

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

İM

EBEDÎ BARIŞ ÜZERİNE

MA

FELSEFİ BİR TASARI

NUEL

KANT





EBEDÎ BARIŞ ÜZERİNE

FELSEFİ BİR TASARI

FOL 57

© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.
SERTİFİKA NO: 44396

FELSEFE 57
IMMANUEL KANT 01

EBEDİ BARIŞ ÜZERİNE FELSEFİ BİR TASARI
IMMANUEL KANT

ÇEVİREN: CELAL YEŞİLÇAYIR

ÖZGÜN ADI: *ZUM EWIGEN FRIEDEN, EIN PHILOSOPHISCHER ENTWURF*
EDİSYON: RECLAM 1999

YAYINA HAZIRLAYAN: EBUBEKİR DEMİR
REDAKSİYON: MAK GRUP REDAKSİYON EKİBİ
GÖRSEL YÖNETMEN: NURULLAH ÖZBAY
GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA: TAVOOS

ISBN 978-605-69955-9-0

BASKI: AYRINTI BASIMEVİ ANKARA - SERTİFİKA NO: 13987

I. BASKI: ŞUBAT 2020

İLETİŞİM ADRESLERİ
CİNNAH CD. KIRKPINAR SK. 5/4
06420 ÇANKAYA ANKARA
TEL.: 0312. 439 01 69
www.folkitap.com
bilgi@folkitap.com
siparis@folkitap.com
www.twitter.com/folkitap

EBEDÎ BARIŞ ÜZERİNE

FELSEFİ BİR TASARI

IMMANUEL KANT

ÇEVİREN
CELAL YEŞİLÇAYIR



IMMANUEL KANT

Prusya'nın Königsberg şehrinde doğdu (1724) ve hayatının tamamını bu şehirde geçirdi. İlköğrenimini Pietist bir okul olan Collegium Fridericianum'da gördü. Felsefe, fizik ve teoloji eğitimi almak üzere Königsberg Üniversitesi'ne başladı (1740). Uzun yıllar doçent olarak görev yaptığı aynı üniversiteye, mantık ve metafizik profesörü olarak atandı (1770). 1804'te öldü.

Başlıca eserleri: *Kritik der reinen Vernunft* (1781), *Prolegomena* (1783), *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), *Kritik der Urteilkraft* (1790), *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (1793), *Die Metaphysik der Sitten* (1797).

CELAL YEŞİLÇAYIR

Ordu'da dünyaya geldi (1976). Atatürk Üniversitesi Felsefe Bölümünü bitirdi (1998). Almanya'da lisansüstü çalışmalar yaptı. Hâlen Gümüşhane Üniversitesinde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Başlıca telif ve çeviri eserleri: *Vom Naturzustand zur Begründung des Staates bei Thomas Hobbes* (2008), *Ebedi Barış/Pax Romanadan Birleşmiş Milletlere* (2017), *Erasmus, Barışın Şikâyeti* (2018), *İnsan Hakları Felsefesi* (2019), *Felsefi Bağlamda İnsan Hakları ve Barış Eğitimi* (2019).

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	11
CELAL YEŞİLÇAYIR	
ÖNSÖZ	29
BİRİNCİ BÖLÜM	31
ÜLKELER ARASINDAKİ KALICI BARIŞIN ÖN MADDELERİ	
İKİNCİ BÖLÜM	39
ÜLKELER ARASINDAKİ KALICI BARIŞIN NİHAİ MADDELERİ	
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	65
EKLER	
Ek I:	67
EBEDÎ BARIŞ BAĞLAMINDA AHLAK İLE SİYASET ARASINDAKİ UYUŞMAZLIK ÜZERİNE	
Ek II:	80
KAMU HUKUKUNUN AŞKIN KAVRAMLARINA GÖRE SİYASET VE AHLAK ARASINDAKİ UYUM ÜZERİNE	
ÇEVİRİDE YARARLANILAN KAYNAKLAR	88
DİZİN	92

SUNUŞ:

KANT VE BARIŞIN FELSEFESİ

İnsanlığın en eski arayışlarından biri olan ‘barışın nasıl tesis edilmesi gerektiği’ konusunda tarihsel süreç içerisinde değişik fikirler tezahür etmiştir. Barışın, savaşın yaşanmadığı bir dönem olarak, oldukça dar bir anlamda ele alınması *negatif barış* olarak tanımlanmaktadır. Bu anlayış, insanların ve toplumların savaşın yaşanmamasından dolayı memnun olmaları gerektiğine dair bir anlamı da içermektedir. Sonraki dönemlerde ise barışın söz konusu anlamıyla kullanımının oldukça kısıtlı ve yetersiz olduğuna dair fikirler gelişmeye başlamıştır. Buna göre barış, sadece savaşın olmama hâli olarak değil, bütün savaş faktörlerinin ortadan kalktığı bir durum olarak düşünölmeye başlanmıştır. Günümüzde de kabul gören söz konusu anlayış *pozitif barış* olarak adlandırılmaktadır ve hukuki teminatları da içinde barındırmaktadır.¹

Immanuel Kant (1724-1804) felsefe tarihinde ileri sürdüğü özgün fikirlerin yanında insanlar ve toplumlar arasında barışın nasıl gerçekleşebileceğini ele aldığı fikirleriyle de adından söz ettirmiş bir filozoftur. Elinizdeki çeviri ile onun geç dönemlerinde (1795) kaleme aldığı *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı* (Zum ewigen Frieden Ein philosophischer Entwurf) adlı eserini okuyuculara sunmayı amaçladık. Onun bu eserinden önce düşünce tarihinde barışın tesisi

¹ Celal Yeşilçayır, *Felsefi Bağlamda İnsan Hakları ve Barış Eğitimi*, Nobel Bilimsel Kitap, Ankara 2019, s. 71, 72.

adına birçok teorinin/eserin kaleme alındığı bilinmektedir. Kant'ın mezkur eseriyle birlikte kendisinden önce ele alınmamış birçok düşünceye yer verdiği anlaşılmaktadır. Onun barış teorisinin analizine geçmeden önce seleflerinin barışla ilgili düşüncelerine kısaca değinip sözü tekrar elinizdeki esere getirmek yerinde bir tutum olacaktır.

Kaynaklardan, insanlar ve toplumlar arasında barışın sağlanmasıyla ilgili fikirlerin Antik Çağda ortaya çıkmaya başladığı anlaşılmaktadır. Söz gelimi Antik Çağın ve felsefe tarihinin önemli filozoflarından Platon, adaletin sağlanmasının insanların barış içinde yaşamaları için önemli bir gereksinim olduğunu ileri sürmüştür.² Bunun gerçekleşmesini ise ancak filozofların yönetici/kral olmasında görmüştür:

Filozoflar bu devletlerde kral, ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir konuda herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe, Sevgili Gloukon, bence bu devletler bazı dertlerden kurtulamaz, insanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün ışığına.³

Helenistik Çağda yaşayan ve fikirleriyle bütün düşünce tarihini etkileyen Stoacılar ise barışla ilgili düşünceleri evrenin ruhu olarak adlandırdıkları *logos* bağlamında ifade etmişlerdir. Buna göre insanlar arasında barışın sağlanması doğaya uygun hareket etmek ve yaşamakla mümkün olabilecektir.⁴

² Celal Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, Tezkire Yay., İstanbul 2017, s. 6.

³ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, Beşinci Kitap, 473d-e, s. 182.

⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yay., İstanbul 2011, s. 151.

Ortaçağ döneminde ise din ve Tanrı inancının çok güçlü olması nedeniyle barış düşüncelerinin de bu minvalde geliştiği anlaşılmaktadır. Buna göre insanlar arasında barışın sağlanması Tanrı ile ilişkili bir biçimde ifade edilmeye çalışılmıştır. Şu hâlde insanlar arasında *ilahi barışın* sağlanması durumunda barışın evrensel anlamda gerçekleşeceğine dair bir kanaat yaygınlaşmıştır. Söz konusu *tanrısal barış* anlayışı Ortaçağın önemli filozoflarından Aurelius Augustinus ve daha sonraları Thomas Aquinas tarafından ele alınarak sistemleştirilmiştir.⁵ Augustinus, *Tanrı Devleti* (*De civitate Dei*),⁶ adlı eserinde insanların ve toplumların Tanrı'nın ebedî yasalarına itaat etmeleri suretiyle barışın sağlanabileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla tanrısal kanunlar olmadan yeryüzünde barışın sağlanması mümkün değildir. Tanrı'nın *Kitab-ı Mukaddes*'te emrettiği kardeşlik anlayışının insanlar arasında yayılması barışın hayata geçmesi adına önem arz etmektedir. Bu bağlamda Augustinus, dünyadaki en üst değer yeryüzünde ebedî barışa ulaşmak olduğunu ve bunun ancak ilahî temel üzerinde inşa edilebileceğini ileri sürmektedir.⁷

