

FELSEFE DÜNYASI

2011/2 Sayı: 54 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. Celal TÜRER
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR
Yard. Doç. Dr. Şamil ÖÇAL
Dr. Necmettin PEHLİVAN

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

PK 21 Yenışehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 20 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 Yenimahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

ARİSTOTELES VE ADİL SAVAŞ TEORİSİ

Ali ÇAKSU*

Herhalde insanlık tarihi kadar eski olan ve birçok kültürde insan hayatının ayrılmaz bir parçası gibi görülen savaş olgusu hakkında eski çağlardan bu yana felsefecilerin çeşitli görüşler bildirmesine rağmen, kapsamlı bir savaş felsefesinin modern dönemlere kadar ortaya koyulmadığını görmek ilginç olsa gerek.¹ Özellikle geçen yüzyılda yaşanan iki dünya savaşı, nükleer savaş tehlikesi, terör, teröre karşı savaş, devlet terörü gibi olay ve olgulardan dolayı, günümüzde savaş konusunda birçok alanda kapsamlı araştırma ve çalışmaların yapıldığını gözlemliyoruz. Bugün savaşın haklılığı ile ilgili ana yaklaşımları şu üç başlık altında toplamak mümkündür (Orend 2005):

Barışseverlik (Pasifizm): Savaş karşıtlığı olarak da adlandırabileceğimiz bu yaklaşıma göre, elimizde bir savaşa girmeyi haklı gösterebilecek hiçbir ahlaki temel bulunmamaktadır. Savaş her zaman kötüdür, yanlıştır ve hiçbir zaman adil olamaz.

Realizm: Adalet gibi ahlaki kavramları uluslararası ilişkilere uygulama konusunda kuşkucu bir yaklaşıma sahip olan bu ekol, güç, güvenlik, ulusal çıkarlar gibi faktörlere vurgu yapar ve iktidar arzusunun, hatta bir tür anarşinin baskın olduğu uluslararası arenada ahlaki kavramların devlet davranışına uygulanmasının hiç de gerçekçi olmadığına inanır.

Adil savaş teorisi: Devletlerin silahlı güce başvurmasının bazen haklı gösterilebileceğini savunan bu yaklaşıma göre, savaş bazen ahlaken doğru olabilir. Uluslararası hukuk geleneği de bu yaklaşımdan kaynaklanmaktadır.

Batı'da adil savaş teorisinin daha çok Hıristiyan düşüncesinde ve Augustine ve Thomas Aquinas gibi düşünürlerce sistemleştirildiği kabul edilmektedir (Claude 1980: 87). Ancak daha önceleri Platon, Aristoteles, Cicero ve Seneca gibi felsefecilerde bu teorisinin köklerinin belirmeye başladığı açıktır. Biz bu çalışmamızda Aristoteles'te savaşın haklı gösterilmesi konusunu ele alacak ve bu felsefecinin adil savaş teorisine olası katkılarını inceleyeceğiz.

* Yrd. Doç. Dr., Uluslararası Saraybosna Üniversitesi, Bosna-Hersek.

1 Bazıları Prusyalı asker, savaş tarihçisi ve teorisyeni Carl von Clausewitz'i (1780-1831) ilk "savaş felsefesi" veya savaşın felsefesini yazan ilk kişi saymaktadır.

Antik Yunan kültüründe savaşın önemli bir yeri ve rolü olduğunu biliyoruz. Hatta bazı yazarlar Yunan kültürünün bir savaş kültürü olduğunu, değerlerini savaştan aldığını, insanların savaşı kaçınılmaz ve doğal gördüğünü, savaşın Yunan hayatının merkezinde olduğunu ileri sürerek,² bundan dolayı Yunan düşünürlerinin savaşın nedenleri ve haklı olup olmadığı konusu üzerinde pek durmadığını ileri sürerken, bu görüşe karşı çıkanlar da olmuştur (Manicas 1982; Connor 1988). İlk gruba örnek olarak, Konstan (2007:171) sivil halka yönelik katliamlar konusunda antik Yunanda görülen tutumları incelediği makalesinde, Yunanlıların savaşlardaki ve fethettikleri halklara muameledeki vahşetinin insanı dehşete düşürdüğünü, ve hatta bu türden davranışları haklı göstermedeki açık sözlülüklerinin, popüler kültürdeki “medeni değerlerin potası olarak klasik Yunan” imajını sağlıklı bir biçimde düzeltmeye hizmet edebileceğini belirtir. Elbette ki, yaygın olarak uygulanan karşılıklı şiddetin öfke, nefret³ ve intikam duygularını körükleyerek şiddeti daha da tırmandırdığını ve savaştan tarafları çoğu zaman her türlü kural ve ilkedden uzaklaştırdığını düşünmek mümkündür.

Antik Yunan düşüncesinin Yunan şehir devletleri arasındaki ve de Yunanlılar ile Barbarlar arasındaki savaşları genelde “doğa düzeni”nin bir parçası olarak kabul ettikleri söylenebilir. Mesela Efesli Herakleitos’un (1994: pasaj 25-27) görüşleri bu konuda bize bir fikir verecektir. Ona göre savaş “herkesin babası ve herkesin kralı”dır. Savaş sayesinde insanlığın (kiminin özgür, kiminse köle olduğu) bugünkü durumu ortaya çıkmıştır. Savaş hali normal bir durum olup⁴ “çatışma adalettir.” Her şey çatışma yoluyla oluşur ve yok olur. Bu yüzden, doğadaki savaştan unsurlar arasındaki çatışma ortadan kaldırılsaydı, hiçbir şey var olamazdı. Buna karşılık, Northedge (1967)’nin de belirttiği gibi, özellikle de Atina ile Sparta arasındaki savaşların son dönemlerinde (M.Ö. 431-404) Yunan dünyasında pek de alışılmadık bir biçimde, Euripides’in *Truva Kadınları* (M.Ö. 415’te icra edilmiş) ve Aristofanes’in *Lysistrata* (M.Ö. 411) adlı oyunları gibi barışsever türden eserler görülmeye başladı.⁵

2 Örnek olarak, eski Yunan anlayışında sivil-askeri ayrımının bulunmadığını ve yurttaş-asker fikrinin çok normal ve yaygın olduğunu söyleyebiliriz.

3 İlginçtir ki, Konstan bu çalışmasında eski Yunan’da katliam ve soykırımlarda “nefret”ten çok “öfke”nin (özellikle düşmanın hıyanetine duyulan öfkenin) önemli rol oynadığını ileri sürmektedir.

4 Platon’un *Kanunlar*’ında (626a) da Giritli Kleyniyas bunu andıran bir görüş dile getirir: “Çoğu insanın ‘barış’ dediği şey aslında yalnızca bir kurgudur ve gerçekte bütün devletler doğaları gereği diğer her devlete karşı ilan edilmiş bir savaş yürütmektedir.”

5 Her iki eser de orijinal veya uyarlanmış halleriyle bugün de çeşitli ülkelerde sahnelenmektedir.

Aristoteles'in de savaş konusuna sıkça değindiğini, ancak genelde savaşa yaklaşımının çoğu zaman bu olguyu pek de haklı gösterici bir yol izlemediğini söyleyebiliriz. Onun adil savaş konusundaki görüşlerini incelemeye geçmeden önce, kendisinden önce hocası Platon'un bu konuda ne dediğini kısaca görmekte yarar var, zira Aristoteles bazen onunla aynı fikirdeyken, bazen de farklı yaklaşımlar sergiler.

