olarak oluşturulmuş bir örgütlenmedir ve bu haliyle devlet bireyler üstü bir varlık olarak görülemez. Ahlak, özgürlük ve hukuka dayalı bir toplumsal

sistemin koruyucusu devlettir. Kant devleti, bireyin yaşam, özgürlük ve mülkiyetinin, yani temel doğal haklarının güvence altına alınmasını sağlayan bir araç olarak görür (Cassirer, 1996: 235).

Kant, en ideal yönetim biçimi olarak cumhuriyeti tanımlar. Bu düşüncesinin ortaya çıkmasında etkili olan argümanlar ise şöyledir: Kant'a göre bir devletin temeli "kökensel sözleşmeye", o da akla dayalı kategorik imperatife dayanır; dolayısıyla devletin temeli de akla dayanmaktadır sonucuna varılabilir. Kategorik imperatifin üçüncü formülasyonu olan amaçlar krallığı da akla dayalı toplumsal ve politik bir örgütlenmedir. Bu bağlamda amaçlar krallığı ahlak, hukuk ve politikanın bir arada yer aldığı ideal bir örgütlenme biçimi olarak cumhuriyet adını alır. Kant'a göre cumhuriyetler, akla dayalı olarak yurttaşların ortak bir amaç etrafında toplandıkları, "ideal bir toplum" yapısına sahip devletlerdir. Bu toplum yapısında insanlar kendinde amaç olarak var olduğu için herkes eşit ve özgür bir yaşam sürebilir (Kant, 2010: 33).

Tüm bu açıklamalardan hareketle, Kant'ın özgürlüğü ve eşitliği vurgulayan politik içeriği nedeniyle ahlak felsefesinde kurguladığı amaçlar krallığının, aynı temeller üzerinde kurulan cumhuriyet yönetimleriyle bağdaştığı sonucunu çıkarabiliriz. Kant bir ideali ortaya koymaktadır. Tüm akıl sahibi, özgür ve ahlaklı bireyler amaçlar krallığında, dolayısıyla cumhuriyet yönetimleri altında birlikte barış içinde yaşayabilirler. Bu bağlamda daha sonra göreceğimiz üzere Kant, dünyada barış içinde yaşamanın ilk koşulu olarak devletlerin cumhuriyetçi bir yönetim biçimine sahip olması gerektiğini öne sürmüştür.

Bir devletin yönetimi biçimi, yasama gücünün kimin elinde olacağını belirler. Cassirer'e göre Kant, kuvvetler ayrılığı ilkesini benimser ve bu temelde yasa yapma yetkisinin halkta olması gerektiğini ileri sürer. Yasalar, yurttaşların yasa koyma iradesine dayandığı takdirde yurttaşlar yasaya bağlılık duyacak ve uymakta tereddüt etmeyeceklerdir. Zira bir devletin üyeleri, gerçek özgürlüklerine bir yasaya dayanarak hukuksal bir düzende kavuşabilirler. Kant bu yaklaşımıyla devlet ve hukuk kavramları ile özgürlük kavramını bir araya getirmiş olmaktadır (Cassirer, 1996: 421-424).

Cumhuriyetle yönetilen devletlerde yasa yapma yetkisi halkta olduğu için yurttaşlar politikaya yön verebilmektedirler. Bu yönetim biçiminde kamu menfaati öncelikli olarak gözetilir ve ortak iyiye yurttaşlardan oluşan birleşmiş irade karar verir. Yasaları birleşmiş irade yaptığı için yurttaşların iradesi yasalarda tezahür etme

imkanını bulur. Böylece yurttaşlar, kendi yaptıkları yasalara uymak koşuluyla özgür ve eşit yaşama haklarını güvence altına alırlar. Bunun yanı sıra hükümetler kararlarında ve eylemlerinde yasalara uygun davranmak zorundadırlar. Yürütme gücünü yetkilendirme ve eylemlerini denetleme hakkı yasama gücüne, yani yurttaşlara aittir (Kant, 2022: 92-93).

Kant yurttaşlığı hukuksal bir durum olarak ifade eder ve özgürlük, eşitlik ve bağımsızlık olmak üzere apriori ilkelere dayandırır. Bunlardan özgürlük bir toplumda yaşayan tüm insanlar içindir, eşitlik ise uyruklar arasındadır ve son olarak bağımsızlık bir cumhuriyetin yurttaşı olmayla ilişkilidir. Kant bu ilkelerin devlet tarafından belirlenmediğini, tersine "insanın dışsal hakkına / hukukuna uygun" bir devletin kurulmasına temel teşkil ettiğini söyler (Kant, 2022: 85). Bu ifadelerden yola çıkarak Kant'ın devletin temeline de bu unsurları hukuk ilkeleri olarak yerleştirdiği sonucunu çıkarabiliriz. Bu noktada özgürlük, eşitlik ve bağımsızlıkla ilgili olarak Kant'ın görüşlerine değinmek yerinde olacaktır.

Kant özgürlüğü, "bir cumhuriyetin anayasal ilkesi" olarak ifade eder. Cumhuriyetin, "haklarını kullanma yeterliliğine sahip" tüm üyeleri özgürdür ve insanlar gerçek özgürlüklerine ancak bir yasaya dayanarak hukuksal bir düzende kavuşabilirler (Kant, 2010: 34-35). İnsanlar yasalar altında dışsal ilişkiler geliştirirler. Kant kamu hukukunu, "dışsal yasaların" toplamı olarak ifade eder. Yasalara dayalı olarak herkes, özgürlüğünü eşit derecede kullanma hakkına sahiptir. Böylece yasaların zorlayıcılığı, bireyler arasında birliği ve bütünlüğü sağlayarak, bireylerin uyum içinde yaşamalarını sağlar (Kant, 2022: 84-85).

İkinci ilke ise, uyruk sıfatına sahip olan insanların eşitliğidir. Kant'a göre bunun temelinde, "yasalara tabi olan herkes, bir devletin uyruğudur" düşüncesi yer alır; dolayısıyla bir cumhuriyette yaşayan herkes yasalara dayalı olarak özgür ve eşit olma hakkına sahiptir (Kant, 2010: 35).

Öte yandan üçüncü ilke olan bağımsızlık söz konusu olduğunda Kant'a göre, herkes eşit haklara sahip değildir. Cumhuriyetin üyesi olan bir kişinin bağımsızlığı yurttaş olmasıyla ilişkilidir. Zira yurttaşlar, yasaları yapan yasa koyucu sıfatına sahip kimselerdir. Bu bakımdan cumhuriyetin üyesi olarak herkes, yasalara dayalı haklar ve yükümlülüklere sahip olsalar da sadece yurttaşlar oy hakkına sahiptir (Kant, 2010: 38).

Sonuç olarak bir devlet içinde toplumunun barışçıl bir düzende var olabilmesi yaşam, özgürlük ve mülkiyet gibi temel hakların gerçek anlamda korunmasına bağlıdır ve bunun için ahlak, politika ve hukukun uyumlu bir biçimde birlikteliğine ihtiyaç vardır. Yukarıdaki açıklamalardan hareketle Kant'ın cumhuriyeti, ahlak, politika ve hukukun bir araya gelebileceği en uygun zemin olarak gördüğünü tekrar ifade etmekte fayda görüyoruz.

Buraya kadar olan bölümde Kant'ın politika felsefesini anlamak için ahlak ve hukuk felsefesi üzerine olan görüşlerini ele aldık. Daha önce de belirttiğimiz üzere onun tarih felsefesi de politika felsefesinin bir bileşeni olarak karşımıza çıkmaktadır. Kersting' e göre Kant, ahlak ve politika ayrımını ortadan kaldırarak birliğini yeniden inşa eder ve tarih felsefesini de bu birliğe dahil eder. Kersting, Kant'ın "pratik amaçlı bir tarih felsefesi" olduğunu ve "en üstün politik iyi" olarak "ebedi barış" ın, onun "tarih felsefesinin ufkundaki ütopik kesişme noktası" olduğunu ileri sürer (Kersting, 2010: 57-58).

2.1.3. Tarih Felsefesi

Kant'ın tarihe bakışını 1784 senesinde yayınladığı *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısında detaylı bir biçimde görmek mümkündür.

Bu yazının başlığında yer alan "dünya yurttaşlığı" kavramı bundan sonraki bölümde detaylı bir biçimde ele alacağımız konulardan biri olacaktır. Ancak burada yazının başlığına ilişkin olarak Kant'ın tarihi, evrensel bir bakış temelinde ele aldığını ve felsefesini bu anlayış üzerine inşa ettiğini söyleyebiliriz. Zira "dünya yurttaşlığı" düşüncesi, evrensel bir bakış açısının ürünüdür ve ancak ebedi barışın gerçekleştiği bir düzende mümkün olabilir. Arendt, evrensellik üzerine "Kantçı bir düşünce" olarak şunları ifade eder: Ona göre Kant, bir Aydınlanma filozofu olarak, Aydınlanma felsefesinin ilerleme fikrini tarihte insan türünün ilerlemesine adapte eder. Böylece insan türünün ilerlemesine odaklı bir yaklaşımın sonucu olarak tikel olan, evrensel olana bağlanmış olmaktadır. Başka bir ifadeyle tikel, ancak bütün içinde anlamlı hale gelmektedir; böylece evrensele odaklı bir tarih anlayışı ortaya çıkar (Arendt, 2021: 69).

Kant'a göre insanlar, tarihte akıl sahibi varlıklar olarak hareket etmedikleri için "planlı/ yasalı" bir tarihten bahsetmek olası değildir. Hatta dünya tarihi, insanlığın akıl dışı eylemleri nedeniyle hoş görülemeyecek olaylara sahne olmuştur (Kant, 2022: 22). Bu nedenle insan, geçmişte gerçekleşen olaylardan hareket ederek tarihi temellendirecek akla dayalı "bir genel ilke", yani "her şeye yön veren bir temel neden" bulma imkanına sahip değildir. Bununla birlikte Kant, "tarihsel a priori" olarak ifade ettiği tarihe yön veren bir ilkenin insan aklına değil, ancak "yabancı bir akla" verilmiş olabileceğini ileri sürer (Özlem, 2010: 87). Bu açıklamaları destekler biçimde Hassner de Kant'ın, tarih felsefesini kurgularken, "akla hem merkezi hem de teğetsel bir rol" verdiğini ileri sürer (Hassner, 2010: 83).

Kant bu yabancı aklı, "doğa" olarak adlandırır ve şöyle ifade eder:

> *İnsan türünün tarihini, büyük ölçüde, doğanın gizli bir planının gerçekleşmesi olarak görmek mümkündür; bu plan, insandaki tüm doğal yetilerin eksiksiz gelişebileceği yegane durum olması bakımından içsel-ve bu amaçla aynı zamanda dışsal- olarak eksiksiz bir anayasanın varlığa getirilmesidir* (Kant, 2022: 33).

Kant bu ifadesiyle tarihi doğayla, doğayı da insanla ilişkilendirmektedir. O halde tarih, insana dair bir şey olarak düşünülmektedir. Ancak ifadeye dikkat edilirse Kant insana değil, insan türüne odaklanır; ona göre tarihin öznesi insan türüdür. Çünkü doğanın tarihte gizli planını gerçekleştirmek için insanın sahip olduğu "doğal yetenekler" in gelişmesi, uzun bir zaman gerektirir. Bundan dolayı bu doğal yeteneklerin tek bir insanda değil, ancak türde gelişmesi mümkündür. Öte yandan Kant, tarihteki olaylar incelendiğinde hoşa gitmeyen pek çok insan eylemiyle karşılaşıldığını yadsımaz. Bununla birlikte onun ereksel doğa anlayışına göre, doğa insana akıl gibi bir yetenek verdiğine göre bir planı olmalıdır. Bu doğrultuda insanın, bilmese de doğanın gizli amacına uygun hareket etmesi gereklidir. Bu durumda doğanın gizli amacı, insan türünün tarihte ilerlemesi olarak anlaşılmalıdır (Kant, 2022: 22-24).

Wood' a göre Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi* adlı eserinde, insanların doğal eğilimlerinden kaynaklanan amaçları ile özgürlük arasında bir uyum sağlamaya çalışır. Kant'a göre doğanın bir akla sahip olması, bizi doğanın bir parçası olan insanın da akıl sahibi olduğu sonucuna götürür. Bu durumda insan, doğanın nihai amacını gerçekleştirme potansiyeline sahip bir varlıktır. Wood ayrıca Kant'ın ahlak

felsefesinin tarihsel yönünü şu şekilde ifade eder. İnsan türünün tarihte ilerlemesi için özgürlük ve aydınlanma koşullarını yerine getirmesi gerekir. Bunun için insanlar bilinçli olarak kendilerini kolektif bir bilincin üyesi olarak görmeli ve akılcı hedefler belirlemelidirler (Wood, 2024: 411-412).

Bu noktada Hassner'in, Kant'ın tarih felsefiyle ilgili açıklamalarına değinmek yerinde olacaktır. Tarih felsefesinin görevi, ahlak ile politika arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmaktır. Kant, doğa alanında deneyime dayanan "mutluluk" ile özgürlük alanında "ahlak yasasına itaat" etmek olan "erdem" arasında bir ayrıma gitmek yerine, bunları uyum içinde bir araya getirmeyi tercih eder. Böylece "erdem" ile "mutluluk" arasında uyum sağlanması sayesinde "özgürlük, doğada kendisini" gerçekleştirebilir ve böylece "doğa ahlaksal eylemi" içerebilir. Kant, bu uyum için "neyi umut edebiliriz?" sorusunu sorar. Böylece o, "hukuk, politika ve tarihsel erekbilim" üzerine ürettiği düşünceleriyle, "insanın burada, bu dünya üzerinde neyi umut edebileceğini" göstermeyi amaçlar (Hassner, 2010: 83).

Bunun yanı sıra Hassner'e göre Kant, insan türünün ilerlemesini, insanın ahlaki olarak ilerlemesiyle ilişkilendirerek ahlaki olmayı insan için anlamlı kılmaktadır. Nesiler boyunca devamlı olarak gerçekleşen "ahlaki ilerleme" ile "akılsal ve politik ilerleme" birlikte insan türünün geleceğe dair bir umut taşımasını sağlayan etkenlerdir (Hassner, 2010: 98).

Heimsoeth ise Kant'ın tarihte bir ilerleme olduğu düşüncesini, "aklımızın bir idesi" olarak gördüğünü ileri sürer. Bu ide tarihte insanoğlunun eylemlerini yönlendirmesi açısından önemlidir. İnsanın ahlaki eylemlerinin kaynağı olan aklının, tarihte bir plan dahilinde iyiye doğru sürekli bir gelişme olduğunu düşünmesi, insanlığın ilerleme umudunu taşıması açısından çok önemlidir (Heimsoeth, 2016: 175-176).

Özlem'e göre Kant, tarihte bir ereğe doğru ilerleme fikrini "teorik akıl" ile değil, ancak "yargı gücünün ürettiği ereklilik idesi altında çalışan pratik akılla" inşa edebilirdi. Zira ereksellik, anlama yetisinin kavramı olan nedensellik gibi bilimsel bir temele dayalı olarak ispatlanamaz. Bu bağlamda ereksellik Kant'ın içeriksiz ahlak öğretisiyle uyumlu değildir. Bu nedenden dolayı Kant, tarihte sanki bir erek varmış gibi düşünülmesini teklif eder (Özlem, 2010: 88-89, 94).

Arendt ise Kant'ın özgürlük ve barışı, tarihteki ilerlemeye gizli bir biçimde rehberlik eden "iki ana amaç" olarak gördüğünü ifade eder. Kant'ın bu düşüncesi, insanlığın özgür ve barış içinde bir dünyada yaşayarak tarihte ilerleme kaydedeceği sonucuna bizi götürmektedir. Tarihte ilerlemenin gerçekleşmesi için insanlığın bu umudu taşıması gerekir; ilerleme olduğuna dair genel bir kanı, insanın eylemlerine anlam yüklemesini sağlayacak ve özgür ve ahlaki bir toplum yaratmak için onu teşvik edecektir. İlerlemeyi mümkün kılmak için gelecek nesillere ilerleme fikrinin aşılanması gerekir. İnsanlar geleceğe dair bir umut taşımaları halinde eylemde bulunurlar; zira Arendt insanları, "ortak iyi uğruna bir şeyler yapmaya yönlendiren şeyin" sadece umut olduğunu söyler (Arendt, 2021: 106, 118). Arendt'in cephesinden baktığımızda doğada bir erek olduğu varsayımının politik bir boyutu olduğu sonucuna varılabilir.

Sonuç olarak Kant'a göre, tarihte ilerleme bir erek doğrultusunda gerçekleşir. Bu erek, dünyada kalıcı bir barışın sağlanması için özgür ve ahlaki bireylerden oluşan bir toplum tesis etmektir. İnsan barış içinde yaşama umuduna sahip olduğu sürece, yeteneklerini dünya barışı idealini gerçekleştirmek için kullanabilir. İşte Kant'ın tarih felsefesi, insanlığın sahip olması gereken bu ideal üzerine kuruludur.

Buraya kadar savaş ve barış üzerine olan düşüncelerini anlamak için Kant'ın ahlak, hukuk ve tarih felsefesi üzerine genel bir değerlendirme yaptık. Şimdi biz Kant'ın barış ama aynı zamanda savaş üzerine de yazılmış olan *Ebedi Barış* metninin onun tarih ve politika felsefesiyle ilişkisinde incelemeye başlayabiliriz.

2.2. KANT'IN POLİTİKA FELSEFESİ VE EDEBİ BARIŞ

Kant'ın politika felsefesi kapsamında savaş ve barış üzerine olan düşünceleri, en kapsamlı biçimde 1795 tarihinde yayınladığı *Ebedi Barış* metninde yer almaktadır. *Ebedi Barış*, genel olarak Kant'ın ahlak, hukuk, tarih ve politika felsefesinin tüm ana konularını bünyesinde barındırmaktadır. *Ebedi Barış* özelde ise hem iç politika hem de uluslararası politika üzerine detaylı bir biçimde Kant'ın görüşlerini içermesi bakımından politika felsefesinde dikkat çekici bir yere sahiptir.

Ebedi Barış metninin temelinde, insanların tarihte özgür, ahlaki ve barışçıl bir ortamda yaşama ereği varmış gibi hareket ettiği düşüncesi yer alır. Kant geleceğe dair

şöyle bir umudu taşır: Şiddeti ortadan kaldırmak için doğa durumundan toplum sözleşmesi yaparak çıkabilen ve yaşadıkları devletler içinde medeni ve barışçıl bir düzen kurmak suretiyle iç barışı sağlamayı başaran akıl sahibi varlıklar olarak insanlar, aynı şekilde devletler arasında savaşı önleyerek dünyada kalıcı barışı tesis edebilirler. Bunun için devletlerin savaşı ortadan kaldıracak bir yapılanmaya gitmeleri gerekir.

Kant *Ebedi Barış* metninde, devletler arası savaşı önleyecek ve ebedi barışı tesis edecek koşulları açıklar. Bu kapsamda Kant, bugün dahi üzerinde hala tartışılan, doğrudan politik önerilerde bulunmuştur. Bu metin iki bölümden ve dokuz maddeden oluşur. I. Bölümdeki ilk altı madde savaşın nedenlerine odaklanır ve bu kapsamda devletlerin savaşa dair genel yaklaşımlarıyla ilgilidir. Böylece sadece ilk bölümdeki maddeler analiz edilerek hayata geçirildiğinde, savaşın önlenmesi yönünde politikalar üretmek mümkün olabilir. İkinci bölümde yer alan üç madde ise ebedi barışın tesis edilmesi için gerekli koşulları sunar. Kant bu bölümde politik yaklaşımını tüm açıklığıyla gözler önüne sererken aynı zamanda dünya barışını sağlama konusunda oldukça iddialı teklifler sunar. İşte bu teklifler günümüz dünyasında devletlerin ve insanların tabi olacağı küresel bir adalet anlayışının tesis edilmesi yönünde oldukça etkili olabilecek bir içeriğe sahiptir. Son olarak *Ebedi Barış* metninde bu maddeleri destekleyen ve güçlendiren iki ek madde daha yer alır.

Şimdi, *Ebedi Barış* metninin I. Bölümünde yer alan ilk altı madde, savaşın önlenmesi doğrultusunda ele alınacaktır.

2.2.1. *Ebedi Barış* Metni: I. Bölüm

Devletler arasındaki doğa durumu, daha önce de ifade ettiğimiz üzere, bir savaş başlatmanın koşullarını taşıdığı için devletlerin birbirlerini bir tehdit olarak algılamalarına neden olmaktadır. Ahlakın ve hukukun olmadığı bu düzende, devletler kendi içlerinde iç barışı sağlamayı başardıkları halde diğer devletlerle ilişkilerinde savaşı, çoğu zaman bir gereklilik olarak görmektedirler.

Kant sivil toplumun barışçıl, özgürlükçü yapısına ve mülkiyete açıkça zarar verdiğinin görülmesine rağmen savaşın, daima bir tehdit olarak var olacağını açıkça görmüştür. Bu nedenle, *Edebi Barış* metninin I. Bölümünde yer alan maddeler savaşın

önlenmesine dair önerileri içerir. Bu kapsamda 1.,5. ve 6. maddeler "yasaklayıcı maddeler" ve "hemen uygulanması gereken yasalar" olarak, 2.,3. ve 4.maddeler ise koşullara göre "hayata" geçirilmesi ertelenebilecek, yani "gecikmeye izin" verilebilecek maddeler olarak Kant tarafından kavramlaştırılır (Kant, 2020b: 37).

Bu açıklamalardan sonra *Ebedi Barış* metninin I. Bölümünde yer alan maddeleri incelemeye geçebiliriz.

İlk madde şu şekilde formüle edilir: "İçerisinde gizlenmiş bir madde yer alan, gelecekte savaşa neden olabilecek bir antlaşma, barış sözleşmesi olamaz." (Kant, 2020b: 31).

Devletler arasında mevcut barış ortamının bozulmasına neden olabilecek pek çok etken vardır. Barış zamanında savaşa yol açacak nedenlerin var olması, her barış ortamının bir savaş ihtimalini bünyesinde taşıdığı anlamına gelir. Bu nedenlerden biri de barış antlaşmalarının içeriğidir. Kant, savaşın sonunda imzalanan bir barış antlaşmasının içinde yeni bir savaşa yol açabilecek gizli bir savaş nedeni olmaması gerektiğinin altını çizer (Kant, 2020b: 31).

Savaşlar belli bir aşamaya geldiğinde, taraflardan birinin yenilgisini ilan etmesiyle biter ve savaşların sonunda barış anlaşmaları yapılır. Bir barış antlaşmasının, büyük ölçüde galip gelen bir devletin ya da ittifak halindeki devletlerin kendi çıkarları doğrultusunda hazırlanması nedeniyle yeterince adil olması beklenemez. Bu haksız durum nedeniyle mağdur olan bir devlet, zaman içinde güçlenme imkanı bulursa, adil olmadığı gerekçesiyle antlaşma maddelerini ihlal edebilir. Bu ise yeni bir savaşın başlamasına neden olabilir. Bu sebeple, bir barış antlaşmasının maddeleri görünüşte barışı sağlamak adına hazırlansa da, aslında bir sonraki savaşın nedenlerini örtülü bir biçimde taşıyabilir. Oysaki bir barış antlaşmasının tarafları, antlaşma maddelerinin adil olduğuna dair güven duymalı ve böylece savaşın gerçekten sona erdiğine ikna olmalıdırlar.

Bu bağlamda, barış antlaşmalarının maddeleri hazırlanırken gerekli özen gösterildiği takdirde yeni bir savaş çıkma ihtimali tümüyle ortadan kalkmasa dahi oldukça zayıflayacağı söylenebilir.

Kant ikinci maddeyi ise şu şekilde ifade eder: "Bağımsızlığını elinde bulunduran - küçük ya da büyük olsun - hiçbir devlet, başka bir devlet tarafından miras, takas, satış ya da hediye yoluyla elde edilemez." (Kant, 2020b: 32).

Bu maddeye göre bir devlet, herhangi bir yolla ya da gerekçe sunarak başka bir devletin egemenlik hakkını elinden alamaz. Böylece Kant, devletlerin egemenlik hakkını ve bağımsızlığını en üst konuma yerleştirerek bağımsız bir devletin, başka bir devletin hakimiyeti altına girmemesi gerektiğinin altını çizer. Çünkü devletler, birbirlerinin bağımsızlığını karşılıklı olarak tanımadığı sürece ebedi barış mümkün olmayacaktır.

Kant bu madde ile emperyalizme karşı bir duruş sergiler. Emperyalist devletlerin, başka devletlerin topraklarını salt bir "mülk" olarak görmelerini eleştirir. Onların güçlerini kullanarak başka devletlerin topraklarını ele geçirmesini ise, "yeni bir endüstri" anlayışı olarak ifade eder (Kant, 2020b: 32).

Üçüncü madde ise devletlerin sahip oldukları askeri kuvvetleriyle ilgilidir: "Sürekli ordular (miles perpetuus), aşamalı olarak tasfiye edilmelidir." (Kant, 2020b: 33).

Bu madde devletlerin daimi ordularını kademeli olarak tümüyle kaldırmaları gerektiğini ifade eder. Çünkü orduların varlığı, devletler tarafından bir savaş tehdidi olarak algılanır. Güçlü orduya sahip bir ülke, savaşa daima hazır olduğu için diğer devletleri savaş açmakla tehdit edebilir ve böylece onların üzerinde hakimiyet kurmaya çalışabilir. Bu tehdit algısı karşısında, diğer devletler de ordularını güçlendirmek için çaba harcayacaklardır. Buradan anlaşılacağı üzere devletlerin silahlanma yarışı ve ordularını daha yüksek tekniklerle donatma arzusu, diğerlerinin nazarında tehdit algısını güçlendirerek savaşın bir nedeni haline gelebilmektedir (Kant, 2020b: 33).

Kant savaşın önlenmesi adına bu öneriyi yaparken, başka düşünürler ise askeri gücü kendi politika felsefelerinin merkezine yerleştirirler. Örneğin Machiavelli *Hükümdar* adlı eserinde, bir hükümdarın yönetimini sağlam temeller üzerine kurması için gereken koşulları açıklar. Bir hükümdar, savaş açmak için ya da savunma amaçlı olarak iyi bir orduya ihtiyaç duyar. Bunun için devletin yeterli bir servete ve insan gücüne sahip olması gerekir. Bunun yanı sıra bir hükümdar, ordusuna komutanlık edebilecek cesareti gösterebilmelidir. Machiavelli'ye göre, "Her devletin temel kurumlarının varlığı; iyi kanunlara ve güçlü ordulara sahip olmasına bağlıdır. Hükümdar güçlü ordulara sahip olmadan iyi kanunlara sahip olamaz." (Machiavelli, 2003: 70).

Tarihe bakıldığında Machiavelli'nin bu görüşünün, daima devletler tarafından bir mecburiyet olarak algılandığını ve onaylandığını görmekteyiz. Oysaki Kant'ın düşüncesine göre, orduları lağvedildiği takdirde devletlerin savaşacak silahlı güçleri kalmayacak, dolayısıyla devletler bir ihtilafa düştüklerinde sorunların çözümü için savaşı bir araç olarak kullanma imkanından mahrum kalmış olacaklardır. Sonuç olarak devletler için geriye uzlaşmaktan başka bir seçenek kalmayacaktır.

Dördüncü madde ise savaşın ekonomik nedenlerine odaklanır: "Ülkelerin dış ticaret ilişkilerinde devlet borcunun olmaması gerekir." (Kant, 2020b: 34).

Bu madde ile Kant, bir devletin ekonomik faaliyetlerinin savaşla ilişkisine vurgu yapmaktadır. Bir devlet, ekonomik nedenlerle kendi içinde çeşitli faaliyetlere girişir. Bundan dolayı kendi halkından ya da başka devletlerden borç almaya yönelebilir. Bu borç yükünü taşımakta zorlanan devletler savaşı bir seçenek olarak görebilirler (Kant, 2020b: 34).

Devletler ekonomik olarak güçlenmek için savaşmaya meyillidirler. Buna bağlı olarak devletler savaş çıkma ihtimali nedeniyle ordularını büyütüp, geliştirmek isterler. Bu ise onların ekonomileri üzerinde bozucu etkiler yaratır. Kant'a göre barış zamanları kısa süreli olduğu için devletler, "ulusal borçlanmayı" savaşa kaynak yaratmak amacıyla bir araç haline getirmişlerdir. Bu ise aslında bir devletin yıpranmasına neden olabilir (Kant, 2022: 110, 35).

Beşinci maddeyi ise Kant şu şekilde formüle eder: "Hiçbir ülke başka bir ülkenin toprak bütünlüğüne ve yönetimine zor kullanarak müdahale edemez." (Kant, 2020b: 35).

Buna göre bir devlet, başka bir devletin iç yapılanmasına karışmamalı ve topraklarını işgal etmemelidir. Kant hiçbir devletin buna hakkı olmadığının altını çizer (Kant, 2020b: 35). Bu konuda Benhabib, Kant'ın düşüncesini şöyle ifade eder: "Kant, emperyalist saldırılara direnecek kapasiteye sahip olmayan Avrupa kıtası dışındaki halkların istimlak edilmesine yönelik, üstün körü gizlenmiş formülü görüp Locke'un *res nullius* tezini kesin biçimde reddeder." (Benhabib, 2006: 41).

Burada bir parantez açarak Kant'ın eleştiri konusu yaptığı Locke'un düşüncelerine değinmek yerinde olacaktır. Locke'a göre dünyadaki tüm topraklar insanların ortak kullanımına açık olmalıdır. Ancak ortak mülkiyet konusu olan bir toprak parçasına emek verildiği takdirde, o toprak parçası ortak mülkiyetten çıkarak

emek verenin özel mülkiyeti haline gelir (Locke, 2012: 23-24). Kant'a göre böyle bir hak, Avrupa ülkeleri tarafından kaynakları zengin olan ülkeleri sömürmek için başka ülkelerin iç meselelerine karışmanın, yani egemenlik hakkına müdahalenin bir gerekçesi olarak kullanılmaktadır.

Bir devletin kendi içindeki sorunlar nihayetinde o devletin kendi iç meselesi olarak kabul edilmeli ve başka bir devlet bu durumu bir müdahale nedeni olarak görmemelidir (Kant, 2020b: 35). Bu madde, bir devletin egemenliği ve bağımsızlığının korunmasına vurgu yapar. Kalıcı barış için devletlerin birbirinin bağımsızlıklarını ortadan kaldıracak şekilde hareket etmemesi gerekir. Çünkü bir devletin, başka bir devletin bağımsızlığını yok sayarak iç işlerine müdahale etmesi, ikisi arasında sürekli bir gerginliğe neden olabilir. Devletler kendi menfaatleri doğrultusunda çeşitli gerekçeler öne sürerek böyle davranmaktan kaçınmalıdırlar. Williams'a göre Kant devletlerin, "sivil bir toplumdaki bağımsız bireylerin birbirleriyle ilişki kurması gerektiği gibi, birbirleriyle ilişki" kurmaları gerektiğini düşünür (Williams, 1983: 247).

Öte yandan bu madde uluslararası ilişkilerde bazen anlamını yitirebilir. Bir devletin kendi iç faaliyetleri sadece onu ilgilendirebilir gibi görünse de aldığı kararlar başka bir devleti etkileyebilir. Bunun ayrımına varmak zordur. Williams, Kant'ın Fransız Devrimi'ni göz önünde bulundurarak "yabancı" güçlerin "devrimci Fransa'nın iç işlerine müdahale etmemesi gerektiğini talep etmenin tamamen meşru olduğunu" düşündüğünü ileri sürer (Williams, 1983: 247). Ancak, tarihsel süreçte gördüğümüz gibi Fransız Devrimi pek çok ülkede devrim fikrinin yeşermesine neden olmuş ve devrimin özgürlük gibi söylemleri dünyaya yayılmıştır. Bu örnek devletler arası etkileşimin olumlu bir sonucu olarak görülebilir, ancak tarihte çoğunlukla bunun kötü sonuçları görülebilmektedir. Örneğin Suriye'deki iç savaş sırasında ülke yönetiminin aldığı kararlar, büyük ölçüde başta bölge ülkeleri olmak üzere, diğer ülkeleri de olumsuz yönde etkilemiştir. Bu nedenle Suriye'deki iç savaşa pek çok devlet müdahil olmak zorunda kalmıştır.

Altıncı ve son madde ise Kant tarafından şöyle ifade edilir : "Savaş sırasında hiçbir ülke, gelecekteki barış için karşılıklı güveni imkansız hale getirecek, başkalarına yönelik, düşmanlıklara izin vermemelidir." (Kant, 2020b: 36).

Kant, savaş sırasında dürüst olmayan ve aşırı şiddet içeren yöntemlere başvurmayı "şerefli tutumlar" olarak görmez. Çünkü bu türden yöntemler, savaş alanının sınırlarını aşarak felaketlere neden olabilir. Kant'a göre devletler savaşırken bile barışı tümden imkansız hale getirecek bir güvensizlik ortamı yaratmamalıdırlar. O, savaşın, devletler için sadece bir mecburiyet ortaya çıktığında kullanılabilecek bir araç olarak görülmesi gerektiğini ileri sürer. Devletler arasındaki düşmanlığın birbirlerini yok etme safhasına gelmemesi gerekir. Çünkü cezalandırmak amacıyla şiddetin artırılması durumunda hukuk tümüyle ortadan kalkacaktır. Bu nedenle savaş dönemindeki hukuksuz durumlar ve kötü olaylar bir barış antlaşmasının yapılmasını zorlaştırabilir. Kant'a göre, "Böyle bir savaşın ve dolayısıyla savaşa yol açacak araçların kullanımının kesinlikle yasaklanması gerekmektedir." (Kant, 2020b: 36-37).

Savaşı meşruluk temelinde değerlendiren Locke da savaş sırasında devletlerin tutumları konusunda Kant'ın düşüncelerine yakın görüşler ileri sürmüştür. Locke, savaşı meşruluk temelinde değerlendirir. Mağlup olan devletlerin askerlerinin ve yurttaşlarının hak kaybına uğramasını savaşın doğal bir sonucu olarak kabul etmekle birlikte bunun bir sınırı olması gerektiğini düşünen Locke, savaşa katılmayan sivil halkın, hatta askerlerin bile mülkiyet hakları konusunda hassas davranılması gerektiğini ileri sürer. Locke'un mülkiyetle ilişkilendirdiği hukuk yaklaşımını, savaş hukukuna da uyguladığı açıkça görülebilir. Buna göre devletler arasındaki savaş, temel insan haklarının gözetilmesine engel olmamalıdır (Locke, 2012: 17-19, 22). Oysa ki savaşların tarihi bize aksini ispatlar görünmektedir; savaşların sonunda yenilen devletin yurttaşları sadece özgürlüklerini değil, çoğu zaman mülkiyet haklarını da kaybederler.

Rousseau da aynı şekilde sivillerin savaş mağduru olmasını, hak ve özgürlüklerini kaybetmelerini kabul etmez; başka bir ifadeyle o, insanların canlarına ve mallarına yönelik doğrudan bir yok etme düşüncesini tasvip etmez ve silah bırakan insanların öldürülmemesi gerektiğini savunur (Rousseau, 2013: 8-11).

Buraya kadar *Ebedi Barış* metninin savaşın önlenmesi kapsamında değerlendirilebilecek olan ilk altı maddesi incelenmiştir. *Ebedi Barış* metninin kalıcı barışın tesis edilme koşulları üzerine odaklanan II. Bölümü' ne geçmeden önce, Kant'ın ebedi barış idealiyle tutarsız olduğu gerekçesiyle eleştirilen, savaşa olumlu baktığının bir göstergesi olarak değerlendirilen görüşlerini ele almak yerinde

olacaktır; zira tezimiz genel olarak Kant'ın barışa odaklı bir felsefi yaklaşımı olduğu üzerine kurgulandı.

Kant, savaşın insanlık tarihindeki önemini yadsımaz ve hatta savaşın yeri geldiğinde insan yaşamının düzenleyici bir aracı olduğunu ileri sürer. Devletler bir haksızlığa uğradığında veya devletler arası diplomasi ve hukuk işlemediğinde savaş, bir çare olarak düşünülebilir. Kant, özgürlük ve adalet için savaşmayı da haklı bir savaş nedeni olarak görmektedir. Özgürlüğe, hukuka dolayısıyla akla uygun olmayan bir barış ortamının, savaştan daha kötü olduğunu düşünen Kant, bu durumun "çatışmanın sadece kesintiye uğraması ve düşmanlıkların ertelenmesi olarak" anlaşılması gerektiğini düşünür (Saner, 1973: 253).

Kant'a göre savaşlar, dolaylı olarak insanlığın özgürleşmesi için bir araç olarak kullanılabilir. Bu yönüyle savaş, kültürün gelişmesine de yardımcı olabilir; zira barışın kalıcı hale gelmesi için insanlığın belirli bir kültür seviyesine ulaşması gereklidir. Öte yandan Kant, savaşın neden olduğu felaketler karşısında devlet yöneticilerinin sonunda onları "insanlığa saygı duymaya" zorlayan bir aşamaya geleceğini öne sürer (Kant, 2022: 63).

Kant'ın bu düşünceleri aslında onun savaş karşıtlığını zedeleyecek bir tutuma sahip olduğunu göstermemektedir. Çünkü o sadece, insanlığın belirli bir uygarlık seviyesine gelebilmesi için savaşların gerekli olduğunu ve savaşın zorunlu hallerde bir seçenek olarak görülmesi gerektiğini ileri sürer. Nihayetinde Kant'a göre insan türü, aklının olgunlaşmasının bir sonucu olarak savaşı değil, barışı tercih edecektir; çünkü insan ancak barış ortamlarında gelişip, ilerleyebilir.

Sonuç olarak savaş, devletler arası bir mesele olmakla birlikte sonuçları itibariyle tüm insanlık üzerinde yıkıcı etkileri açıkça görülebilen bir olgudur. Dünyada savaşların önlenmesi ve kalıcı barışın tesis edilmesi için, ahlak ve politikanın desteklediği hukuksal bir düzen yaratmanın koşullarını oluşturmak gereklidir.