Thomas Aquinas ise Augustinus'un düşüncelerinin etkisi altında *Summa Theologica* (*Teolojiye Dair Savunma*) adlı eserini kaleme almıştır. O, burada dinî anlamda yasaklanan savaşın meşru sayılabileceği üç temel koşul ortaya atmaktadır: i. Despot yöneticinin savaş emrine uymak; ii. Adaletsizliği önlemek; iii. Ortaya çıkması muhtemel bir kötülüğü önlemek.⁸ Bu koşullara göre savaşın ancak adaletin yok sayılması durumunda meşru sayılabileceğine dair bir anlam ortaya çıkmaktadır. Ortaçağ döneminin Tanrı

⁵ Yeşilçayır, *age*, s. 10-13.

⁶ Aurelius Augustinus, *De civitate Dei* (*Vom Gottesstaat*, Buch 11'le Buch 22 arası), Alın. çev. Wilhelm Thimme, DTV Verlag, München 1978.

⁷ Augustinus, *age*, s. 547, 552; Yeşilçayır, *Ebedî Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, s. 10, 11.

⁸ Thomas von Aquino, *Summe der Theologie*, Alm. çev. Joseph Bernhart, 3 cilt, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1985, 3. cilt, s. 188 vd.

ve din inancı bağlamında şekillenmiş barış düşüncelerine nazaran Yeniçağ düşüncesinde ortaya çıkan teorilerin değişmeye başladığı dikkat çekmektedir.

Avrupa'da Rönesans dönemi ile değişmeye başlayan felsefi anlayışların barış düşüncelerine de yansıdığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Ancak bu durum barışın sağlanması adına ortaya çıkan fikirlerde dinî tutumun tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Söz gelimi Rönesans döneminde yaşayan Desiderius Erasmus, Avrupa'da bozulan barış durumunun yeniden inşası için *Barışın Şikâyeti* adlı bir eser kaleme almıştır.⁹ Erasmus, bu eserinde temel olarak savaş ve barış sorunsalını ele alarak bazı kıyaslamalara başvurmaktadır. Bu çerçevede o, savaşın neden olduğu ölümler ve zulümler karşısında barışın sağlayacağı kazanımların altını çizmeye çalışmaktadır. Aynı zamanda onun felsefi olarak nitelendirilebilecek rasyonel temellendirmelere yer vermesinin yanında dinî argümanlara da başvurduğu dikkat çekmektedir.¹⁰ Avrupa'nın savaştan kurtulmasının Hristiyanlığın özüne dönmekten geçtiğini ileri süren Erasmus, İsa'yı bir barış elçisi olarak tarif etmektedir:

İsa'ya bağlı biri, barış taraftarıdır. Savaştan yana olduğunu söyleyen ise İsa'nın sıkı bir muhalifidir. O hâlde Tanrı'nın oğlunu, dünya ile babasını uzlaştırmaktan, insanları kendi aralarında ve karşılıklı sevgi ile birbirine yakınlaştırmaktan ve de bizatihi kendisinin insanlara dost olmasından başka yeryüzünde cezbeden ne olabilir?¹¹

⁹ Erasmus, *Barışın Şikâyeti*, çev. Celal Yeşilçayır, Dedalus Yay., İstanbul 2018.

¹⁰ Celal Yeşilçayır, *Savaş ve Barış Hakkındaki Düşünceleri Bağlamında Erasmus'u Konumlandırma Sorunu*, Beytulhikme Philosophy Circle, 8/1, Haziran 2018, s. 217.

¹¹ Erasmus, *Barışın Şikâyeti*, s. 41.

Diğer taraftan o, Hristiyanlık bilinci ile Avrupalılık bilincinin birleşmesini amaçlamıştır ve bu şekilde oluşacak bir uzlaşımın daha güçlü olacağını iddia etmiştir.