Platon *Kanunlar*'da savaş meselesini ele alır: Devlet için en iyi olan şey savaş veya iç savaş değil, barış, uyum ve huzurdur. İnsan vücudu için ilaç ne ise, siyasi sistem için de savaş öyledir: İlaç nasıl yeniden sağlığı kazandırırsa, savaş da aynı biçimde barışı geri getirir. Ancak tıpkı ilaca ihtiyaç duymayan sağlıklı bir vücut gibi, savaşa ihtiyaç duymayan devlet de en iyi durumdadır. Zaten gerçek bir devlet adamı asla savaşı ilk ve tek işi olarak benimsemez. Gerçek bir kanun koyucu da ancak bir barış aracı olarak savaşa dair kanunlar koyar, yoksa bir savaş aracı olarak barış için değil (*Kanunlar*, 628c-e). Kısacası, savaş sanatı siyasetin üzerinde değil, ihtiyaç duyulduğunda onun hizmetindedir (*Devlet Adamı*, 276 d-e). Böylece Platon siyasetin önceliğini ve hakimiyetini açıkça vurgular.

Devlet'te Platon'un Sokrates'i savaşla ilgili bir dizi kısıtlama getirir: Bir Yunanlının başka bir Yunanlıyı köle etmesi doğru değildir. Bunun öteki devletlerde de elden geldiğince önlenmesi ve Yunan soyunun korunması gerekir. Yunanlılar kendi aralarında savaşmamalıdır (*Devlet*, 469c). Aslında bütün Yunanlılar bir soydan olup akraba sayılırlar ve soyca ve kanca yabancılardan ayrılırlar. Yunanlılarla yabancılar dövüşürse bu bir savaştır, çünkü bunlar gerçekten birbirlerine düşmandırlar. Fakat Yunanlılarla Yunanlılar dövüşürse, bu bir çatışma veya iç savaştır, zira bütün Yunanlılar aslında dosttur. Bu yüzden, Yunanlılar arasındaki çatışmalarda, Yunan topraklarını yağmalamak ve yakıp yıkmak ve evleri ateşe vermek doğru değildir. Belki tazminat olarak, yenilen tarafın o yılki ürünlerine el koymakla yetinmelidir, ki bu çok daha insanca bir çözümdür. Rakip Yunan devletinin erkek, kadın, çocuk bütün yurttaşları hasım görülmemeli, yalnızca ara bozan suçlular ezilip suçsuzlar öcünü alınca, çatışma sona ermelidir. Her iki taraf da eninde sonunda barış içinde birlikte yaşayacaklarını düşünmelidir. (*Devlet*, 470c-471b).

Savaş meydanında ölüleri soymak (ancak silahlarını almak mazur görülebilir), düşmanı kovalamak istemeyen korkakların yaptığı çirkin bir açgözlülük ve küçüklüktür. Düşmanın ölülerine saygı gösterilmeli ve düşmanın onları kal-

dırmasına izin verilmelidir. Düşman silahları (hele de Yunanlıların silahları!) tapınak duvarlarına asılmamalıdır. (*Devlet*, 469d-e).

Bellamy (2006: 17)'ye göre, Platon bu tür sınırlamaların yalnızca, aynı dili konuşan Yunanlılar arasında geçerli olduğu konusunda ısrar eder. Bununla birlikte, daha sonra bir başka metinde, insanlığın Yunanlılar ve Barbarlar şeklinde "keyfi" olarak bölünmesine üzülmür ve birçok Yunanca sözcüğün yabancı kökenlerine dikkat çeker. Yunan olmayanlarla yapılan savaşlarda da insanca davranma yükümlülüğünün bulunabileceğine işaret eder.

Buna karşılık, Defourny (1975-79: 196-7)'ye göre, Platon barış idealini ifade ettikten sonra, onu bir kenara atar. Platon barışı tam bir askeri teşkilatlanma üzerine kurar: militarist bir devlet; bir asker şehri; ve (kayırlmış küçük bir azınlık hariç) uzun bir eğitim kampından ibaret olan sivil hayat. Bu yazara göre, Platon insani prensipleri Yunanlılar arasındaki savaşla sınırlandırır ve Yunan sınırları dışında savaşın tahribini sınırlandırma gibi bir düşüncesi yoktur.⁶

Nitekim Platon'da savaşın bir şekilde yüceltildiğine tanık oluyoruz. Ona göre, savaşlarda yiğitçe ölen "altın yaradılışlı" insanlar tanrısal bir nitelik kazanırlar veya en azından bunların tanrılarla ilişkileri vardır. Homeros'un dediği gibi, "Toprağın altında kutsal, uğurlu bir varlık olarak yatar, kötülüklerden, kazadan, beladan korur insanları." (*Devlet*, 468e-469a). Yine Platon devletinde erkek ve kadın koruyucuların mümkünse çocuklarını da savaş alanına götürmelerini salık verir, ki çocuklar büyüdükleri zaman yapacakları işi yakından görsünler. Bunlar savaşı bizzat seyretmekle kalmayıp ana babalarına yardımcı da olacaklardır. Dahası, çocukların varlığı, ana babalarının da daha candan dövüşmelerini sağlayacaktır (*Devlet*, 466e-467a-b).

Aristoteles'in adil savaş hakkındaki görüşlerine geçmeden önce, onun savaşla ilişkili olarak adaletten ne kastettiğini kısaca görmemizde fayda var. Yasalara uyma biçimindeki evrensel anlamda adalet erdemle örtüşse de, özünde ikisi aynı şey değildir. Bu anlamda erdem bir karakter hali iken, adalet ise başkalarıyla ilişkilerimizde sergilendiği biçimiyle o haldir.

Hutchinson (1996: 224)'in de belirttiği gibi, adalet vakıf olması zor bir erdemdir, çünkü belirli durumlarda (doğal veya pozitif hukuktan gelen) evrensel ilkelerin yorumlanmasını gerektirir. Elbette ki bazı felsefeciler doğal ada-

6 Northedge (1967) de aynı görüştedir: Platon'un *Devlet*'i aslında Sparta modeline uygun bir asker toplumu tasarımıdır ve Barbarlarla yapılan savaşlarda her türlü aşırılık serbesttir. Ober (1999:62) de bunu doğrulayan bir tarihi örnek verir: M.Ö. 490-478 yılları arasındaki Pers Savaşları'nda Yunanlılar normalde uydukları birçok kurala hiç uymamışlardır.

letin bulunmadığını, zira bütün hukuk sistemlerinde ortak olan yasaların var olmadığını ileri sürmüşlerdi. Ancak bazı, hatta bütün hukuk sistemlerinin hata yapmış olmasının muhtemel olduğunu belirten Aristoteles'e (*Nikomakhos'a Etik* [bundan sonra, *NE*] 1134b18-35a13, 1137a31-38a3) göre iyi bir hukuk sistemine sahip her toplum her iki hukuk prensibini de kullanacaktır. Tabii ki, bir hukuk prensibini belirli bir duruma uygulamak bazen kaçınılmaz olarak tuhafliklara sebep olacaktır, "çünkü bütün hukuk evrensel, fakat bazı şeyler hakkında, doğru olacak evrensel bir yargıda bulunmak mümkün değildir". Bu da hukuk prensiplerini esnek bir biçimde hayatın karmaşık gerçeklerine uygulamak için (yine adalet erdeminin bir başka vechesi olan "hakkaniyet"e sahip olmayı gerekli kılar.