Şimdi buradan hareketle, Kant'ın dünyada ebedi barışın tesis edilmesi için kaleme aldığı *Ebedi Barış* metninin II. Bölümünde insanlığa sunduğu öneriler üzerinde bir inceleme yapmaya geçebiliriz.

2.2.2. *Ebedi Barış* Metni: II. Bölüm

Dünyada kalıcı bir barışın sağlanması zorunlu mudur ? Bu soru, Kant'ın tarih felsefesi perspektifinden hareketle şu şekilde yanıtlanabilir.

Kant'a göre insan türü, sahip olduğu kabiliyetleri kullanarak sürekli bir gelişim süreci içinde, tarihte "daha iyiye doğru" ilerlemektedir. Ona göre, "Bu ilerleme zaman zaman kesintiye uğrasa da ortadan kalkmaz." (Kant, 2022: 107). İnsan türü ürettiği her türlü maddi ve manevi değerleri savaş alanında hoyratça tüketmeye devam ettiği sürece tarihte arzuladığı ölçüde ilerleme sağlayamayacaktır. Bu durumda insanlığın yapması gereken, dünyada kalıcı bir barış ortamını gerçekleştirmek olmalıdır.

Kant bu nedenle savaşı meşru gösterecek ahlaki, hukuki, askeri ve politik dayanaklar sunan düşünürlerin tersine, ebedi barışın sağlanabileceğine dair bir ideal ortaya koyar.

Bir devlet, kendi iç yapılanmasında ahlaki olarak gelişmiş iyi bir toplumu, hukuki olarak destekler ve doğru politik yaklaşımlar üretebilirse, o devletin halkı refah ve barış içinde yaşayabilir. Öte yandan uluslararası alanda barış yerine sürekli bir savaş durumu hakim olursa, devletlerin iç barışını korumaları mümkün görünmemektedir. Çünkü devletler, servetlerinin önemli bir kısmını savaş ihtimali nedeniyle silahlı kuvvetlerini güçlendirmek için harcamak zorunda kalabilirler. Bu nedenle halkın refah seviyesinin düşmesiyle birlikte yoksulluk artabilir. Bunun yanı sıra insanların savaş alanında kaybı ya da yaralanması, halkın manevi olarak çöküşüne neden olabilir. Nihai olarak maddi ve manevi değerlerde yaşanan kayıplar, toplumsal krizleri de beraberinde getirebilir ve devletlerin kendi içinde bir kargaşa ortamı doğmasına neden olabilir.

Kant, devletlerin sürekli savaşma eğiliminde olduğunu, barış zamanında bile muhtemel bir savaş için askeri hazırlıklar yaptıklarını ve bunun sonucu olarak dünyanın daima savaş tehdidi altında olduğunu görmektedir (Kant, 2022: 62-63). Kant'ın bu farkındalığı en iyi şu cümlelerinden anlaşılabilir:

> *Hollandalı hancı, üzerinde hicivli bir yazı bulunan mezarlık tablosuyla bütün insanlara mı, özellikle savaşa doymayan ülke yöneticilerine mi, yoksa tatlı rüya görmeyi seven filozoflara mı göndermede bulunmaktadır? Bu soru ortada durmaktadır ve bu metnin yazarı şimdilik bu konunun üzerinde durmak istemiyor* (Kant, 2020b: 29).

Kant'ın bu ifadesinden hareketle şu sonuca varabiliriz. Savaş bir noktadan sonra tarafların birbirlerini imha etme eylemine dönüşebilir ve dolayısıyla insan türü yok olma tehlikesiyle karşılaşabilir. Böylece bir mezarlığın sessizliği ile ebedi barışın huzurlu ortamı arasında bir ayrımın kalmayacağı görülebilir; zira ölüler savaşamayacağı için huzur ve ebedi barış ancak mezarlıkta gerçekleşebilir.

Savaşların ortadan kalkması için öncelikle savaşsız bir dünya düşüncesinin hakim olması gerekir. Dünyada kalıcı bir barışı ideal olarak ortaya koymak ütopik bir bakış açısını göstermez; aksine insan türünün varlığını sürdürmesi için gerekli bir koşulu ifade etmesi bakımından rasyonel olduğu açıktır. Hassner "pratik aklın savaşı mutlak olarak" yasaklaması nedeniyle "Kant'ın ebedi barışı en üstün politik iyi olarak" sunduğunu ileri sürer (Hassner, 2010: 84).

Barış düşüncesi akla dayanır; zira insan türü ancak bir barış ortamında temel doğal haklarının güvence altında olabileceğini aklıyla öngörebilir. Bu nedenle akıl sahibi tüm insanlar, bir uzlaşı içinde, savaştan kaçınarak barış içinde yaşamanın mümkün yollarını bulabilirler.

Tarih, insanlığın çoğu zaman kötü eylemlerine sahne olmasına rağmen yine de akıl, insan doğasının kötü tarafına galip gelerek onun ahlaki bir varlık olarak yaşamasını mümkün kılabilmektedir. Bu nedenle tarihte ilerlemenin temelinde, insan türünün akla dayalı girişimlerinin yer aldığı söylenebilir. Nitekim insan türü, aklını kullanarak can ve mal güvenliğinin olmadığı doğa durumundan çıkarak sivil toplumu oluşturup, aralarındaki savaş durumunu bitirebilmiş ve devlet kurmak suretiyle hukuksal bir düzende yaşamlarını güvence altına almayı başarabilmiştir. Aslında Kant'ın bütün bir eleştirel felsefesi aklın, barışçıl bir düzen sağlama konusundaki talebini ve işlevini açığa çıkarma çabası olarak yorumlanabilir. Nitekim Saner'e göre Kant, savaştan kaçınma ve barışı sağlama görevini akla vermiştir (Saner, 1973: 230).

Devletler arasında barışın sağlanması için yapılan girişimlerin, nihayetinde savaş ihtimalini tümüyle ortadan kaldırmayı sağlamadığını, nedenleriyle birlikte daha önce ele almıştık. Mesela, barış antlaşmaları sadece mevcut bir savaşı bitirmek bakımından işlevseldir. Hatta Kant, barış antlaşmalarının aslında bir "ateşkes" olduğunu ifade eder (Kant, 2022: 169). Bu nedenle devletler arasında yapılan barış antlaşmaları, sadece geçici olarak savaşın durdurulmasını sağlamak dışında bir işleve sahip görünmemektedir. Savaşa neden olan faktörler ortadan kaldırılmadıkça, tarihteki

tecrübelerin de gösterdiği gibi barış zamanının çok uzun sürmeyeceği gerçeği karşımızda durmaktadır. Çünkü savaş çıkma ihtimali devam ettiği sürece, devletler barış ortamının kalıcı olacağına dair kendilerini güvende hissetmezler. Bir devletin savaş açma ihtimalinin yarattığı tehdit algısı, yeni bir savaşı kaçınılmaz kılan önemli etkenlerden biridir. Bu bağlamda insan türüne düşen görev, mümkün olduğunca devletlerin savaşa giden yollarını kapatmak için gerekli tedbirleri almak olmalıdır.

Kant'ın *Ebedi Barış* metninin I. Bölümünde ifade ettiği savaşın önlenmesine dair koşullar hemen sağlanamayabilir. Bu nedenle dünyada kalıcı bir barışın gerçekleştirilme sürecinin kolay olmayacağı ve uzun bir zaman gerektireceği açıkça görülebilir. Örneğin, devletlerin silahlı kuvvetlerini ortadan kaldırmaya rıza göstermeleri çok zordur ya da uzun yıllar boyunca birbirlerine düşmanlık besleyen devletlerin aralarındaki anlaşmazlıkları kolayca çözmeleri beklenemez. Bu nedenle Kant, *Ebedi Barış* metninin II. Bölümünde barışı tesis etmenin koşullarını bir öneri paketi olarak sunmuştur. Bu bölümde bir devletin iç barışı ile devletler arası barışın gerçekleşme koşullarını ilişkilendiren Kant, her iki düzlemde barışın sağlanması için hukuk, ahlak ve politikanın birliğinin tesis edilmesi gerektiğini vurgular. Böylece taraflar karşılıklı olarak birbirlerinin haklarına saygı gösterdiklerinde, çatışmalar kademeli olarak azalacak ve ebedi barış sağlanabilecektir. Kant, dünyada kalıcı barışın insanlık için bir zorunluluk olduğunu şu sözleriyle ifade eder: "Birbiriyle karşılıklı ilişki içinde olan ülkeler için, savaştan başka bir şey içermeyen kanunsuz bir durumdan çıkmaktan başka bir akıl yürütme yolu olamaz." (Kant, 2020b: 50).

Kersting, insan türünün kendi rızasıyla doğa durumundan sivil topluma geçişini ve bir devlet kurmak suretiyle şiddete son verme girişimini Kant'ın, insanların hukuksal bir düzene geçiş isteği olarak gördüğünü ileri sürer. İnsanların bu eylemi, yasaların olmadığı uluslararası doğa durumundan çıkmaları için bir adım olarak görülebilir. Bu bağlamda politika felsefesinin bir devletin sınırlarını aşarak uluslararası alana eğilmesi gerekliliği açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Kersting, Kant'ın politika felsefesine önemli görevler yüklediğini ileri sürer: Politika felsefesinin "uluslararası hukuk düzenine dayanan bir cumhuriyet teorisi" ve hukuksal bir zeminde "tarihsel bir dünya barışı" düşüncesini inşa etmesi gerekir (Kersting, 2010: 76-77).

Kant, politikanın ve hukukun imkanlarını kullanarak dünyada ebedi barışı sağlamanın gerekli koşullarını, *Ebedi Barış* metninin II. Bölümünde yer alan üç kesin madde ile açıklar. Şimdi aşağıda biz bu maddeleri ele alacağız.

İlk madde şu ifadeyle başlar: "Bütün ülkelerin sivil anayasaları cumhuriyetçi olmalıdır." (Kant, 2020b: 40).

Bir devletin kendi içinde yaşadığı rahatsızlıklar, zamanla onun sınırlarını aşar ve başka devletlerle olan ilişkilerini etkileyecek bir boyuta ulaşır. Devletlerin yaşadıkları sorunlar, büyük ölçüde kendi politik yapılanmalarıyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle devletlerin kendi bünyelerinde ürettikleri politik yaklaşımlar, diğer devletlerle olan ilişkilerini belirlemede bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde uluslararası alanda yaşanan sorunları anlamak ve gidermek için, devletlerin politik yapıları da mercek altına alınmalıdır. Kersting'e göre Kant, hem bir devletin kendi içinde hem de devletler arasında hukuksal bir düzen tesis etmek arasında "mantıksal" bir ilişki kurar (Kersting, 2010: 77).

Hassner'e göre de Kant'ın politika felsefesinin temelinde "cumhuriyetçi yönetim ve uluslararası örgütlenme" yer alır. "Kantçı terimlerle" ifade edilirse, onun politika felsefesi, "hukuka dayalı" bir devlet ve "ebedi barış öğretisi" ni içerir (Hassner, 2010: 82).

Bir devletin, kendi içinde iç barışının sağlanması halkının yaşam, özgürlük ve mülkiyet gibi doğal haklarının gerçek anlamda korunmasına bağlıdır. Bunun gerçekleşmesi için ahlak, politika ve hukukun birlikte uyum içinde olduğu bir düzen inşa edilmelidir. Kant, bu üç unsurun bir araya gelebileceği en uygun zemin olarak cumhuriyet yönetimlerini görmektedir. Bu nedenle Kant, devletler arasında savaşın önlenmesi ve ebedi barışın gerçekleştirilmesi için *Ebedi Barış* metninin daha ilk maddesinde yönetim biçimi olarak cumhuriyeti öne çıkarır.

Kant, cumhuriyetçi olmayan yönetim biçimlerine sahip devletler arasında savaş çıkma olasılığının yüksek olduğunu ileri sürer. Çünkü cumhuriyetçi olmayan devletlerin anayasaları, akıl ve akla dayalı halk iradesi zemininde düzenlenmez. Bu nedenle bu devletler arasındaki ilişkiler de daima savaş öne çıkar. (Saner, 1973: 29).

Kant, cumhuriyet dışındaki tüm yönetim biçimlerini baskıcı olarak niteler. Bir devlette despotik yönetim varsa, o devletin uyrukları tam olarak özgür olmadıkları için temel haklarını kullanmak konusunda çekingen bir tavır sergilerler. Bunun yanı sıra

despot yönetimlerde monark, ahlaki davranmama hakkını kendinde görebilir. Böyle bir monark, yasalardan kendisini muaf olarak görüp keyfi olarak gücünü göstermek gibi şahsi sebepler uğruna, sonuçlarının halkına felaket getireceğini umursamadan savaş kararı alabilir. Bunun yanı sıra böyle yönetimler ekonomilerini fetihe dayandırdıkları için çok daha hızlı savaş kararı alabilirler. Bir devlette despot bir yönetim varsa halkın talepleri dikkate alınmaz. Doğal olarak bu yönetimlerin, diğer devletlerle olan ilişkilerinde de uzlaşma karşıtı bir tavır takınmaları beklenebilir (Kant, 2022: 86, 151).

Cumhuriyet yönetimlerinde ise yurttaşlar yasama gücünün bir üyesi olarak mecliste yer alır ve yürütmenin eylemlerini denetleme yetkisine sahiptirler. Buna bağlı olarak cumhuriyetle yönetilen bir devlette savaş kararını yurttaşlar verir; zira savaşın kötü sonuçlarından en fazla etkilenip, zarar görecek olan onlardır. Yasa koyucu olarak yurttaşlardan toplumun ortak iyisi doğrultusunda karar almaları beklenir; dolayısıyla savaşın getirdiği sefaleti yaşamak istemeyen yurttaşların, savaşı ortak iyi olarak görmeyeceği söylenebilir (Kant, 2022: 110). Bir devlet savaşma kararı aldığında aslında bir sonraki savaş için nedenler oluşmaya başlar ve böylece bir tür savaş döngüsü ortaya çıkar. Bu sürekli savaş ihtimali, savunma harcamalarına bütçeden yüksek pay ayırmayı gerektirdiği için ek bir ekonomik maliyet yaratır. Bu durum toplumsal barış üzerinde sarsıcı etkilerin ortaya çıkmasını kaçınılmaz bir hale getirebilir. İşte bu nedenlerden ötürü savaşın politik, ekonomik ve toplumsal olası tüm kötü sonuçlarının ağır bedellerine katlanmak zorunda kalacaklarını bilen akıl sahibi ve basiretli yurttaşlar savaşa girmek konusunda istekli olmayacaklardır. Savaşın asıl gerçeğini gören yurttaşlar savaşa karşıtı bir duruş sergileyecek ve hali hazırda mevcut olan barış ortamında yaşamayı tercih edeceklerdir. Bunun doğal sonucu olarak cumhuriyetlerde yasa koyucu sıfatına sahip, yani yasama erkinin bir üyesi olan yurttaşlar mecliste savaş aleyhine oy kullanacaklardır. Bu bağlamda cumhuriyet yönetimlerinde, hükümetlerin savaş istekleri kolayca onaylanmayacağı için bir devletin savaş açma ihtimalinin zayıflayacağı sonucuna varılabilir. O halde Saner'in de ifade ettiği üzere cumhuriyet, uluslararası ilişkilerde savaşın bir araç olarak kullanılmasının önüne geçmek ve dünyada "özgür halkların" birliğini gerçekleştirmek için uygun bir yönetim modelidir (Saner, 1973: 38).

Kant'a göre kalıcı barış, ancak devletlerin ve vatandaşların rızasıyla mümkün olabilir. Yurttaşlar uymakla yükümlü oldukları anayasaya tüm dışsal otoritelerin baskısından uzak bir biçimde özgür iradeleriyle onay vermelidirler. Bu anayasanın doğru ve iyi olması için her şeyden önce hukuka ve ahlaka dayalı olarak düzenlenmesi gereklidir. Yurttaşlar için bu tür bir anayasa yapmak hem amaç hem de ödev olmalıdır. Kant'a göre ancak cumhuriyetçi bir anayasa, savaş yanlısı olmadığı için savaşları önleyerek insan türünün "bütün kusurlarına rağmen" ilerlemesini güvence altına alabilir (Kant, 2021a: 138-139).

Kant'ın bakış açısına göre, bir anayasa yapılırken insanların temel doğal hakları gözetilmelidir. Bunun için yasaya uymakla yükümlü olanların aynı zamanda yasa koyucu olması gerekir. Bu ise ancak cumhuriyet yönetimlerinde gerçekleşir. Kant'a göre insanın temel haklarıyla uyumlu bir anayasa ancak cumhuriyetçi yönetimlerde mümkün olabilir. Daha da önemlisi, Kant'a göre hukuka dayalı cumhuriyetçi anayasalara sahip devletler, başka devletlerle aralarındaki sorunları da hukuksal bir düzlemde çözme eğiliminde olacaklar ve dolayısıyla başka devletlere savaş açmak konusunda isteksiz davranacaklardır (Kant, 2022: 110, 184).

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Kant, ebedi barışı tesis etmek için cumhuriyetçi anayasaların savaşları önleyebileceğine dair düşüncesini iddialı bir biçimde ortaya koymaktadır.

Cumhuriyet yönetim biçiminin devletleri güçlü kılmasının yanı sıra dikkat çekici başka bir yönü ise devletlere tam bağımsız olmalarını sağlayacak imkanlar sunmasıdır. Böylece devletler karşılıklı olarak egemenlik haklarını ileri sürebilirler. Devletler birbirlerini egemen ve bağımsız varlıklar olarak gördükleri sürece birbirlerinin haklarını ihlal etmek konusunda, en azından savaşmaktan önce, bir uzlaşma zemini arayabilir ve anlaşma yoluna gidebilirler.

Tüm bunlardan hareketle, cumhuriyetle yönetilen devletlerin sayısı arttıkça dünyada savaş ihtimalinin zayıflayacağı sonucuna varılması mümkündür. O halde devletler arasında kalıcı barışı sağlama yolunda, cumhuriyetçi bir yönetime sahip olmanın önemli bir adım olduğu söylenebilir.

Ebedi barış için bir devletin sahip olduğu yönetim biçiminin yanı sıra, devletler arası ilişkilerde belirleyici faktörler ve bu ilişkilerin hangi zeminde gelişeceği büyük önem arz eder. *Ebedi Barış* metninin II. Bölümünde yer alan ikinci kesin madde bu

konuya yer verir. Kant, bu maddeyi şu şekilde ifade eder: "Devletler hukuku hür devletlerden oluşmuş bir federasyona dayanmalıdır." (Kant, 2020b: 45).

Cassirer, Kant'ın *Ebedi Barış* metnini yayınladığı dönemde politik meselelere "uluslar birliği idesi altında" yaklaştığını ve ebedi barış üzerine yazdığı metni bu ide üzerinde temellendirdiğini ileri sürer. Ona göre Kant'ın bunu yapmaktaki amacı, ebedi barışın "empirik-tarihsel önkoşullarını" belirlemektir (Cassirer, 1996: 420).

Bu noktada Kant öncesinde devletler arası ilişkilere çözüm bulma konusundaki görüşlere bir göz atmak yerinde olacaktır. Locke, devletlerin tüm dış politikasını yürütmekle görevli olarak kendi bünyelerinde "federatif güç" oluşturmalarını tavsiye eder. O, devletlerin uluslararası ilişkilerinin yürütülmesi ve sorunların çözümüyle ilgili olarak, dolayısıyla savaş ve barış ile ilgili kararların acil ve doğru olarak alınması için "federatif güçler" in yürüteceği diplomasiye güvenir (Locke, 2012: 96). Rousseau ise devletler arası ilişkilerde Kant'a yakın bir birlik fikrini ortaya atar, fakat Avrupa'nın tüm halkları arasında kalıcı bir barışın sağlanabileceği konusunda karamsardır (Williams, 1983: 258). Kant öncesinde düşünürlerin ve politikacıların, onun kurguladığı biçimde, hukuka dayalı özgür bir devletler federasyonu düşüncesi ortaya koymadıkları dikkate alınırsa, Kant'ın devletlere ve insanlığa oldukça özgün bir teklif sunduğu görülebilir.

Kant'ın düşüncelerine geri dönersek o, sadece hukukun kalıcı barışı sağlamada yetersiz kalacağını düşünür. Onu bu düşünceye sevk eden ise "16. yüzyıl Mezhep Savaşları ve Otuz Yıl Savaşları" gibi savaşların Avrupa kıtasında ciddi boyutlara varan bir tahribata yol açmalarıdır (Callinicos, 2013: 37-38). Savaşların ardından 1648 senesinde Westphalia barış antlaşması imzalanmıştır. Bu antlaşma, Avrupa'da savaş tehdidini sona erdirmemiş olsa da uluslararası ilişkiler alanında yeni bir paradigmanın oluşması açısından çok önemli kabul edilmektedir. Antlaşmanın, üzerinde çok tartışılmasına rağmen, taraf olan devletlerin katıldığı bir sistemin kurulmasına ve böylece politik ve askeri olarak Avrupa coğrafyasının kontrol altına alınmasına temel teşkil etmesi bakımından önemi göz ardı edilemez (Sander, 1989: 100-101).

Kant'a göre, Westphalia barış antlaşmasının sonucu olarak ortaya çıkan ve uluslararası politikanın bir ürünü olan "Avrupa Güçler Dengesi", kalıcı bir barışın sağlanması için yeterli değildir. Çünkü devletler arasında tam olarak bir güven oluşturmak mümkün görünmemektedir. Politikanın tek başına kalıcı barışı sağlamakta

yetersiz olduğunu düşünen Kant'a göre; "bir mimar tarafından tüm denge yasaları uyarınca kusursuz bir biçimde yapılan ama çatısına bir serçe konar konmaz yıkılan ev" gibi, devletler arası güç dengesi de bozulacaktır. Ona göre politikacılar, birlik konusunu yeterince ciddiye almayacakları için devletlerin bir birlik konusunda gönüllü olması pratikte işe yaramayacaktır (Kant, 2022: 112). Kant doğanın gizli planı gereği savaşların, eski olanı yıkarak "devletler arasında yeni ilişkiler" kurulması bakımından etkili olduğunu söylemekle birlikte, her seferinde bu ilişkilerin bozulacağını ve yeniden savaşların başlayacağının da altını çizer. Bu durumun sona ermesi için devletlerin, kendi içlerinde "yurttaşlık anayasası" düzenlemeleri ve diğer devletlerle bir sözleşme yaparak hukuku devreye sokmaları gereklidir (Kant, 2022: 31). Kant'a göre halklar yaşadıkları sorunlar karşısında çözümü, aklı kullanarak hukuksal bir zeminde yaşamakta bulmuşlardır; "bir devlet yurttaşlığı anayasasına katılma" kararını veren halklar gibi devletler de savaşarak sefalete düşmekten, birbirlerini yok etmekten vazgeçerek aralarındaki sorunların çözümü için "dünya yurttaşlığı anayasası" tesis etmek zorundadırlar (Kant, 2022: 109). Bu durumda yapılması gereken, bir devlette iç barışı sağlayan hukuksal sistemi, uluslararası alanda da dünya barışı için inşa etmektir.

"Akılsal temeller üzerinde teoride geçerli olan şey, pratikte de geçerlidir." (Kant, 2010: 56). Kant'ın bu düşüncesi, akıldan çıkan ilkelere dayalı olarak oluşturulmuş hukuksal bir düzende kurulacak bir devletler federasyonunun temeline yerleştirilebilir.

Kant, dünyada savaşların önlenmesi ve kalıcı barışın tesis edilmesi için devletler arası ilişkilerde politikayı bir gereklilik olarak görmekle birlikte, asıl hukuku ön plana çıkarır; başka bir deyişle devletlerin hukuk temelinde politik bir örgütlenmeye gitmeleri gerektiğini düşünür. Kant bu örgütlenmeyi, özgür devletlerden oluşan bir federasyon olarak tanımlar. Onun bu düşüncesini detaylı bir biçimde incelemeye başlamadan önce, dünyada kalıcı bir barışın sağlanması için diğer seçeneklerin ne olduğuna ve Kant'ın bu seçenekler üzerine düşüncelerine değinmek yerinde olacaktır.

Kant'a göre uluslararası bir federasyon yapılanması uzun zaman alacağı için, uluslararası doğa durumundan hızlı bir biçimde barışçıl bir dünya düzenine devrimle ulaşmak bir seçenek olarak görülebilir. Ancak bir devrimin sonuçlarını öngörmenin zorluğu Fransa örneğinden bilinmektedir. Bunun yanı sıra uluslararası alanda

politikayı etkileyen çok fazla faktör olması nedeniyle devletler arasında oluşmuş girift ilişkiler üzerinde radikal değişimler gerçekleştirmek oldukça zor olabilir. Tüm bunlardan yola çıkarak Kant, ebedi barışa doğru zamana yayılan, tedrici bir ilerleme sağlanmasının koşullarına odaklanır; yani reformist bir tavır sergiler. Bu bağlamda devletlerin yönetim biçimi cumhuriyet olursa, uluslararası ilişkilerde reform yapılması mümkün hale gelebilir ve dolayısıyla cumhuriyetlerden oluşan bir federasyon zor olsa da barışı sağlayabilir (Williams, 1983: 256-257).

Kant'ın başka bir seçenek olarak bir dünya devleti kurulması hakkındaki düşünceleri ise şöyledir: Kant, başlangıçta dünyanın bütün halklarının bir araya gelerek bir dünya devleti kurmalarının mümkün olabileceğini ileri sürmüştür. Her devletin kendi özgür iradesine dayanarak bir dünya devletinin egemenliği altına girmesiyle, barış ittifakının bozulma ihtimali zayıflayabilir. Bu nedenle bir dünya devleti fikri, savaşları tümüyle ortadan kaldırmak için iyi bir yöntem gibi görünmektedir. Öte yandan Kant, idealde var olabilecek bu düşüncenin pratikte gerçekleşmesinin, "devletler hukuku" bakımından mümkün olamayacağını öngörmüştür. Nitekim devletlerin, bağımsızlık ve egemenlik haklarından vazgeçmek istemeyecekleri için bu fikri kabul etmeleri pek olası görünmemektedir. Bunun yanı sıra Kant, bu devletin çatısı altında yer alan halklar arasında pek çok sorun yaşanacağı için bir dünya devletinin başarılı olmasının beklenemeyeceğini de öngörmüştür (Kant, 2020b: 45-46, 50). Daha da önemlisi Arendt' in de vurguladığı üzere, "Bir dünya hükümetinin hayal edilebilecek en kötü tiranlık olacağını Kant çok iyi biliyordu." (Arendt, 2021: 97). Nitekim Kant, tüm devletlerin üstünde yer alan tek bir otoritenin varlığının veya güçlü bir devletin öne çıkarak diğer devletlere hakim olma çabasının, sonunda despot bir yönetimi ortaya çıkarabileceğini öngörebilmiştir (Kant, 2022: 109).

Bu nedenle Kant bir "dünya devleti" yerine, bir "dünya cumhuriyeti" fikrinin gerçekleşmesinin daha olası olduğunu düşünür (Kant, 2020b: 50). Çörekçioğlu'na göre Kant uluslararası ilişkiler alanında, "ereksel doğa yorumunu kullanır ve buradan hareketle doğanın ve tarihin, devletleri gelecekte kurulacak bir ideal dünya cumhuriyetine doğru adım adım yönlendirdiği" fikrinin altını çizer (Çörekçioğlu, 2010: 10). Bununla birlikte bu fikrin de gerçekleşme zorluğunu gören Kant, devletlerin kalıcı bir barış için "bir dünya yurttaşlığı cumhuriyeti" yerine uluslararası hukuka

dayalı bir federasyon kurmalarının pratikte daha mümkün olduğunu ileri sürer (Kant, 2022: 109).

Bu açıklamalardan sonra, ikinci maddede adı geçen "federasyon" düşüncesini ele almaya geçebiliriz.

Kant, barış antlaşmalarının sadece mevcut bir savaşı bitirdiğini, dolayısıyla yeni bir savaş çıkma ihtimalini ortadan kaldırmadığını ileri sürer. Bu nedenle savaş çıkmasını önleyerek kalıcı bir barışın sağlanması için devletler arasında "barış birliği" adını verdiği bir antlaşma yapılması teklifinde bulunur. Kant bu birliğin, "federalizm fikri" olarak diğer devletler tarafından zamanla benimseneceğini ve pratikte uygulanabileceğini ileri sürer. O, bu federal birleşmenin, cumhuriyetçi yönetimlere sahip uluslar tarafından hayata geçirilebileceğini ileri sürer. Bu yapılanmada "devletler hukukuna uygun biçimde", devletlerin bağımsızlıkları korunabilecektir. Kant'a göre, "Devlet hukuku kavramında savaş hukuku olarak bir şeyin düşünülmesi asla mümkün değildir." (Kant, 2020b: 48-50).

Kant bu barış birliği temelinde, dünya barışını kalıcı olarak sağlamak için bir devletler federasyonu önerir. Arendt'e göre; "Kant'ın siyasal konulara ilişkin asıl teorisi, ebedi ilerleme teorisi ve insanlık idesine siyasal bir gerçeklik kazandırma amacı taşıyan ulusların federal birliği teorisiydi." (Arendt, 2021: 121). Arendt bu ifadesiyle, Kant'ın devletler federasyonu düşüncesini, onun tarih felsefesiyle ilişkilendirmektedir. Çünkü insanlığın tarihte ilerlemesi ancak ebedi barışı gerçekleştirebilmesi ölçüsünde olanaklıdır.

Kant "barış birliği" temelinde, bağımsız devletlerin bir araya gelerek devletler federasyonu oluşturmaları gereğini bir teklif olarak sunmuştur. Savaş karşıtı devletler tarafından ebedi barış fikrinin hayata geçirilmesi için politikanın bir ürünü olarak tasarlanan devletler federasyonu, hukuksal dayanağı olan bir örgütlenme olmalıdır. Başka bir ifadeyle devletler, aralarındaki ilişkileri barışı mümkün kılacak şekilde hukuksal bir çerçeve içine yerleştirmek zorundadırlar. Kant devletler arasındaki "doğal hukuku", bir yasasızlık durumu olarak görmektedir. Bu nedenle devletlerin arasında pozitif hukukun tesis edilmesi gereklidir. Bu yapıldığı takdirde federasyona üye devletler, aralarındaki ilişkileri düzenleyen yasalara uymakla yükümlü hale gelebilirler. Böylece uluslararası alanda tesis edilecek hukuksal bir sisteme dayanan devletler federasyonu sayesinde, savaşların önüne geçilmesi ve dolayısıyla dünyada

kalıcı bir barışın sağlanması mümkün hale gelebilir. Kant'a göre bu federasyonda savaşı gerekçelendiren ve böylece meşru kılan bir hukuki ilkenin, kuralın yer almadığı devletler hukukunun temel alınması gerekir. Kant'a göre dünyadaki devletlerin yönetim biçimi barışa en yatkın olan cumhuriyet olursa, devletler ebedi barış için bir federasyona üye olmayı kolaylıkla kabul edebilirler; zira cumhuriyetlerden kurulu bir devletler federasyonun barışı sağlama kabiliyeti yüksek olabilir. Barışçıl cumhuriyetler kendi aralarında ittifak kurmaya başladıklarında, bu tavır tüm dünyaya yayılabilir ve diğer devletler de bu ittifaka katılarak devletler federasyonunda yerlerini alabilirler. Kant, federasyonun gittikçe genişleyeceği ve dolayısıyla ebedi barışın gerçekleşeceğine dair bir umudu taşır (Kant, 2020b: 47-50).

Devletler federasyonun hukuka dayalı bir örgütlenme olması, federasyona üye olan devletlerin bağımsızlığının ve devletler arasındaki eşitliğin güvencesi olarak görülmelidir. Öte yandan ortaya bir paradoks çıkmaktadır. Bu paradoksu Williams şöyle açıklar: Pozitif hukuk, yasaya aykırı eylemlerin adalet sistemi içinde cezalandırılmasına dayanır. Bu nedenle federasyona üye devletlerin üstünde bir otoriteye ihtiyaç vardır. Ancak bu federasyonun kendisi egemen bir güç haline gelirse, devletlerin egemenlik hakları ve bağımsızlıkları tehlikeye girebilir. Bu durumda Kant'ın bağımsız ve egemen devletlerden oluşan federasyon kavramı ile tek bir egemen otorite fikri çelişir görünmektedir. Williams'a göre Kant, bu çelişkinin farkındadır; zira "yalnızca bağımsızlık ve federasyon arasındaki bu görünür çelişki temelinde barış için koşullar yaratılabilir." (Williams, 1983: 254-255). Bu yüzden daha önce belirttiğimiz gibi Kant, bir dünya devleti fikrinden vazgeçmiştir.

Öte yandan Kant'ın vazgeçtiği dünya devleti fikri için Williams şöyle bir görüş ileri sürer: "Kant, böyle bir devlet fikrini ampirik düzeyde terk etmeye hazır olsa da, bu fikrin, uluslar hukukunun temelini oluşturan yol gösterici ideal olarak ahlak ve adalet açısından gerçekliğe sahip olduğunu öne sürmektedir." (Williams, 1983: 255). Buradan hareketle uluslararası sistemde bir dünya cumhuriyeti fikri, bir ideal olarak ortaya konulabilir. Bu ideale ulaşmak zor olsa da insanlığın ulaşmayı arzuladığı bir hedef olarak var olmayı sürdürmelidir; zira bu ideale sahip olmak bile ebedi barışa giden yolda önemli bir adım olarak görülmelidir.

Tüm bu açıklamalar bizi şöyle bir sonuca ulaştırmaktadır. Politik olarak tasarlanan hukuka dayalı uluslararası bir federasyon fikri, ebedi barış idealinin

gerçekleşmesi için Kant tarafından insanlığa bir teklif olarak sunulmuştur. Kersting' e göre Kant'ın politika felsefesi, "bir devletin sınırlarının ötesine uzanır ve adil bir dünya barışı düzenini "en yüksek politik iyi" olarak sunup, onu insanın en önemli hedefi haline getirir." (Kersting, 2010: 77). Bu bağlamda bir devletler federasyonunun hayata geçirilmesi, dünyadaki tüm devletlerin, ebedi barışı "en yüksek politik iyi" olarak görmelerine bağlıdır.

Kant yukarıdaki iki maddede, ebedi barış hedefinin gerçekleştirilmesi için gereken koşulları, devletlerin yönetim biçimleri ve aralarındaki ilişkinin dayandığı hukuksal zemin üzerinden açıklamış ve kendi politik görüşleri doğrultusunda öneriler sunmuştur. Savaş ve barış uluslararası hukukun bir konusu olmakla birlikte, esasen bundan etkilenecek olan ulusların ve dolayısıyla bireylerin temel haklarını da ilgilendiren daha kapsamlı hukuksal bir durumdur. Kant, *Ebedi Barış* metninin bu iki maddesiyle oldukça tutarlı olarak son maddede ebedi barış amacının hayata geçirilmesi için en temel kavramlardan biri olan kozmopolitizme yer vermiştir.

Kant, *Ebedi Barış* metninin II. Bölümünün son maddesini şöyle ifade eder: "Dünya yurttaşlığı hukuku, genel geçer konukseverlik koşullarıyla sınırlandırılmalıdır." (Kant, 2020b: 51).

Ebedi barışa giden yolda çok önemli bir adım olan "dünya yurttaşlığı" kozmopolitizmden hareketle kavranılması gereken kozmopolit bir haktır. Benhabib' e göre "Kant'ın kozmopolit hak tartışması politik düşünce tarihindeki yeni bir alanı tanımlıyor." (Benhabib, 2006: 59). Bu ifade bize dünya yurttaşlığının hukuksal boyutunun yanı sıra politik bir boyutu olduğunu da göstermektedir. Kant'ın kozmopolitizm düşüncesini çeşitli yönleriyle ele almadan önce onun bu düşüncesinin altında yatan nedenleri nasıl açıkladığına değinmek yerinde olacaktır.

Kant, insan türünün kozmopolit bir dünya yaratmak için yeterince sebebi olduğunu ileri sürmektedir: Dünya küresel bir yapıya sahip olduğu için doğal olarak tüm dünya yüzeyi birleşir. Bu nedenle insanlar, yaşadıkları ülkenin sınırlarını aşarak birbirleriyle karşılaşır ve çeşitli ilişkiler içerisine girerler. Dolayısıyla kozmopolitizm, evrensel özgürlük anlayışıyla çok yakından ilişkilidir. Bunun yanı sıra Kant, dünya topraklarının insanların ortak yerleşim alanı olduğunu ve bu sebeple herkesin kullanımına açık olması gerektiğini düşünür; başka bir ifadeyle dünyanın insanlığın ortak mülkiyeti olduğu düşüncesini savunur. Bu düşünceye dayalı olarak herkes

yaşamak için bir toprak parçası talep etme hakkına sahiptir. Bu hakkın somutlaşması, herkesin birbirinin varlığını kabul etmesi koşuluna bağlıdır. Tüm bu nedenlerden dolayı insanların, dünya üzerinde özgürce dolaşabilmeleri ve gittikleri yerde düşmanca bir davranışla karşılaşmamaları gerekir (Kant, 2020b: 51-52). Kant'ın bu düşüncelerinden görüleceği üzere kozmopolit hak kavramı, tüm insanlığın sahip olduğu hakları içermesi bakımından evrensel bir anlam taşımaktadır. Bu bağlamda kozmopolitizm, insanlara doğduğu ve yaşadığı mekanın dışına çıkarak yeni dünyalar keşfetmesine ve dolayısıyla insanların evrensel olanı tanıyıp, anlamasına imkan tanıyan bir kavramdır. Bu bağlamda kozmopolit düşünce ebedi barışa giden yolda önemli bir adım olarak görülebilir.