Kant'ın elinizdeki eserinde, kendisini 'yüksek sesli, sefil tesellici' olarak nitelendirdiği Hugo Grotius (1583-1645) ise 1625'te *Savaş ve Barış Hukuku* (*De jure belli ac pacis*) adlı bir eser kaleme almıştır.¹² O, bu eserinde savaşın doğal hukuka ve tanrısal iradeye aykırı olmadığını ileri sürmektedir. Buna göre Tanrı, baştan koyduğu kuralları değiştirmez, başka bir ifadeyle karşı çıkmaz ve önemli olan savaşın kurallarını iyi belirlemek gerekmektedir.¹³ Onu Kant'ın eleştirisine maruz bırakan temel husus, onun, savaş âdeti doğanın değişmez bir kanunu olarak ileri sürmesi düşüncesi olduğu anlaşılmaktadır. Ebedî barış düşüncesi bağlamında Kant, doğanın insanlar arasında barışın sağlanması için sunduğu imkânları göz önüne sermeye çalışmaktadır. Savaş, mutlak anlamda insanlığın yazgısı olduğunu iddia eden anlayışları eleştirerek, barışın insanlar tarafından inşa edilen bir durum olduğuna işaret etmektedir.

Grotius'un çağdaşı olan ve o sıralar İngiltere'de baş gösteren iç savaşların etkisi altında eserlerini kaleme alan Thomas Hobbes ise barış teorisini 'politik güç' anlayışı çerçevesinde ele almıştır. Şu hâlde yalnızca mutlak yetkileri elinde bulunduran güçlü bir egemen (*monark*), ülkede huzur ve barışı sağlayabilecektir.¹⁴ Bunun sağlanması için *toplum sözleşmesinin* hayata geçirilmesi gerekmektedir, çünkü o, kendi ifadesiyle, 'kılıç zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya' yetmeyeceğini iddia etmektedir.¹⁵ Dolayısıyla Hobbes'un ileri

¹² Hugo Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku* 1625, çev. Sefa L. Meray, Say Yayınları, İstanbul 2011.

¹³ Grotius, *age.*, s. 31-41.

¹⁴ Yeşilçayır, *Ebedî Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, s. 23, 24.

¹⁵ Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, s. 127.

sürdüğü barış anlayışında yurttaşların ülke yöneticisine karşı korku hissetmeleri söz konusudur. Bununla birlikte onun barış anlayışı girişte ifade etmeye çalıştığımız negatif barış anlayışına daha yakın duran bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kant tarafından, Grotius gibi, ‘yüksek sesli, sefil teselli-ci’ olarak nitelendirilen diğer bir isim olan Samuel Pufendorf (1632- 1694), *Doğal ve Uluslararası Hukuk Üzerine Sekiz Kitap (De jure naturae et gentium libri octo)* adlı eserini 1672’de kaleme almıştır.¹⁶ Ona göre akıllı varlıklar olarak insanların, savaşa girerken, savaş esnasında ve sonrasında belirlenmiş bazı kurallara riayet etmeleri gerekmektedir. Bununla birlikte taraflar savaş sonrası oluşması gereken barış durumunu da göz önünde bulundurmalıdır-lar.¹⁷ Pufendorf’un savaş hukuku anlayışı Yeniçağda ortaya çıkan mevcut anlayışlarla benzerlik arz etmektedir.

Gottfried Wilhelm Leibniz’in (1646-1716) ise Hristiyan ülkelerin Avrupa’da kurması gereken birlik fikrini ortaya atan Erasmus’tan övgü ile söz ettiği anlaşılmaktadır.¹⁸ Onun düşüncelerinden etkilenen Leibniz, Avrupa’da barışın sağlanması için bir Hristiyan birliğinin kurulması gerektiğini ileri sürmektedir.¹⁹ Ona göre Avrupa’da bozulan huzur ve barışı sağlayacak yegâne unsur Hristiyanlığın birleştirici gücüdür. Aynı zamanda o, birbirlerinden ayrılan ve özerkliğini ilan eden bütün kiliselerin de birleşmesinin elzem olduğunu savunmaktadır. Böylelikle gerekli olan barış durumu Tanrı’nın bir inayeti olarak Avrupa

¹⁶ Samuel Freiherr von Pufendorf, *Acht Bücher vom Natur- und Völkerrecht*, Alın. çev. Johann Nicolai Hertii ve Johann Barbeyrac, Frankfurt/Main 1711, yeni baskı: Georg Olms Verlag, Hildesheim 2001.

¹⁷ Pufendorf, *age.*, VIII. Buch. VI. Kap. §. 2. Teil II. s. 922.

¹⁸ Yeşilçayır, *age.*, s. 27.

¹⁹ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Politische Schriften*, 1667-1676: *Securitas Publica* (1670) 1, Akademie Verlag, Berlin 1983, s. 133-211, § 87, s. 166.

coğrafyasında yeniden hayat bulacaktır.²⁰ Buna göre Yeniçağ ile birlikte felsefi anlamda dinî anlayış bir taraftan zayıflasa da Hristiyanlığın birleştirici bir güç olarak önemsenmesi gerektiği fikrinin bir taraftan devam ettiği anlaşılmaktadır.

