

Murat BAYRAM

Doç. Dr. | Assoc. Prof.

Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, Hukuk Bölümü, Bingöl-TÜRKİYE
Bingöl University, Vocational School of Social Sciences, Department of Law, Bingöl-TURKIYE
ORCID:0000-0002-4768-8282
mbayram@bingol.edu.tr

Barış ve Şiddet Paradoksu: Barış Antlaşmalarının Felsefi Eleştirisi

Öz

Bu çalışma, barış düşüncesini ve şiddetle kurduğu paradoksal ilişkiyi felsefi bir eleştiri çerçevesinde incelemektedir. Tarihsel ve teorik bağlamda barış antlaşmaları çoğu zaman şiddetin gölgesinde şekillenmiş; barışın sürekliliği, paradoksal biçimde, şiddetin varlığına ve gücüne bağlı kılınmıştır. Barış, her ne kadar şiddeti sona erdirmeye iddiasıyla ortaya çıkmış olsa da çoğu durumda bizzat şiddetin araçları ve kurumsal biçimleri üzerinden inşa edilmiştir. Bu paradoksal yapı, tarih boyunca sürerek barışın salt adil bir düzlemde temellendirilmesini güçleştirmiştir. Çalışmada Hegel'in savaş anlayışı ekseninde barışın kalıcılığına ilişkin kırılma, Kant'ın "ebedi barış" tasarımıyla karşılaştırılabilir olarak ele alınmakta, Arendt'in modern çağda şiddetin özgürlük değil yıkım ürettiğine dair tespitleri üzerinden tartışma derinleştirilmektedir. Bu bağlamda Benjamin'in hukukun kökenindeki kurucu şiddeti görünür kılan yaklaşımı, Foucault'nun şiddetin modern iktidar ve güvenlik aygıtları içinde süreklilik kazanmasına ilişkin analizleri ve Derrida'nın hukukun meşruiyetini askıda bırakan kurucu şiddet aporiasına dair eleştirisi, barış-hukuk-şiddet ilişkisinin felsefi arka planını oluşturmaktadır. Ayrıca Aron'un realizmi ile Rawls'un liberal barış kuramı arasındaki teorik gerilim açıklanarak, demokratik barışın normatif çerçevesi ile uluslararası siyasetin pratik gerçekliği arasındaki uçurum vurgulanmaktadır. Grotius'tan Hart, Kelsen ve Dworkin'e uzanan hukuk felsefesi geleneği çerçevesinde barışın hukuki temelleri irdelenmekte; pozitif hukukun normatif sınırlılıkları ile doğal hukukun evrensel ilke arayışları eleştirel bir perspektifle değerlendirilmektedir. Sonuç olarak çalışma, barışın yalnızca savaşın yokluğu ya da geçici bir uzlaşma olarak değil, şiddetle kurduğu paradoksal bağ aşma imkânı üzerinden adalet, demokrasi ve hukukun üstünlüğü temelinde yeniden düşünülmesi gereken ereksel bir kategori olarak kavranması gerektiğini ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Barış, Şiddet, Uluslararası hukuk, Hegel, Kant.

The Paradox of Peace and Violence: A Philosophical Critique of Peace Treaties

Abstract

This study examines the idea of peace and its paradoxical relationship with violence within a framework of philosophical critique. In historical and theoretical terms, peace treaties have often been shaped in the shadow of violence; paradoxically, the durability of peace has been made dependent on the presence and force of violence itself. Although peace emerges with the claim of putting an end to violence, it has in many cases been constructed through the very instruments and institutional forms of violence. This paradoxical structure has persisted throughout history, rendering it difficult to ground peace solely on a framework of justice. Within this study, the fragility of peace's permanence is analyzed through Hegel's conception of war and discussed comparatively with Kant's project of "perpetual peace," while the discussion is further deepened through Hannah Arendt's argument that, in the modern age, violence produces not freedom but destruction. In this context, Benjamin's approach, which renders visible the founding violence at the origin of law, Foucault's analyses of the continuity of violence within modern regimes of power and security, and Derrida's critique of the aporia of founding violence that suspends the legitimacy of law constitute the philosophical background of the peace-law-violence relationship. Furthermore, by elucidating the theoretical tension between Aron's realism and Rawls's liberal theory of peace, the study highlights the gap between the normative framework of democratic peace and the practical realities of international politics. Within the tradition of legal philosophy extending from Grotius to Hart, Kelsen, and Dworkin, the legal foundations of peace are examined, and the normative limitations of positive law alongside the universal principle-seeking aspirations of natural law are critically assessed. In conclusion, the study argues that peace should be conceived not merely as the absence of war or a temporary compromise, but as a teleological category that must be rethought on the basis of justice, democracy, and the rule of law, through the possibility of overcoming its paradoxical entanglement with violence.

Keywords: Peace, Violence, International law, Hegel, Kant.

Giriş

Barış düşüncesi, insanlık tarihinin en köklü ve aynı zamanda en çelişkili arayışlarından biridir. Tarihin her döneminde savaşların, çatışmaların ve şiddetin gölgesinde dile gelen barış fikri, çoğu zaman yalnızca bir özlem, bir ideal ya da kısa süreli antlaşmalarla sağlanan kırılmalı bir durum olarak tecrübe edilmiştir. Bu nedenle barış; yalnızca politik ya da hukuki bir kategori değil, aynı zamanda felsefenin merkezinde yer alan temel bir sorun alanıdır. Çoğu zaman barış kavramının anlamı, şiddetle kurduğu ilişkiden bağımsız olarak görülmemiştir; zira her barış çağrısı, aynı zamanda bir şiddet deneyiminin ardında yükselmiştir. Dolayısıyla barış düşüncesini kavramak, şiddetin doğasına ve toplumsal yaşamdaki kurucu rolüne dair derinlikli bir çözümlemeyi gerektirir.

Modern felsefe geleneğinde barış düşüncesine yön veren başat hat, en sistematik ifadesini Kant'ın (2022) "Ebedi barış üzerine felsefi bir tasarı" adlı eserinde bulur; insan aklı, hukuk ile uluslararası kurumların rehberliğinde kalıcı barışın mümkün olduğunu savunan bu yaklaşım, barışı yalnızca savaşların sona ermesiyle değil, cumhuriyetçi yönetim biçimlerinin ve federatif bir birlik tasavvuruyla ilişkilendirmektedir. Bununla birlikte Kant'ın idealist perspektifi, tarihsel gerçeklikte barışın ne ölçüde mümkün olabileceği sorusunu gündeme getirmiş; zira onun tahayyül ettiği "ebedi barış" çoğu kez insanlık tarihinin şiddetle örülü yapısı karşısında ütopyacı bulunulmuştur. Hegel(2001) ise barışı özgürlüğün gerçekleşmesinin dolaylı bir sonucu olarak değerlendirir. Bu yaklaşımda barış, kendi başına amaç değil, tarihin diyalektik ilerleyişinde geçici bir momenttir ve barış, savaş ile daha da yüceleşir. Hegel'e göre savaş, ulusların canlılığını koruyan ve özgürlüğü somutlaştıran tarihsel bir zorunluluktur. Bu nedenle Hegel, savaşı salt bir felaket ya da olumsuzluk olarak görmez; tersine, onu devletin özgürlüğünü ve etik işlevlerini gerçekleştiren dinamiklerden biri olarak kavrar. Barış ve şiddet ekseninde Kant barışın olanaklılığına vurdu yaparken, Hegel savaşın kaçınılmazlığına ve yapıcılığını gözler önüne sermiştir.