Kısacası, Aristoteles'in ilişkisel bir adalet anlayışı getirdiğini söyleyebiliriz. Bu anlayışa göre adalet insanlar arasındaki ilişkilere bağlıdır ve bütün insanların doğa içinde kendi konumları vardır. Buna dayanarak Aristoteles savaşın meşru sebepleri veya açıklamaları hakkında çeşitli fikirler geliştirdi ve hatta "adil savaş" terimini kullandı. Ona göre meşru bir savaşın beş gerekçesi olabilir: kendini savunma, bize büyük zarar verenlerden intikam alma, müttefiklere yardım etme, devlet için ihtiyaç veya kaynak elde etme amacıyla avantaj kazanma ve son olarak, kendi kendilerini yönetemeyenler üzerinde otorite sahibi olma. Bellamy (2006: 18)'ye göre, son iki sebep doğrudan doğruya Aristoteles'in şu inancından gelmektedir: İnsanlığın, kimini yönetmeye kimini de yönetilmeye uygun kılan, doğal bir düzeni vardır ve bu düzeni sağlamayı ve korumayı gaye edinen savaş da meşru ve adildir.

Son olarak şunu da belirtmeliyiz ki, Aristoteles'in "evrensel adalet"inin, hocası Platon'un (*Devlet* 442b-d) vurguladığı şu dört temel erdemle sıkı bağlantısı vardır: "Ölçülü olma", "cesaret", "bilgelik" ve "adalet".⁷ Aristoteles'in savaşlar, barış yaşamı, kölelerin doğası ve Yunanlıların diğer toplumlardan üstünlüğü gibi birçok konuyu değerlendirirken hep bu erdemlerden ve aralarındaki ilişkiden yararlandığını aşağıda göreceğiz.

Aristoteles'in savaşa yaklaşımını incelediğimizde, onun savaşın haklı olup olmadığı konusunda günümüzde yaygın olan üç ana yaklaşımdan Barış-severlik ve Realizm'den tümüyle uzak olduğunu, ancak adil savaş teorisinin

7 Kanunlar'da (630b-c) da Platon'un Atinalı yabancıları iç savaşta cesaretin desteklediği adalet, kendine hakim olma ve iyi muhakemenin bir arada bulunmasının gelmesinin üstünlüğünden bahseder. Ona göre, böyle bir savaşta her erdeme sahip olmayan bir erkek asla güvenilir ve sadık olamaz. Bir kriz sırasındaki sadakate "tam adalet" demek mümkündür.

prensiplerinin önemli bir kısmına inandığını ve bunları savunduğunu görmekteyiz. Ancak doğal köleliği desteklemesi, Yunanlıların üstünlüğüne inanması ve bunları siyaset teorisine ve adil savaşla ilgili görüşlerine yansıtması gibi bazı konulardan ötürü, bugün anlaşıldığı şekliyle, adil savaş teorisine aykırı görüşlerinin bulunduğunu da belirtelim. Genelde adil savaş teorisi savaş öncesinde, sırasında ve de sonrasında olmak üzere üç dönemde adalet ve hukuk ile ilgilenmektedir. Biz ise çalışmamızda, daha çok savaş öncesi dönemi, yani Aristoteles'e göre bir savaşa girmeyi haklı ve meşru kılacak şartlar ve sebepleri ele alacağız.

Aristoteles (*Politika*, 1333a30) yaşamı eylem ve boş zaman, veya savaş ve barış dönemi biçiminde ayırmaktadır. Eylemler de yalnızca gerekli, veya faydalı ve kendi içlerinde değer taşıyanlar şeklinde ayrılabilir. Kendi içlerinde değerli olan eylemler uğruna yapılan faaliyet, iş ve davranışlar gibi, savaş da barış uğrunadır, tıpkı çalışmanın da dinlenmek ve rahat etmek için yapılması gibi. Buradan çıkaracağımız sonuç, savaşın yalnızca bir araç olduğu ve barışı amaçladığıdır. Kısacası, savaşın amacı barıştır ve savaş kendi başına amaç olmayacağı gibi, meşruiyeti de ancak barışa hizmet etmesine bağlıdır.⁸ Gerçek devlet adamının yasaması da bunları göz önünde bulundurmalıdır: Ruhun farklı kısımlarını ve onların farklı faaliyetlerini kapsamalı ve daha yüksek olana, yani araçlara değil, amaçlara yönelmelidir. Aynısı farklı yaşam tarzları ve çeşitli faaliyetlerin seçimi için de geçerlidir. Bir insanın çalışma ve savaşma yeteneklerinin olması gerektiği doğrudur, fakat bu kimsenin bir dinlenme ve barış hayatı sürebilme yeteneğine sahip olması çok daha önemlidir. Gerekli veya yararlı şeyler yapabilmek önemlidir, fakat değerli şeyler yapabilmek çok daha önemlidir.

Aristoteles'e göre, ister birey isterse toplu olarak hareket etsinler, insanların nihai amacı aynıdır. Boş zamanı değerlendirmek için gerekli nitelikler hem birey hem de toplum için aynıdır. Barış savaşın nihai amacıdır, boş zaman da çalışmanın.⁹ Boş zamanın kullanılması için yararlı erdemlerden bazıları bir boş zaman döneminde geliştirilebilir. Boş zamanın mümkün olması için, bazı

8 Defourny (1975-79: 201) bu barış-yapan savaş teorisinin büyük etki bıraktığını ve Aziz Augustine, Aziz Thomas ve Victoria gibi önemli şahsiyetlerin bu teoriyi kendi uluslar arası ilişkiler teorilerinin temel taşı olarak kullandıklarını belirtir.

9 Buradaki boş zamanın "boş geçirilen zaman" olmadığını, kol gücüne dayanan işleri yapmak zorunda olmayan özgür yurttaşların bu zamanda siyaset ve felsefe gibi erdemli faaliyetlerle uğraştığını belirtelim. Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirmemiz için bkz: Çaksu (2007).

gerekli şartlar bulunur. Bu yüzden kent ölçülü olma (kendine hakim olma, kendini kontrol etme), cesaret ve direnç (dayanıklılık) niteliklerine sahip olmalıdır. Atasözünde dile getirildiği gibi, “kölelerin boş zamanı yoktur”, çünkü cesaretle tehlikeye karşı koyamayanlar, kendilerine saldıranların köleleri olurlar. İş için cesaret ve direnç, boş zaman içinse bilgelik gerekir. Buna karşılık, ölçülü olma ve adalet her iki dönemde de gereklidir, her ne kadar barış içinde yaşayıp boş zamanı olanlar bunlara özellikle ihtiyaç duysa da. Aslında savaş kendiliğinden insanı ölçülü ve adil olmaya zorlar; zenginlik ve barış içinde yaşayıp boş vakti olmak da insanı zorba ve küstah yapabilir. Bu nedenle, durumu iyi olup yaygın anlamıyla mutluluğun tadını çıkaran insanların adalet, ölçülü olma ve bilgeliğe büyük ihtiyacı vardır. Eğer hayatın güzelliklerinin tadını çıkaramayanlar eleştirilecekse, asıl büyük eleştiriyi hak edenler bunu boş zamanında yapamayanlar, yani işte ve savaşta başarılı olup da barış ve boş zamanlarında kölelerin düzeyine inenlerdir (*Politika* 1334a11-1334a35).