Bu dönemlerde barışın tesisi ile fikirleri ile ön plana çıkan William Penn (1644-1718), *Avrupa'nın Bugünkü ve Yarınki Barışı Üzerine Deneme* (*Essay towards the Present and Future Peace of Europe* 1693) adlı bir eser kaleme almıştır.²¹ Bu eserinde Erasmus ve Leibniz'in fikirlerine benzer düşünceler ileri süren Penn, Avrupa'da barışın sağlanmasında Hristiyanlığın birleştirici gücünden faydalanılması gerektiğini ileri sürmektedir.²² Barışın sağlanması hususunda dinî unsurlara başvuran diğer bir düşünür ise Charles Irénée Castel de Saint-Pierre'dir (1658–1743). 1713'te *Avrupa'da Kalıcı Barışı Sağlama Projesi* (*Projet pour rendre la Paix Perpétuelle en Europe*) adlı eserini yayımlayan Saint-Pierre evrensel anlamda bir barış planını hayata geçirmenin olanaksız olduğunu savunmaktadır.²³ Bununla birlikte o, Hristiyanlığın birleştirici yönünün barış durumunun sağlanmasını hızlandıracağını ve güçlendireceğini ifade etmektedir.²⁴

Adı geçen filozofların fikirleri bağlamında barış düşüncesinin Kant'a kadar olan seyri hakkında şu tespitlerde bulunmak mümkündür: Kant öncesi dönemde insanlar ve

²⁰ Leibniz, *Politische Schriften*, § 94, s. 167, 168.

²¹ William Penn, *Essay zum gegenwärtigen und zukünftigen Frieden von Europa durch Schaffung eines europäischen Reichstages, Parlaments oder Staatenhauses*, Alm. çev. Margarethe Rothbart, yay. haz. Kurt von Raumer, *Ewiger Friede, Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*, Verlag Karl Alber, Freiburg im Breisgau 1953, s. 321-341.

²² Penn, *age.*, s. 335.

²³ Charles Irénée Castel de Saint-Pierre, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe 1713*, (Der Traktat vom ewigen Frieden, Almanca çev. Friedrich v. Oppeln- Bronikowski), Verlag von Reimar Hobbing, Berlin 1922, s. 9.

²⁴ Olaf Asbach, *Die Zähmung der Leviathane*, Akademie Verlag, Berlin 2002, s. 95.

toplumlar arasında barışın sağlanmasında dinsel ve bölgesel etmenlerin başat rol oynadığı dikkat çekmektedir. Aynı zamanda Hobbes'un barışın sağlanması bağlamında başvurduğu politik güç anlayışı önemli bir anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte Kant'ın barış kuramını seleflerine göre önemli ve özgün yapan unsurlara değinmemiz yerinde bir tutum olacaktır.

Kant'ın barış düşüncesinin özgünlüğünü göz önüne sermek bakımından onun elinizdeki eserinin bazı özelliklerini ele almaya çalışalım. Elinizdeki metinden de anlaşılacağı üzere Kant'ın *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı* (*Zum ewigen Frieden, Ein philosophischer Entwurf*) adlı eseri hacimce küçük olmasına rağmen yayımlandığı ilk günden itibaren oldukça rağbet görmüştür.²⁵ Bu eserin başlığında yer alan 'ewig' ifadesi 'ebedî' anlamına gelmekle birlikte, buradaki 'ebedilik' Augustinus'un kullandığı anlamda dinî/ilahi bir anlam içermemektedir.²⁶ Kant burada insanlar arasında gerçekleşmesi gereken kalıcı bir barış durumunu kasetmektedir. Diğer bir ifadeyle o, giriş kısmında değinmeye çalıştığımız savaş faktörlerinin mutlak anlamda sona erdiği pozitif barış durumunu amaçlayan bir eser ortaya koymaya çalışmaktadır.

Eserin ikinci başlığında yer alan ve 'tasarı', 'tasarım' ya da 'taslak' gibi anlamlara gelen 'Entwurf' ifadesiyle ise Kant, eserin ruhundan bir çıkarsama yapmak gerekirse, bu düşüncelerinin, siyasete uygulanıp uygulanmamasından bağımsız olarak eserin kaleme aldığına işaret etmektedir.²⁷ Bu 'tasarı' ifadesi aynı zamanda onun siyasetle olan

²⁵ Otfried Höffe, *Der Friede Ein vernachlässigtes Ideal*, Otfried Höffe (yay. haz.), Immanuel Kant *Zum ewigen Frieden*, Akademie Verlag, Berlin 1995, s. 5.