Walter Benjamin(2010), Kant ile Hegel arasında barış ve savaş etrafında şekillenen bu gerilimi, normatif idealler ile tarihsel zorunluluklar karşıtlığının ötesine taşıyarak barış ile şiddet arasındaki ilişkiyi hukukun kurucu mantığı üzerinden yeniden düşünür. Benjamin'e göre barış, Kant'ta olduğu gibi şiddetin aşılmasıyla ulaşılan evrensel bir ideal değildir; tersine, çoğu zaman belirli bir şiddet biçiminin hukuk aracılığıyla kurumsallaştırılması sonucunda ortaya çıkan siyasal bir düzeni ifade eder. Bu nedenle savaş, hukukun dışına taşan istisnai bir durumdan ziyade, bizzat hukuku kuran bir şiddet işlevi görünürken; barış, bu kurucu şiddetin sonuçlarını meşrulaştıran ve süreklileştiren bir eşik olarak belirir. Jacques Derrida(2010) ise Benjamin'in bu analizini daha da radikalleştirerek hukuku mümkün kılan kurucu şiddetin hiçbir zaman bütünüyle aşılmadığını ve barışın da bu şiddetten bağımsız düşünülemediğini ileri sürer. Derrida açısından barış, şiddetin ortadan kalktığı bir durum değil; şiddetin hukuksal biçimde yeniden kodlandığı, görünmezleştirildiği ve süreklilik kazandığı kırılmalı bir düzendir.

Hannah Arendt(2016) ise modern çağda şiddetin insan özgürlüğünü ve siyasal eylemi tahrip eden bir güç olduğunu savunur; Arendt'e göre şiddet iktidar üretmez, tersine iktidarın yokluğunda ortaya çıkar ve yalnızca yıkıcı bir işleve sahiptir. Bu nedenle barış, şiddetin askıya alınmasından ziyade özgür ve çoğulcu siyasal eylemin mümkünlüğüyle ilişkilidir. Bu kuramsal çerçeve, barışın yalnızca hukukun ya da iktidarın bir yan ürünü olarak değil, normatif bir sorun olarak ele alınması gerektiğini ortaya koyar. Bu noktada tartışma, kaçınılmaz olarak uluslararası ilişkiler teorisinin barış anlayışlarına uzanır.

Uluslararası ilişkiler teorisinde de barışın doğasına ilişkin farklı bakış açıları mevcuttur. Realist gelenek, barışı güç dengelerinin geçici bir ürünü olarak görünürken; liberal teoriler, demokratik yönetim biçimlerinin ve uluslararası hukuk mekanizmalarının kalıcı barışı mümkün kılabileceğini savunur. Barışın temel sağlayıcısı olarak uluslararası hukuka ilişkin tartışmalar, Hugo Grotius'tan başlayarak Hart, Kelsen, Rawls ve Dworkin'e kadar uzanan düşünsel geleneğiyle, barışın hukuki temellerini kavramak açısından büyük önem taşır. Pozitivist hukuk teorileri, barışı

uluslararası normların geçerliliğine bağlarken doğal hukuk perspektifleri, evrensel adalet ilkelerini öne çıkarır. Ne var ki uluslararası hukukun bağlayıcılığının zayıf oluşu, küresel ölçekte barışın inşasını sürekli bir sorun haline getirmektedir.

Bu çalışma; bütün bu teorik çerçeveler ışığında barışın yalnızca savaşın yokluğu değil, şiddetin kurumsal ve yapısal biçimlerini aşmayı gerektiren bir ontolojik mesele olduğunu ileri sürmektedir. Barış, felsefi açıdan bir erek, etik bir ideal ve siyasal bir zorunluluk olarak kavranmalıdır. Dolayısıyla barışın imkanını tartışmak, aynı zamanda özgürlük, adalet ve birlikte yaşama biçimlerini yeniden düşünmek anlamına gelir.

Barış Antlaşmalarında Şiddet Paradoksu

Barış, çoğunlukla savaşı sonlandıran şiddetsiz bir yöntem olarak tanımlansa da bu durum şiddetin bütünüyle ortadan kalktığı anlamına gelmez; bilakis şiddet, barış düzeninin gölgesinde örtük biçimlerde varlığını sürdürür. Özellikle güçlü devletlerde barışın tesisi, şiddet eğilimlerinin bastırılmasından ziyade, bu eğilimlerin rekabet biçiminde yeniden üretilmesine yol açar. Nitekim barışın, ahlaki bir iyiliğin, özgürlüğün veya evrensel bir etik düzenin hizmetinde olduğu sıkça ileri sürülse de pratikte çoğunlukla belirli çıkarların meşrulaştırılmasına hizmet ederek rekabeti ve şiddetin potansiyelini derinleştirir. Tarih boyunca yapılan pek çok barış antlaşmasının kalıcı olmaması, rekabetin ve örtük şiddetin yeniden açığa çıkmasıyla sonuçlanmıştır; bu durum savaşların tekrarına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla barışın kırılabilirliği, şiddetin yalnızca dışsal koşullardan değil, insanın varoluşsal dinamiklerinden ve devletlerin yapısal özelliklerinden kaynaklandığını göstermektedir. Bu tespitin felsefi düzlemdeki en belirgin karşılıklarından biri, savaşın sona erdirilebilirliği ve ebedi barışın mümkünlüğü sorununu merkeze alan Kant ile, bu iyimser projeye karşı tarihsel zorunluluk vurgusuyla konumlanan Hegel arasındaki tartışmada görülür. Kant(2022) devletlerarasında kalıcı barışın mümkün olduğunu savunur. Ona göre prensler arası bir ittifak, ihtilafları önleyerek ebedi barışı tesis edebilir. Kant'a göre ebedî barış, cumhuriyetçi anayasalarla yönetilen devletlerin, uluslararası hukuk ve kozmopolit hukuk çerçevesinde oluşturdukları hukuki bir federasyon sayesinde, savaşın ortadan kaldırılmasıyla mümkün olan akli ve normatif bir düzen idealidir. Hegel(2001) içinse bu düşünce sorunludur; çünkü devlet, bireysel bir varlıktır ve bireysellik zorunlu olarak karşıtlık doğurur. Devletler birleşse bile bu birlik yeni bir bireysellik yaratır ve düşmanını yeniden üretir.

Hegel'e göre savaş; sıradan bir siyasal çatışma ya da çıkar mücadelesi değil, doğanın sonluluğunu ve insan yaşamının rastlantısallığını açığa çıkaran ontolojik bir fenomendir. Hegel açısından savaş, doğanın geçiciliğini ve sonluluğunu açığa çıkaran bir fenomendir. Yaşamın ve mülkiyetin rastlantısallığını görünür kılan savaş, bu yönüyle mutlak bir kötülük olarak damgalanamaz. Çünkü varoluşun doğasında, sonlulukla yüzleşme ve geçici olanı aşma zorunluluğu vardır. Ne var ki bu zorunluluk, yalnızca doğanın kör işleyişiyle sınırlı değildir; devletin ve etik yaşamın alanında özgür irade ile bilinçli bir kabul olarak ortaya çıkar. Bu nedenle Hegel, savaşı salt bir felaket ya da olumsuzluk olarak görmez; tersine, onu devletin özgürlüğünü ve etik işlevlerini gerçekleştiren dinamiklerden biri olarak kavrar. Savaş aynı zamanda öğretici bir işlev taşır: Dünyevi şeylerin boşluğunu hızla görünür kılar, bireysel çıkarların mutlaklaştırılmasını engeller ve halkların etik canlılığını korur. Hegel'in benzetmesiyle, nasıl ki okyanusun hareketi durağanlığın doğuracağı çürümeyi önliyorsa, savaş da sürekli barışın yaratacağı yozlaşmayı engeller. Bu nedenle sürekli barış, halkların etik sağlığını zayıflatır; toplumsal dinamizm kaybolur, özgürlük ise yalnızca formel bir kavram haline gelir (Hegel, 2001, p. 258). Bu bağlamda savaş, halkların güçlenmesini ve içsel birliğini yeniden kazanmasını sağlar. İç kargaşalarla sarsılan uluslar, dışarıya yöneldiklerinde kendi iç huzurlarını bulurlar. Elbette savaş mülkiyetin güvenliğini tehdit eder, fakat bu güvensizlik, özgürlüğün ve etik yaşamın sürekliliği için gerekli bir sarsıntıdır. Hegel'e göre savaşlar doğası gereği ortaya çıkar; tarihin akışı içinde ertelenebilse de meselelerin

özünde varsa tohumlar yeniden filizlenir ve tarih kendini ciddiyetle tekrar eder (Hegel, 2001, p. 259-264).