Aristoteles cesareti savaşla ilişkilendirir ve cesaretin savaşta bulunabileceğini bildirir. Ancak cesaret askeri kahramanlık değil, ahlaki erdem örneğidir, zira cesaret güven ve korku arasındaki altın ortadır (*NE*, 1115a-1116a). Yurttaş-askerin cesareti ahlaki cesarete en çok benzerken, yoksulluktan veya bir acıdan kaçmak için ölmenin ise cesaretle hiçbir ilgisi yoktur. Öte yandan, birçok insan ahlaki bakımdan sakat sebeplerle savaşa gittiği için, savaşta ölmek, askerin kendi hayatından başka satacak hiçbir şeyi olmadığını göstermekten başka, hiçbir şeyi ispatlamaz (*NE*, 1117b19). Aristoteles ayrıca Homer’in aile ve hukuku reddeden “savaş-delisi” eleştirisini tekrarlar. Ona göre, böyle birisi toplum hayatı için gerekenleri yerine getirmekten uzak olacak ve bundan dolayı dışlanacaktır. Savaşın insanları adil olmaya zorladığı doğrudur, fakat bu onları olgunlaştırmaz. Bu türden bir zoraki adalet keyfi olup, yukarıda belirtildiği gibi, barış zamanının rahatlığında ortadan kaybolur. Savaşta iyi, barışta ise hayvani vasıflar sergilemek boşunadır.

Savaşla ilgili bu arkaplanı sunduktan sonra, Aristoteles’e göre askerlik eğitiminin, bir başka deyişle, bir savaşa girmemizin hedefleri şunlardan biri olmalıdır:

1. Köleleşmemizi veya başkalarının boyunduruğu altına girmemizi önlemek.
2. Bizi liderlik icra etme konumuna getirmek. Ancak bu liderlik, genel bir kölelik sistemi kurmaya değil, yönetilenlerin çıkarına yönelik olmalıdır.

3. Bizi doğal olarak köleliği hak edenlerin efendileri yapmak. Fakat savaş eğitimi köleliği hak etmeyen insanları köleleştirmek amacı gütmemelidir.

Bu üç amaçtan yola çıkarak, Aristoteles'te savunma, fetih ve köleleştirme savaşlarından bahsedilebilir. Şimdi sırasıyla bu savaş türlerini ve Aristoteles'in bunlar hakkındaki görüşlerini inceleyeceğiz.

Savunma Savaşı

Kendini koruma ve savunma insan ve toplumların en temel ihtiyacı olduğu ve mantık sahibi herkes bu gerçeği kabul edeceği için, Aristoteles savunma savaşlarını haklı gösterirken felsefi argümanlar geliştirme ihtiyacını pek duymaz. Konuyu ele alırken sağduyu, tarihi tecrübe ve jeostrateji gibi faktörlere ağırlık verir. Şimdi bunları kısaca görelim:

Kent, çevresinden yalıtılmış olarak yaşayamayacağı ve diğer siyasi yapılarla temas halinde olacağı için, kanun koyucunun komşu ülkelere dikkat etmesi gerekir. Bu yüzden sadece ülke içinde değil, dışarıda da kullanılacak savaş araçlarına sahip olmalı. Kent dışarıyla temas istemese bile, düşmanlar karşısında güçlü, hatta yenilmez olmak çok önemlidir. Kısacası, anayasa ve onun ortaya çıkardığı siyasi yapı savaşı ve askeri gücü göz önünde bulundurmaktır zordur (*Politika*, 1265a18, 1267a17, 1325a5). Aristoteles'e göre savunma devletin önemli bir fonksiyonu olmakla kalmayıp, aynı zamanda barışa en iyi yaklaşımdır da, çünkü dış tehditlere karşı iyi hazırlanmış bir güce saldırı hiçbir düşmanın kalkışacağı bir şey değildir. Ancak güçlü bir savunma saldırı faaliyetleri için de sağlam bir zemin sağlar. Bu yüzden, güçlü bir orduya sahip olmak ve gerektiğinde komşulara yardım gönderebilmek için devlet ve ülkesinin denize çıkışı olmalı ve deniz kuvvetlerine yeterince önem verilmelidir (*Politika*, 1327a11, 1327a40). Ordunun başarılı olması için elbette büyük maddi güce de ihtiyaç vardır.

Ne var ki yasa koyucu, gerek askerlikle ilgili konularda gerekse genel yaşamında barış ve felsefi yaşamı ana amaç edinmelidir. Zaten olgular da bunu desteklemektedir. Savaşı amaç edinen kentlerin, yani askeri devletlerin çoğu yalnızca savaş yürütürken güvendedir. Bunlar bir imparatorluk kurar kurmaz çökmeye başlarlar ve barış zamanında, kullanılmayan çelik gibi, keskinliklerini yitirirler. Asıl suç, onları boş zamanlarını doğru kullanma konusunda eğitmeyen yasa koyucularındır (*Politika*, 1333b37). Kısacası, yalnız savaşla ilgilenen ve gerçek barışın tadını çıkarmak için gereken erdemlerin öğretilmesini ve elde edilmesini ihmal eden şairlerde insanlar mutluluğa erişemezler.

Aristoteles'e göre, askeri güçler ve taktikler siyasi yapı ile de yakından ilişkilidir. Dört tür askeri güç vardır: süvari, ağır piyade, hafif piyade ve deniz gücü. Arazi süvari kullanımına uygunsa, şartlar güçlü bir oligarşinin kurulması için elverişlidir, zira ancak varlıklı toplumların çok sayıda ata sahip olma ve onları besleme imkanı bulunur. Aynısı ağır piyadeden oluşan ordu için de geçerlidir ve bu durumda doğal oligarşi gözlemlenir. Hafif piyade ve donanma ise demokrasiye uygundur ve bu güce yeterince sahip olan demokrasiler çatışmalarda oligarşileri yenilgiye uğratırlar, çünkü hafif silahları olan hareketli güçler daha kolay savaşırlar. Bazı kumandanların yaptığı gibi, oligarşilerin de uygun sayıda hafif piyadeyi süvari ve ağır piyadeyle bir araya getirmesi gerekir (*Politika*, 1321a5). Halbuki daha önceleri Yunan topraklarında süvariler askeri güç ve üstünlüğe sahipti (*Politika*, 1289b27), zira sistemli bir örgütlenme bulunmazsa piyade pek bir işe yaramaz ve o dönemlerde bu konuda yeterli deneyim ve örgütlenme yoktu. Fakat zamanla kentlerin nüfusu arttıkça piyade güçleri oldukça etkili olup önem kazanmaya ve siyasi yapı içinde yer almaya başladı (*Politika*, 1297b12).¹⁰ Yasa koyucunun bütün bunların farkında olması ve askeri düzenlemeleri ona göre yapması gerekir.

Fetih Savaşı

Aristoteles fetih savaşlarına, yani çeşitli nedenlerle başka bir ülkenin topraklarını fetih, işgal veya istila amacı güden, yayılmacılığı hedefleyen savaşlara genelde karşıdır. Ona göre, kentlerin çoğunda bir yığın kanun bulunup bunların genel bir amacı yoktur. Bir ölçüde belirli bir amaç güdenlerde ise bu amaç her zaman fetihtir. Sparta ve Girit'te durum böyle olduğu gibi, İskitler, Persler, Trakyalılar ve Keltler'de de görüldüğü gibi, başkalarını fethedecek gücü olan bütün Barbarlar da askeri güce her zaman önem vermişlerdir. Hatta bu uluslardan bazıları, mesela Kartacalılar, Makedonlar, İskitler ve İberyalılar, askeri yetenekleri teşvik için kanun ve töreler de koymuşlardır (*Politika*, 1324b5). Aristoteles'in bunlardan verdiği örneklerden, bu toplumlarda öldürmenin bir erdem sayıldığı anlaşılıyor.