Kant'ın tarih felsefesine yön veren de kozmopolitizm düşüncesidir. *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı makalesinin "Beşinci Önerme" sinde Kant şu ifadeye yer verir: "Doğanın insan türünü çözmeye zorladığı en büyük sorun, evrensel olarak hukuk uygulayan bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır". Buradan hareketle, doğanın gizli amacı olarak insanlığın tarihte gerçekleştirmesi gereken rasyonel, ahlaki ve özgür bireylerden oluşan sivil toplum, esasen kozmopolit bir toplumdur. Bu toplum aynı zamanda Kant'ın ahlak felsefesinde kurguladığı, akıl sahibi varlıkların bütün özelliklerinden bağımsız, salt insan olmak bakımından özgür ve eşit yaşadıkları amaçlar krallığıdır. Bu doğrultuda Kant'ın hedefi kozmopolitizm ile amaçlar krallığını pratik hayata geçirmektir. Bunun için kozmopolitizmi salt etik bir ideal olmanın ötesine taşımak gerekir ki bunun yolu hukuktan geçer. Kant "adil bir yurttaşlık anayasasına" vurgu yapar (Kant, 2012: 27). Bu hedef gerçekleştiğinde, dolayısıyla insanlar kendilerini kozmopolit bir toplumun üyesi olarak gördüklerinde savaşmak anlamını yitirebilir. Bu bağlamda dünyadaki tüm toplumlar, evrensel bir toplum içinde yer alma düşüncesini benimsedikleri takdirde dünya düzeni kozmopolit bir düzene dönüşebilir.

Kozmopolit düşüncenin dünyada hakim olması için öncelikle devletlerin kendi iç politik yapılanmalarının buna uygun olması gerekir. Daha önce Kant'ın cumhuriyetçi yönetimleri uygar toplumların yönetim biçimi olarak gördüğünü ifade etmiştik. Bu bağlamda kozmopolit toplum anlayışının, ancak cumhuriyet yönetimlerinde gerçekleşebileceği söylenebilir.

Kant nihayetinde insanlığın "evrensel dünya yurttaşlığı durumuna" ulaşacağını düşünür (Kant, 2022: 35). Bunun için öncelikle kozmopolitizm düşüncesinin hukuksal bir temele yerleşmesi gerekir. Böylece kozmopolit hak kavramı hukuki bir boyut kazanabilir ve böylece dünya vatandaşlığı pratikte mümkün olabilir. Habermas'a göre, "Kant, hukuk kuramına üçüncü bir boyut kazandırır: Devlet hukuku ve devletler arası hukuktan ayrı, bir de dünya vatandaşlığı hukuku boyutunu ekler; zaten önemli sonuçlar doğuran yenilik de budur." Habermas, devletlerarası ilişkilerde savaşın hüküm sürdüğünü ve esnek bir devletler arası hukukun savaşı önleme gücüne sahip olmadığını ileri sürer. Bunun için "insan hakları" nı temel alan "demokratik" bir anayasaya sahip, cumhuriyetçi bir devletin iç yapılanmasında hukuki düzenlemeler, "halkları birleştiren ve savaşı ortadan kaldıran küresel bir hukuk" gözetilerek gerçekleştirilmelidir (Habermas, 2012: 69). Kant'a göre dünya vatandaşlığına hukuki bir yapı kazandırmak, doğal olarak bir devletin kendi iç hukuku ve devletler arası hukukla ilişkilidir (Kant, 2020b: 54). Buna göre kozmopolitizm düşüncesinin, dolayısıyla dünya vatandaşlığının hukuksal bir zeminde gerçekleşmesi için bir devletin kendi iç hukuksal yapısında küresel bir adalet anlayışının benimsenmesi gerekmektedir; başka bir ifadeyle kozmopolitizmin hukuksal boyutu, küresel bir adalet anlayışını zorunlu kılmaktadır.

Dünya vatandaşlığı düşüncesi, aynı zamanda *Ebedi Barış* metninin ikinci maddesinde yer alan devletler federasyonu ile uyumludur. Çünkü devletler, tüm insanları kozmopolit bir toplumun üyesi olarak gördükleri zaman diğer devletlerle eşit haklara sahip oldukları bir devletler federasyonunda yer almayı kabul edebileceklerdir. Kant, ebedi barış ile devletler hukuku, uluslararası hukuk ve dünya yurttaşlığı hukukunu ilişkilendirir ve bunların doğanın insanlık için hazırladığı planın bir parçası olduğunu düşünür (Kant, 2020b: 59-61).

Wood ise, "insan doğasının tarihselliğine ilişkin olan kozmopolitizm" üzerine Kant'ın görüşlerinin halen geçerli olduğunu söyleyerek şöyle bir ifadede bulunur: "Kant her birimizin, ampirik olarak belirlenmiş bir sivil düzenin ya da siyasi devletin yurttaşı olmanın yanı sıra, tek bir dünya topluluğunun da yurttaşı olduğumuzu savunur." (Wood, 2009: 163).

Sonuç olarak kozmopolitizm, Kant'ın tanımladığı haliyle, uluslararası sorunların çözümünde ahlaki ve hukuki temelleri olan politik yaklaşımların üretimi için gerekli zemini sağlayabilecek imkanları barındırması açısından üzerinde tartışılan

bir kavram olma özelliğini sürdürmektedir. Nitekim kozmopolitizm, insanlığın hedefinde yer alan evrensel bir ideal olmanın ötesinde, çağın krizlerine çözüm üretmek için bir rehber olarak görülebilir. Özellikle küreselleşme nedeniyle ortaya çıkan yeni ilişkiler ve savaş gibi çok çeşitli sebeplerle artan insan mobilizasyonu ve yarattığı sorunları açıklamak ve çözümlemek için Kant'ın kozmopolitizm düşüncesi sürekli olarak gündeme taşınmaktadır. Tezimizde referans aldığımız kaynaklar bunun kanıtı olarak sayılabilir.

Devletler genellikle uluslararası sorunlar söz konusu olduğunda, kendi uluslarının önceliklerini gözeterek politikalarını belirlerler. Oysaki savaş sonrası yapılan barış antlaşmalarında kozmopolitizm düşüncesinin referans alınması gereklidir. Bu yapılmadığı takdirde barış anlaşmalarının, hukuki ve politik bir temele dayansa bile yeterince adil olmaları beklenemeyeceği için, gerçek bir barış anlaşmasından bahsetmek de mümkün olamayacaktır. Bu noktada kozmopolitizm düşüncesi ulusal olanın yaratığı sınırlamalardan kurtulmayı sağlayarak dünya barışının sağlanması için bir rehber olarak görülebilir.

Sonuç olarak ebedi barış, kozmopolit bir düzenin en önemli özelliklerinden biridir ve aynı zamanda ebedi barış da ancak kozmopolit bir düzende gerçekleşebilir.

II. Bölümde ele aldığımız konulara dayanarak Kant'ın daha önce değindiğimiz bazı istisnalar dışında, savaş karşıtı ve barış yanlısı bir söylem geliştirdiğini ve bunun uzantısı olarak politika felsefesini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Kant'ın ahlak, hukuk, tarih ve bunların bileşeni olan politika felsefesi üzerine yazılan çok sayıda eser, onun düşüncelerinin günümüze değin tartışılmaya değer görüldüğünün bir göstergesi sayılabilir. Bu bağlamda Kant'ın barış umudunu paylaşan insanlar için ebedi barışa dair düşünceleri de bir kılavuz olarak görülebilir.

Şimdi ise en az Kant kadar tartışılan düşünceleriyle günümüze kadar etkili olmayı sürdüren, dolayısıyla felsefe tarihinde çok önemli bir figür olan Hegel'in politika felsefesi kapsamında savaş ve barış üzerine düşünceleri ele alınacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HEGEL'İN POLİTİKA ANLAYIŞI BAĞLAMINDA SAVAŞ ve BARIŞ

Bu bölümde George Wilhelm Friedrich Hegel'in (1770-1831), savaş ve barış üzerine olan düşünceleri onun politika felsefesi kapsamında ele alınacaktır. Hegel'in bu iki kavram üzerine olan düşünceleri, ihmal edilebilir bazı benzerlikler dışında, Kant'ın söyleminden oldukça farklıdır.

Bu doğrultuda Hegel'in savaş ve barışa dair düşüncelerini açıklamak için çizdiğimiz güzergahta sırasıyla onun tin felsefesi, tarih felsefesi ve hukuk felsefesi ele alınacaktır. Buradaki amacımız, bir devletin iç politikasının dış politikası üzerinde, dolayısıyla savaş ve barışa dair tutumunda ne denli belirleyici olduğunu Hegel'in perspektifinden yansıtmaktır. Ancak buna geçmeden önce, Hegel'in politika felsefesini oluşturduğu dönemin koşullarına ve bu felsefenin dayandığı temel ilkelere dair bir açıklama yapmayı gerekli görüyoruz.

3.1. HEGEL VE AYDINLANMA

Hegel'in felsefesi, aklın dünyaya hakim olduğunu ileri süren "spekülatif" ya da "teorik felsefe" olarak adlandırılır (Strauss, 2024: 72). Pek çok filozof Hegel felsefesini "Batı metafiziğinin sonu olarak" kabul eder (Türkyılmaz, 2011: 199). Bunun yanı sıra Hegel, Batı düşünce tarihinde argümanlarıyla tartışma yaratan ve bu nedenle politik alanda karşıt cephelerde karşılık bulmuş bir filozof olarak günümüze değin önemini yitirmeden gelebilen felsefe tarihinin en önemli figürlerinden biridir (Nutku, 2013: 20).

Hegel'in felsefesini oluştururken yaşadığı dönemde Avrupa'daki mevcut politik, ekonomik ve askeri düzenden oldukça etkilendiği eserlerinin içeriğinden görülebilir. Bu bağlamda Hegel'in politika felsefesini anlamak için 18.yüzyılın başından, 19.yüzyılın ilk çeyreğine kadar olan dönemin koşullarına kısaca bir göz atmak yerinde olacaktır.

Bu dönemde İngiltere ve Fransa başta olmak üzere Avrupa devletleri emperyal bir tutumla dünyanın pek çok bölgesini işgal ederek sömürgeleştirmiş ve o bölgelerin kaynaklarını kullanarak kendi ülkelerinin servetini artırmışlardır. Böylece

dünya ekonomisinde ve politikasında söz sahibi olmuşlardır. Bunun yanı sıra Hegel'in yaşadığı dönemde Avrupa politikasına yön veren birbiriyle ilişkili iki gelişme yaşanmıştır. Bunlardan ilki 1789 tarihli Fransız Devrimi'dir; devrimin söylemleri ve yarattığı etkiler Fransa sınırını aşmış ve bütün Avrupa'yı etkisi altına almıştır. Fransa'da devrimin yarattığı kaos ve buna bağlı olarak ortaya çıkan terör ortamı, başarılı bir asker olan Napolyon'nu iktidara taşımıştır. Onun askeri ve politik faaliyetleri Avrupa'nın politik yapılanmasında ve düşünce dünyasında büyük etkilere neden olmuştur. Bu dönemde, modern dünya düzeninde kendisine önemli bir yer edinme mücadelesi içinde bulunan Almanya, henüz birliğini tamamlamamıştır. Almanlar bu durumu dünyada, politik, askeri ve ekonomik bakımdan önemli bir güç olma hedefinin önünde büyük bir engel olarak görüyorlardı (Sander, 1989: 170-172, 217-222). Bu dönemde Almanya, Fransa'da olan gelişmelerden oldukça etkilenmiştir. Öyle ki Napolyon'un düşünce ve faaliyetleri Alman devletinin politik geleceği üzerine yapılan yoğun tartışmaların odağında yer almıştır (Pinkard, 2023: 465-466).

Tüm bu gelişmelerin yanı sıra aynı dönemde Avrupa düşünce dünyası, Aydınlanma felsefesi üzerine yapılan tartışmalara sahne olmuştur. Bu minvalde Hegel'in Aydınlanma felsefesine yönelik yaklaşımı ise şöyledir: O, Aydınlanma felsefesine ciddi eleştiriler getiren romantikler ya da rasyonalizme karşı duruş sergileyen düşünürler gibi tümüyle modernite sayesinde elde edilen kazanımları görmezden gelen bir tutum sergilemez. Aksine, modernite ile birlikte öne çıkan "bireysel özgürlük", "anayasal devlet" ve "eleştirel akıl" gibi kavramları önemser. Onun itirazı, "rasyonalizminin soyut rasyonel ilkelerine" yönelik olmuştur. Sonuç olarak Hegel, felsefesini Aydınlanma düşüncesinin olumlu ve olumsuz yönlerinin bir sentezi üzerine inşa eder (West, 1998: 54-55). Göçmen'e göre de Hegel, "modern çağın özelliklerini yansıtacak bir biçimde" felsefenin yeniden inşa edilmesini kendisine hedef olarak belirlemiştir (Göçmen, 2025: 52).

Yaşadığı dönemin fiziki ve düşünsel düzlemdeki koşullarına dair bu genel açıklamalardan sonra Hegel'in felsefesini yakından incelemeye geçebiliriz.

Hegel'in bu tarihsel ve kültürel koşulların etkisi altında inşa ettiği felsefesi mantık bilimi, doğa felsefesi ve tin felsefesi olmak üzere üç ana bölümde incelenir. Tezimizin konusuyla ilgisi olmak bakımından ilerleyen bölümlerde Hegel'in kısmen mantık bilimi ama daha çok tin felsefesi üzerine odaklı bir inceleme sergilenecektir.

Çünkü Hegel, evrendeki tüm maddi ve manevi varlığın ve olaylar ile olguların gerçekleşme sürecinin temeline tinsel bir varlık olan Tini yerleştirir. Bu nedenle Hegel'in ahlak, hukuk, tarih ve nihayetinde politika felsefesinin temelinde tin felsefesi yer alır.

3.2. TİN FELSEFESİ

Hegel varlığın özünün ve hakikatinin, dolayısıyla evrenin bilgisinin "Tin" den hareketle kavranarak açıklanabileceğini ileri sürer. Almanca "Geist" kelimesi, "hem tin hem de zihin anlamına" gelir (Strauss, 2024: 84). Bu bağlamda tezimizde, bu mutlak varlık "Tin" olarak ifade edilecektir.

Hegel'in felsefesi idealisttir; zira Tin akıldır, salt düşünme ile ortaya konulan spekülatif bir kavramdır. Akıl bir aracıya ihtiyaç duymadan salt düşünme yoluyla bilgiye erişebilir ve varlığın özünü, hakikatini bütünlük içinde kavrayabilir. Ritzer'e göre Hegel, "öznel bir kuram" ortaya koymuş, "değişimin bilinç düzeyinde meydana geldiğini" ileri sürmüş ve bu temelde "dünyanın evrimci bir kuramını idealist terimlerle" açıklamıştır (Ritzer, 2012: 23).

Burada Tinin ortaya çıkış sürecini açıklamak yerinde olur. Hegel'in ontolojisinin temelinde mantık bilimi yer alır. Hegel'e göre "varlık" karşıtını "hiçlikte" bulur ve "varlık", "hiçlik" ile aynıdır. Hegel hiçlikten varlığa geçişi "oluş" olarak ifade eder. Oluşta varlık ve hiçlik arasındaki karşıtlık ortadan kalkar; zira var oluş, varlıkla hiçliğin birliğidir. Hegel "oluş" un, "hakikat" olduğunu ileri sürer. Onun felsefi sisteminde "hakikat", "kavram", "ide" ya da "tin" olarak adlandırılır. Mutlak varlık olan Tin sonsuzdur, kendinde ve kendisi için varlıktır. Bu nedenle kendisiyle dolaysız bir ilişki içindedir. Tin, kendi kendisini ve gerçekliğini belirler ve ne olması gerekiyorsa "o" olur. Tin, hem töz hem de öznedir. Tin kendisini, kendisinden başkalaştırarak ortaya koyar. Tin, hem özne hem nesnedir. Çünkü Tinin nesnesi kendisidir (Hegel, 2011: 104, 119, 122, 127, 133, 185-186, 189-190).

Hegel, Tinin töz olduğunu, bu nedenle "sonsuz güç" olarak var olan bütün maddi ve manevi varlığın temelinde yer aldığını ileri sürer. Tin, töz olduğu için ereği kendisidir. Bu nedenle Tin'in etkinliği kendisini gerçekleştirmektir; başka bir ifadeyle Tin kendisine yönelerek etkinlikte bulunur ve gerçekleştirdiği kendi içeriğidir (Hegel,

2016: 34-35). Bu durumda var olan her şey, Tinin içeriğinin edimselleşmesinin; başka bir ifadeyle onun etkinliğinin bir sonucudur. Böylece, evrenin bilgisine sahip olmak ile Tini kavramak doğrudan ilişkili hale gelmektedir.

Tinin etkinlik biçimi, içeriğini farklı biçimlerde ortaya koyarak kendini üretmektir. Tinin bu etkinliğinin amacı ise kendi varlığının bilincine varmak, yani mutlak bilmeye ulaşarak özbilince sahip olmaktır. Bu nedenle Hegel şöyle bir ifade kullanır: "Demek oluyor ki her şey Tinin özbilincine varmasına indirgenir." (Hegel, 2011: 286).

Hegel, Delphi'deki Apollon Tapınağı'nın girişinde yer alan "Kendini Bil" cümlesine işaret ederek bu ifadenin Tinin doğasında yer alan bir özellik olduğunu, yani "varlığının temel yasası" olduğunu ifade eder. Bu bağlamda Tin, "kendisini olduğu şey olarak kavrayarak, varlığını oluşturan şeyin formundan daha yüksek bir forma" kavuşur. Böylece, "kendiliğinde ve kendisi-için" Tin, kendisini kendi bilincinin nesnesi yapma serüveni boyunca sürekli olarak daha yüksek bir mertebeye ulaşır (Hegel, 2015: 318-319).

Tin felsefesinde varlık tarihseldir. Tin sürekli etkinlikte bulunarak tarihte kendini gerçekleştirir. Tin bu faaliyetini, "tarihte kendini bilincinin nesnesi" yaparak ve "kendini kavrama" yoluyla gerçekleştirir. (Hegel, 2015: 297).

Tinin tarihteki tüm etkinliğinin nihai ereği ise özgürleşmektir. Özgürlük, Tinin tözüdür; başka bir ifadeyle özgürlük, Tinin tüm özelliklerinin kaynağıdır. Bu nedenle Tin için tek hakikat, özgürlüktür (Hegel, 2016: 62).

Bu bağlamda Hegel felsefesinde tarih, Tinin kendi öz bilincine ulaşarak özgürleşmek için bir eylem alanı olarak karşımıza çıkar. Bu durumda Hegel'in, özgürlüğü tarihte bir hedef olarak ortaya koyduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Tinin tüm çabası, kendi bilincine varmak suretiyle özgürlüğüne, yani özüne ulaşmaktır. Tinin bu etkinliği diyalektik olarak gerçekleşir. Hegel'in felsefesinde diyalektik hem düşüncenin hem de varlığın hareketi ve gelişim sürecidir; zira ona göre düşünce ve varlık özdeştir. Hegel'e göre evreni inşa eden akıldır; o halde insan evreni akıl yoluyla bir bütün olarak kavrayabilir ve bilgi sahibi olabilir ve düşünce diyalektiği kullanarak bunu gerçekleştirebilir (Hegel, 2016: 90, 104, 122, 127). Diyalektik süreçte çelişkiler aşılarak ilerleme sağlanır. Her aşamada bir önceki kavrama göre "daha zengin" bir içeriğe sahip, "yeni bir kavram" ortaya çıkar. Çünkü bu yeni kavram hem

"karşıtını" hem de "karşıtından da fazlasını kapsar" ve böylece bir birliği bünyesinde taşır (Hegel, 2011: 88-89). Tinin "kendi kendisini mutlak olarak bilme" aşamasına gelmesi için kendisini doğanın belirleniminden kurtarması gerekir. Çünkü doğa onun özüyle çelişir. Tin bu çelişkiyi aşmak üzere hareket geçerek başlangıçtaki birlik haline dönmeye, yani "kendisi için varlık" haline gelmeye çalışır. Tin, kendi kendisiyle sonsuz bir negatif ilişki içindedir ve "mevcut tüm farklılıkları kendi içinde" toplar. Tin'in eylemi, bilincini doğadan ayırmak suretiyle "kendi kendisini mutlak olarak bilme" sürecinde kendine dönmek ve özgürleşmektir. Tin, nihai olarak kendisi hakkındaki gerçeğe kendi birlikli yapısında ulaşır. Başka bir ifadeyle, çelişkileri aşarak başlangıçtaki tözsel birliğine geri döner (Hegel, 2015: 323).

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, Hegel felsefesinde tarih başat bir rol oynamaktadır. Nitekim Jean Hyppolite'in de ifade ettiği üzere: "İnsanlık tarihi üzerine düşünme ve bu tarihin spiritüel anlamı, Hegel'in hareket noktasını oluşturur." (Hyppolite, 2015: 8). Yine aynı şekilde Özlem'in aktardığına göre 19.yüzyıl, "tarih yüzyılı" olarak anılır ve böyle olmasında Hegel'in büyük bir katkısı olduğu düşünülür (Özlem, 2010: 122).

Leo Strauss da Hegel'in politika felsefesi ve tarih felsefesi arasındaki ilişkiye dikkat çeker. O, bunun yanı sıra Hegel'in "siyaset felsefesi tarihini, siyaset felsefesinin bir biçimi haline" getirdiğini ileri sürer (Strauss, 2024: 42). Bu bağlamda Hegel'in politika felsefesiyle ve tezimiz konusu olan savaş ve barış olgularıyla doğrudan ilişkisi olması bakımından aşağıda Hegel'in tarih felsefesi ele alınacaktır.

3.3.TARİH FELSEFESİ

Hegel, daha önce de ifade ettiğimiz üzere, Tinin nihai ereği olan özgürlük ile tarih arasında bir ilişki kurmaktadır; zira o, dünya tarihini "özgürlük bilincinin" gelişimi olarak tanımlar (Hegel, 2023: 37). Hegel Tini tanımlarken özgürlüğü, Tinin tözü ve tek gerçeği olarak ifade eder; zira Tin, "kendi için varlık" olduğundan dolayı özgürdür. Bunun anlamı şudur: Tinin "merkezi" ve "birliği" "kendisinde" olduğu için tüm etkinliği kendisine yöneliktir. Tin özgürlüğe ulaşmak için sürekli olarak "kendini üretmek, kendini kendi öz nesnesi olarak yaratmak, kendi kendini tanıyıp bilmek" için etkinlikte bulunur (Hegel, 2011: 285). Tinin kendisini tarihte, kendi içeriğine uygun

bir biçimde gerçekleştirmesi, Tinin kendi kendisini belirlediği anlamına gelir. Bu durumda Tinin, kendisi dışında bir varlık tarafından sınırlandırılamayacağı için özgür olduğu sonucuna varılabilir.

Leo Strauss'a göre Hegel, tarihte "anlaşılabilir bir kader" olduğunu ileri sürer. Tarihte insanların "ahlaki düzen" olarak kavradığı bir düzen, aslında "ahlak dışı" bir dünyadır, burada gerçekte "ahlaki bir düzensizlik" vardır. Düzen olarak görülen şey, aslında amaçlanmadığı halde düzensizlikten çıkar. Strauss bunu "Hegel'in tarih felsefesinin basit formülü" olarak ifade eder (Strauss, 2024: 53). Bu yaklaşıma göre tarihteki olayların ve bireylerin eylemleri tümüyle bilinçli olarak bir düzen yaratma hedefi doğrultusunda ortaya çıkmaz ya da umulandan çok daha farklı sonuçlar ortaya çıkabilir.

Bununla birlikte dünyada olan her şey Tinin bilgisi altındadır; zira Tin kendisini tarihte açımlayarak gerçekleştirdiği için tarihteki olaylar, olgular, insanlar, Tinin tezahüründen başka bir şey değildir. Tinin gelişimi çerçevesinde bireyler, uluslar ve devletler kendi varoluşlarını gerçekleştirmek için tarihin aktörleri olarak ortaya çıkarlar (Hegel, 2015: 319). Bu bağlamda Pinkard'a göre Hegel tarihi, politika, din, sanat ve felsefe gibi alanlarda kendilerini özgür kılmak için tüm insanların ortak girişimde bulunduğu bir süreç olarak görmektedir (Pinkard, 2023: 485).

Şimdi ise Hegel'in oldukça tartışma yaratan bir düşüncesini ele alacağız. Hegel'e göre tarih, "rasyoneldir", yani "akla uygun bir süreç" olarak görülmelidir. Evreni Tin, yani Akıl yönetir ve dolayısıyla tarihteki her şey akılsaldır. Hegel'e göre doğanın bir tarihi yoktur, bu nedenle tarih akılsal olan insan eylemlerinin bir toplamı olarak görülmelidir. Bunun yanı sıra tarihi akıl yönettiği için tarihte tesadüf diye bir şeyin olduğu düşünülemez. Strauss burada, aklın hem form hem de madde olmasından hareketle, her şeyin rasyonel olması gerekliliği sonucuna varıldığını söyler; başka bir ifadeyle bu durum "akılsal olmayan hiçbir şey yoktur" anlamına gelir. Strauss'a göre Hegel bunu, "empirik olarak" "tarih felsefesinde" kanıtlar. Empirik kanıtın göstergesi de tarihte bir "ilerleme" olduğu gerçeğidir ve Hegel cephesinden tarihte ilerleme "rasyonel" olarak gerçekleşir (Strauss, 2024: 77, 108, 168).

Burada Hegel'in diyalektik anlayışıyla tarih ilişkisini detaylı bir biçimde ele almayı gerekli görmekteyiz. Çünkü ilerleyen bölümlerde görüleceği üzere Hegel,

savaş ve barış üzerine düşüncelerini açıklarken çoğu yerde bu ilişkiyi göz önünde bulundurmuştur.

Hegel'in tarih felsefesiyle ilişkisinde diyalektik üzerine Ülken şu ifadeyi kullanmıştır: "Hegel, tarihi, Herakleitos tarzında mütemadi bir oluş, bir cereyan olarak anladı ve bu oluşun mantığını yapmaya çalıştı." (Ülken, 2016: 213). Hegel'e göre tarih, Tinin kendini açımlayarak ilerlediği ve böylece kendisini gerçekleştirdiği bir faaliyet alanıdır. Tin, tarihteki ereği olan özgürleşme sürecinde mutlak bilmeye dolayısıyla özbilince ulaşmak için tüm etkinliğini diyalektik olarak gerçekleştirir. Bu nedenle diyalektiği kavramak, Tinin eylemlerine anlam yüklemek açısından gereklidir. Hegel diyalektiği, "karşıtların kendi birliklerinde ya da olumlunun olumsuzda yakalanışı" olarak ifade eder. Tarihte karşıtlıkların, çatışmaların olması Tinin hedefine doğru ilerlemesi için zorunludur; zira Tin "kavramına", yani kendisine, tarihte sürekli çelişkileri aşarak bir üst ilkeye geçmek suretiyle ulaşır (Hegel, 2011: 90, 296).

Hegel'e göre Tinin özgürleşmek için farklı biçimlere bürünerek kendisi hakkında gerçek bir bilgiye erişip, kendi öz bilincine varma yolculuğu, diyalektik bir süreç içinde gerçekleşir. Tinin bu süreç içinde belirli momentlerden geçmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, "öznel tin", "nesnel tin" ve "mutlak tin" olmak üzere Tinin üç momenti vardır (Hypolite, 2015: 11).

Öznel tin, öznel iradenin hakim olduğu momenttir. Nesnel tin momentinde ise Tin öznellikten kurtulur ve doğadan bağımsız hale gelerek özgürlüğünü kazanır. Son olarak Tin, mutlak tin momentinde din, sanat ve felsefede varlık kazanır (Hyppolite, 2015: 10-11).

Tezimizle doğrudan ilgisi nedeniyle sadece nesnel tin momenti ele alınacaktır. Çünkü bu moment Hegel'in hukuk felsefesini ve aynı zamanda politika felsefesini içerir. Hegel'in günümüzde halen tartışma konusu olmaya devam eden savaş ve barış üzerine olan düşünceleri de onun "Hukuk Felsefesinin İlkeleri" adlı 1820 senesinde yayımlanan eserinde yer alır. Bu bağlamda aşağıda Hegel'in hukuk ve politika felsefesi konu edilecektir.

3.4. HUKUK VE POLİTİKA FELSEFESİ

Hegel'e göre Tinin tarihte kendi özbilincine ulaşmak suretiyle özgürleşme ereği, somut olarak nesnel tin momentinde gerçekleşir. Nesnel Tin soyut hukuk, öznel ahlak ve nesnel ahlak momentlerini içerir. Pinkard'a göre bu momentlerinin hepsi, insanların özgürleşme yolculuğunda rehberlik edecek adımlardır (Pinkard, 2023: 473).

Bu momentlerle ilişkisine geçmeden önce Hegel'in genel olarak hukuk kavramı üzerine olan düşüncelerini incelemek söz konusu ilişkiyi anlamak açısından faydalı olacaktır.

Hegel tarihte varsayılan bir doğa durumunu kabul etmediği için, hukuk felsefesini doğal hukuk kavramı üzerine inşa etmez. Hyppolite'e göre Hegel, doğal hukuku kendi çıkarlarını gözeten "bireysel şahsın hukuku" olarak görmektedir. Ona göre Hegel "totalite fikri" üzerinden bu hukuk anlayışına, "bireyci atomizme" hizmet ettiği gerekçesiyle karşı bir tavır sergiler (Hyppolite, 2015: 14).

Planty-Bonjour'a göre Hegel hukuk alanında, "olması gereken ile olan", "ahlaksallık ile yasallık" ve "doğal hukuk ile tarihsel hukuk" arasında bir ayrıma gidilmemesi gerektiğini ileri sürer (Planty-Bonjour, 2017: 15). Hypollite de Hegel'in hukuk anlayışının "yasallık" ve "ahlaklılık" arasında bir uzlaşı temelinde inşa edildiğini ifade eder. Özneler için hukuksal düzen, kendilerine "zorla kabul" ettirilen dışsal bir şey değildir; "örf ve adetler" ile " yasalar tarafından" biçimlendirilen özneler, öznel olan ile hukukun evrenselliğini kendi "özlerinde" bir araya getirirler. Böylece " yasallık" ve "ahlaklılık" arasındaki karşıtlık aşılarak birlik ve uzlaşının gerçekleştirilmesi mümkün hale gelir (Hyppolite, 2015: 17-18).

Hegel'e göre hukukun nesnel bir gerçekliğe sahip olması için öncelikle bilinçte yer edinmesi, yani bilinmesi gerekir. Bunun yanı sıra evrensel bir içeriğe sahip yasalar haline gelmeli ve "gerçek bir güce ve geçerliğe sahip" olmalıdır. Hukuk, ancak bu koşulları içerdiğinde "pozitif hukuk" haline dönüşebilir. Bu bağlamda Hegel'e göre, "mevcut kanunların muhtevasını evrenselliği içinde anlamak, yani düşüncede kavramak ve sonra bunu özel hallere uygulamak" gerekir. Bunun yanı sıra Hegel hukuku, bir ulusun örf ve adetleriyle de ilişkilendirir (Hegel, 2015: 206-208). Buradan

hareketle Hegel'in örf ve adetlerle ilişkisini koruyan ama aynı zamanda evrensel bir içerik taşıyan yasaları içeren bir hukuk anlayışına sahip olduğu söylenebilir.

Hegel'in hukuk anlayışıyla ilgili bu genel açıklamalardan sonra, şimdi nesnel tinin momentlerini ele almaya geçebiliriz.

Hegel hukuku "özgür iradenin mevcudiyeti" olarak tanımlar ve iki boyutundan söz eder. Soyut hukuk, şahıs ve mülkiyet hukukunu içerir ve devletin hukuku ise soyut hukukun üstünde olmak üzere farklı bir içeriğe sahiptir (Hyppolite, 2015: 10-11).

Bu bağlamda nesnel tinin ilk iki momenti olan soyut hukuk ve öznel ahlak aynı başlık altında ve daha sonra ise tezimizin ana temasına temel teşkil etmesi bakımından nesnel ahlak ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

3.4.1. Soyut Hukuk ve Öznel Ahlak

Nesnel tinin ilk momenti olan soyut hukuk, özel hukuku kapsar. Hegel soyut hukuk momentinde akıl, özgürlük ve mülkiyet arasında bir ilişki tesis eder. Ona göre insan, tikelliğini ve özgür iradesini ilk olarak dışsal bir şey olan özel mülkiyet alanında gerçekleştirir. Mülkiyet başkalarıyla bir ilişkiye girmeyi gerektirir. Bunun sonucu olarak mülkiyete konu olan şeyin kişiye ait olduğunun belirlenmesi meselesi ortaya çıkar; işte bu nedenle taraflar karşılıklı olarak birbirlerinin iradelerini tanımak zorundadırlar. Başka bir ifadeyle mutlak bir koşul olarak bir insanın şeyleri mülk edinme isteğinin, diğerleri tarafından da onaylanması gerekir. Böylece tanınma, toplumsallaşmanın bir unsuru olarak karşımıza çıkar. İnsanlar arasında mülkiyet ilişkilerini düzenleyen sözleşmeler yapılır. Hegel'e göre sözleşmeler, bireysel iradelere dayandığı için tarafların özgür olduğunu ve aynı zamanda birbirlerinin mülkiyet haklarını karşılıklı olarak kabul ettiklerini göstermeleri açısından önemlidirler. Toplumsallaşmanın bir ifadesi olarak mülkiyete dayalı sözleşmeler, bireysel iradelerin ötesine geçerek ortak bir iradeyi yansıtırlar. Soyut hukuk aşamasında, evrensel bilinç gelişmediği için "yasallık" ve "ahlaklılık" karşıtlığı vardır. Bunun sonucu olarak bu aşamada, "evrensel irade" ve "evrensel hukuk" kavramlarından söz edilemez. Ayrıca bu uğrakta, hukuk için bir devletin varlığı şart olarak görülmez (Hyppolite, 2015: 18-19). Bunun yanı sıra Pinkard'a göre, soyut hukuk alanında özgürlük ve mülkiyet hakkının karşılıklı olarak kabul edilme zorunluluğu, bizi eşitlik kavramına götürür.

Çünkü herkes aynı haklara sahip olduğunu ve bu bakımdan eşit olduğunu ileri sürme hakkına sahiptir; zira eşitlik "mal mülkle ilgili karşılıklı ve soyut haklar" temelinde talep edilir. Buradaki soyut kavramı, herkesin bu haklara olumsal olarak sahip olması anlamına gelmektedir (Pinkard, 2023: 472).

Nesnel tinin ikinci momenti ise "öznel ahlak" tır. Bu moment bireysel ahlakla ilgilidir ve dolayısıyla ahlaki olmak bireyin amaç ve eylemleri temelinde değerlendirilir. Bir eylemin ahlaki yönden değerlendirilmesi bireyin vicdanına bırakılmıştır. Bu nedenlerden ötürü Hegel'in nazarında öznel ahlak güvenilmezdir. Öte yandan bu moment, öznenin bir "oluş süreci" olarak bilincinin geliştiği bir aşama olması açısından önemlidir. Çünkü bireyin bu aşamada ulaştığı bilinç seviyesi, onun nesnel ahlak aşamasına yükselmesini sağlar (Hyppolite, 2015: 18).

Soyut hukuk ve öznel ahlak momentinde bireyin ahlakı somut bir gerçekliğe sahip değildir. Birey asıl ahlaki bir varlık olma niteliğine ancak nesnel ahlak momentine yükseldiğinde sahip olabilir. Bunun yanı sıra Hegel'in politika felsefesi, bu momentin temel unsurlarıyla doğrudan ilişkilidir. Bu nedenlerden dolayı nesnel tinin sonuncu momenti olan nesnel ahlak ayrı bir başlık altında incelenecektir.

3.4.2. Nesnel Ahlak

Hegel'in hukuk felsefesi kapsamında yukarıda ifade ettiğimiz üzere insanın gerçekten özgür ve ahlaki bir birey olabilmesi için nesnel ahlak momentine geçmesi zorunludur. Çünkü soyut hukuk ve öznel ahlak momentlerinde "yasallık'' ve "ahlaklılık" karşıtlığı devam eder.

Hegel, nesnel ahlak momenti aracılığı ile bu zorluğun aşılabileceğini ve bu iki kavramın birliğinin gerçekleştirilebileceğini ileri sürer. Çünkü bu birliğin gerçekleşmesi insanın gerçek anlamda yani somut olarak özgür ve ahlaki bir birey olmasının koşuludur. Hegel'e göre nesnel ahlak momentinde yer alan, "aile", "sivil toplum" ve "devlet" aşamalarında " hukuk bir realite halini alır." (Hyppolite, 2015: 16-18). Başka bir ifadeyle özgürlüğün ve ahlakın birey için gerçek anlamda var olabilmesi ancak bu aşamalardan geçebilmesi koşuluna bağlıdır.

Bu doğrultuda şimdi sırasıyla aile ve sivil toplumu tek bir başlık altında, daha sonra ise Hegel'in politika felsefesinin merkezi kavramlarından biri olan devlet ise ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

3.4.2.1. Aile ve Sivil Toplum

Hegel'in sivil toplum üzerine düşüncelerini anlamak, onun hukuk ve dolayısıyla politika felsefesini anlamak açısından çok önemlidir. Çünkü Hegel daha sonra göreceğimiz üzere, uluslararası hukukun temeli olarak gördüğü sözleşme kavramına bu aşamada yer verir. Bunun yanı sıra Hegel felsefesinde devlet ve sivil toplum ayrımı çok belirgindir.

İnsan, nesnel ahlak momentinin birinci aşaması olan bir aile içinde doğar, büyür ve bu süreçte ilk olarak başkalarıyla iletişime geçer. Öte yandan Hegel'e göre insan, gerçek kimliğine ailesinden ayrılıp, bir yetişkin olarak topluma katıldığında ulaşabilir.