Hannah Arendt(2016), modern çağda savaşın artık bu işlevini yitirdiğini; şiddetin özgürlük üretmek yerine yalnızca yıkımı çoğalttığını belirtir. Günümüzde yapılan barış antlaşmaları dikkatle incelendiğinde, kıskançlık ve intikamın izlerini taşımakta oldukları görülmektedir. Bu düzenlemeler, çoğu zaman devletlerin durumlarını iyileştirmekten çok, güçlü aktörlerin çıkarlarını koruyan formüller sunmaktadır. Böylelikle intikam ve şiddet duyguları, rasyonel ve barışçıl düşünceleri sistematik biçimde bertaraf etmekte; bu duyguların yönlendirdiği iktidarlar ise tarih boyunca toplumların kaosa sürüklenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.

Savaş ve devrimin ortak paydası olarak görülen şiddet, tarih boyunca farklı biçimler ve yoğunluklarla ortaya çıkmıştır. Her yüzyıl, şiddetin kendine özgü yüzlerini sergiler; kimi zaman açık bir savaş, kimi zaman gizli bir toplumsal baskı veya devrimci hareket şeklinde tezahür eder. Şiddetin en somut ve doğrudan görünümü olan savaş, günümüzde klasik anlamını büyük ölçüde yitirmiştir. Arendt'in(2016) belirttiği gibi, modern savaş artık geçmişteki gibi bir zafer kazanma aracı değil, çoğunlukla caydırıcılık işleviyle sınırlıdır. Silahlanma ve askeri hazırlıklar, geleneksel savaş stratejilerinin ötesine geçerek, aslında barışı koruma ve çatışmayı önleme amacıyla meşrulaştırılmaktadır. Bu durum, savaşın artık salt bir zafer aracı değil, aynı zamanda ulusların ve devletlerin güvenliğini garanti altına alma ve etik açıdan sorumluluk taşıma aracı olarak yeniden değerlendirildiğini göstermektedir. Bu noktada Clausewitz'in(1980) de vurguladığı gibi, savaş yalnızca askeri bir eylem değil, aynı zamanda siyasetin devamı olarak bir politik araçtır. Silahlanma ve askeri hazırlıklar, geleneksel savaş stratejilerinin ötesine geçerek, barışı koruma, politik hedefleri güvence altına alma ve çatışmayı önleme amacıyla meşrulaştırılmıştır. Böylece savaş, salt bir yıkım veya zafer aracı olmanın ötesinde, devletlerin güvenliğini ve uluslararası düzeni sağlama işleviyle de anlaşılabilir.

Şiddetin her yere yayıldığı günümüz politik sistemlerinde, şiddet bir sorun olarak görülmenin ötesinde yapılandırıcı özelliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Bunu açık bir şekilde ifade eden Walter Benjamin(2010), hukukun şiddet olmaksızın var olamayacağını vurgulayarak, hukuk düzeninin temelinde kurucu ve sürdürücü bir şiddetin bulunduğunu belirtir. Doğal hukuk, şiddeti amaca yönelik olarak meşrulaştırır, pozitif hukuk ise var olan yasalar çerçevesi bağlamında işlevselleştirir. Bu iki düşünce Benjamin için araç amaç çerçevesinde şekillenir ve şiddetin hukukla kurduğu daha derin bağı gözden geçirir. Benjamin'e göre hukukun şiddet tekeli ele geçirmesindeki temel amacı hukuksal amaçların korunması değil, hukukun salt kendisini koruma saikiyle açıklanabilir. Bu anlamda şiddet kurucu ve koruyucu bir yapıya sahiptir, kurucu şiddet hukuk düzenini tesis eden fetih, devrim ve savaş türündendir. Koruyucu şiddet kolluk kuvvetleri ve cezalandırma sistemiyle hukuku sürdürmeye yarayan şiddettir. Benjamin modern hukukun sürekli bu şiddet şekilleri arasında bir dolaşımda olduğunu söyler ve adalet amacıyla değil salt hukuk amacıyla hareket ettiğini söyler. Bu anlamda Benjamin tüm sözleşmelerin altında bir şiddetin olduğunu varsayar. Benjamin bunu şu soruyla açıklamaya çalışır;

İnsanlar arası çıkar çatışmalarını düzenlemede, şiddet içermeyen başka araçların mevcut olup olmadığı sorusu kendisini dayatır. Soru bizi öncelikle, çatışmaları şiddetten tamamen arınmış bir yolla çözümlenmenin hukuksal bir sözleşmeye dayanarak gerçekleştirilemeyeceği tespitine zorlar. Çünkü hukuksal bir sözleşme, sözleşmenin taraflarının barışçıl amaçlarından bağımsız bir şekilde, sonuçta muhtemel bir şiddete yol açar. Çünkü sözleşme, karşı tarafın sözleşmeyi ihmal etmesi durumunda, taraflara bir şekilde şiddet uygulama hakkı tanır (Benjamin, 2010, s. 29).

Bu şekilde Benjamin, her sözleşmenin şiddet içerdiğini ve aynı zamanda kaynağının şiddet olduğu ifade eder. Benjamin hiçbir uzlaşının kendiliğinden oluşmadığı ancak dışardan bir zorlamayla oluştuğunu vurgular. Çatışmalar, şiddet dışı yani barış sevgisiyle, gönül kültürüyle veya

müzakere ile çözülemez mi? Benjamin çatışmaların şiddet dışı yollarla çözülebileceğini kabul etmekle birlikte, bu imkânın doğrudan ve sınırsız olmadığını savunur. Nezaket, güven, sempati ve barış isteği gibi “saf araçlar” şiddet içermeyen uzlaşmaları mümkün kılar; ancak bu araçlar hiçbir zaman dolaysız biçimde işlemez, çatışmayı doğrudan sona erdirmez ve etkilerini ancak dolaylı yollarla, özellikle teknik, ekonomik ve müzakereye dayalı alanlar üzerinden gösterir. Bu nedenle müzakere tek başına şiddetsiz bir çözüm değildir; zira yalanın kendiliğinden ve güvenilir biçimde cezalandırıldığı bir düzen bulunmadığından, uzlaşma her zaman örtük bir şiddet ihtimaline dayanır. Gerçek anlamda şiddetten arınmış bir alan varsa, bu ancak karşılıklı anlayışın asli zemini olan dilde bulunabilir. Hukuk ise başlangıçta kendi gücüne duyduğu güvenle bazı sahtekârlıkları görmezden gelse de zamanla bu güveni yitirir ve şiddetin yeniden ortaya çıkmasından duyduğu korkuyla cezalandırıcı bir yapıya yönelir. Böylece hukuk, sahtekârlığa ahlaki nedenlerle değil, şiddeti önleme kaygısıyla karşı çıkar; bu da hukukun temelinde şiddetsiz bir normatifliğin değil, şiddetin dönüştürülmüş ve kurumsallaşmış biçiminin yer aldığını gösterir (Benjamin, 2010, s. 31).

Benjamin hukuk kurmanın iktidar kurmak olduğunu ve şiddetin dolaysız tezahürü olduğunu ifade eder. Ona göre, adalet ilahi amacın ilkesidir, iktidar mitik hukuk kurma ilkesidir. Mitik hukuk, her savaşta barışın üstlendiği işleve göre hukuk kurucu bir yapıya sahiptir. Hukuk kuran mitik şiddet, sözleşmenin yapıldığı yerde düşman tamamen yok edilmez, galip gelen çok güçlü olsa dahi, düşmana bazı şeytanca eşit haklar tanınır. Benjamin bu analizden hareketle hukukun ötesinde bir imkân düşünmeye yönelir: “hukuku askıya alan” veya “hukuk dışı” bir şiddet değil, hukuku aşan bir adalet fikri. Burada “ilahi şiddet” kavramını ortaya koyar. Benjamin’e göre ilahi şiddet, hukukun suç-ceza döngüsünü kıran, şiddeti amaçsızlaştıran ve böylece hukukun kendisini geçersiz kılan bir müdahale olarak düşünülmelidir. Bu sayede şiddetsizliğin basit bir uzlaşma idealiyle değil, hukukun kendisini sorgulayan radikal bir adalet düşüncesiyle temellendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşır (Benjamin, 2010, s. 37-39).