Aristoteles (*Politika*, 1324b20) bir devlet adamının görevinin, rızaları olsun veya olmasın, komşu devletlere hakim olmaya ve onları yönetmeye yönelik planlar yapmak olmasını şartıtlı bulur. Böyle bir şey bir devlet adamına veya kanun koyucuya nasıl yakıştırılabilir? Yaptığın şeyin adil olup olmadığına bakmadan yönetmek hukuk dışıdır. Bu tip bir devlet adamlığının dengini başka bir

¹⁰ Burada piyade güçlerinin yaygınlaşmasının demokratikleşmeye katkısından bahsedilebilir.

bilim, zanaat veya meslekte bulmak mümkün değildir. Doktorların ve kaptanların hastaları veya yolcularıyla ilgilenirken zorlama ya da aldatmaya başurması beklenmezken, siyasete gelindiğinde, çoğu insan üstünlük elde etmenin gerçek devlet adamlığı olduğuna inanmaktadır. Bu insanlar kendi aralarında ve kendi işleri için adalete dayanan bir otorite isterken, başkaları sözkonusu olduğunda, adalete olan ilgileri nedense birdenbire kaybolmaktadır.

Aristoteles (*Politika*, 1333b5) kendi döneminde, en iyi anayasalara sahip olduğu düşünülen Yunan şehirlerinde anayasaların en yüce amacı dikkate almadıklarından ve yasaların ve eğitim sistemlerinin de bütün erdemlere yönelik olarak düzenlenmediğinden yakınıdır. Üstelik, yararlı ve kârlı sayılan niteliklerin elde edilmesine yönelik bayağı ilgiyi ne yazık ki artık yazarlar da benimsemektedir. Bunlar Sparta anayasasını övmekte ve onun bütün yaşamı fetih ve savaş hedefine yönlendiren kanun koyucusunun amacını takdir etmektedir. Aristoteles bu görüşün hem akıl hem de olgular yoluyla kolaylıkla reddedilebileceğini belirtir. İnsanların çoğu, büyük maddi zenginlik getirdiği düşüncesiyle, imparatorluk davasına inanırlar. Mesela, Sparta anayasası üzerine yazan diğer bütün yazarlar gibi, Thibron da bu devletin kanun koyucusunu, sağladığı eğitim sistemiyle bir imparatorluk meydana getirdiği için över. Ancak buna karşılık bugün Spartalılar artık imparatorluklarını kaybetmişlerdir ve mutlu bir topluluk olmadıkları apaçıktır. Aynı şekilde, Aristoteles'e göre, yasa koyucuları da aslında işini iyi yapan biri değildi. Nitekim şimdiki durum onun çabalarının ilginç bir sonucudur: Bir halk onun kanunlarını uyguladı fakat gerçek değeri olan bir yaşam tarzı sürme yeteneğini yitirdi. Kısacası, Sparta hayranları kanun koyucunun tercih etmesi gereken hükümet tarzı konusunda hatalıdır. Özgür insanlara yöneticilik yapmak despotça yönetmekten daha güzel ve iyiliğe daha yakındır.¹¹

Yurttaşlara savaşta zafer kazanmaya ve komşu devletlere boyun eğdirmeye yönelik askeri ağırlıklı eğitim vermenin bir başka sakıncası da, böyle bir politikanın tehlikeli sonuçlar ve büyük bir risk taşımasıdır. Zira bunun kabul edilmesi, gücü yeten her yurttaşın kendi şehrini yönetmek, orada egemen olmak için (ihtilal dahil) elinden gelen her şeyi yapmasını gerektirir. Bunun da birçok kargaşaya ve ciddi problemlere yol açacağı açıktır (*Politika*, 1333b29).¹²

11 Aristoteles'in Sparta anayasası ve toplumu hakkındaki görüşlerini inceleyen iki çalışma için bkz: Herrmann-Otto (1998) ve De Laix (1974).

12 Aristoteles *Politika*'da 5. Kitap'ın ilk üç bölümünde bu konu üzerinde ayrıntılı olarak durmuştur. John Locke'in devrim teorisinin Aristoteles'ininki ile çarpıcı benzerlikler taşıdığını ileri süren ilginç bir çalışma için bkz. Goldstein (2001).

Aristoteles Spartalıların çocuklara küçük yaştan itibaren ağır beden eğitimi yaptırmasını eleştirir ve bunun onların hem beden hem de ruh ve erdem bakımından sağlıklı gelişmesine engel olduğunu ileri sürer (*Politika*, 1338b9-1339a11). Buna karşılık, askeri eğitim ve uğraşlar şartlı olarak iyidir. Bunlar hiçbir zaman insanın ana amacı olamazlar ve sadece gerçek ana amaç olan iyi yaşamın araçlarından biri olabilirler. Kanun koyucu ilgilendiği toplumun iyi yaşama nasıl katılabileceğini, ondan nasıl pay alabileceğini ve ne tür bir mutluluk elde edebileceğini düşünerek, ona göre yasama görevini yerini getirmelidir. Bu yüzden elbette ki kanunların bir kısmı, mesela askeri eğitim tarzı ve alınması gereken tedbirler, şartlara göre değişecektir (*Politika*, 1325a5).

Bununla birlikte, Aristoteles genelde fetih savaşlarına karşı çıkmasına rağmen, Yunan birliğini sağlamak ve Yunanlıların bazı Barbarlar'ı dize getirmek için yaptığı fetih savaşlarını adil bulur.¹³ Ona göre, Yunanlılar arasında kabul edilebilen bir barışa ulaşmak için savaş meşrudur. Bu Yunanlılar arasındaki son savaş olup amacı da aralarındaki savaşları ortadan kaldırmaktır. Harle (1998: 174)'e göre, aslında Makedonyanın yükselişi bu programı gerçekleştirdi. Aristoteles ve İsoocrates'ın doktrinleri Makedonyanın hükümlerliğini meşrulaştırdı ve kent-devletleri arasındaki savaşları durdurdu. Aristoteles'in İskender'i doğudaki fetihler konusunda teşvik ettiği de ileri sürülmektedir. Green (1992: 58) Aristoteles'in Perslere karşı tutumunun tamamen ırkçı olduğunu belirtir, zira Aristoteles meşhur bir örnekte, İskender'e Yunanlılara lider, barbarlara ise despot olmasını, Yunanlıları arkadaş ve akraba olarak görmesini, Barbarlara ise hayvan veya bitki muamelesi yapmasını salık vermektedir. Hamilton (1965:119)'a göre de, Barbarların doğal bayağılığına inanan Aristoteles, İskender'e onların bir efendiye ihtiyaçları olduğunu öğretti.¹⁴

Aristoteles Yunanlıların üstünlüğüne inanır ve bunu açıklarken ırkların veya halkların doğalarına dikkat çeker. Ona göre, soğuk iklimlerin insanları, özellikle de Avrupalılar cesur ve enerji doludurlar, fakat yetenek ve beyin güçleri biraz kıttır. Bu yüzden de genelde nispeten özgür olmalarına rağmen, siyasal birlikleri ve başkalarına egemen olma yetenekleri yoktur. Buna karşılık

13 Mesela *Politika*'da (1252b2) "barbar halkların Yunanlılarca yönetilmesi gerektiğini" söyleyen Yunan şairlerinden birinden alıntı yapar.