Sivil toplum, insanın başkalarıyla iletişime geçerek kendisini ortaya koyduğu, yani bireyselliğini gösterdiği bir alandır. Burada birey kişisel ihtiyaçlarını gidermek için faaliyetlerde bulunur. Sivil toplumda keyfilik ve bireysel çıkarlar ön planda yer alır. Bununla birlikte birey kendi özel çıkarını gerçekleştirirken diğerlerine ihtiyacı olduğunun bilincinde hareket eder. Bireylerin bencil amaçları "bir karşılıklı bağımlılık sistemi"nin oluşmasına neden olur. Bu sistem içinde herkesin "geçimi, refahı ve mevcudiyeti", "iç içe geçmiş" bir haldedir. Bunun sonucu olarak birey kendisini güvende hisseder. Sivil toplumda öznellik ön planda görülmesine karşın bu karşılıklı bağımlılık durumu sivil toplumun evrensel yanını gösterir. Birey evrensel olanı, kendi özel çıkarını gerçekleştirmesinin bir aracı olarak görür. Hegel'e göre birey evrensel olanı kavradığı, yani bir bütünün parçası olduğunun bilincinde olduğu ölçüde kişisel amaçlarını gerçekleştirebilir ve yeterince tatmin sağlayabilir (Hegel, 2015: 190-192). Bu bağlamda sivil toplum, kolektif bilince dair ilk tecrübelerin ortaya çıktığı bir aşama olarak görülebilir.

Sivil toplumun temelinde üç unsur yer alır: İhtiyaçlar sistemi, yargı gücü, kamu yönetimi ve korporasyon (Hegel, 2015: 194).

İhtiyaçlar sistemi: İhtiyaçlar sistemi ekonomik alanda yer alan üretim, para, iş bölümü, değişim, ticaret gibi konuları kapsar. Bireyler özel ihtiyaçlarını gidermek için sivil toplumda ekonomik faaliyetlerde bulunurlar. Bireyler faaliyetlerini kendi öznel iradelerine dayanarak gerçekleştirmekle birlikte, diğerlerinin ihtiyaçlarını ve öznel iradelerini dikkate almak zorunda olduklarının; başka bir deyişle bağımlılıklarının bilincindedirler. Bu nedenle bireyler, "birbirlerini karşılıklı olarak" tanır ve kabul ederler. Bunun sonucunda bireyler, ihtiyaçlarını tatmin etmek konusunda "eşitlik" talebinde bulunurlar. Böylece bireyler ihtiyaçlar sisteminde kişisel çıkarlarıyla farklılıklarını ortaya çıkarırken, aynı zamanda başkalarıyla aynı haklara sahip olduklarını, yani eşit olduklarını ileri sürebilirler. Bunun yanı sıra birey, kişisel çıkarı doğrultusunda kazanç elde etmek için ekonomik faaliyetlerde bulunduğunda, aslında başkalarının fayda sağlamasına da aracılık etmiş olmaktadır. Hegel'e göre ihtiyaçlar sisteminin bu işleyiş mekanizması, sivil toplumun uzlaşımsal yanını, rasyonalitesini ve evrenselliğini göstermektedir (Hegel, 2015: 194-200).

Hyppolite de Hegel'in sivil toplum üzerine görüşlerini aktarırken bireylerin öznel iradelerini, "kendiliğinde ve kendisi için rasyonel irade" olarak gördüklerini vurgular. Çünkü bireyler, ekonomik faaliyetlerde bulunurken veya sözleşmeler yaparken salt kendi çıkarlarını ve özgürlüklerini gerçekleştirdiklerine dair yanlış bir kanıya sahiptirler. Oysaki Hyppolite'in ifadesiyle "Sivil toplum, evrenselin bir çeşit hile yoluyla gerçekleşmesidir." Başka bir deyişle birey, faaliyetlerinin bütünün faydasına katkı sağladığının bilincinde değildir (Hyppolite, 2015: 20-21).

Tüm bu açıklamalardan hareketle ve Pinkard'ın ifade ettiği üzere Hegel, sivil toplumu bir burjuva toplumu olarak tanımlar (Pinkard, 2023: 479). Bu bağlamda Hegel'in sivil toplum özelinde liberal geleneğin argümanlarına yakın durduğu söylenebilir.

Sivil toplumun ikinci unsuru yargı gücüdür; zira bireylerin ihtiyaçlar sisteminde elde ettikleri maddi kazanımlarının adalet sistemi aracılığıyla korunması gereklidir. Hegel bireylerin geçimlerini temin etmelerini ve iyi yaşam koşullarına sahip olmalarını bir "hak" olarak görmektedir. Bu nedenle o, sivil toplumda bireylerin "şahsiyet" ve "mülkiyet" inin yargı gücü aracılığıyla güvence altına alınması gerektiğini ileri sürer (Hegel, 2015: 221).

Sivil toplumun son unsuru, yukarıdaki iki alanla ilişkili olarak kamu yönetimi ve korporasyonlardır. Sivil toplumda bireyler sanayi ve ticaret alanlarında özgürce faaliyette bulunabilirler. Bununla birlikte sivil toplumda bu faaliyetlerin ve bu faaliyetlerden doğan ilişkilerin ortak çıkarlar gözetilerek düzenlenmesi ve denetlenmesi gerekir. Bu görevi sivil toplumda "kamu yararına kurumlar" olarak kamu yönetimi ve korporasyonlar üstlenmiştir (Hegel, 2015: 194, 223-224).

Sivil toplumda yer alan korporasyonlar, sivil toplumda karşılıklı çıkara dayalı ilişkiler sonucunda ortaya çıkan ve üyelerinin ekonomik çıkarlarını korumakla sorumlu örgütlenmelerdir. Bunun yanı sıra korporasyonlar özel olanı, evrensele bağlayarak birey ve devlet ilişkisinin kurulmasında önemli bir rol üstlenirler. Bu bakımdan korporasyonlar, kamu yönetimini destekleyen örgütlenmelerdir. Korporasyonlar sadece ekonomik alanda faaliyette bulundukları için etkiledikleri alan sınırlıdır, buna karşın kamu gücünün etkisi ise daha geniş bir alana yayılır. Hegel, kamu gücünü bir " dış organizasyon" olarak tanımlar ve ona göre kamu gücü, "yönetenlerle yönetilenler arasında" görece bir ayrım temelinde ortaya çıkar (Hegel, 2015: 230-233, 281-282, 285).

Bu açıklamalar doğrultusunda Hegel'in sivil toplumun örgütlü olması gerektiğini, başka bir deyişle toplumda düzen sağlayan kurumlara ihtiyaç olduğunu düşündüğü sonucuna varılabilir.

Öte yandan Hegel sivil toplumun varlığını önemsemekle birlikte, bireylerin sadece kişisel çıkarları doğrultusunda hareket etmeleri nedeniyle sivil toplumda gerçek anlamda özgür olamayacaklarını ileri sürer (Hyppolite, 2015: 20). Sivil toplum alanında bireyin bilinci kişisel çıkarları çerçevesinde oluşmaktadır. Bireyin gerçekten ahlaki ve özgür bir varlık olması için, bilincinin özbilinç seviyesine yükselmesi gerekir. Bunun yolu kolektif bilincin bir üyesi olduğunu duyumsamasından geçer. Bunu sağlayacak olan ise devlettir.

Bunun yanı sıra Hegel, sivil toplumun karşılaştığı tüm sorunları çözme noktasında yeterli olmadığı için devletin müdahalesini gerekli görmektedir (Yalvaç, 2008: 61).

Sonuç olarak Hegel'in, Tinin tarihte özgürleşme ereğini gerçekleştirmek için aile ve sivil toplum aşamalarını gerekli gördüğü fakat yeterli bulmadığı açıkça görülmektedir. Bu yüzden Hegel devleti, merkezi bir kavram olarak politika

felsefesine dahil eder. Ona göre bir devletin kendi içinde barışı tesis etmesi, tümüyle devletin politik yapılanması, dolayısıyla gücüyle doğrudan sıkı bir ilişki içindedir. Bir devletin iç politikası, aynı zamanda onun devletler arası ilişkilerde yürüttüğü politikanın da belirleyicisidir. Tezimizin ana teması olan savaş ve barış kavramları, bir devletin dış politikasının önemli bir bölümünü işgal eder. Bu minvalde, öncelikle Hegel'in politika felsefesinde başat bir role sahip olan devlet kavramı ele alınacaktır.

3.4.2.2. Devlet

Devlet nesnel ahlak momentinin son aşamasıdır. Hegel'e göre devlet; "kendi kendisine açıkça görünen, kendi kendisini bilen ve düşünen ve bildiğini, bildiği için yapan" tözsel bir "irade" dir (Hegel, 2015: 235). Hegel'in bu ifadelerinden açıkça devlete tözsellik yüklediği ve onu canlı bir organizma olarak tasavvur ettiği anlaşılmaktadır.

Devletin tözsel bir varlık olarak kendi içinde farklılaşmasının sonucunda çeşitli faaliyet alanları ve kurumlar ortaya çıkar. Böylece devlet, kendi içinde yer alan tüm unsurlarda tezahür edebilmektedir (Hegel, 2015: 247, 261). Bu bağlamda devletin tözselliğinin bir ifadesi olarak bireyin, ailenin ve sivil toplumun ancak bir devletin içinde varlık gösterebileceği sonucu ortaya çıkar.

Hyppolite ise Hegel'in devlet anlayışını şöyle tarif eder: Hegel tarih dışı, rasyonel bir devlet anlayışı kurgulamıştır. Bu devlet anlayışının temelinde Hristiyan öğreti, antik site ve modern dünyanın devlet anlayışı yer alır. Bu haliyle Hegel'in devlet anlayışı bir sentezin ürünüdür (Hyppolite, 2015: 22-23).

Nitekim Hegel, devletin akılsal bir varlık olduğu yönünde oldukça dikkat çekici bir iddia ortaya koyar. Hegel'e göre devlet, nesnel ahlakın "fiil halindeki realitesi", yani Tinin somutlaşmış hali olduğu için devlet rasyoneldir (Hegel, 2015: 235). Başka bir ifadeyle Tin akıl olduğu için, Tinin somut bir ifadesi olarak devletin ve dolayısıyla devlette var olan her şeyin akla uygun olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür.

Strauss'a göre, Hegel'in devletin akla uygunluğunu vurgulamasının nedenlerinden biri de adaletle kurduğu ilişkidir: "Yasanın ve adaletin tamamıyla

örtüşmesi, yani yalnızca adil yasaların olması; akla uygun devlet budur ve tarihsel sürecin sonudur.” (Strauss, 2024: 183).

Hegel’in devlet anlayışını daha iyi analiz etmek için, onun devlet ve sivil toplum ayrımına değinmek yerinde olacaktır. Hegel’e göre devlet ve sivil toplumun kuruluş temelleri ve var oluş amacı tümüyle farklıdır. Devlet, bireylerin yaşamını ve mülkiyetini güvence altına almak için oluşturulmuş bir örgütlenme olarak görülürse devletin, sivil toplumdan bir farkı kalmayacaktır (Hegel, 2015: 308). Oysaki daha önce de ifade ettiğimiz üzere devlet, tözsel bir yapıya sahiptir ve sivil toplum, bu tözselliğin farklılaşmasının bir sonucu olarak ortaya çıkar.

Öte yandan Hegel, sivil toplumun önemini vurgulayan bir tutum sergiler; zira toplumsal düzeyde kalmak koşuluyla tikel çıkarlara karşı değildir. Bununla birlikte o, devleti sivil toplumun üstünde konumlandırır. Hyppolite, Hegel’in sivil toplumu devlete tabi kılarak onun birliğini sağlarken aynı zamanda “burjuva liberalizmini” koruma gayreti içinde olduğunu ileri sürer (Hyppolite, 2015: 22-23).

Pinkard’a göre de Hegel, sivil toplumu sadece bireysel özgürlüğün sağlanması açısından yeterli görmektedir. Oysaki halkın özgürleşmesi ve etik bir toplumun yaratılabilmesi için “politik bakış açısı” gerekir ki bunu ancak devlet gerçekleştirebilir (Pinkard, 2023: 482).

Buraya kadar yapılan açıklamalar doğrultusunda Hegel’in devlet kavramıyla ilgili olarak bazı hususların altını çizmek yerinde olacaktır. Hegel devlete tözsel bir kimlik atfeder. Buna bağlı olarak devlet içinde yer alan tüm unsurlar, devletin kendi içinde farklılaşması sonucu ortaya çıkar ve dolayısıyla devlete tabi olarak varlıklarını sürdürürler. Bu bağlamda Hegel’in sivil toplum anlayışı ile liberal geleneğe yakın, fakat devlet anlayışı bakımından liberal geleneğe çok uzak olduğu sonucu çıkarılabilir.

Bir devletin iç politik yapılanması, halkının refah seviyesini ve dolayısıyla iç barışını belirler ve aynı zamanda dış politikasını belirleyerek savaş ve barış kararı almasını da etkiler. Hegel devlet idesini, devlet içi hukuk bakımından ve uluslararası hukuk bakımından, yani bir devletin başka devletlerle ilişkisinde ele alır (Hegel, 2015: 241-242). Bu bağlamda öncelikle, Hegel’in bir devletin temelleri üzerine olan düşüncelerini açıklamak yerinde olacaktır.

Hegel, toplum sözleşmesini devletin temeli olarak kabul eden sözleşmeci geleneğe karşı bir tavır sergiler. Sözleşme teorisyenlerine göre insanlar, doğal

haklarını güvence altına almak için bir toplum sözleşmesi yaparak sivil toplumu oluştururlar. Bu bağlamda devlet, sivil toplumun varlığını sürdürmesi için oluşturulmuş bir örgütlenmedir. Hegel işte devletin bu şekilde tanımlanmasına itiraz eder. Methais'e göre Hegel, sözleşmeyi mülkiyet ilişkilerini düzenleyen öznel iradelerin bir ifadesi olarak görmektedir. Bu bağlamda toplum sözleşmesine dayalı bir devlet, özel mülkiyetin korunduğu, "öznel" seçimlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece toplum sözleşmesi bozulduğu takdirde, bir devletin ortadan kalkması için gerekli koşullar ortaya çıkmış olur. Hegel'e göre devlet, insanlardan oluşan bir örgütlenme olsa da "insanların bir ürünü değildir." (Methais, 2017: 98-99).

Hegel'in düşüncesinde devlet, bireysel çıkarların gözetilmesi temelinde kurulursa, bir devletin üyesi olmak "ihtiyari bir şey" e dönüşür. Oysaki devlet, tözsel varlığı ile kendinde vardır ve kendinde amaçtır; bizatihi ereğin kendisidir. Bu nedenle insanların çıkarlarına uygun düştüğü için bir devletin üyesi olmayı istemeleri Hegel'in devlet anlayışıyla bağdaşmaz (Hegel, 2015: 235).

Sonuç olarak Hegel'in, devletin temelinin sözleşmeye dayandırılmasını sakıncalı bulduğu ve sözleşmeyi sadece sivil toplumun düzenlenmesinde işlevsel bir araç olarak gördüğü söylenebilir. Hegel'e göre, bir devletin "kendiliğinde ve kendisi-için bir devlet olması", onun politik yapılanmasıyla ilişkilidir (Hegel, 2015: 313).

Bu bağlamda Hegel'in bir devletin yönetim biçimi üzerine düşünceleri şöyledir: Hegel devlet biçimleri olarak demokrasi, aristokrasi ve monarşinin tarihte koşullara bağlı olarak ortaya çıktığını söyler (Hegel, 2011: 367). Ona göre tecrübe edilen bu yönetim biçimleri, devlete asıl anlamını ve gerçekliğini kazandıracak gerekli düzeni sağlayamamıştır; zira bu yönetim biçimleri somut anlamda bir rasyonelliğe sahip değildir. Hegel bunun nedenini, adı geçen yönetim biçimlerinin "bölünmemiş", dolayısıyla "henüz iç farklılaşmaya erişmemiş" salt tözsel bir birliğe dayanmış olmalarına bağlamaktadır (Hegel, 2015: 264-265).

Hegel'in görüşlerini daha iyi anlamak için eski tarz monarşi yapılanması olan feodal monarşilerle ilgili düşüncelerine göz atmak yerinde olur. Bu tarz yönetimlerde egemenlik hakları, mülk sahipliği temelinde belirlendiği için devlet idaresinde monarkın yanı sıra özel iradeler de söz sahibi olabilmekteydi. Bunun sonucu olarak bir devletin kendi içinde tam anlamıyla egemen olduğunu söylemek ve dolayısıyla gerçek bir devletten bahsetmek mümkün görünmemektedir. Hegel ayrıca

hükümdarlığın despotizm anlamına gelmemesi gerektiğinin altını çizerek despotizme karşı bir tavır sergiler; zira özel irade kendisini yasa yerine koyduğu için despotik yönetimlerde hukuksal bir düzenden bahsedilemez (Hegel, 2015: 269-270). Bu açıklamalar bizi, Hegel'in özel iradelerin devlet içinde öne çıkmasını tasvip etmediği sonucuna götürmektedir.

Egemenlik kavramından devam edersek Hegel'e göre egemenlik, devlete ait bir kavramdır. Yaşadığı dönemde yaygınlaşan halkın egemenliği kavramını, monark karşıtı bir söylem haline geldiği için onaylamayan Hegel'e göre, monarkın olmadığı bir devlette otorite, adalet ve düzenden bahsedilemez. Bunun sonucu olarak halk sadece bir yığından ibaret hale gelir; dolayısıyla gerçek bir devletin varlığı söz konusu değildir. Hegel'e göre egemenlik, ancak "monark" ile birlikte var olabilir. Bunun yanı sıra Hegel'e göre halk bir bütün olmasına rağmen, eylemleri rahatsız edici ölçüde akıl dışı olabilir. Bu nedenlerden ötürü Hegel, halkın egemenliğini esas alan cumhuriyet rejimine ve dolayısıyla demokrasiye ihtiyatla yaklaşır (Hegel, 2015: 272-273, 293).

Bu açıklamalardan sonra Hegel'in bir devletin sahip olması gereken ideal yönetim biçimine dair görüşlerine geçebiliriz.

Hegel'e göre modern dünyanın devletlerinin yönetim biçimi, "anayasal monarşi" olmalıdır. Yaşadığı dönemde modern devletler uygar dünya olarak kabul edilen Avrupa'da ortaya çıkmıştır (Strauss, 2024: 183, 189). Hegel'e göre bir devlet ancak modern dünyada anayasal monarşi yapılanması içinde bir olgunluğa ulaşabilir. Çünkü anayasal monarşide hükümranlık, devletin tüm organlarında ve onların faaliyetlerinde "idesel olarak var olan şeyi temsil eder." Bunun yanı sıra Hegel'e göre ulusların politik yapılanmaları, gelenek ve görenekleri, kendileri hakkında sahip oldukları bilinç ve kültürleriyle yakından ilgilidir. Bu bağlamda moderniteyle birlikte uygarlaşan ulusların bireylerinin özgürlük talepleri artmıştır. Hegel'e göre özgürlük, ancak modern çağın yönetim biçimi olduğunu ileri sürdüğü anayasal monarşide gerçekleşebilir (Hegel, 2015: 264, 267, 270).

Buradan anlaşılacağı üzere Tinin, nesnel ahlak momentinin son aşaması olan devlette kendisini en etkili biçimde ifade edebilmesi için, politik yapılanmanın anayasal monarşi üzerinde temellendirilmesi gereklidir. Böylece Hegel'in, devletin rasyonel olduğuna dair düşüncesi somut olarak gerçekleşebilir. Bunun için gerekli olan akla dayalı bir anayasaya sahip olmaktır.

Hegel'e göre ideal bir devlet, yasaların hakim olduğu bir düzene sahip olmalıdır. Bunun için o, akla dayalı bir anayasanın gerekli olduğunu ileri sürer. Hegel, anayasanın rasyonalitesine ve aynı zamanda tarihselliğine vurgu yapar. Ona göre salt akla dayalı anayasalar başarılı olamaz; zira bir halk, ancak kendi "yaşam koşulları" ile uyumlu ve kendisi hakkında sahip olduğu bilinci içeriğinde bulabileceği bir anayasayı onaylar. Böylece halk, onayladığı bir anayasaya uymakta tereddüt etmeyecektir (Hegel, 2011: 367, 375- 376).

Hegel'e göre bir devlet akla dayalı yetkin bir anayasaya sahipse, o zaman bir devletin bağımsızlığının, devamlılığının ve dolayısıyla birliğinin güvence altına alınmış olduğu söylenebilir. Ona göre etkin, güçlü bir anayasa ancak anayasal monarşide gerçekleşebilir. Bu durumda hükümdara düşen sadece anayasaya ve kanunlara dayanarak irade göstermektir (Gökberk, 1946: 120-122).

Tüm bu açıklamalar doğrultusunda Hegel'in, bir devletin iç yapılanmasında hukukun ve dolayısıyla yasaların gücünü ve önemini gözettiği sonucunu çıkarabiliriz. Bu bağlamda yetkileri yasalarla belirlenmiş, devlet içinde yer alan erkler hakkında Hegel'in düşüncelerini ele almaya geçebiliriz.

Hegel'e göre tözsel bir varlık olarak devletin kendi içinde farklılaşması sonucu erkler ortaya çıkar (Hegel, 2015: 263). Hegel'e göre devlet yapılanmasında yasama, yürütme ve hükümdarlık olmak üzere üç erk vardır. Hegel yargıyı, politik sistemin bir unsuru olarak görmediği için ayrı bir erk olarak kabul etmez ve ona yürütme erki içinde yer verir (Planty-Bonjour, 2017: 19). Hegel, daha önce değindiğimiz üzere yargıyı, "yargı gücü" adı altında sivil toplum içinde konumlandırmıştır.

Hegel farklı erklerin varlığını, bir devletin rasyonalitesinin göstergesi olarak kabul eder. Başka bir deyişle, bir devletin kendi içinde farklılaşmasının sonucu olarak ortaya çıkan erkler, o devletin akla dayalı ve bütüncül bir politik yapısı olduğunu gösterir. Bu bağlamda Hegel, bir devlette farklı erklerin olmasının pratik bir amaca yönelik olmadığının altını çizer. Hegel'e göre erklerin "mutlak kaynağı", Tindir ve böylece erklerin varlığıyla birlikte devlet örgütlenmesi akılsal olan Tinin "imajı haline" gelir. Bunun yanı sıra Hegel, kendi içinde farklılaşmamış devletlerin parçalanma ihtimali olduğunun altını çizer (Hegel, 2015: 261-263).

Hegel'de erklerin varlığının nedeni, klasik anlamda devlet içinde bir denge sağlamak ve erklerin birbirini denetlediği bir işleyiş mekanizması oluşturmak değildir; zira devletin akılsal olması bu erklerin varlık sebebidir.

Şimdi bu açıklamalar doğrultusunda devlet içinde yer alan yasama, yürütme ve hükümdar erklerinin yapısal özellikleri ele alınabilir.

Hegel yasama erkini, bir devletin iç işleriyle ilişkilendirir. Yasama erki, bireylerin hak ve ödevleri ile devlet içindeki tüm örgütlenmelerin yapısını ve işleyişini belirler. Böylece Hegel yasama erkini, bir devletin sağlam bir yapıya sahip olmasıyla ilişkilendirmiş olur (Hegel, 2015: 286-288).

Yasama erki zümre meclislerinden oluşur. Bunlar tarım, sanayi gibi kesimlerden gelen farklı özel çıkarlara sahip "gayri resmi sınıf olan, özel kişiler" tarafından oluşturulan örgütlenmelerdir. Hegel'e göre yasama gücünde organize olmamış, salt bireysel iradeler yetersiz olacağı için zümre meclisleri gereklidir. Yasama gücünü oluşturdukları için zümre meclislerinin üyelerinin ehil kişilerden seçilmesi gereklidir. Bu kişiler genel olarak, kamunun ihtiyaçları hakkında en somut bilgiye sahiptirler. Bu sayede zümre meclisleri devlet, hükümet ve yurttaş arasındaki ilişkiyi kuran ve böylece uzlaşı sağlayan birlikler olarak genel çıkara hizmet ederler (Hegel, 2015: 290-293, 298). Pinkard'a göre Hegel, zümre meclislerine etik açıdan bir değer atfeder; zira bireyler kendileri için "iyi" olanın doğrultusunda bu zümre meclislerinin üyesi olurlar (Pinkard, 2023: 480).

Yasama erkinin yaptığı yasaları yürürlüğe koyan yürütme erkidir. Hegel yürütme erkinin, yani "hükümetin" devleti, anayasayı ve "bütünün yaşamını" koruma görevinin olduğunu ileri sürer (Hegel, 2011: 374).

Bir devlette yürütme faaliyetini hükümet gerçekleştirir. Sivil toplumda yer alan yargı gücü ile kamu gücü ve korporasyonlar, bu erkin yetki alanı içinde yer alırlar. Bu kapsamda yürütme erki, sivil toplum hayatını düzenlemek ve denetlemekle görevlidir. Bu bağlamda yürütme erki, özel çıkarları genel çıkarın otoritesine bağlama görevini üstlenir; zira Hegel'e göre özel çıkar çevrelerinin, "devletin yüksek menfaati" doğrultusunda hareket etmesi gerekir (Hegel, 2015: 280-281). Başka bir ifadeyle Hegel, özel çıkarların devletin genel menfaati doğrultusunda sevk ve idaresini yürütme erkine vermiştir.

Hegel'e göre bireyler, yasamanın ya da yürütmenin bir üyesidir ya da hükümdardır (Gökberk, 1946: 115-116).

Hegel bir erk olarak hükümdarlığı, son karar merci olarak ifade eder. Devletin tüm güçleri hükümdarın etrafında toplanarak devletin birliğini gerçekleştirirler. Anayasal monarşiyi en iyi yönetim biçimi olarak gören Hegel, hükümdarı "bütünün hem zirvesi, hem temeli" olarak kabul eder. Hegel hükümdara geniş yetkiler tanımıştır. Özellikle devlet bir tehlikeyle karşılaştığında devletin tüm organları ve erkleri hükümdarın mutlak emri altına girmelidir (Hegel, 2015: 263, 268, 270).

Hegel'in politika anlayışında bir erk olarak hükümdarlığın son karar makamı olması, hükümdar olan kişinin de özel bir takım vasıflara sahip olmasını gerektirir. Hegel'e göre bir devlet, hükümdar olan bir büyük adamın kimliğinde varlığını ve gerçekliğini kazanır. Bu yüzden hükümdarın devlet içinde birliği gerçekleştirme kabiliyetinin olması ve bu yönde irade göstermesi gereklidir. Böylece devletin zayıflamasının ve dağılmasının önüne geçmek mümkün olabilir. Sıradan insanların ödevi mevcut yapının korunmasına hizmet etmektir. Ancak Hegel, bazı kişilerin düşünce ve eylemlerinin bir devletin ve dünyanın tarihinde çok önemli bir yeri olduğunu ileri sürer. Bu büyük adamların faaliyetlerine tarihsel bir perspektiften bakıldığında, tarihte yapılması doğru ve zorunlu olan görevleri yerine getirdikleri görülecektir. Onları büyük yapan Tinin ereğine giden yolu öngörmeleri ve bu doğrultuda hareket etmeleridir. Bu insanların tutkuları ve hırsı ise Tinin hedeflerini gerçekleştirirken kullandığı bir araçtır. Bu nedenle, onların kendi arzularının peşinde koştuklarını sanmalarını Hegel "usun [aklın] hilesi" olarak ifade eder.[4] (Hegel, 2016: 112).

Buraya kadar Hegel'in hukuk felsefesinin kapsamı içinde yer alan nesnel ahlak momentinin aşamaları olan sivil toplum ve devlet üzerinden, başka bir ifadeyle devletin iç hukuku bakımından politik yapılanması hakkındaki düşünceleri aktarıldı. Böylece bir devletin içinde birliği ve düzeni sağlayarak iç barışını tesis etmesi için gereken koşullar, Hegel'in devlet kavramı üzerine düşünceleri temelinde açıklanmış oldu.

Bundan sonraki bölümde ise yine devlet eksenli olarak tezimizin ana konusu olan savaş ve barış üzerine Hegel'in düşüncelerini ele alınacaktır. O, tıpkı Kant gibi,

[4] Alıntıdaki köşeli parantez eklenmiştir.

devletler arası ilişkiler düzleminde barış ve savaş meselesini inceler ama ondan tamamen farklı sonuçlara ulaşır. Bu farkı gösterebilmek için Hegel'in devletler arası ilişkiler teorisini ve bu teoride savaş ve barışın yerini incelemek gerekir.

3.5. HEGEL'İN POLİTİKA ANLAYIŞINDA SAVAŞ VE BARIŞ

Hegel'in politika felsefesi kapsamında savaş ve barış hakkındaki düşüncelerini anlamak için öncelikle onun devletler arası ilişkiler üzerine olan görüşleri ve daha sonra bu ilişkilerin bir parçası olarak savaş ve barışa dair yaklaşımı inceleme konusu yapılacaktır.

Bir devlet ekonomik, politik, askeri gibi çeşitli sebeplerden ötürü başka devletlerle çok sayıda ve karmaşık ilişkiler geliştirir. Bunların tümü uluslararası ilişkilerde belirleyici faktörler olarak karşımıza çıkar.

Hegel'e göre bir devlet, ancak başka devletlerle ilişki kurduğunda kendi "bireyselliği" ni gösterir (Hegel, 2011: 377). Ona göre devletler arası ilişkilerde devlet, bir bireydir ve kendisi gibi birey olan devletlerle ilişkiye girer. Bunun yanı sıra devlet tözselliğini, devletler arası ilişkilerde farklılaşmak suretiyle ifade eder (Hegel, 2015: 261). Buradan anlaşılacağı üzere uluslararası alanda tözsel bir varlık olan devlet, iç politikada olduğu gibi farklılaşarak çeşitli veçhelerini gösterir. Bu doğrultuda Tinin bir ifadesi olarak devletler arası ilişkiler, Tinin tarihte öz bilincinin gelişmesine ve dolayısıyla özgürleşme sürecine hizmet eder. Bu nedenle Hegel'in bakış açısına göre, uluslararası alanda ortaya çıkan olayları ve ilişkileri tesadüflere dayandırmak kadar, salt devletlerin kendi iradelerinin bir ürünü olarak görmek de bir yanılgıdır.

Hegel uluslararası ilişkilerde meşruiyete vurgu yapar. Bir devletin meşruiyeti kendi iç meselesi olduğu kadar diğer devletlerle olan ilişkilerinin de konusudur. Hegel bu alanda bir devletin "kendiliğinde ve kendisi-için bir devlet olması" ve otonomisine vurgu yapar. Hegel, uluslararası alanda bir devletin meşruiyetini belirlemek açısından, devletlerin birbirlerinin egemenlik haklarını karşılıklı olarak tanımalarını ve bağımsız tikeller olduklarını karşılıklı olarak kabul etmelerini, gerekli şartlar olarak ortaya koyar. Bu bağlamda uluslararası ilişkiler, bağımsız devletlerin arasındaki ilişkileri konu edinir (Hegel, 2015: 312-313).

Hegel devletler arası ilişkileri düzenleyen uluslararası hukuk anlayışını ise şöyle temellendirir: Hegel, uluslararası alandaki devletler arası ilişkiler ile sivil toplum alanındaki bireyler arası ilişkiler arasında bağ kurar; ona göre "Devlet, bireysel bir süje olarak, dışa açılma eğilimindedir." Sivil toplumda bireyler, uluslararası alanda ise devletler kendi çıkarları doğrultusunda hareket ederler. Bağımsız devletler belirli sınırlar dahilinde kendi ihtiyaçlarını karşılama gücüne sahip olmakla birlikte, refah seviyelerini artırmak için aralarında ticarete dayanan çeşitli ilişkiler geliştirirler ve bu amaçla aralarında sözleşmeler düzenlerler. Bu bağlamda Hegel, ekonomik faaliyetlerin "bir hukuki faaliyet" ve aynı zamanda "bir kültür vasıtası" olarak dünya tarihindeki önemine dikkate çeker (Hegel, 2015: 214, 229, 312). Hegel'in bu yaklaşımı bize küreselleşme sürecindeki bir dünyayı tanımlamaktadır.

Hegel uluslararası hukuku, devletlerin aralarında düzenledikleri sözleşmelere ya da anlaşmalara dayandırır. Hegel'e göre taraflar, anlaşma maddelerine uymak ve saygı göstermek zorundadırlar; zira anlaşmalar, devletlerin birbirlerine karşı ileri sürebilecekleri haklarını ve karşılıklı yükümlülüklerini gösterir. Devletler arasındaki ilişkiler bu anlaşmalara uyarak devam eder. Öte yandan Hegel'e göre devletler, tek taraflı olarak bu anlaşma maddelerini ihlal edebilir ve anlaşmayı feshetme kararı alabilirler. Devletler bu eylemlerini egemenlik haklarına dayandırırlar; zira bir devletin hakları, sadece o devletin tasarrufu ve iradesi altındadır. Bu nedenle bir devletin üstünde herhangi bir otorite ya da güç yer alamaz. Hegel bu durumu, uluslararası hukukun "evrensel şartı" olarak ifade eder. Ona göre uluslararası hukuk sadece olması gerekeni söyleyebilir. İşte bu temel düşüncesi doğrultusunda Hegel'e göre uluslararası ilişkiler, devletlerin kendi çıkarları doğrultusunda yürüttükleri dış faaliyetler tarafından belirlenir. Başka bir deyişle, bir devlet diğer devletlerle yaptığı anlaşmalar da haklarını, elde ettiği fayda çerçevesinde değerlendirir. Bu nedenle Hegel, anlaşmalarda yer alan hakların aslında gerçek bir varlığı olmadığını düşünür; zira bağımsız varlıklar olarak üzerlerinde herhangi bir otorite kabul etmeyen devletler, ilişkilerinde kendi bireysel iradelerini ortaya koyarlar. Bu bağlamda bir devletin anlaşmalara uymak ya da uymamak kararı tümüyle salt kendi tercihiyle ilgilidir. Nihai olarak bir devlet için en iyi olanı, kendi özel iradesi belirler. Hegel'in kelimeleriyle ifade edersek; bir devlet için, "bir bütünün özel iradesinin muhtevası" olan "bütünün iyiliği" devletler arası ilişkileri de "yöneten en yüce kanun" olabilir (Hegel, 2015: 314-

317). Bu durumda Hegel'in bakış açısıyla, devletlerin aralarındaki anlaşmaların bozulmasının önünde, kendi menfaatleri dışında bir engel olmadığı söylenebilir; zira bir devletin gerekli gördüğünde hak ihlalinde bulunması olağan karşılanmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak, bir devletin kendi çıkarını bir savaş açma gerekçesi olarak görmesi mümkün hale gelmektedir.

Bu açıklamalardan hareketle Hegel'in uluslararası ilişkilerin bir parçası olarak gördüğü savaş ve barışa ait görüşlerini ele almaya geçebiliriz.

Hegel savaşı, tümüyle bir devletin kendi iradesine dayalı olarak vereceği bir karar olarak görmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Hegel, devletler arasındaki ilişkilerde devletlerin çıkarlarının belirleyici olması gerektiğini savunur; zira devletler güçlü olmak ve varlıklarını sürdürmek için kendi menfaatleri doğrultusunda hareket etmelidirler. Bu yüzden devletlerin bencil amaçları ve tutkularını gerçekleştirmek için şiddeti bir araç olarak kullanmaları; başka bir ifadeyle savaş açmaları Hegel'e göre olağan karşılanmalıdır. Bu bağlamda devletler arası ilişkiler zemini bir doğa durumu olarak tanımlanabilir. Bu anlayış çerçevesinde devletler arasında bir savaş çıkma ihtimalinin daima göz önünde bulundurulması gerekir. Devletleri eylemlerinden ötürü yargılayacak üst bir otoriteyi kabul etmeyen Hegel'e göre anlaşmazlıkları çözmek için sadece diplomatik seviyede aracılar devreye girebilir (Yalvaç, 2008: 81-83). Tarihteki tecrübeler göstermiştir ki devletler uluslararası ilişkilerde politikanın bir aracı olarak diplomasiye başvursalar da genel olarak savaşı sorunların çözümünde kesin bir yöntem olarak kullanmışlardır. Bu doğrultuda Hegel'in savaşa bakış açısı bu tarihsel gerçeği yansıtması bakımından anlamlıdır.

Copleston'a göre Hegel savaşı, tarihin bir temel özelliği gibi sunarak haklı göstermeye çalışır; zira Hegel savaşı akılsal bir zorunluluk olarak görmektedir (Copleston, 2010: 65). Demek oluyor ki Hegel, devletlerin aralarındaki çatışmalara çözüm bulma arayışlarının sonuçsuz kalması durumunda savaşmalarını akla dayalı bir eylem olarak görmektedir. Devletler kendi bağımsızlıklarının ve egemenlik haklarının diğer devletler tarafından ihlal edildiğini ileri sürerek çatışma konuları üzerinde uzlaşmak yerine, savaşmayı tercih edebilmektedirler. Hegel, devletlerin savaş kararı vermelerini çeşitli nedenlere dayandırır: Devletlerin yurttaşları birbirleriyle çeşitli çıkar ilişkileri içerisine girerler. Bu ilişkiler bazen taraflardan birinin zarar görmesiyle

sonuçlanabilir. Bu durum nedeniyle devletler arası ilişkiler karmaşık bir hal alabilir. Çünkü anlaşmazlıkların, anlaşma maddelerinin hangisinin ihlal edilmesinden kaynaklandığını ya da bir devletin egemenlik haklarına verdiği zararı tespit etmek çok zordur. Aralarındaki sorunları çözme konusunda devletler bir anlaşma zemini bulamaz ise bu durumda savaş kaçınılmaz hale gelebilir. Diğer bir savaş nedenini ise Hegel şöyle açıklar. Bir devlet sadece gücünü göstermek amacıyla, barış ortamını terk ederek diğer ülkelerin egemenlik alanına girmek için savaş açabilir. Başka bir savaş nedeni de bir devletin, başka bir devletten gelecek muhtemel zarar nedeniyle onu tehdit olarak algılaması ve bu tehlikeyi bertaraf etme gerekçesiyle savaş açabilmesidir (Hegel, 2015: 315). Burada Hegel'in genel olarak vurgulamaya çalıştığı devletler arası ilişkilerde, ihtilafa düşülen konular üzerinde uzlaşmaya varmanın zor olduğudur. Çünkü çatışmanın nedenlerini tarafsız bir biçimde saptamak ve sorunlara çözüm üretmek kolay değildir. Bu yüzden bir devlet, zarara uğradığı gerekçesiyle kolayca savaşa karar verebilmektedir.