Derrida’ya göre Benjamin’in şiddet ayrımı problematiktir. Derrida, Benjamin’in hukuk-yapıcı ve hukuk-koruyucu şiddet ayrımını ele alırken, bu iki şiddet biçimi arasında kesin ve istikrarlı bir sınırın kurulamayacağını ileri sürer. Ona göre hukuku korumaya yönelik her şiddet edimi, fiilen hukuku yeniden kuran bir etki üretirken, hukuku kuran her edim de gelecekteki koruma mekanizmalarını zorunlu kılar. Bu karşılıklı içkinlik nedeniyle şiddetin, Benjamin’de olduğu gibi saf ve birbirinden ayrık kategoriler altında sınıflandırılması sorunlu hâle gelir. Derrida ayrıca Benjamin’in hukuksal şiddetin dışında konumlandığı “saf” ya da “ilahi şiddet” kavramının, hukuki ölçütlerden bağımsız olması sebebiyle tanımlanabilir ve ayırt edilebilir bir içeriğe sahip olmadığını belirtir. Bu durum, söz konusu şiddet biçiminin etik ya da politik düzlemde gerekçelendirilmesini güçleştirir. Derrida’ya göre adalet, şiddetten tamamen arındırılmış bir hukuki düzen olarak değil, her hukuki kararın kaçınılmaz biçimde bir zor unsuru içerdiği ve bu nedenle daima ertelenmiş bir yapı sergilediği bir ufuk olarak kavramsallaştırılmalıdır; bu çerçevede barışı kurduğu ileri sürülen şiddet biçimlerinin eleştirel incelemeden muaf tutulması mümkün değildir (Derrida, 2010, s. 100-102).

Derrida’ya göre barış, savaşın doğal karşıtı ya da şiddetin bütünüyle askıya alındığı bir durum olarak kavramsallaştırılamaz; tersine barış, belirli bir şiddet biçiminin hukuk aracılığıyla kurumsallaştırılması sonucu ortaya çıkan siyasal bir düzeni ifade eder. Barışın bir törenle “akdedilmesi”, barışın kendiliğinden değil, hukuk kurucu bir edimle tesis edildiğini gösterir. Bu noktada Derrida, Benjamin’in Kantçı “sürekli barış” kavramından bilinçli biçimde ayrıldığını vurgular: Kant’ta barış, şiddetin aşılmasını hedefleyen evrensel ve normatif bir ideal olarak düşünülürken, Benjamin barışı metaforik olmayan, somut ve siyasal bir ilişki olarak ele alır. Kant’ta barış, devletlerarası ilişkilerin uluslararası hukuk çerçevesinde rasyonel ve kalıcı biçimde düzenlenmesiyle mümkün olacak normatif bir idealdir. Bu bağlamda uluslararası hukuk, savaşın istisna, barışın ise kural hâline geldiği bir düzenin hukuksal garantisi olarak düşünülür. Benjamin, barışı Kant’ta olduğu gibi metaforik, evrensel ve ahlaki bir ideal olarak değil, metaforik olmayan,

siyasal ve hukuksal bir ilişki olarak ele alır. Barış, burada bir “durum” değil, bir edim, daha açık ifadeyle hukuk kurucu bir karardır. Derrida’ya göre uluslararası hukukun tam da kuruluşunda kayıtlı olan riskler, uluslararası hukukun barışı garanti eden masum bir çerçeve olmadığını, aksine kuruluş anında sapma, yön değiştirme ve iktidar lehine işlemesi gibi tehlikeleri içinde barındırdığını vurgular. Dolayısıyla burada Kantçı barış anlayışına karşı, uluslararası hukukun şiddetle kurulan, kırılabilir ve daima eleştiriyeye açık bir yapı olduğu ileri sürmektedir (Derrida, 2010, s. 100).

Barış; savaşın basitçe sona ermesi değil, savaşın ürettiği güç ilişkilerinin yeni bir hukuk düzeni içinde yeniden sabitlenmesidir. Derrida, Benjamin’i izleyerek savaşın fiilen hukuk kurucu bir şiddet işlevi gördüğünü, barış töreninin ise bu kurucu şiddetin sonuçlarını meşrulaştıran bir eşik oluşturduğunu belirtir. Ancak Derrida burada bir adım daha ileri giderek kurucu şiddet ile koruyucu şiddet arasındaki ayrımın pratikte çöktüğünü ve barışın da bu ayrımın askıya alındığı bir “bulanık alan” yarattığını savunur. Barış, kurucu şiddetin sona erdiği bir an değil; kurucu şiddetin hukuku koruyan, düzenleyen ve sürdüren şiddete dönüştüğü bir geçiştir. Bu nedenle barış, şiddetin yokluğu değil, şiddetin biçim değiştirerek görünmezleşmiş hâlidir. Derrida açısından barışı mümkün kılan şey, şiddetin ortadan kalkması değil, onun hukuksal biçimde yeniden kodlanmasıdır; bu durum şiddeti daima kırılabilir, geçici ve eleştiriyeye açık bir yapı hâline getirir (Derrida, 2010, s. 100).

Diğer taraftan barış ve şiddeti bu ekseninde tartışan Foucault (2013), barışı hiçbir zaman şiddetin tarihsel olarak aşılması ya da ortadan kalkması şeklinde düşünmez. Modern siyasal düzen, görünürde barış hâlinde işlese bile, özünde süreklileşmiş bir savaş ilişkisi üzerine kuruludur. Bu nedenle barış, Foucault açısından, savaşın sona ermesi değil; savaşın başka araçlarla, başka biçimlerde sürdürülmesidir. Bu bağlamda barış dönemi, fiilî savaşın sona ermesi anlamına gelmez; aksine geçmiş savaşların ve güç mücadelelerinin sonuçları, hukuk, kurumlar ve idari mekanizmalar aracılığıyla toplumsal beden üzerine kalıcı biçimde kaydedilir. Hukuk, barışı tesis eden nötr bir düzen olmaktan ziyade, belirli bir güç dengesini normalleştiren ve meşrulaştıran bir şiddet aygıtı olarak iş görür.

Devletlerarasında tesis edilen her barış, kaçınılmaz olarak şiddete mi dayanır? Tarihsel deneyim, şiddetin barışın üzerinde sürekli bir gölge gibi durduğunu ve kimi zaman da barışın garantisi olarak işlediğini göstermektedir. Nitekim eski çağlarda anlaşmazlıkların hakemi savaşın ta kendisiydi. Bugünse savaş, görünüşte hâlâ sahnede olsa da hakemlik işlevini büyük ölçüde yitirmiş, çıkar hesaplarının karmaşık oyunlarına indirgenmiştir. Böylece her barış antlaşması, yeni bir savaşın tohumlarını içinde taşıyan kırılabilir bir geçicilikten öteye gidememektedir. Artık barış, adalet ve iyilik amacıyla toplumsal çıkarları korumak amacıyla değil, yeniden şiddeti doğuracak olan narsist güçler arasında kurulmaktadır. Bu narsist güçler, şiddetin yol açtığı yıkıma yüksek sesle karşı çıkar gibi görünürken, aynı şiddetin kendilerine sunduğu ayrıcalık ve üstünlükten doğan ‘mutluluğu’ elde etmeyi bilirler. Lacan’ın(1992) *jouissance*¹ kavramı bağlamında, bu durum yalnızca çıkarın değil, şiddetin kendisinden alınan hazla da ilgilidir; çünkü şiddet, acı ve korku üretse de aynı zamanda iktidar için hazla karışık bir güç deneyimi sunar. Bu nedenle barış süreçlerinde bile şiddet isteği ve kötü sezgiler, arzuyu daha da derinleştirir; öyle ki, barış talebinde bulunanların iradesi bile kimi zaman şiddet içeren ve adaletsiz koşulları onaylamaya yönelir. Fanon’un(2014) sömürgecilik bağlamındaki tespiti de bu paradoksu destekler: Sömürgeci şiddet hem yok edici hem de kurucu bir işlev görerek barışın gölgesini belirler; dolayısıyla şiddetin izinden kurtulamayan bir barış, her daim yeni bir çatışmanın habercisi olur.