²⁶ Yeşilçayır, *age*, s. 64.

²⁷ Bununla birlikte Kant'ın bu eseri, Yavuz Abadan ile Seha L. Meray tarafından *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Deneme* olarak çevrilmiştir. (Bkz. Immanuel Kant, *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Deneme*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., Ankara 1960.) Benzer bir biçimde Nejat Bozkurt'un *Immanuel*

mesafesinin derecesini anlamak bakımından da önem arz etmektedir. Ona göre filozof, siyasete felsefe nazarından bakan ve temel prensiplerini felsefi prensiplerle inceleyen biri olmalıdır. Filozofun günlük siyasi tartışmalara girmesinin doğru bir tutum olmadığını düşünen Kant, Platon'un ileri sürdüğü 'filozof kral' anlayışından da ayrı bir yerde durmaktadır. Öyle ki politik güce sahip olmak, insanın sağlıklı akıl yürütmesinin önünde önemli bir engel teşkil etmektedir. Kendi ifadesiyle, "çünkü güç sahibi olmak kaçınılmaz olarak aklın özgür karar vermesine zarar verecektir."²⁸ Bununla birlikte o, yöneticilere düşen görevin filozofların açıkça konuşmalarına müsaade etmek olduğunu ve devlet yönetimi konusunda da onların fikirlerine başvurabileceklerini ifade etmiştir.

Kant'ın, eserini kaleme aldığı dönemlerde Avrupa'da ve dünyada birçok siyasi hadisenin cereyan ettiği bilinmektedir: Sömürgecilik faaliyetlerinin yanında, ülkelerin güç kullanım yoluyla ilhakı ve küçük ülkelerin başka ülkeler tarafından paylaşılması söz konusuydu.²⁹ Bununla birlikte Fransız İhtilali'nin (1789) yarattığı eşitlikçi ve cumhuriyetçi atmosfer diğer ülkelere de sirayet etmişti. Ayrıca Kant'ın, *Ebedî Barış* eserini kaleme almadan kısa bir süre önce Fransa ve Prusya arasında Basel Barış Antlaşma-

Kant Seçilmiş Yazılar adlı eserinde yer alan çeviride "Sürekli (Ebedi) Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme" başlığı yer almaktadır (Bkz. Nejat Bozkurt, *Immanuel Kant Seçilmiş Yazılar*, Sentez Yay., Ankara 2014, s. 327-375.). Bunun yanında Ernst Hirş, Kant'ın mezkûr eserini *Kant'ın Ebedî Barış Üzerine Felsefi Denemesi* adlı çalışması ile analiz etmektedir (Bkz. Ernst Hirş, "Kant'ın Ebedî Barış Üzerine Felsefi Denemesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Ankara 1946, cilt: 3, sayı: 1, s. 3-31.). Aynı zamanda alan yazında söz konusu eserin başlığı ile ilgili 'deneme' ifadesinin kullanımının yaygın olduğu dikkat çekmektedir. Ancak Almancada *Essay* ve *Versuch* ifadeleri Türkçede 'deneme' olarak karşılanırsa da, *Entwurf* kelimesinin Türkçedeki karşılığının 'tasarı', 'tasarım' ya da 'taslak' olduğunu ifade etmemiz gerekir. (Yeşilçayır, *Ebedî Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, s. 64, 65.).

²⁸ Kant, *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*, s. 64.

²⁹ Yeşilçayır, *age*, s. XV.

sı (1795) imzalanmıştır. Bu antlaşma ile birlikte Prusya, Ren Nehri'nin batı tarafını Fransa'ya bırakarak, Rusya ve Avusturya ile birlikte Polonya'yı işgal etmeyi planlıyordu.³⁰ Yaşanan bu hadiselerin Kant'ın barışla ilgili düşüncelerini kaleme almasında doğrudan etkisi olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir.