14 Regan (1996:15-16) da, her ne kadar kısıtlı da olsa Aristoteles'in emperyalizmi meşrulaştırmasının ve onun altında yatan Barbarların kendilerini yönetemeyecekleri şeklindeki varsayımın, Aristoteles'in her insana attığı rasyonellikle kökten çelişir gözüktüğünü söyler. Eğer insan olarak Barbarlar kendilerini yönetebilirlerse, bu durumda Yunanlıların onların ülkelerini istila etme ve onları köleleştirmeleri haklı gösterilemezdi.

Asyalı ırklar hem beceri hem de beyin bakımından güçlüdürler, fakat cesaret ve iradeleri eksiktir ve onun için tebaa ve köle olarak kalırlar.¹⁵ Coğrafya bakımından ortada bulunan Yunan ırkı ise her iki tarafın olumlu özelliklerini kendinde birleştirir: Enerji ve beyin gücüne sahip olduğu için özgürlüğünü sürdürür ve en yüksek siyasi gelişime sahiptir.¹⁶ Hele bir de siyasi birliğini sağlasa,¹⁷ başka ırklara da egemen olabilecek yetenektedir (*Politika*, 1327b18). Böylece Aristoteles Yunanlıların Barbarlara üstün olduğu inancına bilimsel bir açıklama getirmeye çalışmaktadır. Yunanlıların üstünlüğü görüşünü savaşla ilişkilendirirsek, özgür Yunanlıların, birçoğu, belki de çoğu doğal köleliği hak eden Barbarlar'a karşı yürütecekleri bir savaş da elbette adil olacaktır (Gilbert 1986: 107).¹⁸

Köleleştirme Savaşı

Her ne kadar bütün kölelere özgürlük ümidi verilmesi gerektiğini belirtse ve ölümünün ardından, vasiyetnamesiyle kendi kölelerinden birkaçını özgürlüğe kavuşturursa da, Aristoteles'e göre bazı insanlar doğuştan köledir. Doğuştan köle olmayı hak eden insanları köleleştirmek için yapılan savaş da adildir.¹⁹

Aristoteles (*Politika*, 1254b16-1255a3) ruh ile beden ve de akıl ile istek ve duygular arasında olması gereken türden bir yöneten-yönetilen ilişkisini insan toplumuna uygulayarak köleliği meşru göstermeye çabalar. Beden ruhtan, ya da bir hayvan bir insandan nasıl farklılık sergiliyorsa, aynı biçimde tüm fonksiyonu bedensel hizmet olan ve kendilerinden daha iyi bir şey beklemeyecek olanlar, yani diğer insanlardan tamamen farklı olanlar da doğadan köledir. Bu kimselerin bir efendi tarafından yönetilmeleri daha iyidir. Böylece, bir başkasının mülkü olan²⁰ ve tam bir akıldan yoksun olsa da, bir ölçüde akıl

15 Aristoteles bir başka yerde (*Politika*, 1285a16), Barbar topluluklarda krallıkların güçlü ve istikrarlı olmasını, Barbar halkların Yunanlılara göre (ve Asyalıların Avrupalılara göre) daha itaatkar veya köle ruhlu olmasına ve kralların da az çok hukuka uyarak ve halkın onayı ile yönetmelerine bağlar.

16 Bununla birlikte, Aristoteles benzer türden farkların Yunanlıların kendi aralarında da bulunduğunu belirtir.

17 Buradaki siyasi birliğin, Makedonların, Asya'nın fethi için, kendi liderlikleri altında bütün Yunanlıları birleştirme politikasına bir referans olduğu düşünülebilir.

18 Bu arada, Aristoteles'in *Politika*'da birkaç yerde (mesela 1272b24-1273a2 ve 1320b1-9) bir Barbar şehri olan Kartaca'yı, anayasası, kurumları, halkın desteğini sağlaması, sosyal adalete ve gelir dağılımına dikkat etmesi gibi bazı bakımlardan övdüğünü görüyoruz.

19 Aristoteles'te kölelik ve savaş ilişkisini ele aldığımız bu kısım, şu çalışmamızın kölelikle ilgili kısmına dayanmaktadır: Çaksu (2007). Orada Aristoteles'in kölelikle ilgili görüşlerinin ayrıntılı bir sunumu ve bizim değerlendirmemiz görülebilir.

20 Aristoteles köleyi öncelikle bir mülkiyet konusu ve araç olarak görür (*Politika* 1253b23-1254a8).

yürütme yetisine sahip olan kimse doğadan köledir.²¹ Aslında köleler akli idrak edemeyip sadece kendi içgüdülerini izleyen hayvanlarla karşılaştırılmalıdırlar. Evcil hayvanlarla köleler arasında pek bir fark bulunmayıp hepsi temel ihtiyaçları karşılama bedensel hizmet sağlarlar. Aristoteles'e göre aslında doğa özgür insanlar ile kölelerin bedenlerini de farklı yapmak istemiştir: Bedensel işlerde yararsız olan özgür kişilerin aksine, güçlü köleler gerekli kol gücüne dayanan işler için çok uygundur. Buna karşılık, özgür kişilerse şehir-devletindeki yaşamın çeşitli amaçlarına, savaşla barış arasında bölünen bir yaşama etkin bir şekilde katılmaya uygun olarak yaratılmışlardır. Elbette ki, doğanın bu niyetinin tersini gösteren durumlara da sıkça rastlanır ve bir özgür kişi bedenine ya da ruhuna sahip köleler de görürüz. Buradan Aristoteles şu sonuca varır: Bazıları doğadan özgür olduğu gibi, başkaları da doğadan köledir ve bu doğal köleler için kölelik hem yararlı hem de adildir.²²

Doğal köleliğin adil olduğunu savunan Aristoteles (*Politika*, 1255a3), hukuk ve adalette kölelik kavramına geçer. Bu konudaki çeşitli görüşleri ele alıp tartıştıktan sonra köleliğin faydalı ve adil bir sistem olduğu görüşünü teyit eder. Ona göre, aslında karşı görüşü savunanlar da bir açıdan haklıdır, çünkü "kölelik" ve "köle" iki farklı anlamda kullanılmaktadır, zira varlığı hukuktan kaynaklanan bir tür köle ve kölelik de mevcuttur. Savaşta yenilenlerin yenelene ait olduğu biçimindeki anlayışı destekleyen kanun buna hukuki temel sağlamaktadır. Bununla birlikte, birçok hukukçu buna karşı çıkmakta ve köleliği böyle bir gelenekle haklı göstermeye çalışan ilkeyi hukuka aykırı bulmaktadır. Bu hukukçular zor yoluyla boyun eğdirilen kişinin köle olması ve güce sahip olan kişinin onun üzerinde üstünlük ve iktidar kurması fikrini iğrenç bulmaktadırlar. Aristoteles'e göre, bilge kişiler arasında bu konuda görüş ayrılığı vardır. Bir yanda, geleneksel köleliği savunanlara göre, savaşta zafer kazananlar üstün olup bu nedenle, fethettikleri ülke ve insanları yönetmeyi hak ederler. Öte yandan bu görüşe karşı çıkanlarsa, önemli olanın güçte değil, erdemde üstünlük olduğunu ve savaş alanında zafer kazananların her zaman erdemli olmasının mümkün olmadığını savunurlar. Kısacası, her iki taraf da üstün olanın yönetme

21 Kölelik Yunan hayatının alışılmış gerçeklerinden biriydi. Hatta çok sayıda Yunanlı da köleydi ve bu yüzden diğer birçok Yunan felsefecisi gibi Aristoteles de, köleleşen ırkın biyolojik zaafı üzerinden bir kölelik teorisi geliştirecek durumda değildi. Biraz da bu sebeple, kölelik fikrinde ırk veya bedeni değil de, ruhu referans aldı (Cuffel 1966: 330).