Arendt(2016), *Şiddet Üzerine* adlı eserinde savaşın ereğinin barış ve zafer olduğunu dile getirir; ancak barışın kendi başına bir ereği olup olmadığı sorusuna açık bir yanıt vermez. Burada kritik soru şudur: Gerçekten de barışın kendine özgü bir ereği yok mudur? Mutlu ve istikrarlı bir

¹ Lacancı felsefede bu kavram sıradan bir haz değil, hazın ötesi olarak hem zevki hem de acıyı içeren bir aşırılıktır.

toplumun nihai amacı barış değil midir? Ne var ki savaş, tarih boyunca siyasal düşüncenin merkezine yerleşmiş; bu nedenle barış çoğu zaman kendi başına kurucu bir değer olarak değil, yalnızca savaşın ardından gelen geçici bir durum olarak kavranmıştır. Oysa barış, insan yaşamının doğal ve esas hali olmalı; savaş ise istisnai ve geçici bir sapma olarak düşünülmelidir. Buna rağmen, barışın bu mutlaklığı tarihsel ve düşünsel düzeyde yeterince içselleştirilememiş, savaş olağanlaştırılarak barışın değeri gölgede bırakılmıştır. Bu noktada temel soru şudur: Barış, şiddete başvurmaksızın müzakere ve demokratik söylem yoluyla tesis edilebilir mi? Ve uluslararası hukuk, Derrida'nın işaret ettiği kurucu şiddet risklerinden, gerçekten hukukun üstünlüğünü hedefleyerek arınabilir mi?

Barış ve Savaş Geriliminden Demokrasi ve Hukukun Üstünlüğüne

Montesquieu'nun *moeurs douces (ılımlı töre)* ilkesinden hareketle, barışın şiddete başvurmaksızın müzakere ve demokrasi aracılığıyla tesis edilip edilmeyeceği sorusuna liberal bir perspektiften yanıt vermek mümkündür. Ticaret, devletler ve halklar arasındaki karşılıklı bağı güçlendirerek barışın temel mekanizmalarından biri haline gelir. Ticaret ilişkileri aracılığıyla topluluklar, kendi kaynaklarında bulunmayan mal ve hizmetleri daha verimli ve düşük maliyetle elde edebilir; böylece savaş, rasyonel bir tercih olmaktan çıkar. Montesquieu'ya dayanan liberal yaklaşım, barışı yalnızca şiddetin yokluğu olarak değil, karşılıklı çıkarlar ve kurumsal iş birliği aracılığıyla inşa edilen sürdürülebilir bir düzen olarak ele alır. Liberal toplumlar, ihtiyaçlarını ticaret yoluyla karşılayabildiklerinde dışa dönük saldırganlığa başvurma gereği duymaz; ayrıca liberal anayasal düzenler, çoğulculuğu ve bireysel hakları benimsediklerinden, başka toplumlara kendi dinî veya ideolojik doktrinlerini dayatma eğiliminde bulunmazlar² (Montesquieu, 2004, s. 305-306).

Rawls, barış tartışmalarında Aron'un³ 'tatmin olmuş halklar' kavramından yararlanır. Ona göre Aron, barışı 'güce dayalı barış' veya 'yetersizlik nedeniyle barış' gibi geçici ve zorlayıcı modellerin aksine, 'tatmin yoluyla barış' biçiminde tanımlar. Bu çerçevede tatmin olmuş halklar, içsel memnuniyetleri nedeniyle saldırganlık ve dışa yönelik savaş eğiliminde daha az bulunurlar. Dolayısıyla devletlerarası barış yalnızca güç dengelerine değil, halkların içsel memnuniyetine dayanan dolaylı bir caydırıcı mekanizma ile de desteklenir. Tatmin olmuş halklar, kendi toplumlarında temel ihtiyaçları ve hakları güvence altında olduğu için dışa dönük saldırgan davranışlarda bulunmaz ve barışın sürdürülmesine aktif biçimde katkı sağlarlar⁴ (Rawls, 2006, s. 49).

² Liberal düşünürler arasında ticaretin barışa katkısı sıkça vurgulanmıştır. Adam Smith (1776), *Ulusların Zenginliği* adlı eserinde serbest ticaretin devletler arası ilişkileri yumuşattığını ve barışın gelişmesine katkı sunduğunu savunur. David Hume(1785) da benzer şekilde ticaretin devletler arasında karşılıklı bağımlılığı artırarak savaş olasılığının azalttığını belirtir. John Stuart Mill(1848) ise liberal anayasal demokrasilerde özgürlüklerin gelişmesinin savaşçı eğilimleri törpülediğini ileri sürer. Mill'e göre özgür halklar, özellikle de ekonomik olarak gelişmiş toplumlar, saldırgan savaşa daha az meyleder.

³ Raymond Aron'a göre uluslararası ilişkilerde barış, devletler arasında doğal ya da uyumlu bir durum değil, silahlı çatışmanın geçici olarak askıya alınmasıdır. Egemen devletler varlığını sürdürdükçe savaş her zaman olasıdır; çünkü her devlet nihai olarak kuvvet kullanımına başvurma hakkını saklı tutar. Bu nedenle barış, hukuki normlardan çok güç dengelerine ve stratejik hesaplara dayanır ve yapısal olarak kırılgandır. Aron, barış ile savaşı mutlak karşıtlıklar olarak değil, siyasal birimler arasındaki ilişkilerin iki yönü olarak ele alır; diplomasi ve güç siyaseti ise bu iki durum arasındaki gerilimi yönetme işlevi görür (Aron, 2017, p 591-617).

⁴ Michael Doyle'un (1997) *Ways of War and Peace* adlı çalışması, savaş ve barış olgusunu realizm, liberalizm ve sosyal uluslararasılık çerçevesinde ele alır. Doyle'a göre realizm, anarşik uluslararası sistemde güç dengesi ve güvenlik arayışı nedeniyle savaşı kaçınılmaz görürken; liberal yaklaşım, demokratik devletler arasındaki iş birliğinin ve hukukun üstünlüğünün barışı teşvik ettiğini savunur. Bu bağlamda geliştirdiği demokratik barış teorisi, liberal demokrasilerin karşılıklı hesap verebilirlik ve normatif kısıtlar sayesinde birbirleriyle savaşmaktan kaçındığını ileri sürer. Sosyal uluslararasılık ise barışın yalnızca güç dengelerine değil, etik değerler, insan hakları ve uluslararası hukuk gibi normatif temellere dayanması gerektiğini vurgular.

Rawls, Aron'un 'tatmin olmuş halklar' kavramını, liberal anayasal demokrasiler bağlamında değerlendirir; bu tür toplumlarda halklar, temel ihtiyaçlarının ve haklarının güvence altında olduğunu kabul ederler ve bu nedenle tatmin olmuş bir toplumsal durum oluşur. Bu halklar, meşru hükümet ilkesini benimser; dolayısıyla ne devletin güç kazanma ve zafer tutkusu ne de hükümetin prestij ve gurur saplantısı onları yönlendiremez. Böylesi bir içsel memnuniyet ortamında, liberal halkların savaşa girişmek için rasyonel bir nedeni yoktur. Montesquieu'nin vurguladığı gibi, anayasal özgürlükler ve ekonomik refah, toplumların dışa dönük saldırganlık eğilimlerini törpüleyen temel unsurlardır; Rawls ise bu yaklaşımı, bireylerin ve toplumların 'doğru nedenler' temelinde statükodan memnuniyetine dayandırarak modern liberal barış teorisiyle bütünleştirir (Rawls, 2006, s. 50).