Hegel savaşı, bir devletin egemenlik hakkını ve bağımsızlığını ileri sürmesi ve diğer devletler tarafından kabul görmesinin bir göstergesi olarak da görmektedir (Hegel, 2015: 316). Hegel bazı toplumları bir devlet içinde yaşasalar dahi barbar olarak kabul eder ve uygar ulusların onlarla mücadelesinin gerekli olduğunu ifade eder. Çünkü uygar ulusların barbarlarla savaşması "evrensel tarih" açısından bir anlam taşır (Hegel, 2015: 322). Buradan hareketle Hegel'in, genel olarak dünyanın uygarlık seviyesini yükseltmesi açısından savaşlara olumlu bir anlam yüklediği söylenebilir.

Tüm bu açıklamalardan hareketle Hegel'in savaşı, devletler arası ilişkilerin bir parçası olarak gördüğü ve bir araç olarak kullanılmasını onayladığı sonucuna varılabilir.

Hegel, savaş durumunda devletler arasında hukuktan bahsedilemeyeceğini ifade etmekle birlikte, uluslararası alanda bir barış imkanının olabileceğini de ileri sürer. Çünkü o, devletlerin birbirlerini karşılıklı olarak tanımalarının ve halklarının özgür olduğunu kabul etmelerinin bir sonucu olarak savaşın geçici olduğunu düşünür. Bu nedenle Hegel'e göre savaş sırasında elçilere, özel şahıslara düşmanca bir tutum sergilenmemesi, aksine "saygı" gösterilmesi gerekir (Hegel, 2015: 316-317).

Burada bir parantez açarak Hegel'in savaş ve barış üzerine olan düşüncelerini daha iyi kavramak için konuyu başka bir zemine taşımanın faydalı olacağını

düşünüyoruz. Çünkü Hegel'in savaş ve barışa dair düşünceleri, onun mantık bilimi ve ontolojisi ile tutarlılık arz eder.

Bu sebeple Hegel'in daha önce değindiğimiz mantık bilimi ve ontolojisini tekrar gözden geçirmek faydalı olacaktır. Her şeyin temelinde "mutlak", yani Tin vardır. Tinin var olabilmesi için "kendi karşıtının üstesinden" gelebilmesi gerekir. Çünkü Tin "kendisini olumsuzlayanı olumsuzlayarak" kendisini var edebilir; zira sonsuz töz olan Tin, sonlu olan şeylerde cisimleşir. Başka bir ifadeyle "mutlak özne" başlangıçtaki birliğine kavuşmak için önce kendi içinde bir çelişki yaşayarak bölünür ve karşıtı sayesinde bir bilince ulaşır. Bunun yanı sıra kavramlar, "karşıtlarıyla" sadece zıtlık içermez, aynı zamanda özdeştirler. Bu kavramlardan hiç biri tek başına var olamadığı için, sürekli "döngüsel" bir ilişki içinde birlikte yer alırlar. Taylor'a göre Hegel'in özne kuramı kendini gerçekleştirme odaklı bir kuramdır. (Taylor, 2021: 37-38, 76-79).

Tüm bu açıklamaları savaş ve barış kavramlarıyla ilişkilendirdiğimizde şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Savaş ve barış birbirlerine zıt ama aynı zamanda özdeş iki kavramdır. Çünkü her ikisi de Tinin tezahürleridir ve onu bir sonraki bilinç aşamasına taşımak gibi bir misyona sahiptirler. Bu durumda negatif olanı olumsuz veya kötü olarak algılamak mantıklı değildir. Çünkü bu olumsuzluk zaten önceki bir durumun içinde vardır. Bu düşünceden hareketle savaşın içinde barışın, barışın içinde de savaşın olduğu sonucuna varmak mümkündür. Bunun yanı sıra devletlerin aralarındaki anlaşmazlıkları savaşarak gidermeleri diyalektik açıdan zorunludur. Çünkü barış bir tez olarak düşünüldüğünde, savaş bunun karşısına bir anti-tez olarak yerleştirilir ve nihai olarak birbirine karşıt olan bu iki şey bir araya gelerek uzlaşır ve bunun sonucu olarak sentez ortaya çıkar. Ama karşıtların uzlaşmış olduğu bu birlik içinde yeniden bir karşıtlık belirir ve diyalektik süreç bu şekilde ilerler. Ulaşılan her sentez, yeni bir karşıtlığın, çelişkinin nüvesini barındırır. Dolayısıyla Hegel felsefesinde çelişkiden doğan çatışmalar olumsuz olarak görülmez; aksine doğaldır, olumlu ve yapıcıdır ve hatta tarihte bir tür ilerlemenin itici gücüdür. Hegel'in savaşın "mutlak bir kötülük" ya da "dışsal bir rastlantı" olarak görülmemesi gerektiği düşüncesinden hareketle, (Hegel, 2011: 378) şöyle bir sonuca varmak mümkündür: Her bir savaştan sonra gelecek barışın ve her barış sonrasında gelecek savaşın içeriği zenginleşeceği için savaşlar dünyayı çok daha ileri taşıyabilir.

Bunun yanı sıra Hegel'in bir başka dikkat çekici iddiasını da burada ele almak gerekir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere temel ilke olarak Tin akıl olduğu için, var olan tüm tikellikler tek bir aklın görünümleridir. Bu durumda evrende var olan her şey akla uygundur ve aralarındaki bağlantı insan aklının kavrayışına açıktır. Bu durum Hegel felsefesinin temel iddialarından biriyle örtüşür: "gerçek olan akılsaldır, akılsal olan gerçektir." (Hegel, 2015, 35). Hegel'e göre evrende var olan her şey Tinin, yani aklın açılım sürecindeki uğraklarıdır. Bu durumda insanın, savaşların da bir aklın ürünü olduğunu ve olması gerektiği için gerçekleştiğini kabul etmesi gerekir.

Tin daha önce de ifade edildiği üzere tarihte kendisini açımlayarak nihai ereği olan özgürleşmeye doğru ilerler. Hegel tarihi, Tinin "kendini gerçekleştirme alanı olarak" görmektedir (Özlem, 2010: 36). Bundan dolayı tarihte olan biten her şey, savaş ve barış da Tinin tezahür etme biçimleridir. Bu bağlamda savaş ve barış, aşağıda Hegel'in tarih felsefesiyle ilişkisi bakımında ele alınacaktır.

3.5.1. Savaş ve Barışın Tarih Felsefesiyle İlişkisi

Hegel'e göre Tinin kendini gerçekleştirme sürecinde yaşanılan olumlu ya da olumsuz her türlü duygu, düşünce ve eylemin yaşamın olağan akışı içinde bir yeri ve önemi vardır. Tarihte Tinin kendini ifade ediş biçimleri olarak iyi ya da kötü olmasından bağımsız her şeyi bir amaca hizmet etmeleri bakımından değerlendirmek gerekir. Hegel insanın bazen güzelliğin, özgürlüğün, zenginliğin bazen de kötü, çirkin ya da erdemsiz olanın cazibesine kapıldığını söyler. Ona göre şeyler arasında sürekli bir çatışma hali vardır. Hegel, "ölümden yeni bir yaşam doğar" ve "bir şey uçup gidince de hemen bir başkası yerini alır" ifadeleriyle her şeyin geçici olduğuna ve döngüselliğe vurgu yapar (Hegel, 2011: 282).

Sonuç olarak Hegel, yaşamda var olan her şeyi sonlu olarak görmektedir. Öte yandan sonsuz olarak var olan tek şey tözselliği ile Tindir ve sonsuz olan sonlu içinde kendini göstermektedir. O halde savaşın kendisi ve savaşın neden olduğu ölüm ve yıkımlar kadar barışında da geçici olduğu kabul edilmeli ve olağan karşılanmalıdır. Bunun yanı sıra tarih, diyalektik olarak ilerleyen bir süreçtir. Hegel'in Tinin dışında her şeyin sonlu olduğunu ileri sürmesi, diyalektik sürecin işlemesi açısından da zorunludur. Bu durumda Hegel'in bakış açısından hareketle, savaş ve barışın sonlu

olması ve sürekli olarak yerlerini birbirlerine bırakmaları bir zorunluluk olarak görülmelidir.

Bunun yanı sıra Hegel, akıl ile tarih arasında bir ilişki kurar. Ona göre dünyayı akıl yönetir ve bu yüzden tarihteki her olay akılsaldır. Hegel bu düşüncesini şu cümleyle ifade eder: "Tarih aklın imgesi ve edimidir." (Hegel, 2011: 281). Bu bağlamda tarihteki savaşlar da akılsaldır ve Tinin ereğine varma güzergahında bir üst basamağa gitmek için kullandığı araçlardır.

Hegel'e göre Tinin ereği, tarihte kendisini somut olarak gerçekleştirmektir (Hegel, 2016: 81). Bu bağlamda tarihte rastlantıya yer yoktur ve olayların gerçekleşmesinin arkasında bir zorunluluk olduğu sonucuna varılabilir. Çünkü tarihte ortaya çıkan tüm olaylar, Tinin bilgisi dahilinde olması gerektiği için olmuştur. İnsanlık tarihinde hep var olagelen bir olgu olduğuna göre savaşın da tesadüfi ya da gelişigüzel bir şekilde ortaya çıkmadığı sonucuna varılabilir.

İnsanlık tarihi savaşların tarihidir demek aslında somut bir gerçekliği onaylamaktır. Bu tarihi yazan devletlerdir; zira savaş, devletler arası bir meseledir. Bu bağlamda aşağıda Hegel'in devlet ve savaş arasında kurduğu ilişki ele alınacaktır.

3.5.2. Devlet ve Savaş İlişkisi

Hegel bir devletin var olma koşulları ile savaş arasında pozitif bir ilişki kurar. Ona göre, "devletin idealitesi, hakiki realitesine" devlet bir tehlike ile karşılaştığında ulaşır (Hegel, 2015: 270). Çünkü bir devlet, uluslararası alanda tikel varlığını gerçek anlamda savaşlar aracılığıyla gösterebilir. Bu durumda Hegel'in perspektifinden savaşın, bir devletin varlığı için vazgeçilmez bir unsur haline geldiği söylenebilir.

Hegel savaşın bir devleti güçlü kılacağını ileri sürer; zira savaşın sonunda galip gelen bir devletin içindeki çatışmalar ortadan kalkacağı için devlet içinde birlik sağlanabilir ve dolayısıyla devlet daha güçlü hale gelebilir (Hegel, 2015: 309). Hegel'in bu yaklaşımı, devlet içinde zayıflayan yönetimlerin başka bir devleti düşman göstermek suretiyle iktidarlarını korumak için başvurabilecekleri bir çözüm yolu olarak görülebilir.

Hegel sadece devleti değil, ancak bir devlet kurduğu takdirde varlığı anlam kazanan halk ve ulus kavramlarını da savaşla ilişkilendirir. Nihayetinde savaş ve barış

bir halkın veya ulusun mirasını geleceğe nasıl devredeceğini belirleyen en önemli faktörler arasında yer alır. Bu kapsamda Hegel'in halk ve ulus kavramları üzerine görüşleri ve bunları savaş ve barışla nasıl ilişkilendirdiği konusunu ele almak gerekir.

Hegel'e göre bir insan topluluğu kendi başına sadece bir insan yığınıdır. O, bir insan topluluğunu halka dönüştürmeyi "devletin ereği" olarak görür (Hegel, 2011: 376). Bu bağlamda bir halkın var olması, varlığının bilinip tanınması ancak bir devlet altında yaşamasıyla mümkün olabilir.

Hegel, Tin ile halk arasında çok derin bir bağ kurar: Tin farklılaşarak kendisini farklı biçimlerde ifade eder. Bu ifade ediş en iyi biçimde halkta kendini gösterir (Hegel, 2011: 281). Hyppolite de Hegel'in halkı, evrensel tinin "biricik somut tecellisi" olarak gördüğünü ifade eder. Bu bağlamda insanlığın tarihi de "halkların veya devletlerin tarihi" haline gelir. Hyppolite'e göre Hegel, Fransız devriminin etkisiyle, "halk tini'' kavramını yaratır (Hyppolite, 2015: 13-16). Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere evrensel tinin kendini gösterme biçimi olarak halk tini, Hegel felsefesinde oldukça ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Strauss ise tümel ile tikel uzlaşmasını Hegel'in halk tini üzerinden nasıl kurguladığını söyle açıklar. Strauss'un ifadeleriyle "Akıl tümellerle, tümel ereklerle ilgilidir. Tarih tikellerle ilgilidir." Halk tümeldir ama "dünya-tinin bir parçası, yönü ya da aşaması" olarak halk tini bir tikeldir. Böylece "tümel ile tikel arasında bir uzlaşma'' ortaya çıkmış olur (Strauss, 2024: 108-109). Bu bağlamda tarihteki tüm tikellikleri tümele hizmet etmesi bakımından değerlendirmek gerekir.

Bunun yanı sıra yine Strauss'a göre halk tini, evrensel tinin tarihte kendisini gerçekleştirdiği bir tür "kolektif tin" dir. O, Hegel'in halk tinini tarihi açıklamak için bir vasıta olarak kullandığını ileri sürer ve bu bağlamda halk tininin, "tarihin gerçek özneleri'' olduğu saptamasını yapar. Bunun yanı sıra Strauss'a göre Hegel, halk tinini günümüzde kültür dediğimiz kavram yerine kullanmıştır (Strauss, 2024: 85). Nitekim Hegel "kültür idesini" tümellikle ilişkilendirir ve kültürlü insanın tikel değil, "tümel ilkelere" göre eylemde bulunduğunun altını çizer (Hegel, 2011: 291). Buradan hareketle Hegel'in felsefesinde kolektif bilinci öne çıkaran halk tini kavramının aynı zamanda kültür olduğu kabul edildiğinde, Tinin bir halkın eylemlerinde, dilinde, geleneklerinde ve daha pek çok unsurunda etkinleşerek kendini ürettiği ve böylece halkın kültüründe görünür hale geldiği sonucuna varılabilir.

Hegel bir halkın eylemlerini ve dolayısıyla kendi hakkındaki bilincini, Tinin bu halkın bilincinde kendini ifade ediş biçimiyle ilişkilendirir. Bu sebeple bir halkın tarihini oluşturan esasen Tine dair bilgi ve kavrayışıdır. Hegel bir "halkın bilinci" ni, "özgürlük bilinci" ile ilişkilendirir. Bir halkın bir dönemde egemen olması için Tinin en yüksek idesini kavramış olması gerekir; zira bu ideye yaklaşma derecesine göre halkların tarihte bir anlamı ve önemi vardır. Buna bağlı olarak Hegel, halkların bir ilkesi olduğunu ve bu ilke doğrultusunda bir ereğe sahip olduklarını ifade eder (Hegel, 2011: 288-289). Bu bağlamda halk tinlerinin, tarihte Tinin nihai ereği doğrultusunda bir erek sahibi olduklarını ve dolayısıyla gerçekleştirdikleri tüm eylemlerin ve içlerindeki tikel unsurların bu nihai ereğe hizmet ettiği sonucuna ulaşılabilir.

Hegel'e göre bir halkın, ulusal devletini kurması ve diğer devletlere karşı bağımsız olması egemenliğinin temelinde yer alan koşullardır (Hegel, 2015: 272). Bu görüşünden hareketle Hegel'in ulusal devlet anlayışını benimsediği sonucuna ulaşılabilir. Bu nedenle Hegel'in ulus kavramı üzerine değinmek gerekir. Ona göre kendileri hakkında bir bilince sahip olan halklar aynı zamanda ulusal tine sahip olurlar ve ulusal tin sayesinde bir şahsiyet kazanırlar (Hegel, 2011: 366).

Hegel diyalektik anlayışıyla tutarlı bir biçimde dünya tarihini, ulusal tinlerin bir mücadele alanı olarak tasarlar ve düşüncelerini şu şekilde ortaya koyar: Hegel, devletler arası ilişkilerde ulusların eylemlerini ve akıbetlerini ulusal tinlerin "diyalektiğinin fenomenal tezahürleri" olarak görmektedir. Sonlu olan ulusal tinlerin kendi aralarındaki diyalektik ilişkisi içinde sonsuz olan evrensel tin kendi kendisini sürekli bir biçimde yaratır. Bu nedenle tarihte yer alan her aşama, evrensel tinin zorunlu bir uğrağıdır. Bu bağlamda Hegel'e göre, Tinin özbilince ulaşmak için gerekli gelişim sürecinde bir uğrak olarak her ulus, üstüne düşen görevi layıkıyla gerçekleştirmek gibi tarihsel bir "misyona" sahiptir. Tarihte en güçlü dönemini yaşayan uluslar, yaşadıkları döneme hakim olurlar ve evrensel tarihe yön verirler. Hegel'e göre her ulus bu mertebeye tarihte sadece bir kez ulaşabilir ve bu ulusun karşısında diğer ulusların tinleri bir hak ileri süremez. Tinin kendini gerçekleştirme ereği doğrultusunda bir ulus tarihsel gelişiminde çeşitli evrelere sahiptir: Bir ulus önce yükselir, nesnel olarak özgür ve ahlaki bir bilinç seviyesine ulaşarak dünya tarihinde en yüksek mertebeye ulaşır. Ancak misyonunu tamamladıktan sonra gerileme ve çöküş dönemine girer. Çünkü bu ulusun vardığı seviyede dayandığı ilkeler

artık yerini daha üst basamaktaki ilkelere bırakmak zorundadır. Evrensel tin, bu ulusun eylemleri sayesinde daha üst seviyede yeni bir ilke edinir. Bu yeni ilkeyi benimseyen başka bir ulus, önemi ölçüsünde tarih sahnesinde yerini alır. Bu yeni ulus karşısında diğer ulusun tarihteki yeri artık bir önem arz etmez ve varlığını sürdürmesi de bu yeni ilkelere göre hareket etmesine bağlıdır. Üstelik bu ulus yeniden eski muhteşem günlerine geri dönemez; çünkü bu yeni ilkeler onun tiniyle uyumlu değildir. Bağımsızlığını kaybeden uluslar, dünya tarih sahnesinden silinirler. Böylece Tin ulusların eylemleri sayesinde bir üst aşamaya geçebilmektedir. (Hegel, 2015: 317, 319-321).

Hegel'in bu düşüncelerinden hareketle şunları söyleyebiliriz. Dünya tarihi ulusal tinlerin diyalektiğinden oluşur. Böylece evrensel tin, ulusal tinlerin mücadelesiyle, başka bir ifadeyle ulusların savaşması sayesinde kendi gerçekliğine ulaşır. Bu bağlamda evrensel tinin nihai ereği doğrultusunda sürekli olarak bir üst aşamaya geçme etkinliği, devletlerin ve ulusların var olmasının ve eylemlerinin sebebidir. Bu nedenle Hegel, bir ulusun dünya tarihinde tikel bir unsur olarak ereğini gerçekleştirdikten sonra tarihte anlamını yitirmesini, Tinin mutlak ereğine varma sürecinde bir zorunluluk olarak görmektedir. Çünkü Tinin diyalektiğe uygun olarak bir üst basamakta yeni bir ilke edinmesi buna bağlıdır. Bu diyalektik içinde bir ulusun yok oluşunun, buna karşın bir ulusun yükselişinin en önemli nedeni savaşlardır. O halde Hegel'in, Tinin yol haritasında bir üst basamağa geçmesi için savaşı bir zorunluluk olarak gördüğü ve savaş nedeniyle bir ulusun tarih sahnesinden çekilmesini olağan karşıladığı sonucuna ulaşmak mümkündür. Bunun yanı sıra Hegel'in, tarih sahnesinde görece bir önemi olmayan ulusların varlığını, gücüyle öne çıkan uluslara tabi kıldığı söylenebilir.

Hegel'in tüm bu düşünceleriyle tutarlılık arz eden diğer bir iddiası ise şöyledir. Hegel'e göre savaşları asıl anlamlı kılan, "halkların ahlaki sağlığı" nı korumasıdır. Çünkü savaş olmadığında mevcut düzende gerçek anlamda bir hareketlik beklenemez. Hegel savaşın, denizin durgunlaşmasını önleyen "rüzgar" gibi olduğunu ifade eder. Öte yandan o, barışın ise halkları atalete düşüreceğini ve bu nedenle halkın ahlakında bozulmaya neden olacağını ileri sürer (Hegel, 2015: 309). Bu açıklamalardan hareketle şu sonuca varılabilir. Hegel'e göre sürekli bir barış ortamı, insanları rehavete sürükleyeceği için halklar değişime direnecekler ve bu durum onların tarihte

ilerlemelerinin durmasıyla sonuçlanacaktır. Öte yandan savaşan halklar ise daima canlı kalacakları için gelişecek ve ilerleyeceklerdir. Bu bağlamda Hegel'in savaşı, ilerlemenin itici bir gücü olarak gördüğünü söylemek mümkündür.

Buraya kadar Hegel'in savaş ve barış olguları üzerine olan düşüncelerini açıklarken, genel olarak barışa dair olumlu açıklamalarına rastlamanın pek mümkün olmadığı söylenebilir. Bu nedenle Hegel'in uluslararası ilişkilere ait düşünceleri üzerine savaşa odaklı bir sorgulama gerçekleştirildi. Bunun sonucu olarak şöyle bir soru ortaya atılabilir. Bir savaşta bir devletin haklılığının tespit edilmesini sağlayabilecek bir ölçüt var mıdır?

Bu soruya Hegel'in verdiği cevap şöyledir: Devletlerin kaderini ve devletler arasındaki ilişkileri belirleyen dünya tarihidir. Dünya tarihinde olan bitenler aynı zamanda dünya mahkemesidir. Hegel'in ifadesiyle "dünya tarihi, dünyanın yüce yargı divanıdır." Ona göre evrensel tin, kendi hukukuna göre devletlerin tinlerini yargılar (Hegel, 2015: 317).

Pinkard, Hegel'in "dünya tarihi dünyanın mahkemesidir" yargısının temelinde yer alan düşüncelerini şöyle açıklar: Dünya tarihi, temelde devletlerin tarihi olmakla birlikte aynı zamanda evrensel tindir. Evrensel tin akıl olduğuna göre, dünya mahkemesi tarihin akıl ile yönetildiğini ve adil olduğunu gösterir. Çünkü "özgürlük İdesi" nin gerçekleşmesi için tarihte olması gerekenler olmuştur; zira tarih, Tinin kendini gerçekleştirdiği bir eylem alanıdır. Bu nedenle tarihteki olayların rastlantı sonucu ortaya çıktığını düşünmek bir yanılgıdır. Pinkard'a göre Hegel, "rasyonel olarak meşru'' olduğunu ileri süren bir devletin, kendisini eylemlerinde haklı görebileceğini, ancak kendisinden sonra gelen halkların, bu devleti başarısız gördüğü takdirde "onu akıl dışı ilan etme hakkına sahip" olacağını ileri sürer (Pinkard, 2023: 485-486).

Sonuç olarak devletler arasında bir savaşta haklıyı belirleyecek olan "dünya mahkemesi" aynı zamanda "dünya tarihidir"; başka bir ifadeyle dünya mahkemesi, dünya tarihinde somutlaşan evrensel tindir. Hegel'in bakış açısına göre tarihte bir realite olarak savaşlar, tüm olumsuzluklarına rağmen, aslında Tinin ereğine hizmet etmektedirler.

Bu noktada Hegel, tarihte insana önemli bir görev yükler. Tin evrendeki her şeyde olduğu gibi insanlıkta da tezahür eder ve onun ereğini tarihte somut olarak

gerçekleştiren varlık, böyle bir bilince sahip olmasa da eylemleriyle insandır (Hegel, 2011: 284, 286). Bu minvalde dünya tarihi, insanlığın özgürlüğe, kendi öz bilincine doğru ilerlerken faaliyette bulunduğu bir eylem alanıdır ve dolayısıyla insan, eylemleriyle dünya tarihini gerçekleştirir.

Buraya kadar Kant ve Hegel'in politika felsefeleri kapsamında savaş ve barışa dair görüşlerini açıklamaya çalıştık. Bir sonraki bölüme geçmeden önce, tezimizin buraya kadar olan akış sürecini kısaca hatırlatmakta fayda görüyoruz. İlk önce, savaş ve barışa dair bir genel değerlendirme ve savaşın nedenlerine odaklı bir başlangıç yaptık. Akabinde Kant'ın politika felsefesi kapsamında, uluslararası ilişkilerin bir konusu olarak savaş ve barış üzerine düşüncelerini, onun ahlak, hukuk ve tarih felsefeleriyle ilişki kurmak suretiyle serimledik. Daha sonra ise Hegel'in savaş ve barış üzerine düşüncelerini açıklamak için aynı tarzda bir yol izledik ve onun tin, hukuk ve tarih felsefelerini ele aldık. Hegel'in savaş ve barışı, devlet ve uluslararası ilişkiler açısından nasıl ele aldığını göstermeye çalıştık. Şimdi ise tezimizin dördüncü ve son bölümünde her iki filozofun politika felsefeleri kapsamında savaş ve barış üzerine düşünceleri karşılaştırmalı bir analize tabi tutulacaktır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KANT VE HEGEL FELSEFELERİ AÇISINDAN SAVAŞ VE BARIŞA DAİR KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

Filozofların yaşadıkları dönemin koşullarından etkilenmeleri ama bir o kadar da yaşadıkları çağın ötesine geçmeleri doğaldır. Bu açıdan yapılması gereken filozofların düşüncelerinden insanlığın gelecekteki eylemlerine yön vermek için faydalanmaktır. Bu bölümde Kant ve Hegel'in savaş ve barış üzerine düşünceleri arasındaki farklara odaklı bir okuma gerçekleştirilecektir. Buradaki amacımız, felsefe tarihindeki bu iki önemli figürün, bir devletin dış politikasının yapılanması üzerine ileri sürdükleri görüşlerinin neden hala günümüz felsefi tartışmalarında yer bulduğuna dair bir perspektif sağlamaktır.

4.1. SAVAŞ VE BARIŞIN TARİHTEKİ YERİ

Tezimizin II. ve III. Bölümünde, daha önce konu edildiği üzere, Kant ve Hegel'in tarih felsefelerinde "erek" ve "ilerleme" kavramları öne çıkar. Her iki filozof da tarihte bir özgürleşme ereği olduğu fikrinden hareket ederler; zira insanlık, tarihte bu erek doğrultusunda bir ilerleme gerçekleştirmek için eylemde bulunur. Arendt, Kant ve Hegel'in tarih üzerine düşüncelerinin fazlasıyla benzer olduğunu ileri sürer. Ona göre aralarında sadece şöyle bir fark vardır; tarihin öznesi Kant'a göre insan türüdür, Hegel'e göre ise Tindir (Arendt, 2021: 116). Kant, doğanın tarihte gizli bir planı olduğunu, insan türünün bu plan çerçevesinde akıl yoluyla özgürleşmeye doğru ilerleyeceğini ileri sürmüştür. Hegel ise, tarihin Tinin belirlenimi altında olduğunu iddia eder. Ona göre Tinin tarihteki ereği, özbilince varmak suretiyle özgürleşmek ve böylece kendini gerçekleştirmektir.

Bu doğrultuda Kant'ın "yabancı akıl" olarak nitelendirdiği "doğa", Hegel felsefesinde "Tin" e dönüşmüş görünmektedir.

Burada dikkat çekici nokta ise, Kant'ta doğanın bir akla sahip olarak tasarlanması ve Hegel'in düşüncesinde Tinin de aynı zamanda "Akıl" olmasıdır. Ancak bu noktada şunu belirtmekte fayda vardır: Kant'ın doğayı akılsal ve ereksel bir varlık olarak mı tasarladığı yoksa bunu bir varsayım olarak mı aldığı meselesi

tartışmalıdır. Nitekim Kant'ın eserlerinde her iki yoruma olanak tanıyan pasajlar bulmak mümkündür. Belki de bu iki karşıt görüşü uzlaştıracak orta yol Kant'ın akılsal bir varlık olarak doğadan daha çok insan doğasını anladığını düşünmektir.

Sonuç olarak, şu veya bu şekilde, gerek Kant olsun gerekse Hegel olsun tarih felsefelerini akılsallık zemininde tesis ederler ve tarihin ereğini özgürleşme olarak tasarlayarak onu ilerleme fikriyle ilişkilendirirler. Bu benzerliğe rağmen onlar, tarihsel olgular olarak savaş ve barış konusunda çok farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu yüzden, doğal olarak, bu görüş farklılıkları üzerinde düşünme gereği ortaya çıkmaktadır.

Felsefe tarihinde çok önemli yeri olan bu iki filozofun ayrışma noktalarını anlamak için Cassirer onların "özgürlük", "ilerleme" ve "bilinç" kavramlarına yükledikleri farklı anlamlara odaklanmak gerektiğini ileri sürer (Cassirer, 1984: 273).

Bu iddia temelinde düşünülürse Kant ve Hegel'in, tarihte bir hedef olarak özgürlüğün gerçekleşmesi doğrultusunda insanlığın eylem ve faaliyetleri konusunda farklı görüşlere sahip olduğu sonucuna varılabilir. Bu bağlamda şimdi her iki filozofun savaş ve barışın tarihte oynağı role ilişkin iddiaları arasında neden bir benzerlik kurulamayacağını açıklamaya geçebiliriz.

Kant, savaşların insan yaşamındaki varlığını yadsımamakla birlikte onlara sadece insan türünün gelişme sürecindeki adımlar olarak bir önem atfeder; zira savaşı insanlığın ilkel dünyasına ait bir olgu olarak düşünür. Nitekim Kant, savaşan Avrupalı ve yerel Amerikalı insanları "vahşiler" olarak tanımlar. Ona göre bu iki benzemez gibi görünen dünyayı birbirinden ayıran şey, Avrupalıların düşmanlarını "yemek" yerine, kendilerine tabi kılarak onları fayda sağlamak için kullanmayı bilmeleridir (Kant, 2020b: 46). Görüleceği üzere Kant, uygarlık bilincine varma sürecinde insanlığın ilkel aşamasında savaşın bir faktör olarak öneminin fakındadır ve bu açıdan işlevsel olduğunu kabul etmektedir.

Öte yandan Kant, daha önce de ifade ettiğimiz üzere, savaş durumunun sürdürülebilir olmadığını düşünür ve bu düşüncesinin insanlar arasında yaygınlaşacağını ileri sürer. Çünkü insanlık, savaşın aslında ilerlemenin önünde bir engel teşkil ettiğini ve türün varlığına bir tehdit oluşturduğunu açıkça görebilecek bir yeteneğe, yani akla sahiptir. Başka bir deyişle Kant, ebedi barış fikrini temellendirirken ulaşılan uygarlık seviyesinde, insan türünün artık savaşmaya gerek olmadığı fikrini

benimseyebileceğini düşünür. Bu bağlamda ona göre insanlık, ne kadar güç olursa olsun, dünya barışını gerçekleştirmenin imkanlarını zorlayabilir. Kant'ın *Ebedi Barış* metninde tüm dünyada kalıcı bir barışın tesis edilme olanağına dair fikirler ve öneriler sunması, bu düşüncesinin bir kanıtı olarak görülebilir. Bu yazı, Aydınlanma insanı olarak söz konusu çağda Kant'ın savaş ve barış konusunda ulaştığı bilincin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Buna göre *Ebedi Barış,* Basel Barış anlaşmasının Avrupa'da yarattığı barış bilincinin sonucu olarak da kaleme alınmış bir eser olarak değerlendirilebilir. Öte yandan Kant'ın tüm bir felsefi yaklaşımı göz önünde bulundurulduğunda tarihte ilerleme için savaşı değil, barışı bir zorunluluk olarak gördüğü sonucuna ulaşmak mümkündür. Hatta Kant, doğanın insana barışa ulaşma hedefini bir sorumluluk olarak yüklediğini ve insanı bu görevi yerine getirmek için mecbur bıraktığını ileri sürer (Kant, 2020b: 59-60).

Sonuç olarak Kant, insan türünün doğanın gizli planı çerçevesinde tarihte ilerleyerek özgür ve ahlaklı bir toplum oluşturma ereğine doğru ilerleyebileceğine dair güçlü bir umut taşır. Böyle bir toplum elbette ki barışçıl bir dünya düzeninde yaşamayı arzu edecektir. Kant, savaşların olmadığı ve ebedi barışın tesis edildiği bir dünya düzeni inşa etmek konusunda insan aklına güven duyar; zira ona göre insan, kendi türünün yok olmasını önlemenin mümkün koşullarını daima yaratacak kabiliyete sahip olduğu için yapılması gereken en doğru ve en iyi olanı belirleyebilir.

Hegel ise Tinin tarihte kendisini açımlamak suretiyle özgürleşmeye doğru ilerlediğini ileri sürer. III. Bölümde "Tin Felsefesi" başlığı altında ele aldığımız üzere Hegel, evrende var olan her şeyin bu ereğe ulaşmak için Tinin bir tezahürü olarak görülmesi gerektiğini düşünür. Bu nedenle Tinin ereğini gerçekleştirme sürecinde insan, bizzat eylemleriyle bir aktör olarak tarihte yerini alır. Bu bağlamda insanlığın özbilince ulaşma sürecinde verdiği özgürleşme mücadelesi ile Tinin ereği uzlaşır görünmektedir. İnsanlık kendi gelişim sürecinin sonunda bu ereği tam olarak kavrayabilir ve böylece mutlak tin momentinde felsefe, din ve sanatla meşgul olduğu bir düzen kurabilir. Kaufmann, Hegel'in devleti "sanat, tüze[hukuk], ahlak ve bilimin" gelişmesine destek verebilecek şekilde kurguladığını ileri sürer.[5](Kaufmann, 2014: 24). Belki bu iddia temelinde mutlak tin momentinde devletlerin meşguliyetleri arasında artık savaşın yer almayacağı düşünülebilir.

[5] Alıntıdaki parantez eklenmiştir.

Öte yandan Hegel'e göre tarihteki insani eylemler, Tinin ereği doğrultusunda onun bir ifadesi olarak ortaya çıktığı için, var olanların tümü aslında Tinin belirlenimi altındadır; bu durumda savaşı insanlık tarihinden soyutlama girişimlerinin anlamını yitirdiği söylenebilir.

Bunun yanı sıra Hegel'e göre Tin, "Akıl" dır ve tarihte olan her şey akla uygun gerçekleşmiştir. Bu bakış açısıyla savaş, Tinin ereğine doğru ilerleme sürecinde kullandığı akılsal ve zorunlu bir araç haline gelir. O halde savaş bir kötülük olarak görülmemelidir. Bu perspektif doğrultusunda barış ise insanları kayıtsızlığa sürükleyerek tarihte ilerleme hedefini onlar için anlamsız kılacak bir olguya dönüşür.

Kant ve Hegel'in ayrıştığı bir başka nokta ise onların perspektifinden şöyle ortaya konulabilir.

Kant, insanın aklı ile doğanın belirleniminden kurtularak kendisini özgür kılabileceğini ve otonom bir varlık olarak kendi yasasını belirleyebileceğini ileri sürmüştür. O halde insan aklı karşıtına ihtiyaç duymadan barışı kendi başına, kendinde bir amaç olarak düşünebilir ve her koşulda evrensel yasaları oluşturmak suretiyle ebedi barışı tesis edebilir.

Hegel ise tarihte karşıtlıklar üzerine kurulu diyalektik bir ilerleme olduğunu ileri sürer. Diyalektik süreçte Tin, sürekli kendi içinden olumsuzunu yani karşıtını yaratır ve bir çelişki ortaya çıkar ve o, bu çelişkiyi aşmak için eylemde bulunur ve sonunda bir birliğe ulaşır. Tin bu safhaya karşıtını içererek ulaştığı için bir önceki aşamaya nazaran içeriği çok daha zenginleşmiş bir duruma gelir. Taylor'un ifadesiyle, "Hegelci döngünün sonu, başlangıç noktasından daha fazla şey içerir." Taylor'a göre diyalektik süreç içinde, Tinin akılsal kurgulamasının bir sonucu olarak "ulaşılan sonuç ontolojik bir zorunluluk" olarak görülmelidir; zira var olan tüm gerçeklik bir bütünün parçasıdır. Tekillikler ontolojik bir çatışma sonucu dönüşür ve bütünün içinde yer almaya devam eder (Taylor, 2021: 69, 82).

Bu bağlamda savaş diyalektik sürecin ilerlemesi açısından olumlu ve zorunlu olarak görülmelidir. Her savaşın sonunda bir barış antlaşması gerçekleşir; bu durumda barışın sadece savaşın antitezi olarak ortaya çıkması açısından anlamlı olduğu düşünülebilir. Diyalektik sürecin ilerlemesi, savaş ve barış döngüsünün dünya tarihinde sürekliliğine bağlıdır. Nitekim Hegel, savaşa felsefi olarak bakıldığında savaşın olağanlığının aslında görünüşte olduğunu ve aslında bunun arkasında bir

zorunluk olduğunu öne sürer (Hegel, 2015: 308). Genel olarak barış, savaşın sonunda ortaya çıkan bir olgu olarak kabul edildiği için savaş olmadığı takdirde barışın kendi başına bir anlam taşımadığı düşünülebilir. Bunun nedeni ise dünya tarihidir. Bu noktada savaş ve barış birbirleriyle karşıtlık içerdiği için, Hegel'in tarihe diyalektik bakışıyla uyumlu görünmektedir.