22 Taylor (1955: 103) aynı şekilde bir zamanlar Evanjelik Protestanların da, önceleri Afrika'da kendi ülkelerinde özgür birer paganken yoksun oldukları kurtuluşa erme fırsatını artık yakaladıklarını ileri sürerek siyahların köleliğini savunduklarını belirtir.

hakkı konusunda aynı fikirdedir, ancak hangi tür üstünlüğün temel alınacağı noktasında birbirlerinden ayrılır. Bu tartışmadan Aristoteles'in çıkardığı sonuç, her iki tarafın da, iyilikte üstün olanın diğerlerini yönetmesi ve onların "efendi"si olması şeklindeki görüşü desteklediğidir.

Kölelik ile savaş arasındaki ilişkiyi tartışmayı sürdüren Aristoteles (*Politika*, 1255a21), kanunun bir tür adalet olduğuna inanan bazı insanların buna dayanarak savaş esirlerinin köleliğinin adil olduğunu savunduklarını belirtir.²³ Halbuki bu, ona göre, iki sebepten dolayı çelişkilidir: Birincisi, savaşın başlangıç nedeni hiç de adil olmayabilir. İkincisi, kölelik konumunu hak etmeyen bir kişinin gerçekten köle olduğunu kimse ileri süremez; aksi takdirde, köleler ve köle çocukları arasında, bir şekilde tutsak edilip de köle olarak satılan en soylu kişilere rastlayabilirdik. Halbuki Yunanlıların bu durumdaki soydaşlarına köle demeyip, bu deymi yalnızca aynı durumdaki Barbarlar için kullandığını biliyoruz. Aristoteles burada, kendi savunduğu "doğal kölelik" fikrini ifadeye yönelik bir arayış görmektedir, zira bu insanlar bazılarının her yerde köle, bazılarının her yerde özgür olduğuna inanmaktadırlar. Aslında Yunanlılar soyluluk konusunda da benzeri biçimde düşünürler. Yunanlıları mutlak olarak ve her yerde soylu görürlerken, Barbarları sadece kendi ülkelerinde soylu sayarlar. Böylece mutlak ve göreceli olmak üzere iki çeşit soyluluk ve özgürlüğün bulunduğunu varsayarlar.

Aristoteles'in eserlerinde, bilhassa *Politika*'sında onun kölelik ve özellikle de doğal kölelik hakkındaki görüşlerini yansıtan bazı çarpıcı ifadelere rastlıyoruz. Mesela o bir tür savaş sanatı veya av sanatı olarak gördüğü köle avcılığını şu şekilde teşvik etmektedir: Bitkiler hayvanların, bazı hayvanlar da diğerlerinin yararlanması için vardır. Hem evcil hem de vahşi hayvanlar insana hizmet ederler. Eğer doğa boş yere veya amaçsız hiçbir şey meydana getirmiyorsa, o halde bütün hayvanları insan için var etmiştir. Savaş sanatı da bir

23 Savaş sonucunda kölelik fikri ayrıca kabaca şu mantığa dayanıyordu. Yunanlılar için boyun eğme özünde kölelikti. Korkaklar savaşta ölümü seçmektense esirliği kabul ederler ve böylece köleliği hak ederlerdi. Köleler öзде korkak oldukları için, buradan çıkan sonuç, korkakların da köle olmaları gerektiğiydi (Cuffel 1966: 334). Aristoteles'te (*Politika*, 1334a11) de bunu andıran bir ifadeye rastlıyoruz: "Tehlikeye cesaretle karşı koyamayanlar, kendilerine saldıranların köleleri olurlar". Daha önceki devirlerde olduğunun aksine, klasik dönemde Yunanlılar genelde artık köleliği bir tür zorunluluk, kader, kötü talih veya tanrıların cezası olarak değil, insanın kendi yaptıklarının doğal bir sonucu olarak görüyorlardı. Köle yapılan kişi bunu hak ediyordu, çünkü özünde özgür insandan aşağı derecedeydi ve ne ruhi ne de ahlaki açıdan özgürlüğe layıktı. Felsefecilerin serbestçe düşünen ve kendi adına eylemde bulunan insana vurgusu, toplumsal şartlarla birlikte, kölelerin eski imajının değişmesine yol açmıştır diyebiliriz.

bakıma doğal bir mülkiyet edinme tarzıdır. “Avcılık bu sanatın bir parçasıdır;²⁴ ve yalnızca vahşi hayvanlar değil, doğanın başkaları tarafından yönetilmelerini amaçladığı, fakat onun bu niyetine boyun eğmeyen insanlar da avlanmalıdır, çünkü bu tür bir savaş doğal olarak adildir” (*Politika*, 1256b15).²⁵

Aristoteles’e göre, bir köle her ne kadar bir insan olsa ve bir derecede akli bulunsa da, yine de onun iyiliği yalnızca efendisine karşı olan görevlerini yerine getirmekten ibarettir. Düşünüp karar verme yetisi olmadığından, köle ‘bilgelik’, ‘cesaret’, ‘ölçülü olma’ ve ‘adalet’ erdemlerine sahip olamaz (*Politika* 1259b18 ve 1260a4). Aynı şekilde, köleler ve hayvanlar mutlu olamazlar, zira kendi seçimlerine göre yaşayamazlar (*Politika* 1280a25). Mutluluğu yaşaması mümkün olmayan köleler sadece bedensel zevklerin tadını çıkarabilirler.

Kölelerle ilgili olumlu-olumsuz bütün görüşlerine rağmen Aristoteles bütün kölelere sonunda bir gün özgürlüğe kavuşma umut ve ödülünün verilmesi gerektiğini düşünür (*Politika*, 1330a23). Nitekim kendi vasiyetnamesinde kölelerinin satılmasını engellemiş ve *Politika*’da salık verdiği gibi birkaçının özgürlüğe kavuşmasını sağlamıştır.²⁶

Sonuç

Aristoteles’in savaşla ilgili ve savaşın hangi durumlarda haklı olabileceği konusundaki görüşlerini inceledik. Genelde savaş barış yolunda bir araç olarak görmesi ve savaşın amacının barış olduğunu veya olması gerektiğini savunması düşünce tarihine önemli bir katkı olup kendisinden sonraki düşünürlere de adil savaş teorilerini geliştirmede yardımcı olmuştur. Ancak Aristoteles’in adalet anlayışı ve uygulaması kendisini bazı ilginç görüşlere de sevk etmiştir. Felsefecimiz zorla bir halkı yönetmenin adaletle aykırı olduğuna inandığı için, fetih savaşlarının çoğu durumda haksız olduğunu belirtirken, buna karşılık Yunanlıların birliğini ve üstünlüğünü sağlamaya yönelik fetih savaşlarını ise büyük ölçüde haklı görmektedir. Benzeri şekilde doğal köleliği desteklemekte ve

24 Dawson (1996:15)’e göre, Aristoteles (*Politika* 1.8’de) savaşın avlanmanın bir dalı olarak ortaya çıktığını öne sürer.

25 Fakat Aristoteles başka bir yerde (*Politika*, 1333b37), savaşın amacının, öyle bir kaderi hak etmeyen insanları köleleştirmek olmadığını açıkça belirtir.