Aron (2017) tatmin yoluyla barışın ancak tüm toplumlarda yaygın olduğu takdirde sürekli olacağını, yoksa daha güçlü olma yarışına dönüleceğini ve barışın bozulacağını söyler. Rawls'a(2006) göre, yasa tanımaz devletlerin ortaya çıkması olası olduğu için, liberal halkların sadece yasa tanımaz devletlerle savaşması mümkündür. Rawls, barış kavramını yalnızca liberal toplumlar arasında mümkün olabileceği düşüncesi üzerinden geliştirir ve savaşı esas olarak bir üst savunma mekanizması olarak ele alır; yani liberal devletlerin savaşları, öncelikle kendi meşru savunmalarına dayanmaktadır. Bununla birlikte, liberal devletler ciddi insan hakları ihlallerine müdahale etmek dışında, liberal olmayan ve uluslararası hukuku tanımayan devletlerle savaşmaya genellikle daha az eğilimlidirler. Bu yaklaşım, demokratik barış teorisinin sınırlarını ve uygulamadaki esnekliklerini gözler önüne sermektedir.

Rawls(2006), anayasa ve yapısal olarak demokratik olduğu iddia edilen rejimlerin önemli eksikliklerini göz önüne alarak bu rejimlerin, bazı demokratik özellikler gösterenler de dahil olmak üzere, daha zayıf ülkelere müdahale etmelerinde veya yayılmacı nedenlerle savaşa girmelerinde şaşılacak bir şey olmadığını belirtir. Bu bağlamda süper güçler, aralarındaki rekabeti ulusal güvenlik gerekçesiyle meşrulaştırarak, güçsüz demokrasileri tehlike olarak gösterebilirler; demokratik halklar yayılmacı olmasalar bile, kendi güvenlik çıkarlarını savunma gerekçesiyle askeri eyleme yönelebilir. Rawls'a göre Kant'ın (2022) barış anlayışı, federasyon varsayımının gerçekleşip gerçekleşmediğine ve anayasal rejimler ailesindeki koşulların bu rejimlerin ideallerine ne ölçüde destek sağladığına bağlıdır; eğer bu varsayım doğruysa, demokratik haklar arasında silahlı çatışma, bu haklar ideal koşullara yaklaştıkça ortadan kalkacak ve demokratik devletler yalnızca yasa tanımaz devletlere karşı meşru savunma amacıyla savaşacaklardır. Bu durum Derrida'nın iddia ettiği uluslararası hukukun barışı garanti eden masum bir çerçeve olmadığını, aksine kuruluş anında sapma, yön değiştirme ve iktidar lehine işlemesi gibi tehlikeleri içinde barındırdığı risklerdir.

Rawls'un yaklaşımı olan liberal devletlerin savaşlarını yalnızca 'meşru savunma' kapsamında sınırlama varsayımının, pratikte çoğu zaman karmaşık uluslararası ve bölgesel çatışmalarda geçerli olmayabileceğidir. Örneğin Bush yönetiminin Irak'a yönelik saldırısı, Birleşmiş Milletler Sözleşmesi'nin temel hükümlerini gerekçe olarak kullanmasına rağmen bu hükümleri ihlal etmiştir. 51. maddeye göre savaş yalnızca silahlı saldırı durumunda meşru müdafaa olarak kabul edilirken, 41 ve 42. maddeler, barış karşıtı tehditlere karşı şiddet kullanımını Güvenlik Konseyi'nin onayı ve askerî olmayan çözüm yollarının tükenmesi koşuluna bağlamaktadır. Buna rağmen Irak'a müdahale, güç ve stratejik çıkar politikaları temelinde yürütülmüş ve hukukun üstünlüğü ikincil hâle gelmiştir. Benzer şekilde, Filistin-İsrail bağlamında, İsrail'in kendini savunma gerekçesiyle yürüttüğü askeri operasyonlar, yalnızca doğrudan bir saldırıya karşı savunma olarak değerlendirilemez; aynı zamanda stratejik, politik ve ideolojik hedefleri de içerir. Daha genel bir ifadeyle güçlü devletler, meşru savunma kılıfını kullanarak kendi ulusal çıkarlarını gerçekleştirme imkânını elde ederler. Bu savunma gerekçesi o kadar genişletilebilir ki, savaşla doğrudan ilgisi olmayan sivil halkın hedef alınmasına ve katledilmesine kadar uzanabilir. Bu durum, Rawls'un liberal devletlerin savaşa daha az eğilimli oldukları iddiasını

sınırlandırır ve demokratik barış teorisinin öngördüğü normatif çerçeve ile pratik arasındaki uçurumu ortaya koyar. Uluslararası hukuk bağlamında da benzer bir durum gözlemlenir: BM Şartı'nın 51. maddesi savaşın yalnızca silahlı saldırıya karşı meşru savunma çerçevesinde yapılmasını öngörse de devletler stratejik ve politik gerekçelerle bu sınırları esnetmekte ve uygulamada sivil kayıplara yol açmaktadır. Bu örnek, teorik normlar ile pratikteki güç politikaları arasındaki gerilimi ve demokratik barışın uygulamadaki sınırlılıklarını açık biçimde ortaya koymaktadır (United Nations, 1945).

Bir diğer temel sorumuz, uluslararası hukukun Derrida'nın işaret ettiği kurucu şiddet risklerinden, gerçekten hukukun üstünlüğünü hedefleyerek arınmasının mümkün olup olmadığıdır. Bu bağlamda uluslararası hukuk alanındaki asli sorun, söz konusu düzenin hakikaten 'hukuk' olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceğidir; zira uluslararası hukukun uygulanmasını güvence altına alacak merkezi ve bağlayıcı bir yaptırım mekanizması bulunmamaktadır. Bu bağlamda, uluslararası hukukun doğası ve meşruiyeti konusundaki en temel düşünceler Hugo Grotius (1625) tarafından ortaya konmuştur. Grotius'a göre uluslararası hukuk, doğal hukuka dayanır ve temel meşruiyetini devletlerin karşılıklı uzlaşısından ve ortak kabulünden alır; merkezi bir otoritenin buyruğuna bağlı değildir. Bu çerçevede, doğal hukukun evrensel ilkelerinden beslenen normatif düzen ile devletlerin iradelerinin kesişiminden doğan pozitif hukuk kuralları, eşzamanlı fakat birbirinden bağımsız biçimde varlıklarını sürdürür. Doğal hukukun amacı, insanlığın ortak iyiliğini korumak olduğundan ve bu amaca yalnızca barış koşullarında ulaşılabileceğinden, hakların uygulanması dışındaki savaşlar adaletsiz ve yasa dışı sayılır. Grotius hem uluslararası hukuka hem de iç hukuka doğal hukukun sınırlarını çizmiş; önleyici müdahale gerekçesiyle başlatılan savaşların ahlaken meşru olamayacağını, savaşın yalnızca ciddi insan hakları ihlallerine karşı halkı koruma amacıyla yürütülen askeri müdahaleler çerçevesinde meşru sayılabileceğini vurgulamıştır.