Hegel dünya uygarlığının savaşlarla ilerlediğini düşünür. Kaufman'a göre bunun nedeni Hegel'in geçmişten hareket ederek, yani somut gerçeklik temelinde felsefesini inşa etmesidir. Bu bağlamda ona göre, Hegel'in amacı savaşı yüceltmek değil, savaşın tarihsel bir gerçeklik olduğunu göstermek suretiyle anlamını ve önemini açığa çıkarmaktır (Kaufmann, 2014: 34). Başka bir deyişle Hegel, diyalektik anlayışını tarihte yaşanan olaylardan yola çıkarak kurgulamıştır. Bu açıdan Hegel, savaşa bir zorunluluk olarak yaklaşır; zira o, savaşı uygarlığın ilerlemesinde önemli bir faktör olarak değerlendirir.

Dünyada var olan her şey, ölüm ve yaşam, aydınlık ve karanlık gibi karşıtını içermekte, karşıtıyla birlikte var olmaktadır. Savaş ve barışa doğadaki bu düalist düzenden esinlenerek bakıldığında, bu iki olguyu yaşamın bir zorunluluğu olarak görmek mümkün hale gelir. Bu bağlamda Kant, ebedi barışın sağlanması için barış antlaşmalarının içinde gizli bir savaş nedeni barındırma ihtimaline karşı önlem alınması gerektiğini ifade ederken, Hegel'in bakış açısından bu durum belki de diyalektik sürecin zorunlu bir sonucu olarak düşünülebilir. Öte yandan diyalektik süreçte karşımıza çıkan sentez aşamasının ise bir uzlaşı zemini olarak barışa işaret ettiği düşünülebilir. Fakat burada bir ihtimalin gözden kaçırılmaması gerekir: İnsanlık barış safhasına varmadan önce bir nükleer savaş çıkabilir ve bu nedenle insan türünün sonu gelebilir. Bu durumda Hegel'in öngördüğü biçimde mutlak tin momentine ulaşılması mümkün olmayabilir; zira felsefe, din ve sanat ancak barışın sağlandığı bir dünyada insanların yaşamında geniş ölçüde yer alabilir.

Hegel tarihin bir sonu olduğunu ileri sürer; zira Tinin kendisini açımlayarak mutlak olması bir aşamada tarihte bir sona ulaşıldığı anlamına gelir. Bumin'e göre Hegel, yaşadığı dönemde, diyalektik sürecin "nesnel olarak son aşamasına" ulaştığını düşündüğü için Tinin artık "kendi bilincine ulaşabileceğini" ileri sürer; zira kendi bilincine sahip olmak her şeyden önce kendi tarihini, kendi serüvenini anlamak demektir (Bumin, 2013: 85-86).

Kaufmann da Hegel'in "tarihin hedefini sonucunda" gördüğünün altını çizerek, onun tarih anlayışının çatışmayı ve savaşı olumlaması bakımından "ahlak dışı" sayılamayacağını ileri sürer; zira tarihin ereği özgürleşmektir (Kaufmann, 2014: 26).

Fukuyama'ya göre ise Hegel, tarihin sonunu "rasyonel toplum ve devlet biçimi" için gereken koşulların tümüyle gerçekleştiği bir safha olarak tasarlamıştır. Hegel, Fransa ile Prusya savaşını bu anlamda tarihin sonu olarak ilan etmiştir; zira o bu savaşı, "hürriyet ve eşitlik ilkelerine" dayalı "devlet anlayışının evrenselleşmeye" başlaması olarak görmüştür (Fukuyama, 2002: 24).

Arendt'e göre ise Hegel cephesinden tarihin sonunda ortaya çıkan insan değil mutlak tindir. Ona göre Kant ise insan türü için tarihte bir son öngörmez, bu yüzden ilerleme insanlık için sürekli devam edecek bir olgudur (Arendt, 2005: 357).

Bunun yanı sıra Arendt'e göre Kant'ın felsefesinin merkezinde insan öne çıkar. Bu nedenle o, Kant'ın "ahlak felsefesinin" odağında "birey", "tarih felsefesinin" odağında ise "insan soyunun ya da insanlığın ebedi ilerlemesi" nin yer aldığını ileri sürer. Tarihte bir ilerleme olduğuna karar verecek olan da Arendt'in vurguladığı gibi insanın kendisidir (Arendt, 2021: 117-118).

Buradan hareketle söylenebilir ki Kant cephesinden savaşa ve barışa karar verecek olan da nihai olarak insandır.

Nitekim Göçmen'in de ileri sürdüğü üzere, insanlık tarihinde barışı arzulayan bazı insanlar tarafından barış içinde yaşayan bir toplum detaylı bir biçimde tarif edilmiştir. Böylece ortaya "barışçıl bir toplum düşüncesi" veya "barışçıl toplum ütopya tarihi" ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Göçmen, Thomas Morus'un *Ütopya* adlı eserine işaret eder. Ona göre bu eserde barış, "somut olarak dünyada gerçekleşebilir bir ütopya olarak tanımlanmıştır." (Göçmen, 2024: 79).

Kant ve Hegel'in yukarıda açıklamaya çalıştığımız farklı yaklaşımlarına rağmen her ikisinin de tarihteki ereği özgürleşmek olarak tanımladıklarını ifade etmiştik. O halde şimdi yapmamız gereken bu iki filozofun özgürlük kavramına, dolayısıyla ahlak kavramına yaklaşımını, savaş ve barışla ilişkisi temelinde kıyaslayarak analiz etmektir.

4.2. TARİHİN EREĞİ İLE SAVAŞ VE BARIŞ İLİŞKİSİ

Kant ve Hegel, tarihte bir erek olarak insanlığın özgür ve ahlaki bir düzen kurmaya doğru ilerlediğine dair ortak bir düşünceyi paylaşır. Bu ortak düşünce onların her ikisinin de Fransız Devrimini büyük bir coşkuyla karşılamasına neden olur. Arendt'e göre Kant, devrimi gelecek nesiller için bir "umut", Hegel de "muhteşem bir gün doğumu" olarak görmektedir (Arendt, 2021: 115).

Kant ve Hegel, her ikisi de ahlakın temeline özgürlüğü yerleştirmişlerdir. Bununla birlikte aralarında özgürlük ve ahlak anlayışları açısından belirgin farklılıklar olduğunu zaten Kant ve Hegel'e ayırdığımız bölümlerde göstermeye çalışmıştık. Burada ise her iki filozofun savaş ve barış hakkındaki görüşlerini, onların ahlak felsefesiyle ilişkisinde ele alacağız.

Kant'ın "Ahlak Felsefesi" başlığı altında daha önce açıkladığımız üzere insan, aklı ile doğanın belirleniminden sıyrılarak düşünebilir, kendisini özgür kılabilir ve böylece ahlaki eylemin temel koşulunu yerine getirebilir. Kant'a göre ahlakın temelinde iyi irade vardır ve iyi irade akıldan çıkan ahlak yasasına uymayı gerektirir. İşte bu noktada savaş ve barış olgusu iyi irade zemininde, başka deyişle kategorik imperatif temelinde sorgulanabilir hale gelir.

Savaşı mazur gösterecek gerekçelerden hareketle dünyada sürekli savaşarak yaşanamayacağı, insanın kavraması gereken bir gerçek olarak karşısında durmaktadır. Çünkü savaş, aslında özgürlüğü kısıtlayan ve insanın ahlaka aykırı davranışlarda bulunmasına sebep olan bir olgudur. Birey elbette kendi aklını kullanarak savaşın getireceği maddi yıkımları öngörebilir ama aynı zamanda evrensel ahlak ilkelerinden hareketle savaşın ahlak dışı olduğunu iddia edebilir. İşte böyle bir iddia için Kant'ın ahlak yasası formülasyonunu, bir kılavuz olarak kullanmak işlevsel görünmektedir.

Kategorik imperatifin birinci formülasyonuna göre insan, eyleminin maksimini "öldürmeyeceksin" olarak belirleyebilir ve böylece savaşı ahlaken olumsuzlayabilir. Kant'ın ahlaki öznesi savaşmayı reddedebilir; zira "öldürmeyeceksin" buyruğu tüm dışsal otoritelerden bağımsız olarak onun kendi aklından ve özgür iradesinden çıkmıştır. Bu koşulsuz buyruk her koşulda ve evrensel bir yasa olarak herkes için geçerli olacağından dolayı tüm insanların bu buyruğa uymaları beklenebilir. Bu

beklenti gerçekleştiği ölçüde savaşların tümüyle ortadan kalkması mümkün olmasa da görece bir azalmanın olması beklenebilir.

Kategorik imperatifin ikinci formülasyonu, insanların bir savaş makinası olarak kullanılmasının önüne geçilmesi açısından düşünülebilir. Savaşlarda en etkili ve kullanışlı araç insandır. Devletler ordularının insan kaynağını yurttaşlarından karşılarlar; zira yurttaşların bir savaş durumunda, yasalarla belirlenmiş yurttaşlık ödevleri gereği asker olarak savaşa katılma yükümlülükleri vardır. Başka bir deyişle, yurttaşlar insani duygularını bir kenara bırakarak savaşa katılmaya zorlanabilirler. Bu durum bir devletin yurttaşlarını araçsal kılabilmesinin imkanını gösterir. Burada doğal olarak ahlaki bir özne olmanın sorumluluğu ile yurttaşlık ödevleri arasında bir çatışma ortaya çıkar. Bir insanın ahlaki açıdan insanlık onuruna referansta bulunarak insanları herhangi bir nedene dayanarak öldürmeyi reddetmesi gerekir; zira bir insanı öldürmek ya da onu temel doğal haklarından mahrum etmek evrensel ahlak yasasına aykırı hareket etmek anlamına gelir.

Kategorik imperatifin üçüncü formülasyonuna göre Kant, evrensel yasalara dayalı ahlaki ve barışçıl düzene sahip bir dünya inşa edilebileceğini ileri sürer; bu dünya amaçlar krallığıdır. Kant dünyadaki tüm akıl sahibi varlıkların amaçlar krallığının bir üyesi olduğunu, bu bakımdan özgür ve eşit olduklarını ve salt insan olmak bakımından saygıyı hak ettiklerini düşünür. Oysaki bir savaş durumunda artık hiç kimse amaçlar krallığının onurlu bir üyesi sıfatını taşıyamaz; zira savaş sırasında insanlar savaşın, dolayısıyla kötülüğün bir aracı haline gelerek insan onurunu zedeleyecek ahlaka aykırı davranışlarda bulunmaya mecbur kalırlar.

Öte yandan amaçlar krallığı, ahlak yasalarının hakim olduğu etik bir toplumu ifade eder. Böyle bir toplumun üyeleri savaşa karşı bir tutum olarak barışı, kendi eylemlerinin maximi haline getirdiklerinde, barış bir iyi irade konusu haline gelebilir. Bu maksim toplumun ortak iyisinde yerini alırsa, toplumun genelinde savaş karşıtı bir düşüncenin hakim olma olasılığı artabilir. Tüm akıl sahibi insanlar, nihayetinde savaşın kötülüğü üzerine uzlaşıya varabilirler; bu ise ancak akla dayalı evrensel bir ahlak anlayışının sonucu olabilir.

Bütün bunların yanı sıra savaş, Kant'ın özgürlük anlayışına ters düşen pek çok sonucu da beraberinde getirir. Öncelikle bir devlet savaşa karar verdiğinde yurttaşlarından fedakar olmalarını bekler ve onların haklarını, dolayısıyla

özgürlüklerini kısıtlamaya gidebilir (Kant, 2022: 63). Bir devlet savaş sonunda işgale uğradığında doğal olarak egemenliğini ve bağımsızlığını kaybeder. Buna bağlı olarak savaşta yenilen bir devletin yurttaşları da artık özgür bireyler olarak varlıklarını sürdüremeyecekleri için, diğer devletin yurttaşları tarafından yapılan yasalara tabi olarak yaşamak zorunda kalabilirler. Bu durumda Kant'ın amaçlar krallığındaki eşitlikçi söylemi de anlamını yitirecektir. Zira amaçlar krallığında karşılıklılık ilkesi hakimdir; yani tüm insanların öncelikle birbirlerinin varlığını ve hak sahibi olduğunu kabul etmeleri gereklidir. Oysaki insanlar savaşta yenildikleri takdirde eşit kabul edilmedikleri bir düzende yaşamaya zorlanabilirler. Tarih boyunca, günümüzde de örneklerini gördüğümüz üzere, savaş nedeniyle topraklarından göç etmek zorunda kalan insanlar gittikleri ülkelerde vatandaş statüsünde değil, sığınmacı statüsünde oldukları için temel haklar söz konusu olduğunda eşitlikten çok uzak bir yaşam sürmek zorunda kalabilmektedirler.

Buraya kadar Kant'ın özgürlük ve ahlak anlayışını savaş ve barış ile ilişkisinde analiz etmeye çalıştık. Görüleceği üzere Kant'ın ahlak felsefesi barış idealini gerçekleştirmek açısından destekleyicidir.

Şimdi ise III. Bölümde ele aldığımız Hegel'in özgürlük ve ahlak üzerine düşüncelerini bireyin toplum ve devlet ile olan ilişkisi temelinde açıklayarak Kant'ın düşüncelerinden tümüyle ayrılan yönlerini göstermeye geçebiliriz; zira bu konu her iki filozofun en temel ayrışma noktalarından birini teşkil etmektedir.

Şimdi daha önce de belirttiğimiz gibi Hegel için Tin, "Akıl" dır ve tözü özgürlüktür; dolayısıyla Tinin bir tezahürü olan insan da zorunlu olarak rasyonel ve özgür bir varlık olmak zorundadır. Strauss, Hegel'in bir insanın köle ya da özgür bir efendi olmasını "doğal'' ya da "uzlaşımsal" olarak görmediğini, özgürlüğün kişilerin kendi iradeleriyle gerçekleştirdikleri eylemelerinin bir sonucu olarak gördüğünü ifade eder (Strauss, 2024: 343, 452).

Hegel'e göre, insanın özgür olabilmesi için öncelikle özbilince sahip olması gerekir. Bu yüzden insanlık tarihi özbilince kavuşma tarihidir. Hegel, insanın özbilince ulaşarak özgürleşme sürecini köle-efendi diyalektiğiyle açıklar. Kojeve, Hegel'in köle-efendi diyalektiğini şöyle ifade eder: İki insan karşılaştığında birbirlerinin sahip olduğu varlıklara değil, isteklerine yönelirler. Böylece aralarında bir üstünlük mücadelesi ortaya çıkar; amaç karşı tarafa kendini kabul ettirmektir. Mücadele

esnasında zayıf düşen taraf, ölüm korkusu nedeniyle özgürlüğünden vazgeçip kendi rızasıyla köle olurken, galip gelen taraf ise efendi statüsüne sahip olur. İki insan arasındaki mücadele sonucunda ortaya çıkan "köle" ve "efendi" statüleri, aynı zamanda insanın doğuşu ve tarihin başlangıcını ifade eder. Hegel insanın özbilince kavuşma yolundaki hedefini gerçekleştirme görevini köleye verir. Köle çalışarak doğayı ve kendisini değiştirip dönüştürmekle kendi bilincine ve özgürlüğüne kavuşur. Ama özbilince kavuşup gerçekten özgürleşmesi için efendinin köleyi kabul etmesi gerekir. Çünkü her ikisinin de özbilince ulaşması için birbirlerini karşılıklı olarak kabul etmeleri zorunludur. Bu zorunluluk, aralarındaki statü farkını ortadan kaldıracağı için gerek köleye gerekse efendiye özgürleşebilme imkanı sunacaktır (Kojeve, 2021: 40-58).

İnsanın tarihsel bir boyutu olan özgürlük bilincine ulaşma sürecindeki bu adımını açıkladıktan sonra şimdi, Hegel'in özgürlük ve ahlak ilişkisini nasıl kurguladığı ele alınabilir.

Hegel, Sokrates'in ahlak anlayışını eleştirir; zira bu ahlak anlayışına göre insan var olanı anlamak yerine, onu kendi yarattığı değerler sistemine uygun kılmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda Hegel, dünyadaki kötülüğün de Tinin nihai ereğine hizmet etmesi bakımından anlaşılması gerektiğini ifade eder. Bunun için insanın olumsuz olanla olumlu olanın birlikteliği temelinde bir bilinç geliştirmesi gerekir (Hegel, 2011: 340).

Hegel'e göre tarihte olumlu amaçlar arayan insan aklı, olumsuz olanın doğru ve geçerli olmaması gerektiğini düşünebilir. Ancak nihayetinde meydana gelen olumsuzlukların somut bir gerçekliği yansıttığı kabul edilmelidir. Bunun yanı sıra Hegel'in bakış açısına göre sonlu olan tikeller, tümel içinde nihai olarak kaybolacaktır. Bu nedenle olumsuzluklar, sadece tümel amaçlar için araçlar olarak önemsiz bir yere sahiptir. Kaufmann'a göre Hegel, Goethe'nin kötülüğün iyiyi yarattığı argümanını benimsemiştir. O, Hegel'in "kötülük sorununu kötülüğün bile olumlu bir işleve hizmet ettiğini göstererek çözmeye" çalıştığını ileri sürer (Kaufmann, 2014: 34).

Bu durumda Hegel'e göre savaş ve onun olumsuz sonuçları geçici olduğu için savaşı olumsuz olarak algılamak hatalı bir yaklaşımdır. Hegel'in savaşa dair ahlaki yaklaşımına göre savaş "mutlak bir kötülük" değildir. Ona göre savaşın nedenlerini "iktidar sahiplerinin veya milletlerin ihtiraslarında, haksızlık ve adaletsizlikte" aramak

boşuna bir çabadır. Aslında bir olağan durum başka bir olağan durumla kadersel olarak karşılaşır; "işte bu kader, zorunluluktan başka bir şey değildir." Bu bağlamda Hegel'e göre savaş dahil tüm olaylar görünüşte olağandır; zira aslında arkasında bir zorunluluk vardır. Bu şeylere olağanlık atfı, onların geçici ve sonlu olmasından ileri geldiği için bir zorunluluk olarak görülmelidir (Hegel, 2015: 308).

Strauss'a göre tarihte "kötüler" ve "iyiler" olarak "basit bir ahlaki ayrım" yapılır. Buna bağlı olarak tarihte "kötülerin saadeti'' ve yanı sıra "iyilerin sefaleti'' görülür. Ona göre burada tartışılması gereken bir ahlak anlayışı ortaya çıkmaktadır. Strauss'a göre tarihi ahlaka dayalı olarak yargılama söz konusu edildiğinde, buna Hegel'in cevabı şu şekilde olur: Sıradan insanın ahlaki değerleri gereği tarihte olan bitenleri kötülük olarak görmesi doğal karşılanmalıdır. Strauss' a göre Hegel, tarihe ahlaki bakışımızın daha geniş bir perspektife ihtiyacı olduğunu söyler. İşte tam da burada Hegel'in öznel ahlak ve nesnel ahlak ayrımıyla karşılaşıyoruz. Öznel ahlak aşamasında bireyin ahlaki eylemlerinde "yasa koyan" ve onu yönlendiren "vicdanı", nesnel bir ahlak anlayışını oluşturma kabiliyetine sahip değildir. Strauss'a göre Hegel, ancak nesnel ahlak aşamasında tarihe ahlaki bakış açımızın derinlik kazanabileceğini ileri sürer. Bu ahlak ise sivil toplum ve devlette ortaya çıkabilir (Strauss, 2024: 103, 105).

Daha önce de incelediğimiz üzere Hegel, öznel ahlakı ve onun dayandığı özgürlüğü soyut olarak tanımlar; zira bu aşamada eylemlerinin ahlaki tarafı bireyin öznel iradesine dayanır. Bundan dolayı Hegel, özgür ve ahlaki olmanın salt bireyin kendi aklına ve bilincine bırakılamayacağını düşünür. Ona göre birey ancak kollektif bilincin oluştuğu nesnel ahlak aşamasında yer alan sivil toplum ve devlette gerçek anlamda ahlaki ve özgür olma deneyimini yaşayabilir. Birey özgürleşmenin bir koşulu olan özbilince ulaşmak için başkalarıyla ilişkiye geçmek zorundadır; zira bireyin toplum dışında tek başına bir gerçekliği olduğu düşünülmemelidir. Bireyin ahlaki bir varlık haline gelmesinde yaşadığı toplumun geleneği, göreneği, töresi etkilidir. Bu nedenle Hegel, insanın geçmişinde yer alan değerlerinden bağımsız bir değer sistemi ve ahlak anlayışına sahip olamayacağını ileri sürer. Öte yandan Hegel, bir insanın ahlaki bir birey olması için aile ve sivil toplumun yeterli olmadığını düşünür. Bunun nedenini ise şöyle açıklar. Bu her iki alanda bireyin ihtiyaçları ve menfaatleri ön plandadır; dolayısıyla ihtiyaçların karşılanmadığı durumda birey, bu alanları terk

edebilme özgürlüğüne sahip olduğu için aile ve toplum kolayca çözülüp dağılabilir. Böylece bireyler bağımsız davranabildikleri ölçüde ahlaki olmalarını gerektirecek bir dayanaktan yoksun kalabilirler. Hegel'e göre bireyin bilincinde tikellik öne çıkarsa, o zaman amacı sadece kendisi için varlığını sürdürmek olur ki bunun sonucunda bireyin ahlaki bir varlık olduğu düşünülemez. Bu yüzden gerçek anlamda özgür ve ahlaklı olmanın koşulu bir devletin yurttaşı olmayı gerektirir. Hegel'e göre özgürlük, bireyin öznel iradesini, bütünün iradesiyle bir devlet içinde birlikte duyumsamasıyla gerçekleşebilir (Hegel, 2011: 326-327, 358, 368).

Sonuç olarak toplumda bir düzen sağlanması için tüm bireylerin nesnel ahlakın bütünü ile uyumlu olmaları gerekir ki bunu sağlayacak olan sadece devlettir. Buradan anlaşılacağı üzere bireyin kendisini devletle bir olarak görmesi, böyle bir bilince sahip olması, özgür ve ahlaki bir birey olmasının koşulu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kavrayışın doğal olarak şöyle bir sonucu ortaya çıkabilir: Hegel'in perspektifine göre birey, kendi kültüründen ve devletinden kopmuş bir biçimde ahlaklı olamayacağı için salt insan olma vasfına sahip olan varlıklardan kurulu bir amaçlar krallığından bahsedilemez. Çünkü Hegel için halk, ulus ve devlet bir birey için vazgeçilmez var olma nedenleridir. Bu yüzden Hegel öznel bilinci değil, kollektif bilinci öne çıkarır ve buna bağlı olarak nesnel ahlakı, aile, toplum ve devletin oluşturduğu bir üçgen içinde tanımlar.

Bu açıklamalardan hareketle Hegel'in yurttaşlık kavramını ne denli önemsediği anlaşılabilir. Nitekim Hegel, yurttaşlık hakkında düşüncesini şu sözlerle ifade eder: "Birey kendine iyi bir devletin yurttaşı olmakla bir değer kazandırır.'' (Hegel, 2011: 341). Hegel, Aristoteles'in insan ve polis ilişkisi üzerine düşüncelerini benimser görünmektedir. Aristoteles'e göre insanların en yüksek iyisi, mutluluk ve erdemli yaşamdır ve bu en yüksek iyi ancak bir politik toplulukta, yani devlette gerçekleşebilir (Arslan, 2020: 279).

Hegel birey ve yurttaşı devlet çatısı altında birleştirir; zira birey için en iyi olanı belirleyecek olan yurttaşı olduğu devlettir. Devlette özel amaçlar ile genel amaçlar aynıdır ve birey bunların bir ve aynı olduğunun bilinciyle, devletin her türlü kararının ve eyleminin bir parçası olarak hareket eder. Strauss, Hegel'de yurttaşlık ile ahlakın ilişkilendirilmesi hakkında şöyle bir saptamada bulunur: Hegel'in düşüncesinde iyi bir insan aynı zamanda yurtsever ve iyi bir yurttaş olması gerektiğinin bilincinde olan akıl

sahibi bir insandır. Strauss, Hegel'in yurttaşlık kavramı ile insan hakları kavramı arasında bir ayrıma gittiğini ileri sürer. Ona göre Hegel, bir insanın politik hakları, "yönetime katılma hakkı" ile insan hakları arasında bir ilişki kurmamaktadır. Çünkü Hegel, herkesin salt insan olmak bakımından özgür olduğu konusunda bir itirazda bulunmamakla birlikte politik hakları kullanmanın bir ehliyet gerektirdiğini ve herkesin buna sahip olamayacağını düşünür (Strauss, 2024: 480, 512).

Hegel'e göre bireyin özgür ve ahlaki olması, onun devletle olan ilişkisindeki hak ve vazifeleriyle zorunlu bir ilişki içindedir. Ona göre bir insanın en "yüksek vazifesi" bir devletin üyesi olmaktır; zira vazife, devlete hizmet etmek için gerçekleştirilen bir eylemi ifade eder. Bireyin devlete karşı olan vazifelerini yerine getirmesi için özgür olması gerekir. Bu bağlamda Hegel'e göre "hak ve vazife" bir devletin temelinde "tek ve aynı bir ilişki içinde" birleşerek o devletin güçlü olmasını sağlar; başka bir deyişle bu ikisinin birliği devletler için bir zorunluluktur. Bunun sonucu olarak Hegel, devletin "bireyler karşısında mutlak bir hakka sahip" olduğunu ileri sürer (Hegel, 2015: 235-236, 242-243).

Tüm bu açıklamalar göz önüne alındığında şöyle bir soru akla gelebilir. Bir bireyin üyesi olduğu devletin aldığı savaş kararını, ahlaki olarak sorgulaması ve bu karara aykırı hareket etmesi, yani bireysel düzeyde ahlaki olarak savaş karşıtı bir tutuma sahip olması Hegel perspektifinden mümkün müdür ?

Hegel'in ahlak felsefesinde, birey ahlaki bir özne olmak için içinde bulunduğu toplumsal ve tarihsel koşullara göre ve daha da önemlisi devlete tabi olarak hareket etmek zorundadır. Bu bağlamda Hegel'in ahlak anlayışı içerikli bir hale geldiği için, Kant'ın ahlak anlayışından keskin bir biçimde ayrıldığı sonucuna varılabilir. Böyle bir sonuç Hegel'in evrensel ahlak anlayışını açıklamayı gerektirir. Ona göre evrensel olan ile özel olan arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Evrensel olan ancak özel olan ile "işbirliği" yaparsa "bir değer taşıyabilir" ve bunun tersi de zorunludur. Bireyler de salt kendi özel çıkarlarına yönelik hareket etmekten vazgeçip, evrensel olanı istemelidirler; zira "bütün faaliyetleri bilinçli olarak bu evrensel gayeye yönelik" olmalıdır. Buna bağlı olarak Hegel'e göre rasyonellik, soyut olarak evrensel ve bireysel olanın birliğinden kaynaklanır. Rasyonelliğin somut hale dönüşmesi ise ancak devlette gerçekleşebilir (Hegel, 2015: 236).

Hegel kişinin kendi tikelliğini tümelin üstüne çıkarma ilkesini, kötülüğün kaynağı olarak görür. Bu ilkeyi eyleminin gerekçesi olarak kullanmak, hatta onu bir ahlak ilkesi haline getirmek kötülüğe neden olur (Hegel, 2011: 334). Hegel'e göre devletin tözselliği karşısında, sonlu olan "bireysel ve özel olan her şeyin, hayatın, mülkiyetin ve bunlara ait hakların" bir önemi ve değeri yoktur. Hegel bireyin bu tözselliği kabul etmesini ödev olarak görmektedir; zira birey bu ödev gereği devletin egemenliğini ve bağımsızlığını korumak ve sürdürmekle yükümlüdür. Bu görevi yerine getirirken sahip olduğu maddi ve manevi her şeyini, yani yaşamını feda edebilmelidir (Hegel, 2015: 307-308). Hegel'e göre bir yurttaş, devletin varlığı için fedakarlık yapmayı, devlete karşı "evrensel bir vazife" olarak görmelidir. Bu ödev devlet ile yurttaş arasında tözsel bir ilişkinin, yani çok güçlü bir bağın göstergesidir (Hegel, 2015: 310). Burada Hegel'in bir yurttaşın fedakarlık yapmasıyla ilgili dikkat çekici bir görüşüne yer vermek gerekir. Hegel'e göre yurttaşların fedakarlıkta bulunması yurtseverlik duygusu ile ilişkili değildir. Burada aslında birey, kollektif bir bilincin parçası olduğunun bilgisine sahiptir; zira Hegel'e göre yurtseverliğin temelinde nesnel bir gerçeklik vardır ve bu haliyle yurtseverlik salt bir duygunun ötesine geçer. Burada ortak bir bilincin yansıması olarak birey, diğerlerini "başkası" olarak görmez. Çünkü yurt sevgisinin temelinde yurttaşların devleti kendi tözü olarak görmeleri yatar (Hegel, 2015: 246-247, 281).

Hegel'e göre birey, devletin varlığını en bariz bir şekilde savaş durumunda hisseder. Savaş, bireye aslında geçici ve sonlu olduğunu, kişisel haklarının aslında bir anlam ifade etmediğini gösterir. Bu bilince varan birey, aslında sonsuz, tözsel bir yapı olan devlete bağlanması gerektiğini ve ona hizmet etmekle görevli olduğunu bilerek hareket eder (Hegel, 2015: 309).

Diğer bir dikkat çekici konu ise Hegel'in savaş meydanında bir erdem olarak cesaret göstermeyi de devletle ilişkilendirmesidir. Ona göre gerçekte cesaretin değerini belirleyen hangi amaca hizmet ettiğidir ve bu nedenle cesur insan devletin egemenliği için kendini feda etmekten çekinmeyen yurttaştır (Hegel, 2015: 311).

Hegel'in bütün bu görüşlerinden hareketle yukarıdaki sorumuza, yani bireyin kendi öznel iradesine dayalı olarak savaş karşıtı bir tutuma sahip olabilmesinin imkanı sorunsalına şöyle bir cevap verebiliriz. Hegel'in öznesinin, Kant'ın anlayışı çerçevesinde evrensel bir ahlak anlayışına sahip olamayacağına dair bir eleştiri

kaçınılmaz görünmektedir. Birey kendi öznelliği içinde evrensel olanın bilincine ancak bir devletin üyesi olduğunda varabildiği için, bireyin salt aklını kullanarak özgür iradesine dayalı bir ahlak anlayışına sahip olabileceğini söylemek pek mümkün görünmemektedir. Bu durum, bireyin savaşı ahlaki olarak sorgulama ve dolayısıyla savaştaki eylemlerinden kendisini sorumlu hissetme imkanını ortadan kaldırabilir. Başka bir ifadeyle bireyin, burada şahsi kararını kendi aklına dayalı olan özgür iradesiyle verme imkanı elinden alınmış olmaktadır. Bu bağlamda bir devlet savaşın iyi ve gerekli olduğuna karar verdiğinde, birey için de bu savaş kararı iyi ve gerekli olmak durumundadır.

Öte yandan birey kendi varlığını, yurttaşı olduğu devletin varlığıyla bir gördüğünde öznel ahlak ve nesnel ahlak ayrımı ortadan kalkar ve dolayısıyla özel ile genelin çatışma hali son erer. Birey maddi ve manevi tüm varlığını devlete borçlu olduğu için, bir devletin ayakta kalmasını sağlamakla kendi varlığı arasında güçlü bir bağ kurabilir ve savaş ortamında bu bilince dayalı olarak savaşabilir. Bu bağlamda Hegel'in bakış açısıyla, yurttaşlık kavramı bir devlet içinde bireyler arasında birliği ve dayanışmayı sağlaması açısından çok önemlidir ve bu dayanışma duygusunun savaş alanına yansıması beklenebilir. Buna göre bireyin asker olarak savaşta kullanılmak üzere araçsallaştırılması diye bir anlayışın söz konusu olması düşünülemez; zira askere çağrılan insanlardan bir ideale hizmet etmenin bilinciyle gönüllü olarak savaşa katılması beklenir. Hegel'in hak ve vazifeye dair görüşlerinden hareketle, bireyin yurttaş olarak devlete itaatinin ne denli öne çıktığı görülebilir. Bu durumda devletle birey arasındaki ilişkinin bir sonucu olarak birey özgürlüğü için devlete karşı vazifesinin bir gereği olarak savaşmak zorundadır ve gerekirse hayatını feda edebilmelidir. Hegel'in perspektifinden bu eylem, yasal bir yurttaşlık görevinden öte bir şeydir. O halde bireyden kendi çıkarlarına uymadığı ya da savaşı kötü gördüğü gerekçesi ile savaşa katılmama kararı vermesi beklenemez; zira yurttaşı olduğu devlet onu savaşa çağırdığında itiraz etmek yerine savaşmayı devlete, dolayısıyla kendi varlığına hizmet etmekle bir görecektir. Böylece bireyin kendisini savaş meydanında feda etmesinin duyguya değil, bir bilince dayalı olduğu sonucu ortaya çıkar. Buradan görüleceği üzere Hegel sonlu olan tikelin kıymetini, sonsuz olan tümele hizmet etmesi ölçüsünde belirlemektedir. Böylece birey bir devlete tabi olmanın bir zorunluluk değil gerçek özgürlük olduğunu anlayabilmelidir.

Bir devletin savaş kararı karşısında bireyin öznel iradesine dayalı olarak seçim yapabilmesi ve dolayısıyla eylemlerinin ahlaki sorumluluğu üzerinde bir sorgulama yapması pek olası görünmemektedir. Devlet savaşta yurttaşından ölmesini ya da öldürmesini isterse, birey öldürmenin kötülüğünü bilse dahi bunu kabul etmek zorundadır; zira varlığını sürdürmesi ancak bir devletin himayesinde mümkün olabilir. Bu bilince sahip bireylerden oluşan bir devlet içinde, savaş kararına karşı bir muhalefetin ortaya çıkması da beklenemez. Bu ise devletlere savaş açma kolaylığını getirecektir; zira düzenli ordular ihtiyaç duydukları insan kaynağına sahip olma imkanına daima sahip olabileceklerdir.

Hegel'e göre bir devletin halkı savaşta yeterince cesur hareket etmediği zaman düşmanı karşısında yenilebilir. Bu nedenle cesur davranmayan bir halkın başka bir devletin esareti altına girmesi olağan karşılanmalıdır. Çünkü bu halkın başarısızlığının nedeni bağımsız yaşama kabiliyetine sahip olmamasından kaynaklanmaktadır (Hegel, 2015: 309). Hegel'in bu bakış açısına göre, zayıflayan ve savaşta yenilen tarafta yer alan bir bireyin özgürlüğünden de mahrum bırakılması doğal görülmelidir. Bu durumda bireylerin özgürlüğü ancak galip ulusların içinde kendi ulusal kimliğini kaybetmesi koşuluyla gerçekleşebilir. Hegel, köle efendi diyalektiğinde olduğu üzere bireyin köle olmasını veya bir halkın boyunduruk altına alınmasını kendi iradesiyle ilişkilendirir. Yenilgiden sadece galip gelen taraf tümüyle sorumlu tutulamaz. Bunun yanı sıra Hegel esareti insanlık için "ahlaksal geçiş dönemine" ait bir olgu olarak ifade eder; zira ona göre kölelik hukukun olmadığı, dolayısıyla adaletsizliğin hüküm sürdüğü bir dünya düzenine ait olarak görülmelidir (Hegel, 2011: 332). Hegel'in bu düşüncesi köleliği insanın ahlaki gelişimi ve özgürleşme sürecinde bir adım olarak gösterdiği köle-efendi diyalektiğiyle oldukça tutarlıdır. Bir halk şiddetli ölüm korkusu nedeniyle düşman tarafından topraklarının işgal edilmesine izin verirse, doğal olarak özgürlüğünü kaybedecektir ve bu durum diyalektiğin bir aşaması olarak görülebilir. Elbette diyalektik süreçte yenilen bir devletin halkının, bağımsızlığını geri kazanmak için bir mücadele içine girmesi gerektiği düşünülebilir. Fakat bu süreçte halklar asimile olabilirler; başka bir deyişle bir daha tarih sahnesine çıkamamak gibi bir tehlikeyle karşılaşabilirler. Bu ise daha önce açıkladığımız üzere Hegel cephesinden olağan dışı bir durum olarak görülmez.

Bunun yanı sıra Hegel'e göre sürekli bir barış, bir devletin halkının ahlaki olarak bozulmasına neden olabilir (Hegel, 2015: 309). Çünkü barış ortamı insanları rahata alıştırır; bu nedenle onları konfor alanından uzaklaştıracak bir karşıtlığa ihtiyaç vardır. Buradan hareketle Hegel'in barışı, devletler için ulaşılması gereken bir amaç ya da ideal olarak görmediği sonucuna varılabilir.

Buraya kadar savaş ve barış kavramlarının tarihi ve ahlaki yönlerini, Kant ve Hegel'in perspektifinden karşılaştırmalı olarak serimledik. Şimdi ise savaş ya da barış kararının verilmesinde asıl belirleyici olan devletlerin politik ve hukuki yapılanma biçimlerinin, bu kararın verilmesinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu Kant ve Hegel felsefeleri üzerinden karşılaştırmalı olarak ele almaya geçebiliriz.

4.3. POLİTİK YAPININ SAVAŞ VE BARIŞLA İLİŞKİSİ

Ebedi barışın tesis edilmesiyle ilgili olarak *Ebedi Barış* metninin II. Bölümünde konu edildiği üzere Kant, bir devlette iç barışın sağlanması ile uluslararası ilişkilerde barışın sağlanması arasında, hukuk ve politika temelinde bir ilişki kurar. Başka bir ifadeyle bir devletin hukuki ve politik yapılanmasının, dış ilişkilerini de belirleyeceğini öne sürer. Kant politikayı "uygulamalı hukuk öğretisi", ahlakı ise "teorik hukuk öğretisi" olarak tanımlar. Böylece hukuku hem ahlak hem de politika ile ilişkilendirerek ahlak, hukuk ve politika arasında bir uzlaşma tesis etmeyi amaçlar (Kant, 2022: 149-151). Bu bağlamda etik ilkelere dayalı hukuku gözeten politik bir yapının hem bir devletin iç politikasına hem de uluslararası ilişkilerde izlediği politikaya hakim olabileceği sonucuna varılabilir. Kant için cumhuriyet tam da böyle bir politik yapıdır.