Bunun yanında onun Prusya hükûmetinin o sıralar uyguladığı sansür nedeniyle eserindeki bazı düşünceleri üstü kapalı bir biçimde kaleme aldığı anlaşılmaktadır. O, eserin Önsözünde, “Bu eserin müellifi, işte bu tedbir maddesi (*clausula salvatoria*) ile bütün kötü amaçlı yorumlardan belirgin bir biçimde sakınmak istemektedir.”³¹ ifadesine yer vererek söz konusu sansürcü anlayışa karşı kendisini korumayı amaçlamaktadır. Buna göre o, yaşanan siyasi hadiseleri açık bir biçimde ifşa etmek yerine; zımni ve genel ifadeler kullanarak ele almayı tercih etmiştir. Örneğin barış antlaşması adı altındaki sözleşmelerin gerçek anlamda barışı amaçlamadıklarını, “İçerisinde gizlenmiş bir madde yer alan, gelecekte savaşa neden olabilecek bir antlaşma, barış sözleşmesi olamaz.”³² ön maddesiyle ifade etmeye çalışmıştır. Başka bir ifadeyle Kant, ülkelerin barış adı altında savaş planları yapmalarının kendi çağının önemli sorunlarından biri olduğunu dile getirmeyi amaçlamaktadır.

Kant, *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*'da barışın sağlanmasının yolunun ülkeden başlayarak dünya yurttaşlığına uzanan ve aşamalı olarak gerçekleşmesi gereken hukuklaşma sürecinden söz etmektedir. Elinizdeki eserde okuyacağınız ebedî barışın nihai üç aşaması sırasıyla; dev-

³⁰ Ottocar Weber, *Deutsche Geschichte Vom Westfälischen Frieden Bis Zum Untergange Des Römisch-Deutschen Reiches 1648/1806*, Quelle & Meyer, Leipzig 1913, s. 177.

³¹ Kant, *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*, s. 29.

³² Kant, *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*, s. 31.

let hukuku, milletlerarası hukuk ve dünya yurttaşlığı hukuku şeklindedir. Bununla birlikte o, bu eserden yaklaşık iki yıl sonra kaleme aldığı *Ahlak Metafiziği* (*Metaphysik der Sitten*)³³ adlı eserinin ‘Hukuk Öğretisi’ (*Rechtslehre*) bölümünde söz konusu sorunsalı tekrar ele almıştır. Söz konusu aşamalı hukuki durum *Hukuk Öğretisi*’nde üç temel hukuk biçimi şeklinde ele alınmaktadır: Devlet hukuku (*das Staatsrecht*) ile başlayan bu sıralama uluslararası hukukla (*das Völkerrecht*) sürmekte, dünya yurttaşlığı hukuku (*das Weltbürgerrecht*) ile nihai amacına ulaşmaktadır. Bu bağlamda Kant’ın altını ısrarla çizmeye çalıştığı husus ise cumhuriyetçi yönetim biçimlerinin ideal hukuka en uygun anlayışlar olduğudur. Aynı zamanda cumhuriyet, ebedî/kalıcı barışın sağlanmasının da temel koşullarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁴ Dolayısıyla onun *Hukuk Öğretisi* adlı eserinin/düşüncesinin ebedî barış kuramını destekleyici ve tamamlayıcı mahiyette olduğunu iddia etmemiz mümkündür.³⁵

Alman Kant profesörü Otfried Höffe’ye göre Kant, barışı temel felsefi bir sorunsal olarak ele alan ilk filozoftur. Bununla birlikte o, barışın sağlanması konusunu, felsefi karakteri olan ‘genel geçerlik’ çerçevesinde analiz ederek bu düşünceleri ile sonraki dönemleri ciddi anlamda etkilemiştir.³⁶ Geçen bölümlerde Kant öncesi ortaya çıkmış barış düşüncelerine değinmeye çalıştık. Bu noktada onun ebedî barış kuramını seleflerinden ayıran önemli özellikleri ve onun teorisinin özgünlüğünü ele almamız yerinde bir tutum olacaktır.

³³ Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten* (1797), Kants Werke, Akademie Textausgabe VI, Walter de Gruyter, Berlin 1968, s. 203-493.

³⁴ Kant, *age.*, s. 321 ve s. 340.

³⁵ Yeşilçayır, *age.*, s. 61.

³⁶ Otfried Höffe, *Königliche Völker. Zu Kants kosmopolitischer Rechts und Friedenstheorie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2001, s. 164.