Doğal hukuk anlayışına dayanan uluslararası hukuk, amaç olarak savaş olasılığını azaltarak barış ortamı yaratmayı hedeflemiştir. Ancak uluslararası hukukun bir hukuk olup olmadığı hâlâ tartışmalıdır. H.L.A. Hart'a(1994) göre, uluslararası hukukun en büyük zafiyeti, onu bağlayacak tek bir global otorite veya evrensel bir tanıma kuralının bulunmamasıdır; zayıf ve tutarsız uygulanması veya devletlerin egemenliğini sınırlayacak bir dünya hükümetinin yokluğu, uluslararası hukukun hukuk sayılmasını engellemez. Mevcut durumda, Birleşmiş Milletler zaman zaman yaptırım ve diplomatik baskı yoluyla kuralları desteklese de devletler temel olarak kendi rızalarına bağlı olarak yükümlülük altına girmektedir. Hobbes(2008) ve Schmitt'in(1985) mutlak egemenlik anlayışı çerçevesinde, kendi rızaları ile yükümlülük altına giren devletlerin egemenliğinin uluslararası hukuk tarafından sınırlandırılması problematiktir. Hart'a(1994) göre, uluslararası hukuk, iç hukuktaki gibi merkezi bir otoriteye dayanmaz; devletlerarası anlaşmalar ve teamüller, esas olarak taraf devletlerin rızasına bağlı olarak işler. Bu durum, uluslararası barışın kırılgan bir temele dayandığını gösterir; çünkü devletler, kendi kısa vadeli çıkarlarını koruma gereği duyduklarında hukuk kurallarını ihlal edebilirler. Hart, hukuk kurallarının yalnızca rıza ile yürürlüğe girebileceğini vurgulayarak, uluslararası barışın sağlanmasının temel olarak devletlerin iradesine ve güç dengelerine bağlı olduğunu belirtir. Dolayısıyla, uluslararası hukukun varlığı barışın güvence altına alınması için gerekli olsa da yeterli değildir; hukukun etkinliği, devletlerin kurallara uyumuyla ve güç politikalarının sınırlanmasıyla ilişkilidir. Hart'ın yaklaşımı, Grotius ve Kant'ın normatif evrensel hukuk perspektiflerinden farklı olarak, uluslararası barışın gerçekleşmesinde hukukun sınırlarını ve kırılganlığını ortaya koyar. Hart'a göre uluslararası hukukun ulusal hukuktan temel farkı, evrensel olarak tanınmış bir anayasa ya da bağlayıcı bir tanıma kuralının bulunmamasıdır. Birleşmiş Milletler Sözleşmesi ve insan hakları belgeleri bu yönde bir işlev kazanabilir olsa da bugün uluslararası kuralların bağlayıcılığı devletlerin gönüllü katılımına ve iç hukuklarına dâhil etme iradesine bağlıdır. Bu nedenle Hart, uluslararası hukuku tek bir sistem altında birleştiren evrensel bir tanıma kuralı olmadığını savunur (Ingram, 2020).

Kelsen'e (2005) göre uluslararası hukuk, merkezi bir otoriteye sahip olmasa da devletlerin rızasını temellendiren bir Grundnorm sayesinde bütünlüklü bir hukuk sistemi olarak işler ve barış için normatif bir zemin sağlar. Hart ise bu görüşe karşı çıkar: Ona göre uluslararası hukukta, ulusal hukukta olduğu gibi kuralları birleştiren tek ve evrensel bir tanıma kuralı ya da anayasal yapı bulunmadığından, mevcut uluslararası düzen tam anlamıyla gelişmiş bir hukuk sistemi sayılmaz (Ingram, 2020). Diğer taraftan Dworkin'e (1986) göre, hukuk, devletlerin iradelerinin toplamından bağımsız olarak, hak ve adalet ilkelerini içeren bir bütünlük olarak değerlendirilmelidir. Bu perspektif, uluslararası hukukun merkezi bir otoriteye dayanmamasının yarattığı sınırlamalara rağmen, uluslararası barışın ve devletlerarası iş birliğinin sürdürülebilmesi için hukukun ahlaki temellerinin vazgeçilmez olduğunu vurgular. Dworkin (2013) uluslararası hukukun yalnızca devletlerin rızasına dayalı olmaması gerektiğini, aynı zamanda evrensel ahlaki ilkelere ve adalet anlayışına dayanması gerektiğini savunur. Çünkü uluslararası hukuk yalnızca devletlerin rızasına dayandığında, devletlerin kısa vadeli çıkarlarının ötesinde kalıcı bir barışı benimsemeleri mümkün olmaz. Dworkin, 'hukuk olarak bütünlük' yaklaşımını uluslararası hukuk bağlamına uyarlayarak, devletlerin egemenlik haklarının sınırlanması ve uluslararası müdahale gibi konularda hukukun üstünlüğünün öncelikli olması gerektiğini vurgular. Örneğin, NATO'nun Kosova'ya müdahalesi gibi Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi onayı olmadan yapılan operasyonlar, Dworkin'e göre uluslararası hukukun evrensel adalet ve insan hakları ilkeleri çerçevesinde değerlendirilmesini zorunlu kılar. Bu bağlamda, uluslararası hukukta hukuk üstünlüğü yalnızca pozitif kurallara değil, aynı zamanda etik ve ahlaki ilkelerle desteklenen normatif bir çerçeveye dayandırılmalıdır. Dworkin'in yaklaşımı, Hart'ın pozitivist anlayışından farklı olarak, uluslararası hukukta meşruiyetin ve barışın sürdürülebilirliğinin temelinde adalet ve insan haklarının bulunduğunu ortaya koyar.

Uluslararası hukukun tam anlamıyla bir hukuk olma niteliğinin ötesine geçen kozmopolit hukuk anlayışı, temel insan haklarını güvence altına alacak küresel bir anayasal düzenin inşasını hedeflemektedir. Ancak bu hedefin gerçekleştirilmesi önünde hem teorik hem de pratik engeller bulunmaktadır. İnsan haklarının güçlü devletler veya ittifaklar tarafından araçsallaştırılması yerine Birleşmiş Milletler gibi evrensel kurumlar aracılığıyla uygulanması gerektiği ileri sürülse de hakların kapsamı ve yorumlanması hususunda hâlâ küresel düzeyde ciddi uzlaşmazlıklar vardır. İsrail'in Filistinlilere yönelik politikaları örneğinde görüldüğü üzere, bazı devletler uluslararası insan haklarını tanımamakta ya da kendi güvenlik ve egemenlik gerekçeleriyle sınırlamaktadır; bu da evrensel bir insan hakları konsensüsünün sağlanmasını zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte anayasal düzeyde tanınmış bir insan hakları düzeni, küresel ölçekte güçlü bir yasama organını zorunlu kılacak; ancak böyle bir organın demokratik meşruiyetinin nasıl sağlanacağı tartışmalı bir mesele olarak kalacaktır. Nitekim BM Genel Kurulu'nun mevcut yapısı, üyelerinin çoğunun seçimle değil, devlet başkanları tarafından atanması sebebiyle demokratiklikten uzak bir görünüm arz etmektedir.

Sonuç

Barış kavramı, yalnızca savaşın fiili sona ermesi ya da geçici siyasal uzlaşmalarla tanımlanamaz; aksine insanın etik, siyasal ve hukuksal varoluşunu kuran normatif bir ufuk olarak ele alınması gerekir. Tarihsel ve felsefi tartışmalar, barışın çoğu zaman şiddetle iç içe geçen paradoksal bir ilişki içinde kurulduğunu göstermektedir. Barış antlaşmaları, formel olarak şiddeti sona erdirme iddiası taşısa da pratikte yeni güç asimetrilerini ve kurumsallaşmış şiddet biçimlerini üretme potansiyeline sahiptir. Bu durum, barışın salt hukuki normlara ya da siyasal prosedürlere indirgenemeyeceğini; etik ve insani bir temellendirme olmaksızın kalıcı bir barışın mümkün olmadığını ortaya koymaktadır. Hukuk, barışı tesis eden nötr bir düzen olmaktan ziyade, belirli bir güç dengesini normalleştiren ve meşrulaştıran bir şiddet aygıtı olarak iş görür. Salt kurucu ve koruyucu şiddet içeren hukuki normlar, barışın güvencesi olurken aynı zamanda yok eder. Bu

paradoksal yapı Derrida'nın da vurguladığı gibi ancak barış anlaşmalarında şiddetin rolünün ortadan kalkması değil, onun hukuksal biçimde etik ve insani değerler çerçevesine yeniden kodlanmasıdır; bu durum şiddeti daima kırılabilir, geçici ve eleştiriye açık bir yapı hâline getirir. Temelde şiddeti kırılabilir ve eleştiriye açık hale getiren demokratik barış kuramıdır. Demokratik barış kuramı, barışı demokratik rejimlerin yapısal özellikleri üzerinden güvence altına almaya çalışan önemli bir normatif çerçeve sunmaktadır. Rawls'un Kant'tan esinlenen yaklaşımı, demokratik devletlerin savaşı yalnızca meşru savunma ile sınırlı bir istisna olarak göreceği varsayımına dayanır. Ancak güncel çatışma örnekleri, bu normatif sınırların pratikte sıklıkla aşıldığını göstermektedir. Özellikle güçlü devletlerin "meşru savunma" kavramını ulusal çıkarları doğrultusunda genişleterek kullanmaları, demokratik barış kuramının öngördüğü sınırlamaların fiilen işlevsizleşmesine yol açmaktadır. Bu durum, barışın yalnızca rejim tipiyle güvence altına alınamayacağını; uluslararası hukukta güç ilişkilerinin belirleyici rolünü koruduğunu ortaya koymaktadır.