26 Ancak yalnızca doğal köleliği savunduğu ve buna kendince felsefi bir zemin ve meşruiyet sağladığı halde, Aristoteles Yunan dünyasında veya bilinen başka bir toplumda uygulandığı şekliyle köleliğe meşruiyet sağlamada pek de başarılı değildir. Kendisine bu konuda birçok eleştiri getirilmiştir. Savaşla ilgili olarak bir tanesini anmak gerekirse, Copleston (1946: 353) onun bir yandan köleliğin tarihi kökenini (fetih) reddederken, öbür yandan felsefi bir meşrulaştırma çabası içine girdiğini ileri sürmüştür.

savunmakta ve hatta savaşlar yoluyla köle avcılığını teşvik etmektedir. Bu ve benzeri görüşler onun kapsamlı ve tutarlı bir adil savaş teorisi geliştirmesine engel olmuştur. Öte yandan, Aristoteles'in teorik temelini ve Yunanlılar arasında olmasını arzuladığı şekliyle adil savaş fikrini evrensel ölçekte düşünür ve değerlendirirsek, bir adil savaş teorisine temel oluşturabilecek önemli prensipler ortaya koyduğunu görürüz.

Özet

Aristoteles ve Adil Savaş Teorisi

Adil savaş teorisi savaşın bazen ahlaki açıdan doğru olabileceğini savunur. Aristoteles'te de adil savaş görüşüne rastlıyoruz. Aristoteles savaşın amacının barış olduğunu bildirir. Ona göre, savaş yalnızca bir araçtır ve barışa hizmet ettiği sürece bir değeri olabilir. Kendisi savunma savaşlarını haklı bulurken, fetih savaşlarının ise çoğu durumda haksız olduğunu savunur, zira zorla bir halkı yönetmenin adalete aykırı olduğuna inanır. Bu bakımdan bir adil savaş teorisine temel oluşturabilecek önemli prensipler ortaya koyar. Ancak, doğal köleliği desteklemesi, köle avcılığını teşvik etmesi ve Yunanlıların birliğini ve üstünlüğünü sağlamaya yönelik fetih savaşlarını bir ölçüde haklı görmesi, bugün anlaşıldığı şekliyle, adil savaş teorisine aykırı düşen görüşlerdir.

Anahtar kelimeler: Aristoteles, savaş, barış, adalet, adil savaş.

Abstract

Aristotle and Just War Theory

The just war theory argues that war sometimes can be moral and just. We see some sort of just war theory in Aristotle as well. He states that the aim of the war is peace. War is a mere means and can have some value as long as it serves peace. While Aristotle finds defensive warfare just, he believes that wars of conquest are to a great extent unjust, as it is unjust to rule a people against its will. Thus he puts forth important principles which might serve as a basis for a just war theory. However, he has some other views which go against the concept of just war, and these include his support of natural slavery, his encouragement of slave hunting and his support for some wars of conquest in the service of Greek unity and superiority.

Key words: Aristotle, war, peace, justice, just war.

KAYNAKÇA

- ARISTOTELES (1985) *Nicomachean Ethics*. çev. Terence Irwin, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- ----- (1995) *The Politics*, çev. Ernest Barker, ed. R.F. Stalley, Oxford ve New York: Oxford University Press.
- ----- (2004) *Politika*, çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ----- (2005) *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Kebikeç.
- BELLAMY, Alex J. (2006) *Just Wars: From Cicero to Iraq*, Cambridge (İngiltere) ve Malden (ABD): Polity Press.
- CLAUDE, Inis L. Jr. (1980) "Just Wars: Doctrines and Institutions", *Political Science Quarterly*, cilt 95, sayı: 1, (Bahar, 1980), ss. 83-96.
- CONNOR, W.R. (1988) "Early Greek Land Warfare as Symbolic Expression", *Past and Present*, sayı: 119, (Mayıs, 1988), ss. 3-29.
- COPLESTON, Frederick S.J. (1946) *A History of Philosophy*, cilt 1: *Greece and Rome* (9 cilt), New Jersey: Paulist Press.
- CUFFEL, Victoria (1966) "The Classical Greek Concept of Slavery", *Journal of the History of Ideas*, cilt 27, sayı: 3, (Temmuz – Eylül, 1966), ss. 323-342.
- ÇAKSU, Ali (2007) "Aristo'da Yabancı Düşmanlığı", *Kutadgu Bilig*, sayı 12, (Ekim, 2007), ss. 61-76.
- DAWSON, Doyne (1996) "The Origins of War: Biological and Anthropological Theories", *History and Theory*, cilt: 35, sayı: 1, (Şubat, 1996), ss. 1-28.
- DEFOURNY, Maurice (1975-79) "The Aim of the State: Peace", *Articles on Aristotle*, cilt 2: *Ethics and Politics*, New York: St. Martin's Press.
- DE LAIX, Roger A. de Laix (1974) "Aristotle's Conception of the Spartan Constitution", *Journal of the History of Philosophy*, 12, 1974, ss. 21-30.
- GILBERT, Alan (1986) "Moral Realism, Individuality, and Justice in War", *Political Theory*, cilt 14, sayı: 1, (Şubat, 1986), ss. 105-135.
- GOLDSTEIN, Leslie Friedman (2001) "Aristotelian Theory of Revolution: Looking at the Lockean Side", *Political Research Quarterly*, cilt 54, (Haziran, 2001), ss. 311-331.
- GREEN, Peter (1992) *Alexander of Macedon, 356-323 B.C. A Historical Biography*, Londra: University of California Press.
- HAMILTON, J. R. (1965) "Alexander's Early Life", *Greece & Rome*, Second Series, cilt: 12, sayı: 2, Alexander the Great (Ekim, 1965), ss. 117-124.
- HARLE, Vilho (1998) *Ideas of Social Order in the Ancient World*, Connecticut: Greenwood Press.

- HERACLITUS (1994) *The Complete Fragments*, çev. ve yorumlar William Harris,
- <http://community.middlebury.edu/~harris/Philosophy/heraclitus.pdf> (5.1.2010)
- HERRMANN-OTTO, Elisabeth (1998) “Verfassung und Gesellschaft Spartas in der Kritik des Aristoteles”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, cilt 47, sayı 1, ss. 18-40.
- HUTCHINSON, D. S. (1996) “Ethics”, in *Cambridge Companion to Aristotle*, ed. Jonathan Barnes, Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- KONSTAN, David (2007) “Anger, Hatred, and Genocide in Ancient Greece”, *Common Knowledge*, 13:1, ss. 170-187.
- MANICAS, Peter T. (1982) “War, Stasis, and Grek Political Thought”, *Comparative Studies in Society and History*, cilt 24, sayı: 4, (Ekim, 1982), ss. 673-688.
- NORTHEGE, F. S. (1967) “Peace, War, and Philosophy”, *Encyclopedia of Philosophy* (2nd edition).
- OBER, Josiah (1999) *The Athenian Revolution*, Princeton: Princeton University Press.
- OREND, Brian (2005) “War”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/war/> (15.9.2009)
- PLATON (1997) *Republic*, çev. John Llewelyn Davies ve David James Vaughan, Hertfordshire: Wordsworth.
- ----- (2004a) *The Laws*, çev. Trevors J. Saunders, Londra: Penguin Books.
- ----- (2004b) *The Statesman*, çev. Benjamin Jowett, <http://classics.mit.edu/Plato/stateman.html> (1.1.2010)
- ----- (2007) *Devlet*, İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- REGAN, Richard J. (1996) *Just War: Principles and Cases*, Washington D.C.: The Catholic University of America Press.
- TAYLOR, A.E. (1955) *Aristotle*, New York: Dover Publications.