Kant cumhuriyet rejimlerini barışçıl doğası nedeniyle ideal bir yönetim biçimi olarak tanımlar. Bunun en önemli nedeni hukuki temellere dayalı cumhuriyetlerde yasama meclislerinin yurttaşlardan oluşmasıdır. Bu yönetim biçiminde bir hükümetin savaş kararı alabilmesi için yurttaşlarını ikna etmesi zorunludur.

Kant özgürlüğün, cumhuriyet yönetimlerinde anayasanın temel bir ilkesi olduğunu ve bu nedenle özgürlüğün güvencesinin anayasa olduğunu ifade eder. Başka bir deyişle özgürlük yasalarla koruma altına alınmış olmaktadır (Kant, 2022: 85, 95). Buradan hareketle şu sonuca ulaşmak mümkündür. Cumhuriyetlerde bir yurttaş yasal

haklarına dayanarak yasama erkinin bir üyesi olma sıfatıyla savaşa katılmama kararı alabilir. Bireyin bu kararı kendi aklı ve özgür iradesiyle savaşın kötü olduğuna dair kavrayışına dayanır. Doğaldır ki böyle düşünen yasa koyucu yurttaşların sayısındaki artışla birlikte, hükümetlerin savaş kararı almasının önüne geçilebilir.

Kant'a göre yurttaşlar devlete itaat etmek ve düzene uymakla yükümlüdürler; zira aksi bir durum devlete zarar verebilir. Öte yandan Kant'a göre birey, devlete karşı görevini yerine getirirken aynı zamanda alınan kararları ve uygulamaları hatalı gördüğü takdirde bu düşüncesini kamunun bilgisine sunma özgürlüğüne sahip olmalıdır. Kant'a göre kamusal aklın kullanımı, bir kişinin yurttaşlık ödevleriyle çelişen bir hak değildir (Kant, 2022: 41-42). Bu durumda savaşla ilgili olarak şöyle bir sonuca varılabilir. Bir yurttaş asker sıfatıyla emirleri yerine getirerek savaşa katılabilir, ancak bu eylemi onun savaşın getirdiği felaketi görmezden gelmesini ve ifade etmekten kaçınmasını gerektirmez. Elbette bunun için bireyin politik özgürlüğe sahip olması gerekir.

Cumhuriyetlerde yurttaşların politik özgürlük temelinde kamusal olarak fikrini beyan etme hakkını Kant, "kalem özgürlüğü" olarak ifade eder. Ona göre bu hak sayesinde halk, bir cumhuriyette özgürlüğünü koruyarak düşüncelerini ifade edebilir ve böylece yönetimler halktan geri bildirim alarak kendine doğru bir yön çizebilir (Kant, 2022: 101-102). Bu bağlamda bir yurttaşın savaşa dair olumsuz düşüncelerini de "kalem özgürlüğü" çerçevesinde ifade edebilme hakkına sahip olduğu söylenebilir.

Öte yandan Hegel, daha önce ifade ettiğimiz üzere cumhuriyetçi yönetimlere pek de olumlu bakmaz. O, III. Bölümde "Devlet" başlığı altında ele aldığımız gibi, bir devletin yönetim biçiminin anayasal monarşi olması gerektiğini ileri sürer. Bu noktada Hegel'in de bir devletin politik yapılanması ile savaş ve barış üzerine olan düşünceleri arasında doğrudan bir ilişki kurulduğunda şu sonuca ulaşılabilir. Hegel'e göre bir devletin, diğer devletlerle ilişkisinin belirleyicisi hükümdardır; dolayısıyla hükümdar savaşa karar verecek son karar mercidir. Bunun yanı sıra hükümdar, savaşta orduya kumanda etmek ya da barışa karar vererek antlaşmalar imzalamak gibi yetkilerle de donatılmalıdır (Hegel, 2015: 312). Bu nedenle Hegel, bir devletin başında bulunan şahıslara ayrı bir önem atfeder. Tarihsel süreci bir aşamalar zinciri olarak değerlendirdiğimizde Tin, hedefine ulaşmak için bu zincirde yer alan her halkadaki insanların tutkularını, içgüdülerini ve devletleri bir araç olarak kullanabilir. Hegel daha

öncede ifade ettiğimiz gibi bu durumu, "aklın hilesi" olarak tanımlar. Bu bağlamda devletler ve devlet adamlarının savaşa sürekli hazırlıklı olmaları, savaş açmaları doğaldır; zira onlar dünya tininin taşıyıcısı olarak görevlidirler. Ancak burada Strauss'un da vurguladığı gibi bir sorun ortaya çıkmaktadır. İskender, Napolyon gibi asker ve devlet adamı olan bu kişiler tutkularının peşinde tarihte pek çok eylemde bulunmuşlar ve bu eylemlerinin ahlaken kabul edilemez bazı sonuçları olmuştur. Ancak Hegel'e göre onlar, tarihte misyonları gereği kahramanlık göstermiş ve bu türden eylemleri gerçekleştirmişlerdir; başka bir ifadeyle Tinin ereğine büyük ölçüde hizmet etmişlerdir. Böylece Strauss'a göre Hegel, bu insanları "evrensel ile tikel" arasında bir birlik sağlamaları açısından ahlaklı kılmıştır. Ancak bu durum şöyle bir sorunu gündeme getirir: İskender veya Napolyon gibi tarihsel şahsiyetlerin eylemlerinin dünya tarihinde sadece uzun vadede açığa çıkan olumlu sonuçlarını dikkate almak ve böylece onların Tinin ereğine hizmet ettiklerini söylemek, dolayısıyla onların ahlaken aklamak ne denli doğrudur? Strauss' a göre Hegel'in buna karşı cevabı, "tarihsel süreç ilerlemecidir ve eğer bir şey yıkılmışsa, yok olmayı hak etmiştir" şeklinde olacaktır. Strauss Hegelci bu cevaba şöyle bir örnek verir: İskender, Yunanistan'ı yıkmış olabilir ama bu eylemi "Modern Avrupa" nın ortaya çıkmasında önemli bir uğraktır. Başka bir ifadeyle İskender'in tutkuları tarafından yönlendirilen eylemleri, Tinin nihai ereği ile örtüşür. Bu durumda, Tinin insanları ve onların tutkularını, kendi nihai ereği için bir araç olarak kullanması ahlak dışı görülebilir mi sorusu ortaya çıkmaktadır (Strauss, 2024: 98-99, 107-108, 112-113). Elbette ki Hegel böyle bir tartışmayı anlamlı bulmazdı; zira ona göre tarihte olan biten her şey, Tinin özgürleşme ereği doğrultusunda zorunlu olarak gerçekleştirilen eylemler olarak düşünülmelidir ve tarihte bazı insanların bu ereğe ulaşma yolundaki önemi yadsınamaz.

Yukarıdaki bahsettiğimiz türden sorunlardan hareketle Batı dünyasında pek çok entelektüel, totaliter rejimlerin aradıkları ideolojik zemini ve desteği Hegel'den aldıkları gerekçesiyle ona ciddi eleştirilerde bulunmuşlardır. II.Dünya savaşı öncesinde Avrupa'da Hitler liderliğindeki Almanya ve Mussolini liderliğindeki İtalya arasında faşist bir ittifak ortaya çıkmıştır. Nitekim Popper, Hegel'in düşüncelerinin sosyal ve politik bilimlerde etkisinin çok güçlü olduğunu ileri sürerek faşist ve sağ yönetimlerin politik düşünce ve eylemlerindeki ırkçı söylemlerini bir şekilde Hegel'in

felsefesine dayandırdıklarının altını çizer (Popper, 2021: 345). Elbette bu konuda tamamen farklı görüşler de mevcuttur. Örneğin Kaufmann, Popper'dan farklı düşünür ve onu Hegel'i özgürlük ve eşitlik karşıtı olarak göstermek için "yamalı alıntılar" kullanmakla itham eder. Kaufmann'a göre Hegel eşitliği, "modern devlette" "somut" kılma çabası içindedir (Kaufmann, 2014: 9-10, 12, 31).

Öte yandan Hegel'in devlet ve ulus kavramları üzerine düşünceleriyle emperyalizme destek verdiği yönünde bazı iddialar da mevcuttur. Nitekim Yalvaç, Hegel'in "sömürgecilik" ve "ekonomik emperyalizme" kapı aralayan düşüncelerinin olduğunun ileri sürer (Yalvaç, 2008: 65). Hegel etkinliklerini kaybettikleri için dünya tarihine bir fayda sağlamayacak ulusların da tıpkı bireyler gibi zayıflayarak ölmesini doğal bir olgu olarak kabul eder. Hegel'e göre bu ulusların durumlarından rahatsız olmaları için bir neden yoktur; zira onların egemenliği altına girdiği devlet, artık "daha yüksek bir ilkeye" hizmet edecektir (Hegel, 2011: 293). Bunun yanı sıra tarihten bilinmektedir ki emperyalizm savaşı barışa yeğler; zira savaş bir yayılma aracı olarak oldukça işlevseldir. Savaş ve emperyalizm arasında kurulabilen bu bağlantı, Hegel'in emperyal bir tutuma sahip olduğunu gösteren bir neden olarak görülebilir.

Hegel'in bir devletin politik yapılanması üzerine düşüncelerinin savaş açma kolaylığını gösterdiğini düşündüren bir diğer faktör ise yasama erkinin durumudur. Hegel, yasama erkinin doğrudan yurttaşlardan oluşmaması gerektiğini ileri sürer. Ona göre halkın kendi menfaatini en iyi şekilde bilebileceği ve bu yönde irade ortaya koyabileceği yönündeki iddialar bir yanılgıdır; zira yurttaşların hepsi bu yetkinlikte değildir (Hegel, 2015: 289). Bu nedenle Hegel'de yasama erki, daha önce de ifade ettiğimiz gibi bireylerden değil, zümre meclislerinden oluşur. Bunlar sivil toplumda yer alan bireylerin istek ve ihtiyaçlarını meclise taşırlarken aynı zamanda devlet işleri hakkında kamuoyuna bilgi verirler. Hegel böylece düşünce özgürlüğünün gerçekleştiğini düşünür. Ancak Hegel gerçekleri çok az yansıttığı ve yanılma payının yüksek olduğu gerekçesiyle kamuoyunun görüşlerinin çok ciddiye alınmaması gerektiğinin de altını çizer (Hegel, 2015: 299-303).

O halde bireyin böyle bir politik yapılanmada savaş karşıtı söyleminin etkili olabileceğini, hatta böyle bir söylemin söz konusu olabileceğini ileri sürmek mümkün görünmemektedir. Bu durum, bir insanın yurttaş olarak savaşa itiraz etme hakkı olmadığı sonucuna bizi götürebilmektedir.

Buraya kadar Kant ve Hegel'in felsefi sistemlerinde önemli bir yere sahip olan savaş ve barışa dair argümanları üzerinde bir sorgulama yaparak karşılaştırmalı bir analiz gerçekleştirmeye çalıştık. Şimdi ise bu iki filozofun savaş ve barış üzerine düşüncelerini idealist ve realist bir perspektiften ele almaya geçebiliriz.

4.4. İDEALİST VE REALİST PERSPEKTİFTEN DÜNYA BARIŞI VE SAVAŞ

Kant ve Hegel, Alman felsefe geleneğinde idealizmin iki önemli temsilcisi olarak kabul edilirler. Bununla birlikte özellikle devletler arası ilişkiler ve dünya politikası söz konusu olduğunda Kant'ın görüşlerinin idealist bir felsefi tavrı yansıttığı düşünülürken, Hegel'in görüşlerinin idealizmden uzaklaştığı ve realizme yakınlaştığı iddia edilir. İki idealist filozofu bu konuda karşılaştırmak tezimizin ana konusuyla da yakından bağlantılıdır; zira savaş ve barışın sırasıyla en yıkıcı ve en verimli sonuçları devletler arasındaki ilişkilerde karşımıza çıkmaktadır.

Çörekçioğlu'na göre "idealist paradigmanın" bir savunucusu olarak Kant, küreselleşmenin hız kazandığı bir dünyada genişleyen devletler arası ilişkiler ağının bir barış ortamına ihtiyacı olduğunun farkındadır ve bu farkındalık onun ebedi barış idealini ortaya koymasında etkili olmuştur. Ancak Kant, devletlerin çatışmacı bir tavırdan uzaklaşarak dünyada barışçıl bir düzen kurma yolunda bir yaklaşıma sahip olmaları gerektiğinin ama bu gerekliliğin gerçekleşmesinin zor olduğunun da farkındadır. Buna rağmen Kant, barış çağrısı yapmanın "sorumluluğunu" üstlenir. İşte bu çağrı onun idealizminin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Kant'ın bu çabası, onun uluslararası ilişkilerde idealist bir filozof olarak görülmesi sonucunu getirir (Çörekçioğlu, 2015: 7).

Kant politika felsefesinde ahlak, tarih ve hukuk felsefesiyle oldukça tutarlı bir şekilde bir ebedi barış ideali ortaya koymuştur. Bu doğrultuda daha önce *Ebedi Barış* metnindeki II.Bölüm başlığı altında detaylı bir biçimde serimlediğimiz gibi, Kant'ın ebedi barış için önerdiği iki oluşum olan "devletler federasyonu" ve "kozmopolit toplum", onun idealist perspektifini yansıtması açısından dikkat çekicidir.

Kant dünyada kalıcı bir barışın gerçekleşmesi için hukuka dayalı bir devletler federasyonu kurgular. Devletler arası politika tarihi, bir yerde savaşların tarihidir; zira

politikacılar savaşı dış politikanın etkili bir aracı olarak kullanmaktan hiçbir zaman vazgeçmemişlerdir ve bu durum günümüzde de devam etmektedir. Öte yandan edindiği tecrübeler sayesinde insanoğlu, savaşın devletleri yıkıma uğratacağını ve insanlığı sefalete sürükleyeceğini kuşkuya yer vermeyecek ölçüde öğrenmiştir. Bu nedenle Saner'in de ifade ettiği üzere Kant, politikacılara ebedi barışı tesis etmek için çok önemli bir görev yüklemektedir: Devletler küresel bir birlik anlayışı altında özgür devletlerden oluşmuş bir federasyon kurmak zorundadırlar (Saner, 1973: 310-311).

İşte bu devletler federasyonu fikri Kant ve Hegel arasında bir anlaşmazlık konusudur; zira Hegel bir devletler federasyonu fikrinden oldukça uzaktır. Bunun nedenini anlamak için onun ulus ve devlet kavramlarını incelemek gerekir.

Hegel devlet kurmamış halkların tarihte bir önemi olmayacağını düşünür ve düşüncesini şu sözlerle ifade eder: "Göçebe halklar veya genel olarak, aşağı bir kültür düzeyinde bulunan bir halk söz konusu olduğunda, bunun ne dereceye kadar bir devlet olarak görülebileceği sorusu ortaya çıkar." (Hegel, 2015: 313). Bu yaklaşımın, devlet kurmamış halkların yaşadığı toprakların, güçlü devletler tarafından işgal edilmesine olanak sağladığı düşünülebilir.

Hegel, Tinin ulus şeklinde tezahür etmemesi nedeniyle ulus olamamış ve dolayısıyla devlet kuramamış toplulukların bağımsızlık, egemenlik gibi kavramlara sahip olamayacağını ileri sürer. Bu nedenle Hegel, devlet kurmuş uygar ulusların, aslında bağımsız olmayan bu toplulukları "barbar olarak" görmelerini ve kendilerini bu topluluklarla "eşit haklara" sahip olarak kabul etmemelerini olağan karşılar. Gerçek anlamda bir savaşın sadece bağımsız ve uygar devletler arasında olduğunu kabul eden Hegel'e göre, bu toplulukların kendi aralarında yaptıkları savaşlarda bir anlam aramak gereksiz bir çaba olarak görülmelidir. Öte yandan Hegel uygar devletlerin, barbar olarak kabul edilen toplumlarla yaptıkları savaşlara ise ancak dünya tarihinde onlara uygarlığı tanıtmak açısından bir kıymet atfedilebileceğini ileri sürer (Hegel, 2015: 321-322).

Görüleceği üzere Hegel'in bu düşünceleri, Avrupa merkezli bir anlayışın ürünüdür. Bunun sonucu olarak aynı uygarlık anlayışına sahip olmayan toplumların savaş yoluyla tarihten silinmesinde bir sorun olmadığı düşünülebilir. Tarihteki tecrübeler göstermiştir ki Batı dünyası, kendi kriterlerine dayalı olarak bir halkın ilkel olduğunu ileri sürmek suretiyle yurttaşlarını savaşa ikna edebilmektedir.

Bunun yanı sıra Hegel'in savaşı, daha önce ifade ettiğimiz üzere devletleri güçlü kılan bir etken olarak göstermesi, iktidarların oldukça tehlikeli bir güzergaha girmelerine neden olabilir. Çünkü ülke içinde zayıflayan yönetimler, halkın desteğini sürdürmek için gerçekte olmayan bir düşmanlık algısı yaratarak bir devleti halklarına tehdit olarak gösterebilirler. Böylece devlet içinde birlik ve beraberlik sağlanabilir ve asıl çözülmesi gereken sorunlardan halk uzaklaştırılmış olur. Hatta sözde düşman devlet, sanki sorunların kaynağıymış gibi gösterilebilir. Böylece yürütmenin başında bulunanlar, halklarını savaşın kaçınılmaz olduğuna ikna etmekte zorlanmayabilirler.

Burada Hegel'in tarihteki devletlerin oynadığı role ilişkin yaklaşımını daha iyi anlamak için bir parantez açmayı yerinde buluyoruz. Hegel, Herder'in tarih anlayışının etkisi altındadır. "Herder için tarih, inişlerin ve çıkışların yaşandığı bir süreçtir." Herder, hümanite kavramını tarih anlayışının merkezine yerleştirir. Tarihte mutlak anlamda genellikler aranmamalıdır; zira her çağın kendine özgü koşulları altında ortaya çıkan bir "hümanitesi" vardır. Herdere'e göre hümanite, bir ulusun tarihsel ve kültürel birikiminin bir ürünüdür. Bir devlet, ulusunun sahip olduğu hümanite altında yükselir ve daha sonra zayıflayarak yıkılabilir. Ancak onların birikimi tümüyle kaybolmaz ve bir dünya mirası olarak diğer uluslara ve dönemlere aktarılır. Bu bağlamda insanlık tarihi bir birikimdir ve tüm uluslar bu birikime bir katkıda bulunurlar. Bu sebeple hümanite, tüm insanlık tarihine ait bir kavram olarak düşünülmelidir (Özlem, 2010: 79-82).

Herder'in tarih anlayışının Hegel tarafından benimsenmesinin nedeni şöyle açıklanabilir. Hegel'in yaşadığı çağda, İngiltere ve Fransa dünyada pek çok alanda hakimiyetlerini kabul ettirmiş devletlerdir. Bununla birlikte tarihsel bir gerçeklik olarak bu devletlerin pozisyonlarını sonsuza değin koruyacaklarını düşünmek bir yanılgıdır. Bunun için Roma İmparatorluğu örnek verilebilir. Hegel'in bakış açısıyla devletler tarihte Tinin belirlediği misyonlarını tamamladıktan sonra yerlerini başka devletlere bırakmalıdırlar. Bu bağlamda Hegel, artık Alman ulusunun dünya tinini taşıma vaktinin geldiğine inanmaktadır. İngiltere ve Fransa'nın emperyal geçmişleri daha eskiye dayandığı için dünyanın en verimli bölgelerini işgal ederek sömürgeleştirmişlerdir. Bu durumu değiştirmek için en radikal yol kuşkusuz savaşmak olarak görülebilir.

Hegel'in dünya tarihini yorumlayışını bu gerçekten hareket ederek değerlendirmenin yerinde olacağını düşünüyoruz. Nitekim Hegel'in ölümünden sonra Alman birliği, büyük ölçüde Bismarck'ın askeri ve diplomatik girişimleri sonucunda gerçekleştirilmiştir. Almanya'nın Avrupa'da güçlü bir devlet haline gelmesinde, bir dizi savaşların önemli olduğu tarihsel bir gerçektir (Callinicos, 2013: 231).

Tüm bu açıkladığımız nedenlerden ötürü Kant'ın tanımladığı şekliyle uluslararası bir federasyon Hegel'in bakış açısından uygun görünmemektedir. Çünkü Hegel'e göre, devletlerin savaş kararını engelleyecek bir yapılanmaya gitmesine gerek yoktur ve aslında o, böyle bir federasyonun gerçekleşemeyeceğini de açıkça ifade eder. Hegel devletler arasında kurulacak birliği, "devletler ligi" olarak tanımlar ve bu fikri onaylamaz. Bunun gerekçesini ise şöyle açıklar: Devletler böyle bir ittifak için anlaşma yapmak zorundadırlar, ancak bu anlaşmalara uymak nihayetinde her devlet için bir egemenlik konusudur; dolayısıyla anlaşma aslında her devletin kendi özel iradesine tabidir. Bu nedenle anlaşmalar çıkar çatışması ortaya çıktığı an bozulmaya mahkumdur (Hegel, 2015: 314).

Bu bağlamda Hegel'e göre, devletler arasında onların birbirleriyle ilişkilerinde eylemlerini yargılayacak yetkili bir otorite olamaz. Onun düşüncesinde, "Devletlerin ilişkisi, aralarında bir takım antlaşmalar yapan, ama aynı zamanda bu antlaşma hükümlerinin üstünde bulunan özerk varoluşların ilişkisidir." Bu bakımdan kabul edilebilir olan tek şey, anlaşmazlıkları gidermek için arabulucu görevini yerine getirecek, devletlerin kendi özel iradelerine bağlı, yani tarafsızlık gibi bir özelliğe sahip olmayan "aracılar"dır (Hegel, 2011: 378). Hegel'e göre tözel bir varlık olarak devletlerin otonomisi her koşulda geçerlidir ve bundan ödün verilmemelidir. Bu nedenle Kantçı bir devletler federasyonu düşüncesi, Hegel açısından devletlerin egemenlik haklarını sınırlandırdığı gerekçesiyle kabul edilemez görünmektedir.

Bunun yanı sıra Kant'ın kurguladığı haliyle devletler federasyonuna üye ülkeler, hukuki olarak eşit haklara sahip olmalıdır. O halde devletler federasyonu içinde bir devletin, diğer bir devleti hakimiyeti altına alabilme koşullarının oluşamayacağı sonucuna varılabilir. Oysaki Hegel, Tinin ereğine ulaşma yolunda bazı devletlerin eylemleriyle dünyaya hakim olup, tarihi yönlendirmeleri gerektiğini ileri sürer.

Sonuç olarak Hegel'in yaklaşımına göre, devletler arası ilişkilerde ittifaklar geçici olarak kurulabilir; fakat bu ittifaklar Kant'ın önerdiği gibi hukuksal temele sahip güçlü örgütlenmelere dönüşemezler. Hegel'in savaşa dair düşüncesi bir olumsuzluk içermediği gibi, aksine ona göre savaş, politik yaşamı yönlendiren çok önemli bir faktördür; dolayısıyla savaşlara engel olmak, politikayı yok etmek anlamına gelebilir. Bu noktada Hegel'e göre devletler arasındaki sorunların çözümü için savaş dışında tarafsız davranacak "uluslararası hakemlik eden mahkemeler" gibi aracılar düşünmek "yalnızca bir ütopyacılık" olarak görülmelidir (Cassirer, 1984: 269). Hegel'in perspektifinden bakıldığında genellikle devletler arası ilişkilerde olması gerekenlerin söylenmesinin ötesine geçilemez. Gerçekten de bugün Hegel'i doğrularcasına, pek çok savaşta görüldüğü üzere, diğer devletlerin savaş durumunun kabul edilemez olduğunu söylemenin ve kısa süreli ya da caydırıcı olmayan yaptırımlar uygulamanın ötesine geçemedikleri görülmektedir.

Hegel'in kalıcı bir barış için devletler federasyonu düşüncesini reddetmesi kendi felsefesiyle oldukça tutarlı görünmekle birlikte bu konu hakkında Copleston' nun yorumu ilgi çekicidir: Dünya tarihi, Tinin kendini gerçekleştirme sürecidir. Bu bağlamda Hegel'in devletler federasyonuna itirazına bir anlam verilemeyeceğini ileri süren Copleston'a göre Tin, kendisini tikel ulus tinlerinde gösterdiğine göre Hegel "özgürlük" ereğinin gerçekleşebileceği bir "dünya federasyonu" düşünebilirdi (Copleston, 2010: 72).

Tekrar Kant'a geri dönersek, onun idealist perspektifini yansıtan diğer bir unsur ise kozmopolitizmdir.

Arendt'e göre Kant'ın kozmopolit düşüncesi toplumsallaşmaya yönelik fikirlerinin bir uzantısıdır (Arendt, 2021: 142). Kant önce ahlak felsefesindeki amaçlar krallığı formülasyonu ile sivil topluma etik bir değer kazandırır ve daha sonra *Ebedi Barış* yazısı ile bu etik toplumu dünya yurttaşlığının gerçekleştiği kozmopolit bir toplum olarak ortaya koyar. Williams da Kant'ın, *Ebedi Barış* ile evrensel sivil bir toplumu hedeflediğini ileri sürer ve bunu şöyle ifade eder: "Bu metin, Kant'ın görmeyi umduğu gelecekteki uluslararası toplumun tonunu belirler; yani devletlerin otonomisinin ve karşılıklı bağımlılığının saygı gördüğü bir toplum." (Williams, 1983: 250, 265). Kant, kozmopolit toplumu salt bir ideal olmanın ötesine taşımak için ona hukuki ve politik bir boyut ekleyerek gerçekleştirilebilmesi için bir alan açar. Bu

bağlamda Kant, herkesin eşit haklara sahip olduğu, özgür ve ahlaki kozmopolit bir toplum ile dünya barışını ilişkilendirmiş olur; zira herkesin dünya yurttaşı olduğu böyle bir toplum yapısında ancak ebedi barışın sağlanması mümkün olabilir. Kant bu amaçla doğanın, insanoğlunu hukuksal bir düzende, bir yurttaşlar toplumu içinde yaşamaya zorladığını ifade eder. Ona göre doğa insana "adil bir yurttaşlık anayasası" yapma görevi vermiştir (Kant, 2022: 27-28).

Sonuç olarak evrensel ahlak yasalarının geçerli olduğu etik bir toplum ideali dünya yüzeyinde gerçekleşecek ise kalıcı barış idealiyle birlikte gerçekleşebilir. Çünkü devletler politik çıkarları gereği uluslararası hukuka aykırı davranabilirler; bu noktada onları hizaya getirecek olan kozmopolit anlayışa sahip bir toplumdur. İnsanlar etik bir toplum idealine ne kadar bağlanırlarsa hem bir devlet içinde hem de uluslararası seviyede sorunlara çözüm bulmak o denli kolaylaşabilir.

Peki acaba Hegel açısından kozmopolitizm ne anlam ifade etmektedir? Bu sorunun yanıtını onun şu ifadesinde bulmaktayız. "İnsan, insan olduğu için değerlidir, yahudi, katolik, protestan, Alman ya da İtalyan olduğu için değil." Bununla birlikte Hegel, kozmopolitizm hakkında bir bilince sahip olmanın devletin varlığına bir karşı duruşa dönüşmesi ihtimaline dikkat çeker ve bunun kabul edilemez olduğunu dile getirir (Hegel, 2011: 341). Başka bir deyişle Hegel, bir ayrım gözetmeksizin insanın salt insan olduğu için değerli olduğunu kabul etmekle, insanlarda kozmopolit bir bilinç oluşumunu destekler görünmektedir. Öte yandan Hegel'in devlet söz konusu olduğunda kozmopolitizm düşüncesine çekince koyması, onun Kant'ın önerdiği şekilde bir kozmopolitizm düşüncesi ile buluşamayacağını göstermesi bakımından düşündürücüdür. Çünkü Hegel, bireyin ancak yurttaş olarak bir devlet yönetimi altında ahlaki bir varlık olabileceğini düşünür. Bireyin varlığını yaşadığı ulus ve devletle anlamlandıran Hegel için bir bireyin dünya vatandaşı olarak, kozmopolit hakkını kullanıp kendi töresinden, tarihinden öylece uzaklaşması beklenemez. Bundan dolayı sınırları olmayan bir dünyada var olabilecek kozmopolit bir toplum anlayışının Hegel'in felsefesiyle bağdaşamayacağı sonucuna ulaşılabilir.

Bunun yanı sıra Schmitt'e göre, Hegel'in "düşman tanımı", "reddedilmesi gereken" bir "öteki" ni içerir (Schmitt, 2012: 93). Bu bağlamda kozmopolitizm Hegel'in diyalektik bakış açısında yer bulabilecek bir kavram gibi görünmemektedir.

Sonuç olarak Kant'ın devletler federasyonu fikrinin yaşadığı dönemde somut bir gerçekliği elbette yoktu. Ancak bir devletler federasyonu fikri, Kant'ın geleceğe dair bir projeksiyon yapma kabiliyetini göstermesi açısından önemli olarak görülebilir. Kaldı ki uluslararası alanda 20.yüzyıldan itibaren oluşturulan pek çok kurumsal yapıda onun idealinin kısmen de olsa somut izleri görülebilir. Bunun yanı sıra kozmopolit bir toplum önerisi de modern dünyada gerçekleşmemiş olsa bile, bugün küreselleşmenin geldiği noktada tüm dünya sanal olarak birleşmiş durumdadır ve bu sanal dünyada tüm insanlar bir araya gelme imkanına sahiptirler.

Hegel ise düşünceleri çok farklı biçimlerde okunmaya müsait olduğu için tarihte en çok tartışılan filozoflardan biridir. Avineri'ye göre, Hegel'in felsefesi üzerine sadece felsefeciler değil, tarihçiler, sosyologlar gibi "modern entelektüel yaşam üzerin yazan" pek çok düşünce insanının yaptığı değerlendirmeler ortak bir paydada buluşmaktan çok uzaktır (Avineri, 2014: 73).

Özellikle Hegel'in politika felsefesi bu anlamda oldukça tartışmalıdır; zira Hegel, "gerçek olan akılsaldır, akılsal olan gerçektir" ilkesinin hem tinsel hem de fiziki evren için geçerli olduğunu ifade eder (Hegel, 2015: 35). Onun bu düşüncesi, uluslararası ilişkilerde realist bir filozof olarak görülmesinde oldukça etkili olmuştur; zira Hegel, savaşı uluslararası ilişkilerde bir realite olarak kabul eder.

Bu bağlamda öncelikle Hegel'in realist olarak görülmesinin nedenlerine değinmek gerekir. Ona göre devletler arası ilişkilerde ahlaki bir yön ve adalet olmasını beklemek, ahlak ve devlet üzerine dar bir bakış açısının göstergesidir; zira devletler arasında "bir ahlak ya da özel hukuk ilişkisi" aramak yanılgıdır (Hegel, 2011: 378). Çünkü devletler, uluslararası ilişkilerde kendi menfaatlerine göre hareket ederler. Bu yüzden devletlerin bireyler gibi eylemlerinde dayanacakları ahlaki normların olmasına gerek yoktur; yani onlardan ahlaki bir özne gibi davranmaları beklenemez. Bunun yanı sıra devletler arası ilişkilerde adalet kavramı da sekteye uğrayabilir; zira onların üstünde adaleti sağlayan mahkemeler bulunmadığı gibi devletleri bağlayıcı karar alabilen bir üst makam da bulunmamaktadır (Hegel, 2015: 314). Hegel, gerek sivil toplumda gerekse devletler arası ilişkilerde geçerli olacak hukukun anlaşmalar temelinde inşa edilmesi gerektiğini ileri sürer. Devletlerin de tıpkı bireyler gibi anlaşma maddelerine uymaları beklenir. Ancak, devletler bağımsız varlıklar olarak tek taraflı bir biçimde çıkarlarına ters düştüğünde bu antlaşma maddelerini feshetme kararı

alabilirler. Başka bir deyişle Hegel'in yaklaşımında, devletlerin çıkarları doğrultusundaki genel tutumları, uluslararası ilişkileri belirleyen ana faktördür. Bu bağlamda Hegel savaşa, devletler arası sorunların çözümünde kullanılan bir araç olması bakımından alan açar; zira ona göre egemen ve bağımsız devletler aralarında anlaşma yapsalar bile savaş açma hakları daima bulunmaktadır.

Hegel'in politika felsefesinde yer yer değinse de ikna edici bir tarzda barışın gerekliliğine dair bir söylemde bulunmaması dikkat çekicidir. Onun söyleminde genel olarak barış düşüncesi, salt savaşın bir sonucu olarak karşımıza çıkar. Öte yandan Hegel'i barışa yaklaştıran bir argüman belki şöyle ortaya konulabilir. Hegel, uluslararası ilişkilerde devletlerin bağımsızlığının ve egemenlik haklarının karşılıklı olarak tanınmasını ön plana çıkarır; zira devletlerin karşılıklı olarak birbirlerinin haklarına saygı göstermesi ve dolayısıyla birbirlerinin iç işlerine karışmaması buna bağlıdır. Bunun yanı sıra Hegel, hukukun artık işlemediği bir durum olan savaş sırasında bile devletlerin birbirlerinin devlet olarak varlığını kabul etmelerini, aralarındaki ilişkiyi sürdürmelerinin bir işareti olarak görmektedir. Çünkü devletler sonunda savaşın biteceğini ve muhataplarıyla anlaşma masasına oturacaklarının bilincinde hareket ederler. Bu yüzden birbirlerinin devlet olarak varlığına "kendiliğinde ve kendisi-için mevcut antiteler olarak" görüp, değer verirler. Hegel'in devletlerin "savaş durumunda" olsalar bile yine de "barış imkanı varlığını korur" ifadesi savaşın da geçici olduğunu vurgulaması açısından önemlidir. Bu nedenle devletler düşmanca tutumlarını, sivil hayata dokunmayacak şekilde savaş alanının dışına taşırmamaya çalışmalıdırlar (Hegel, 2015: 316-317). Hegel'in bu düşünceleri en azından barışa kapı araladığını düşündürebilir. Hegel devletlerin savaşta dahi olsa kendilerini sınırlayacak bir ölçü koymaları gerektiğini ifade ederken nihayetinde savaşın biteceğini ve barış ortamına geri dönüleceğini hatırlatır. Buradan Hegel'in barışı tümüyle reddetmediğini çıkarsayabiliriz, ancak ona göre dünya barışı, sadece bir süreliğine devam edecek bir durumdur.

Hegel'i realist kılan tüm bu görüşlerine rağmen onu, realizmden kısmen de olsa uzaklaştırabilecek bazı argümanlar günümüzün felsefi tartışmalarının gündeminde yer almaktadır. Bu bağlamda Jaeger'in düşünceleri dikkat çekicidir.

Jaeger, Hegel'in uluslararası ilişkilerdeki çoğu düşüncesinin realist kurama uyduğunu kabul etmekle birlikte, onun iddia edildiği gibi katı bir realist olmadığını

ileri sürer. Ona göre Hegel'in realist olduğunu düşündüren görüşleri yeniden gözden geçirilmelidir. Jaeger, Hegel'in bir devletin iç politikası ve dış politikası üzerine düşünceleri arasında ilişki kurarak argümanını inşa eder. Bu bağlamda onun argümanın odağında, Hegel'in bağımsız devletlerin birbirlerini karşılıklı tanımaları ile sivil toplum üzerine görüşleri yer alır (Jaeger, 2002: 498).

Jaeger'e göre, bir devletin dış egemenliği ile ilgili görüşleri Hegel'i realist yaklaşımdan uzaklaştırır. Bu bağlamda Jaeger, onun şu düşüncelerini öne çıkarır: Hegel, devletlerin birbirleriyle ilişkilerinde bağımsız bireyler olarak hareket ettiğini ve bir devletin bireyselliğini diğer devletlerle ilişkisi sayesinde ortaya koyduğunu ileri sürer. Bir devletin uluslararası alanda güçlü bir "aktör" olarak yer alması, bağımsızlığını ve egemenlik hakkını ileri sürebilmesi diğer devletler tarafından kabul edilmesine bağlıdır. Bu bağlamda tanınma, devletler arası eşitliği göstermesi açısından bir ölçüttür. Jaeger'e göre Hegel, devletler arasında bir doğa durumunu kabul eder; zira o devletlerin üstünde bir otorite yer almadığı için anlaşmazlık durumunda savaşı bir çözüm yöntemi olarak görmelerini onaylar. Öte yandan Jaeger, Hegel'in uluslararası ilişkilerde bir doğa durumu benzetmesi yapsa da egemenliğe dayalı olarak karşılıklı tanınmaya vurgu yaptığını altını çizer; zira ona göre bir savaş sırasında devletler bu gerçeği dikkate alarak hareket ederler (Jaeger, 2002: 499-500).

Jaeger' in diğer argümanı ise Hegel'in sivil toplum üzerine olan düşünceleri üzerinde temellenir. Jaeger' in düşüncelerini anlamak için önce Hegel'in sivil toplum üzerine düşüncelerini tekrar gözden geçirmek yerinde olacaktır.

Daha önce "Nesnel Ahlak" başlığı altında ele aldığımız, Hegel'in kurguladığı anlamda bir sivil toplum yapılanmasının taşıdığı unsurları uluslararası alana aktarmanın, savaşı önleme amacına hizmet edip etmeyeceği tartışılabilir. Böyle bir tartışmada Hegel'in kendisi bir argüman olarak ortaya koymasa da çıkar temelinde bir araya gelen insanlardan oluşan sivil topluma dair görüşleri, barışın sağlanması açısından değerlendirilmektedir. Buna göre Hegel, sivil toplumu nesnel ahlak momentinin bir unsuru olarak ortaya koymuştur; zira bireyin özgür ve ahlaki bir varlık olma yolunda varması gereken önemli bir uğraktır.