Uluslararası hukukta temel sorun, söz konusu düzenin hakikaten 'hukuk' olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceğidir; zira uluslararası hukukun uygulanmasını güvence altına alacak merkezi ve bağlayıcı bir yaptırım mekanizması bulunmamaktadır. Bu durum uluslararası barışın kırılabilir bir temele dayandığını gösterir; çünkü devletler, kendi kısa vadeli çıkarlarını koruma gereği duyduklarında hukuk kurallarını ihlal edebilirler. Dolayısıyla uluslararası hukukun varlığı barışın güvence altına alınması için gerekli olsa da yeterli değildir; hukukun etkinliği, devletlerin kurallara uyumuyla ve güç politikalarının sınırlanmasıyla ilişkilidir. Uluslararası hukukun güç ilişkilerinden bütünüyle arınabilmesi oldukça güçtür, ancak uluslararası hukuka demokratik ve insani değerlerin yerleştirilmesi ve bunların güvence altına alacak güçlü mekanizmaların oluşturulması mümkündür. Ne var ki siyasal güç dengelerinin belirleyici olduğu uluslararası karar organları, insani değerleri koruma konusunda çoğu zaman tarafı davranmakta; buna karşılık daha kapsayıcı ve demokratik temsil ilkelerine dayanan yapılar, bu değerleri ön plana çıkarma yönünde daha güçlü bir potansiyel taşımaktadır. Bu çerçevede hukuk üstünlüğünü önceleyen "insancıl barış" yaklaşımı, barışı devletlerin çıkar hesaplarının ötesinde düşünmeye yönelik normatif bir iddia ileri sürmektedir. Burada kastedilen "evrensel insanlık değerleri", soyut ve tarih-dışı ahlaki ideallerden ziyade; sivillerin korunması, orantılılık ve temel insan haklarının dokunulmazlığı gibi, uluslararası insancıl hukukta halihazırda tanınmış normatif ilkelerdir. Dolayısıyla bu değerler, devletlerin tamamen çıkarlarından feragat etmelerini talep eden ütopyik bir çağrıdan çok, çıkarların sınırlandırılmasını mümkün kılan asgari etik-hukuki ölçütler olarak anlaşılmalıdır. Devletlerin uluslararası hukuk alanında bu tür sınırlamaları kabul etmelerinin imkân koşulu ise, barışın yalnızca güvenlik temelli bir araç değil, uzun vadeli siyasal meşruiyetin ve uluslararası düzenin sürdürülebilirliğinin temel unsuru olarak görülmesidir.

Görebildiğimiz kadarıyla uluslararası hukukta barışı korumaya yönelik normların güçlendirilmesi, alanın varoluş amacına aykırı değil; aksine bu amacın tutarlı bir şekilde gerçekleştirilmesinin önkoşuludur. Uluslararası hukuk, salt devlet çıkarlarının koordinasyon mekanizmasına indirgendikçe normatif gücünü yitirmekte; buna karşılık insancıl sınırları ciddiyetle içeren bir barış anlayışı, hukukun meşruiyetini yeniden üretme imkânı sunmaktadır. Sonuç olarak barış ne yalnızca geçici bir ateşkes ne de ulaşılması imkânsız bir ütopya olarak değerlendirilebilir. Barış, şiddetin tarihsel ve yapısal biçimlerini aşmaya yönelik etik, siyasal ve hukuksal bir çabanın ürünü olarak, insanlığın ortak yaşamını kuran temel bir normatif hedef olarak anlaşılmalıdır. Bu nedenle barış hem düşünsel hem de kurumsal düzeyde, sürekli olarak yeniden tanımlanması ve sınanması gereken bir toplumsal ideal olmaya devam etmektedir.

Kaynakça

- Arendt, H. (2016). *Şiddet üzerine* (B. Peker, Çev.). İletişim Yayınları.
- Aron, R. (2017). *Peace and war: A theory of international relations* (R. Howard & A. B. Fox, Trans.). Routledge.
- Benjamin, W. (2010). Şiddetin eleştirisi üzerine (E. Göztepe, Çev.). İçinde Aykut Çelebi (Ed.), *Şiddetin eleştirisi üzerine* (ss. 43-133). Metis Yayınları.
- Clausewitz, C. (1980). *On war* (M. Howard & P. Paret, Trans.). Princeton University Press.
- Derrida, J. (2010). Yasanın gücü: Otoritenin mistik temeli (Z. Direk, Çev.). İçinde A. Çelebi (Ed.), *Şiddetin eleştirisi üzerine* (ss. 43-133). Metis Yayınları.
- Doyle, M. W. (1997). *Ways of war and peace: Realism, liberalism, and socialism*. WW. Norton.
- Dworkin, R. (1986). *Law's empire*. Harvard University Press.
- Dworkin, R. (2013). A new philosophy for international law. *Philosophy & Public Affairs*, 41(1), 2-30. <https://doi.org/10.1111/papa.12008>
- Fanon, F. (2014). *Yeryüzünün lanetlileri* (Ş. Süer, Çev.). Versus Kitap.
- Foucault, M. (2013). *Toplumun savunmak gerekir* (Ş. T. Gürçağlar, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Grotius, H. (1967). *Savaş ve barış hukuku* (S. Meray, Çev.). Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Hart, H. L. A. (1994). *The concept of law*. Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (2001). *Philosophy of right* (S. W. Dyde, Çev.). Batoche Books.
- Hobbes, T. (2008). *Leviathan*. Oxford University Press.
- Hume, D. (1985). *Essays: Moral, political, and literary*. Liberty Fund.
- Ingram, D. B. (2020). *Hukuk felsefesi* (E. S. Dağabak, Çev.). Fol Yayınları.
- Kant, I. (2022). *Edebi barış üzerine felsefi bir tasarı* (C. Yeşilçayır, Çev.). Fol Yayınları.
- Kant, I. (1991). *Political writings: The metaphysics of morals* (H. Reiss & H. B. Nisbet, Eds.). Cambridge University Press.
- Kelsen, H. (2005). *General theory of law and state* (A. Wedberg, Trans.). The Lawbook Exchange.
- Lacan, J. (1992). *The seminar of Jacques Lacan, Book VII: The ethics of psychoanalysis, 1959–1960* (D. Porter, Trans.). WW. Norton.
- Mill, J. S. (1991). *On liberty*. Cambridge University Press.
- Montesquieu, (2004). *Kanunların rubu üzerine* (Fehmi Baldaş, Çev.). Seç Yayın.
- Rawls, J. (2006). *Halkların yasası ve "Kamusal akıl düşüncesinin yeniden ele alınması"* (G. Evrim, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Schmitt, C. (1985). *Political theology: Four chapters on the concept of sovereignty* (G. Schwab, Trans.). MIT Press.
- Smith, A. (1976). *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations* (E. Cannan, Ed.). University of Chicago Press.
- United Nations. (1945). *Charter of the united nations*. <https://www.un.org/en/about-us/un-charter>