Pinkard'ın ifadesiyle Hegel'in cesur bir "toplumsallık tezi" vardır. Bireyin özgür olması sadece onunla ilgili bir mesele olmayıp, özbilinç sahibi başka insanlarla ilişkiye girmesini ve başkaları tarafından tanınmasını gerektirir. Bunun sonucu olarak

bir insanın eyleminin sebebi, salt onun kişisel amaçlarıyla ilişkili olarak görülmemelidir. Bu sebebin toplumsal bir yönü vardır, yani Pinkard'ın ifadesiyle "faillerin ortak olarak neyi amaçladıklarına bağlıdır." (Pinkard, 2023: 470).

Hegel'in kurguladığı sivil toplumda ekonomi önemli bir faktördür. Hegel'in ekonomik alanda liberal yaklaşımı benimsediğini, sivil toplumla ilgili görüşlerini ele aldığımız kısımda açıklamıştık. Sivil toplum, bireyin ekonomik çıkarlarını özgürce gerçekleştirdiği bir alandır. Burada karşılıklı çıkarlar ön planda olduğu için çatışmacı değil uzlaşmacı bir toplum arzulanır. Callinicos'a göre "Hegel sivil toplumun çatışmalarının ve istikrarsızlığının üstesinden gelinmesine yardım etmek için birliklerin canlandırılmasını savunmuştu." (Callinicos, 2013: 215). Nitekim Hegel sivil toplumun ticari ve politik olarak örgütlenmesi gerektiğinin altını çizer; yani örgütlü bir toplumdan yana tavır alır. Bu doğrultuda sivil toplum savaşları önleyecek bir güç olabilir. Pinkard'a göre Hegel'in sivil toplumunu etik kılan, toplumda yer alan tüm bireylerin karşılıklı olarak birbirlerinin "istek ve ihtiyaçlarını" gözetmek zorunda olmalarıdır. Bu karşılıklılık ilkesine dayalı olarak sivil toplumda "uyum", "rasyonellik ve verimlilik" ortaya çıkar ve böylece toplum bir "sittlichkeit" a, yani etik bir topluma dönüşür. Toplumda bireyler, karşılıklı bağımlılık nedeniyle diğer herkesin çıkarını gözettikleri için aralarında bir eşitlik ortaya çıkmaktadır. Pinkard bu durumun, "modern bir olgu olan burjuva konformizmi" yarattığını söyler. Burada ilişkileri belirleyen gelenek değil, çıkarlardır (Pinkard, 2023: 478-479). Hegel'e göre sivil toplumda aslında tikel olan toplumsal bir kimliğe bürünür. Ona göre "bu sosyal moment" insanların eşitlik talebini içerir (Hegel, 2015: 196-197).

Burada Kant'a dönerek onun düşüncesinde ekonomi ve savaş ilişkisinin ne şekilde tasarlandığını belirtmek yerinde olacaktır. Kant ekonomi ve savaş ilişkisine vurgu yapar. Ona göre Avrupa ülkelerinin aralarında ticaret nedeniyle yoğun ilişkiler mevcuttur. Bu yüzden politik düzlemde bir karışıklık, bu ilişkilere zarar verebilir (Kant, 2022: 35). Kant'a göre ekonomi, bir devlet için önemli bir güç kaynağıdır. Oysaki savaşların olduğu yerde ticaretin yapılması mümkün değildir. Bu noktada ulusların karşılıklı çıkarları onları birleştirici bir etki yaratır. Bu nedenle bir savaş çıkma ihtimaline karşı devletlerin hemen harekete geçerek diplomasi yoluyla sorunları çözmeleri beklenebilir (Kant, 2020b: 62).

Hegel açısından da benzer bir argüman ileri sürülebilir. Nitekim Jaeger, Hegel'in sivil topluma yaklaşımı ile uluslararası ilişkiler üzerine düşünceleri arasında analoji kurar. Sivil toplumda bireyler, uluslararası alanda ise devletler maddi çıkarları doğrultusunda hareket ederek ilişkiye girme ihtiyacı hissederler. Bu bağlamda Jaeger' e göre mülkiyet temelinde sivil toplumun kendi içindeki ilişkiler ile devletler arasında kurulan ilişkiler ağı benzerlikler taşır. Gerek sivil toplumdaki ilişkilerde gerekse devletler arası ilişkilerde, ilişkilerin doğası gereği, işbirliği zorunlu olduğu için karşılıklı bir bağımlılık ortaya çıkar. Jaeger'e göre burada Hegel'in "aklın kurnazlığı" devreye girer; zira her devlet kendi menfaati peşinde koşarken aslında "evrensel refahın" yükselmesini sağlamaya hizmet eder. Bunun yanı sıra sivil toplumdaki ilişkiler gibi devletler arası ilişkiler de sözleşmelere dayanır. Sözleşmeler her iki alanda tarafların birbirlerinin karşılıklı kabulüne dayanır ve taraflardan anlaşma maddelerine göre davranmaları beklenir. Sadece birbirlerini karşılıklı tanıyan devletler arasında sözleşmeler yapılır ve devletler bu sözleşme maddelerine uymaya çalışır. Bu ise savaş açma imkanını kısıtlar. Bu bağlamda Jaeger'e göre devletler arasında ekonomik işbirliği öne çıkartılabilirse, ilişkilerin bozulma ihtimali de zayıflamış olur. Öte yandan devletler nihayetinde özel kişiler olmadığı için aralarındaki ilişkiyi özel kişilerin ilişkisinden farklı konumlandırmak gerekir. Sivil toplumda kişiler birbirlerinin mülkiyet hakkına saygı duymak zorundadırlar. Ancak devletler, birbirlerinin toprak sahipliğine ve bütünlüğüne aynı gözle bakmadıkları için anlaşmaları bozabilirler. Sivil toplumdaki korporasyonlar gibi uluslararası alanda da ekonomik örgütlenmelere gidilebilir. Hatta buradan hareketle farklı alanlarda da iş birliğine gidilebilir ve kurumlar inşa edilebilir. Jaeger'e göre sivil toplumdaki ekonomik faaliyetler, ülke sınırları dışındaki pazarlara ve üretim alanlarına yayılarak sivil toplumu ulus ötesine taşıyabilir. Başka bir deyişle Jaeger, Hegel'in sivil toplum anlayışının uluslararası alanda "ulus ötesi sivil toplum" kurulmasına rehberlik edebileceğini ileri sürer. Bu görüşün uzantıları olarak sivil toplumun hukuksal düzenlemeleri de devletler ötesine ulaşabilir. Sivil toplumun ulus ötesine uzanan pozisyonu, "uluslararası kamu politikası" veya "uluslararası sosyal refah" gibi oluşumların önünü açabilir. Jaeger, Hegel'in "kamu politikası" anlayışının uluslar arası ilişkilerde "uluslararası kamu politikası" na yansıyabileceğini ve böylece pek çok alanda yapılan anlaşmalar üzerinde etkili olabileceğini ileri sürer ve düşüncesini şu

sözlerle ifade eder: "Uluslararası kamu politikası, uluslararası örgütlerde kurumsallaştırılabilir." Bu bağlamda Jaeger, bu düşüncenin somut uygulamaları olarak "Birleşmiş Milletler Kuruluşlarını", "Dünya Bankası" ve "IMF" (Uluslararası Para Fonu) gibi örgütlenmeleri gösterir. Öte yandan devletler arası ilişkilerin sağlam temellere sahip olmaması, bu argümanı zayıflatacak bir gerekçe olarak öne sürülebilir. Ancak buna karşın Jaeger, sivil toplumda da anlaşmaların bozulma olasılığı olduğunu ifade eder. Sonuç olarak Jaeger, Hegel'in uluslararası ilişkilere dair düşüncelerinin realist ögeler taşımakla birlikte "çağdaş realizmin" dışında kaldığını ileri sürer; başka bir ifadeyle Hegel'in görüşlerini katı bir realizme uymadığını göstermeye çalışır (Jaeger, 2002: 511-517).

Güneysu'ya göre de uluslararası ilişkiler alanındaki düşüncelerinden hareketle Hegel'e "basitleştirilmiş bir realist imajı" verilmesi dar bir bakış açısının ürünüdür. Realizm teorisi, "devletleri başat aktörler olarak" kabul eder. Devletlerin bu konumu günümüzde uluslararası hukukun temelinde yer alır ve "uluslararası örgütlerin", "hukuki kişiliği" de devletler tarafından belirlenir. Güneysu'ya göre uluslararası ilişkilerde devletlerin kendi iradelerinin belirleyici olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu nedenle bir devlet kendi çıkarı doğrultusunda savaş kararı alabilir. Hegel'in bu yaklaşımının modern dünyanın "uluslararası ilişkiler disiplininin realist yaklaşımları ile uyum içinde" olduğu sonucuna varılabilir. Bu bağlamda Güneysu'ya göre, "Hegel'in bu disiplinin anladığı şekliyle kısmen de olsa bir realist olarak nitelendirilmesini doğru görmek mümkündür." Öte yandan o, Hegel'in hukuku devletler arası ilişkilerde tümüyle göz ardı ettiği düşüncesine katılmaz; zira Hegel devletlerin savaş esnasında "savaş hukuku kurallarına" uymaları gerektiğini düşünür. Sonuç olarak Güneysu, Hegel'in uluslararası hukuku dışlamadığını ancak "devlet iradesine" bağladığının altını çizer (Güneysu, 2020: 588-602).

Sonuç olarak Hegel, örgütlü bir sivil toplum yapısı sunar. Hegel örgütlü bir sivil toplumla birlikte bireyselliğe, özgürlüğe ve eşitliğe alan açar. Bunun yanı sıra sivil toplumda korporasyonlar, zümreler oldukça işlevseldir. Bu gün dünyada politik açıdan daha özgür ve uygarlık olarak ileri toplumlarda, yani bireylerin haklarını ileri sürebildikleri, düşünce ve ifade özgürlüğünün olduğu devletlerde sivil toplum örgütleri, hem var oldukları devletin içi barışına hem de dünya barışına zarar verici söylemlere karşıt bir tutum alabilmekte, kamuoyu oluşturabilmektedirler. Bu noktada

Hegel'in sivil toplum üzerine düşünceleri, onun bir ideali olmasa da barış için ilham kaynağı olabilir. Bu bağlamda uluslararası örgütlenmeler Kant'ın arzu ettiği gibi bir devletler federasyonu şekline bürünmese de devletler arası ilişkileri daima canlı ve uzlaşı içinde tutacak kadar işlevsel olabilir. Bunun en iyi örneğini Avrupa Birliği'ne üye ülkelerin, zaman zaman sorunlu olsa da ilişkilerinde görebilmekteyiz. Bu birliğe üye olan ülkeler kendi bağımsız varlıklarını ve kültürlerini koruyarak savaşmadan birlikte yaşayabilmektedirler. En azından yüzlerce yıl savaş alanına dönmüş Avrupa'da artık kıtanın üyeleri arasında büyük bir savaş çıkma ihtimali kalmamış gibi görünmektedir.

SONUÇ

21.yüzyılın ikinci çeyreğinin başlangıcında olduğumuz şu günlerde, dünya gündemini oluşturan olaylar, yüzyıllardır uluslararası alanda devletlerin savaşla ilgili genel yaklaşımlarında bir değişme olmadığını göstermesi açısından düşündürücüdür. Bugün geldiğimiz noktada devletler, uluslararası hukuku hiçe sayarak çıkarları doğrultusunda kolayca savaş açabilmektedirler; başka bir deyişle savaş, devletler tarafından iç ve dış politikayı düzenlemek için elverişli bir araç olarak görülmeye devam etmektedir.

Günümüz dünyasının savaşları göz önünde bulundurulduğunda, insanlığın fiziksel güç temelinde kurgulanan bir dünya düzeni fikrinden vazgeçmediğini, sadece güç anlayışının şekil değiştirdiğini görebilmekteyiz. Başka bir deyişle, çağlar boyunca hikayeleri anlatılan cesur, kahraman askerler yerini füzelere, insansız hava araçlarına terk etmiştir. Bunun yanı sıra tarih boyunca savaşların temel nedenlerinde bir değişme olmadığı da açıkça görülebilmektedir.

Dünyanın şu andaki durumunu Kant ve Hegel'in düşünceleri çerçevesinde değerlendirdiğimizde şu sonuca varılabilir. İnsanoğlu ürettiği yüksek teknoloji ile Dünyanın sınırlarını aşarak uzayı keşfederken aynı zamanda yüksek bir kültür üretmeyi başarabilmiştir. Özellikle 20.yüzyılda temel insan hakları ile ilgili verilen mücadeleler sonucunda elde edilen kazanımlar, daha özgür bir dünya fikrinin insanlık bilincine yerleşmiş olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu gelişmeler Kant ve Hegel'in tarihte hedeflediği özgürleşmeye doğru atılmış büyük adımlar olarak görülebilir.

Öte yandan Kant'ın ebedi barış idealinin gerçekleşmediği rahatsız edici bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Devletler saldırı karşısında kendini savunmak gibi haklı bir gerekçeye dayanmadan, ekonomik ve politik çıkarları için hukuksuz bir biçimde savaş başlatabilmektedirler. Bu durumu sorguladığımızda, ebedi barış idealinin gerçekleşmemesinin nedenlerini ilginç bir şekilde yine Kant'ın günümüz dünyasında halen geçerliliğini koruyan düşüncelerinde bulabilmekteyiz. Çünkü Kant, ahlak ve politikayı birbirinden ayrı düşünmez; zira o, hukuk, tarih ve dolayısıyla politika felsefesinin temeline ahlakı yerleştirir. Dünya politikasına hükmeden devletler örneklerini sıklıkla yaşadığımız üzere hukuku hiçe sayan

eylemlerde bulunabilmektedir. Bunun açıkça görülebilen sebebi ise devletlerin çıkar temelinde ilişkilerini sürdürmeleridir. Uluslararası ilişkilerde, doğal olarak, bunun aksini iddia etmek rasyonalist bir yaklaşım olarak görülemez. Bununla birlikte politikacıların, devletler arası sorunların çözümünde ahlaki yönü tümüyle ihmal etmeleri, savaşların yol açtığı felaketlerin kaynağı olarak gösterilebilir; zira dünya tarihi bunun acı tecrübeleriyle doludur. Günümüzde savaş nedeni olarak gösterilen pek çok gerekçenin aslında ahlaki bir tavırdan uzak, kasıtlı olarak yanıltıcı olduğu açıkça görülebilmektedir. Buna şu şekilde bazı örnekler verilebilir. Bir devlet başka bir devleti keyfi olarak işgal edip, daha sonra bir takım gerekçeler öne sürebilmekte ve haklı olduğuna dair dünya kamuoyunu ikna edebilmektedir. Diğer bir yanıltıcı eylem ise bir devletin başka bir devleti düşman olarak gösterip, tehdit algısı yaratmasıdır; zira tehdit oluşturan devletler ancak savaş açılarak durdurulabilir. Bir başka yanıltıcı tutum ise bir devletin diğer devletler arasındaki ilişkileri bozmak suretiyle her ikisini de kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirmesidir. Bu bağlamda kanımızca, mümkün olduğunca, ahlakın politikayı yönlendirmesinin bir tavsiye olmanın ötesinde bir zorunluluk olarak görülmesi gerektiği yadsınamaz bir gerçektir.

Kant savaşların anlamsız olduğuna dair devletlerin, yani devletleri yönetenlerin farkındalık geliştireceğine dair bir umut taşır. Çünkü insan türü savaşma eğiliminden dolayı savaşarak tarihte ilerleyebilir fakat uygarlığın gelişim sürecinde savaşmak yerine barışı tercih etme imkanlarını sorgulayıp yaratabilecek yeteneklerle, yani akıl ile donatılmıştır.

Bu doğrultuda insan aklı ebedi barışı tesis etmek için olmasa da savaşların önlenmesi için küreselleşmenin temel dinamiği olan ekonomik faktörlere ve dünya kamuoyunun gücüne dayanan fikirler üretilebilmektedir.

Bugün geldiğimiz noktada kapitalizm küresel güçler yaratmıştır. Bu güçler ekonomik çıkarları sebebiyle politikacıları etkileyerek savaşları kışkırtabilmektedirler. Öte yandan ekonomik ilişkiler o denli girift bir hal almıştır ki dünyanın her yanına yayılan üretim alanlarının ve tüketim pazarlarının zarar görmemesi gereklidir. Çünkü satış yapacakları pazarları kaybetmeyi hiçbir kapitalist sistem kabul edemez. I. ve II. Dünya savaşları, devletlerin ekonomilerini çok büyük zarara uğratmıştır. Bu tecrübeler, kapitalist güçlere savaşa dair bir düşünce derinliği sağlamıştır. Son birkaç yıldır süregelen savaşlara diğer devletler doğrudan silahlı güç olarak katılmama

yönünde bir tavır sergilemişlerdir. Örneğin bugünlerde devam eden A.B.D., İsrail ve İran arasındaki savaşa, ekonomik ve politik çıkarları doğrultusunda devletler, taraf olmak konusunda çekimser bir tavır sergilemektedirler; zira bu savaşın bölgesel olarak kalması arzulanmaktadır.

Bunun yanı sıra devletlerin bir dünya savaşının çıkmasından çekinmelerinin bir diğer nedeni de savaşın belli bir aşamasında, devletlerin nükleer silaha başvurabilme ihtimalidir; zira bu durum sadece insanlığın değil dünyadaki tüm doğal yaşamın sonunu getirebilir.

Bu bağlamda savaşları Hegel cephesinden değerlendirdiğimizde şu sonuç ortaya çıkmaktadır. Hegel "dünya tarihinin", "dünya mahkemesi" olduğunu ileri sürmektedir. Dünya tarihine göre bir savaşta haklılığın ölçütü, bir devletin başarılı olması temelinde belirlenmiştir; yani tarih güçlü olanları haklı olarak kabul etmektedir. Çünkü bu devletler, Hegel perspektifine göre Tinin kendisini gerçekleştirmesindeki önemli uğraklar olarak kabul edilmektedirler. Ancak, dünya mahkemesinin adil bir yargılama yaptığına dair kabulün daima tartışma konusu olma ihtimali yüksektir; zira Hegel'in devletler arasında bir ahlak olamayacağını ileri süren düşüncesi de bu durumu desteklemektedir. Kant ise insanlığın düşünce ve eylemlerinin "aklın mahkemesi" nde yargılanması gerektiğini ileri sürer. İnsan aklı savaşı, aklın mahkemesinde evrensel ahlak yasalarına göre tarafsız bir yargıç olarak yargılayabilir. Uluslararası ilişkilerde aklın mahkemesi bir metafor olmanın ötesine geçmelidir; zira Kant gerek bir devletin iç barışının gerekse dünya barışının sağlanması için sürekli olarak akla dayalı hukukun üstünlüğüne vurgu yapar.

Dünyada devam eden savaşlar, sonuç olarak bize Kant'ın değil, Hegel'in görüşlerinin geçerli olduğunu göstermiştir. Tarih diyalektik bir süreçte devamlı olarak savaş ve barış olgularının yer değiştirmesiyle ilerlemeye devam etmektedir. Hegel'in perspektifinden bakılacak olursa "dünya tarihi" daha uzun yıllar, "dünya mahkemesi" olarak savaşları yargılamaya devam edecek gibi görünmektedir.

Bunun yanı sıra Hegel'in tin felsefesinde ortaya koyduğu düşüncelerine göre, insanoğlu tarihte kendisine verilen rolü oynayan, bazen aktör bazen seyirciden ibaret hale gelmektedir. Çünkü var olan tüm gerçeklik, Tinin etkinliğinin bir ürünüdür ve bu etkinlik akılsal olduğu için akıl sahibi bir varlık olarak insan, kendisine biçilen rolü kabul etmekle sorumludur. Öte yandan insanın mutlak tin momentine ulaşılması

yönünde eylemde bulunması ise sorumluluğunun bir diğer veçhesidir. Bu moment felsefe, din ve sanatı içerir. Bu bağlamda insanlık savaşmak yerine, emeğini ve zamanını bu kültür alanlarına aktarabilirse ve devletler arası ilişkiler bu alanlar üzerine geliştirilebilirse, Hegel felsefesine dayalı olarak da bir barışçıl dünya yaratmak mümkün olabilir.

Öte yandan Kant'ın ebedi barış idealinin gerçekleşmesi için sunduğu teklifler günümüz dünyasında değerlendirildiğinde ise şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır. Kant devletlerin politik ve hukuki yapılanmasının ebedi barışı gerçekleştirmek için önemli faktörler olduğunu ileri sürer. Ancak tarihsel tecrübeler devletlerin yönetim biçimleri ya da hukuki yapılanmalarıyla savaşların bir ilgisi olmadığını göstermiştir. Nitekim bazı devletlerin kendi iç düzenlerinde bir hukuk devleti olmalarına rağmen diğer devletlerle ilişkilerinde uluslararası hukuku dikkate almadıkları yadsınamaz bir biçimde açıkça görülebilmektedir. Bununla birlikte yine de uluslararası hukuk alanında "Uluslararası Adalet Divanı" gibi kurumların oluşturulması nedeniyle önemli gelişmeler kaydedildiği söylenebilir.

Bunun yanı sıra asıl dikkati çeken gelişme, Kant'ın devletler federasyonu fikrinin 1948 senesinde "Birleşmiş Milletler" in kurulmasıyla kısmen de olsa somutlaşmış olmasıdır. Bugün Birleşmiş Milletler örgütünde yer alan beş daimi ülke barışa yakın bir tavır sergileyebilirse, Kant'ın ebedi barış idealinin gerçekleşme ihtimalinin önemli bir oranda artacağı söylenebilir.

Kant'ın barış için bir diğer önerisi ise tüm insanların "dünya yurttaşı" olduğu kozmopolit bir dünya toplumu yaratılmasıdır. Bugün geldiğimiz noktada bu idealin gerçekleşme ihtimali zayıf olsa bile, yine de bu düşüncenin izlerini görmemiz mümkündür. Örneğin, Birleşmiş Milletler örgütünün bünyesinde yer alan UNESCO, FAO, WHO gibi kuruluşlar aslında dünyada yaşayan herkesin bir dünya vatandaşı olarak eğitim, gıda, sağlık gibi temel ihtiyaçlarını, bir hak olarak görmekte ve ayrım gözetmeden karşılanması amacı doğrultusunda faaliyette bulunmaktadırlar. Bu kuruluşların faaliyetleri nihayetinde Kant'ın, insanın salt insan olmak bakımından onurlu bir varlık olarak kabul edilme fikrinin somut örneklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Savaşı önleyebilecek bir diğer faktör ise dünya kamuoyunun gücüdür. Savaşlar insanların arasında değil, devletlerin arasında cereyan eder. Bununla birlikte

devletlerin temelinde insanlardan oluşan sivil toplum yer alır ve günümüz dünyasında devlet içinde sivil toplum daha fazla güçlenmekte ve dolayısıyla etki alanı giderek genişlemektedir. Bunun için öncelikle devlet içinde yurttaşların örgütlü bir sivil toplumun gerekliliği üzerine bir bilince sahip olması gereklidir. Bu noktada ise yine Kant'a dönülebilir; zira ancak özgürlüğün ve eşitliğin en yüksek seviyede gerçekleşebileceği ideal bir politik yapılanmada ancak bireyler örgütlü olmanın ne anlama geldiğini kavrayabilirler. Bir devletin yönetim biçiminin savaşı önlemede yeterli olmadığı açıktır. Ancak demokratik bir anayasaya sahip devletlerde yurttaşlar, düşünce ve ifade özgürlüğüne sahip oldukları için savaş karşıtı bir kamuoyu yaratma imkanına sahiptirler. Burada karşılıklı bir ilişki vardır. Bireylerin bir devlette düşünce ve ifade özgürlüğüne sahip olabilmesi için hukuka dayalı bir düzen gerekir ki bunu talep etme hakkına ve gücüne sahip olan da yine yurttaşlardır. Bu durumu despotik yönetimlere sahip devletlerde bile protesto eylemleri şeklinde görebilmekteyiz. Bu bağlamda ne kadar çok ülkede insanlar örgütlenebilirse bir dünya kamuoyu oluşturulması da o kadar mümkün görünmektedir. Kitleler kendilerini bir dünya vatandaşı olarak görüyor olamasalar da savaş karşıtı gösteriler yaparak tüm dünya için barış isteklerini dile getirebilmektedirler. İnsanların bu tavrı Kant'ın idealine doğru atılmış bir adım olarak görülebilir. Geçmişte protestolarla, isyanlarla tepkisini gösteren ve böylece yaşadığı politik düzeni değiştirebilen insanlar, şimdi ve gelecekte savaş karşıtlığını ve barış arzularını gösterebilecekleri bir devlet çatısı altında yaşama talebinde bulunabilirler. Bu türden taleplerde bulunma kabiliyetine sahip toplumların sayısının arttığı ölçüde dünya kamuoyunun gücünün de artacağı düşünülebilir. Bunun yanı sıra teknolojinin desteklediği küreselleşmenin etkisiyle daha geniş bir kamuoyu yaratmak mümkün olmuştur. Çünkü iletişim teknolojisindeki gelişmeler sayesinde insanlar dünyanın herhangi bir yerindeki savaşlardan hızlı bir biçimde haberdar olabilmekte ve böylece savaş karşıtı bir dünya kamuoyu geçmişe kıyasla kolayca oluşabilmektedir. Bu durum, hükümetlerin savaş kararı almalarının engellenmesi açısından güçlü bir sivil toplumun ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

20.yüzyıldan itibaren sivil toplumların barışçıl bir dünyada yaşama istekleri zaman zaman dikkat çekici boyutlarda görülebilmektedir. Günümüzde barış tüm insanlığın "ortak iyisi" olarak düşünüldüğünde, hükümetlerin kararlarından bağımsız hareket etme kabiliyeti geliştirebilen sivil toplumların öne çıkması arzu edilebilir bir

durumdur. Bu bağlamda Kant ve Hegel'in sivil toplum üzerine tezleri yol gösterici olarak düşünebilir.

Geldiğimiz noktada, Hegel'in cephesinden devletlerin tarih boyunca savaşmaları dünya tarihinin bir gerçeği olmakla birlikte, Kant'ın cephesinden bakıldığında ise insan türünün nihayetinde savaşları bir noktada bitirmek için "aklın mahkemesi" ne başvurduğu da bir diğer tarihsel gerçeklik olarak insanlığın önünde durmaktadır. Bu bağlamda dünyadaki gidişata rağmen barış için yine de insan türünün kanımızca Kant'a dönme zorunluluğu vardır. Savaş olgusu insanlığın yaşamı kavrayışında tümüyle vazgeçilmez olsaydı, insanoğlu vahşeti andıran savaşları yaşadıkça savaş karşıtlığı medeni toplumlarda yükselmez ve barışı sağlamak için özellikle 20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren çaba harcamaya yönelmezdi. Nitekim insanların nihai olarak özgür, ahlaki ve barış içinde bir dünyada yaşamak istediklerini gösteren çok sayıda emareler vardır; zira tarihte bu uğurda verilen mücadeleler daima saygı duyularak hatırlanmıştır. Savaş karşıtı hareketler, savaşın getirdiği yıkımlar ve adaletsizlik karşısında insanlığın daima sessiz kalmayı tercih etmediğini göstermesi açısından anlamlıdır.

Sonuç olarak insanların savaşların getirdiği felakete kayıtsız kaldığını ya da barışı istemediklerini düşünmek, insanoğlunun kendi ürettiği uygarlığı hiçe saydığını da varsaymayı beraberinde getirir. Oysaki insan türü kültürel mirasını koruma gayretinden vazgeçmemiştir. Kant, barışı bir ideal olarak ortaya koyar ve bu ideale sahip olmanın bile savaşları önlemek için ne kadar gerekli olduğunun altını çizer. Sadece bir ideal olarak barışın var olması bile, insanlığın bu ideale varma yolunda çaba harcamasına rehberlik edebilir.

Tezimizde çalışma amacımız doğrultusunda yaptıklarımıza kısaca değinmeyi yerinde buluyoruz. Tezimizde uluslararası politika alanında ve dolayısıyla politika felsefesinde önemli bir yer işgal eden savaş ve barış kavramlarına dair bir sorgulama gerçekleştirdik. Bu sorgulamanın merkezine Kant ve Hegel'in politika felsefelerini yerleştirdik. Buradan açıkça her iki filozofun da özgürleşmeyi, insanlığın tarih boyunca ilerleme hedefinin odağına yerleştirdikleri sonucuna ulaştık. Bu doğrultuda yaptığımız çalışma sonucunda ise bu iki filozofun özgürlüğe giden yolda insanların düşünce ve eylemlerinin nasıl olması gerektiği konusunda ayrıştıklarını tespit ettik. Kant, savaşların önlenmesi ve ebedi barışın sağlanması yönünde evrensel bir anlamı

olan, yani tüm insanlığı kapsayan açık bir teklif sunar. Buna karşın Hegel ise savaşı, devletlerin gelişmesinin bir dinamiği olarak görür ve uluslararası ilişkilerin vazgeçilmez bir unsuru olarak ifade eder. Öte yandan Hegel'in ileriye sürdüğü bazı argümanları ise çağımızda barışçıl bir düzen kurmanın imkanlarını genişletmek açısından dikkat çekicidir.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, M. A. (2019). Aydınlanma: Düşünceler Yumağı. *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları. İstanbul: İletişim Yayınları.

Arendt, H. (2005). Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Notlar. Sonsuzluğun Sınırında: lmmanuel Kant. *Cogito*. Çev. Yasemin Tezgiden, Sayı:41-42. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Arendt, H. (2021). *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler*. Der. Ronald Beiner. Çev. Devrim Sezer, İsmail Ilgar. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aristophanes. (1975). *Barış Oyunları*. Çev. Hürriyet Yayınları. İstanbul:Hürriyet Yayınları.

Arslan, A. (2020). *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Avineri, S. (2014). Hegel'e Yeniden Bakış. *Hegel Üzerine Yorumlar I*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.

Baum, M. (2005). Kant ve Saf Aklın Eleştirisi. Sonsuzluğun Sınırında: lmmanuel Kant. *Cogito*. Çev. Nafer Ermiş, Sayı:41-42, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Benhabib, S. (2006). *Ötekilerin Hakları Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar.* Çev. Berna Akkıyal. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bumin, T. (2013). *Hegel Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Callinicos, A. (2013). *Toplum Kuramı Tarihsel Bir Bakış*, Çev. Yasemin Tezgiden. İstanbul: İletişim Yayınları.

Cassirer, E. (1996). *Kant'ın Yaşamı Ve Öğretisi*. Çev. Doğan Özlem. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Cassirer, E. (1984). *Devlet Efsanesi*. Çev. Necla Arat. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Clausewitz, C. (2015). *Savaş Üzerine*. Çev. Selma Koçak. İstanbul: Doruk Yayınları.

Copleston, F. (2010). *Felsefe Tarihi, Hegel, Modern Felsefe Fichte'den Nietzsche'ye*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.

Çörekçioğlu, H. (2015). Kant ve Hegel'de Uluslararası İlişkiler. *Felsefi Düşün Akademik Dergisi*. **S**ayı:4. ss.5-34.

Çörekçioğlu, H. (2010). Kant: Çağdaş Politik Düşüncenin Ufku. *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. Hakan Çörekçioğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Erasmus, D. (2020). *Tatlı Gelir Yaşamayana Savaş*. Çev. Şebnem Sunar. İstanbul: Can Sanat Yayınları.

Fukuyama, F. (2002). Tarihin Sonu mu?. *Tarihin Sonu mu?*. Der. Mustafa Aydın, Ertan Özensel. Çev. Yusuf Kaplan. Ankara: Vadi Yayınları.

Göçmen, D. (2024). Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi. *Sofist*. Sayı:9. ss. 59-106.

Göçmen, D. (2025). *Hegel ve Marx, Gerçekliğin ve Geleceğin Felsefesi*. Ankara: Phoenix Yayınevi.

Gökberk, M. (1946). *Hegel'in Devlet Felsefesi*. İstanbul Üniversitesi Yayınları. Felsefe Arkivi, Cilt 1, Sayı: 2

Grotius, H. (1967). *Savaş Ve Barış Hukuku*. Çev. Seha L. Meray, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgileri Fakültesi Yayınları.

Güneysu, G. (2020). Hegel'in Uluslararası Hukuk Felsefesi. *International Journal of Social Inquiry* . Cilt: 13. Sayı:2. ss. 585-607.

Habermas, J. (2012). *"Öteki Olmak", "Öteki"yle Yaşamak Siyaset Kuramı Yazıları*. Çev. İlknur Aka. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hassner, P. (2010). Immanuel Kant, "Ahlak ve Politika İlişkisi". *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. ve Çev. Hakan Çörekçioğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Hegel, G.W.F. (2015). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*. Çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sümer Yayıncılık.

Hegel, G.W.F. (2011). *Seçme Parçalar*. Çev. Hüseyin Demirhan. Ankara: Onur Yayınları.

Hegel, G.W.F. (2023). *Tarih Felsefesi*. çev. Yusuf Kaplan. İstanbul: Külliyat Yayınları.

Hegel, G.W.F. (2016). *Tarihte Akıl*. Çev. Önay Sözer. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Heimsoeth, H. (2016). *Kant'ın Felsefesi*. Çev. Takiyettin Mengüşoğlu. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. Çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hyppolite, J. (2015). Sunuş. *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*. G.W.F. Hegel, Çev. Cenap Karakaya. İstanbul: Sümer Yayıncılık.

Jaeger, H-M. (2002). Hegel's Reluctant Realism and the Transnationalisation of Civil Society. *Review of International Studies*. No:28. pp.497-517.

Kant, I. (2015). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çev. Ioanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu

Kant, I. (2020a). *Arı Usun Eleştirisi*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.

Kant, I. (2012). Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi. Çev. Uluğ Nutku. *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*. Ed. Güçlü Ateşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Kant, I. (2020b). *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*. Çev. Celal Yeşilçayır. Ankara: Fol Kitap.

Kant, I. (2021a). *Fakültelerin Çatışması*. Çev. Mevlüt Albayrak. Ankara: Fol Kitap.

Kant, I. (2021b). *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çev. Ioanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kant, Immanuel. (2010). Yaygın Bir Söz Üstüne: "Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz". *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. ve Çev. Hakan Çörekçioğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kant, I. (2022). *Politik Yazılar*. Çev. Aydın Gelmez. Ankara: Dipnot Yayınları.

Kaufmann, W. (2014). Hegel Miti ve Yöntemi. *Hegel Üzerine Yorumlar I*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.

Kersting, W. (2010). Politika, Özgürlük ve Düzen: Kant'ın Politika Felsefesi. *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. ve Çev. Hakan Çörekçioğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kojeve, A. (2021). *Hegel Felsefesine Giriş*. Çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Locke, J. (2012). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme*. Çev. Fahri Bakırcı. Ankara: Ebabil Yayınları.

Machiavelli, N. (2003). *Hükümdar*. Çev. Mehmet Özay. İstanbul: Şule Yayınları.

Methais, P. (2017). Hegel ve Rousseu'ya Göre Sözleşme ve Genel İstenç. *Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı*. Çev. Hüseyin Portakal. İstanbul: Cem Yayınevi.

Necatigil, B. (2017). *Mitologya*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Nutku, U. (2013). Sunuş. *Alman İdealizmi II Hegel*. Ed. Güçlü Ateşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Özlem, D. (2010). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

Özmakas, U. (2020). "Homo Homini Lupus" Sözü Üzerine. *Kaygı*, Cilt : 19. Sayı :1. ss.200-219.

Pinkard, T. (2023). *Hegel*. Çev. Mehmet Barış Albayrak. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Planty-Bonjour, (2017). Montesquieu' ye Göre Bir Ulusun Genel Ruhu Ve Hegelci "Volksgeist". *Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı*. Çev. Hüseyin Portakal. İstanbul: Cem Yayınevi.

Platon. (2018). *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Popper, K. (2021). *Açık Toplum ve Düşmanları*. Çev. Mete Tunçay, Harun Rızatepe. Ankara: Liberte Yayınları.

Ritzer, G. (2012). *Modern Sosyoloji Kuramları*. Çev. Himmet Hülür. Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd. Şti.

Rousseau, J. J. (2003). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökenleri*. Çev. Ertuğ Ergün. Ankara: Yeryüzü Yayınevi.

Rousseau, J. J. (2013). *Toplum Sözleşmesi*. Çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Sander, O. (1989). *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918'e*. Ankara: İmge Kitapevi.

Saner, H. (1973). *Kant's Political Thought*. Çev. E. B. Ashton, Chicago and London: The University of Chicago Press.

Schmitt, C. (2012). *Siyasal Kavramı*. Çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları.

Strauss, L. (2024). *Hegel Dersleri*. Çev. Enes Bilgin. İstanbul: Babil Kitap.

Taylor, C. (2021). *Hegel ve Modern Toplum*. Çev. Kadir Gülen. İstanbul: Kolektif Kitap.

Türkyılmaz, Ç. (2011). Hegel'de Gerçekleşme Kavramı. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt: 28. Sayı : 1. ss.197-205.

Ülken, H. Z. (2016). *Seçme Eserleri-II Millet ve Tarih Şuuru*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Walzer, M. (2017). *Haklı Savaş Haksız Savaş*. Çev. Mehmet Doğan. İstanbul: Alfa Bas. Yay. Dağ. San. ve Tic. Ltd. Şti.

West, D. (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. Çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Williams, H. (1983). *Kant's Political Philosophy*. New York: St. Martin's Press.

Wood, A. W. (2024). *Kantın Etik Düşüncesi*. Çev. Seniye Tilev, Umut Eldem. İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları.

Wood, A.W. (2009). *Kant*. Çev. Aliye Kovanlıkaya. Ankara: Dost Yayınevi.

Yalçınkaya, A. (2019). Ortaçağ ve Feodalite: Bitmeyen Tartışma ve Siyasal Düşünce. *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yalvaç, F. (2008). *Hegel'in Uluslararası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet ve Savaş*. Ankara: Phoenix Yayınları