Belki de Kant'ın barış teorisinde belirgin bir özgünlük olarak göze çarpan temel husus onun ebedî barıştan söz etmesidir. İki ana bölümden oluşan söz konusu eserinin birinci bölümünde o, mevcut savaşların bitmesi adına altı ön madde ileri sürmektedir. İkinci adımda ise kalıcı/ebedî barışın sağlanması için üç temel maddeden söz etmektedir. Hukuki bir anlayışla formüle edilen bu maddelerle birlikte Kant, savaş olgusunun daimi olarak insanlık tarihinden kalkmasını amaçlamaktadır.³⁷ Bu anlayış ateşkes dönemlerine benzeyen ve barışı yalnızca savaşın yokluğu olarak gören negatif barış anlayışlarının ötesinde yeni bir bakış açısı getirmesi bakımından oldukça önemlidir. Aynı zamanda onun ebedî barışın insanlar ve toplumlar arasında mümkün olabileceğini felsefi bağlamda temellendirmeye çalışması altı çizilmesi gereken diğer bir husustur.

Görebildiğimiz kadarıyla Augustinus, Aquinalı Thomas, Erasmus, Leibniz, William Penn ve Saint-Pierre, barış anlayışlarında dinî argümanlara başvurumaktadırlar. Önceki dönemlerdeki dinsel/tanrısal içerikli barış anlayışları yerine Kant'ın barışı hukuki bir temelde ele alması gözden kaçırılmaması gereken bir husustur. Şu hâlde Kant'ı barış üzerine felsefe yapmaya yönelten etmenlerden biri de belli bir dinî anlayışa bağlı olarak ortaya çıkan barış teorilerinin etkisiz oluşlarıdır. O, bu durumu şöyle anlatmaktadır: “Doğa, milletlerin birbiriyle karışmasını önlemek ve onları ayrı tutmak için iki araç kullanır. Bunlar, dillerin ve dinlerin birbirinden farklı olmasıdır. Böylelikle karşılıklı kindarlıklar oluşabilir ve bu durum savaş başlatmak için bir neden olabilir.”³⁸ Dolayısıyla o, bütün dinlerin ayırıştırıcı özelliğinden ayrılarak bütün insanlığa yönelik, genel geçer bir barış teorisinin inşası için felsefe yapmaya yönelecektir.

³⁷ Yeşilçayır, *age*, s. 130.

³⁸ Kant, *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*, s. 62.

Kant'ın barış kuramının diğer önemli bir özgünlüğü ise kıtasal ve bölgesel anlayışın ötesinde evrensel olmasıdır. Öyle ki o, barışı ne Hobbes gibi sadece kendi ülkesi için ne de Erasmus, Penn, Saint-Pierre ve Leibniz gibi sadece Avrupa için tasarlamıştır. Onun amacı ülkeden başlayarak bütün dünya ülkelerini kapsayan evrensel bir teori ortaya koymaktır. Aslında onun bu tutumuna şaşırarak gerekir, çünkü o, özü itibarıyla felsefesinde bütün insanlık için genel geçer ve mutlak olana ulaşmayı temel bir prensip hâline getirmiş bir filozoftur.³⁹ Dolayısıyla onun barış teorisinin sonraki dönemlerde oldukça etkili olmasında şüphesiz insanlığı bir bütün olarak görmesinin oldukça önemli bir rolü vardır.

Dimas Figueroa'ya göre Kant, bütün insanlarda ortak olan akıl vasıtasıyla barışın bütün insanlar için sağlanmasının mümkün hâle gelebileceğine inanmaktadır. Böylelikle o, Newton'un Evrensel Çekim Yasasını barışın evrensel anlamda inşası bağlamında hayata geçirmek istemiştir.⁴⁰ Bu noktada Kant'tan günümüze kadar geçen zaman zarfında barışın evrensel anlamda hayata geçtiğini iddia etmek oldukça zor olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Ancak evrensel barış teorisini ele alan ilk filozofun da Kant olduğunun altını çizmemiz gerekmektedir. O, bu düşünceyi felsefi bir teori olarak analiz ettiğini ve hayata geçirme görevinin ise diğer meslek erbaplarına (politikacılar/hukukçular) bir ödev olarak kaldığını da ayrıca belirtmektedir. Her ne kadar onun yaşadığı dönemde günümüzdeki seviyede bir küreselleşme durumu mevcut değilse de özellikle 20. yüzyılda gelişmeye başlayan globalleşme ile birlikte onun ebedî barış düşüncesinin popülerliğinin artmaya başladığı söylenebilir. Bunun yanında 20. yüz-

³⁹ Yeşilçayır, *age*, s. 134, 135.

⁴⁰ Dimas Figueroa, *Philosophie und Globalisierung*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2004, s. 126.

yılda yaşanan iki dünya savaşının ardından ortaya çıkan uluslararası barış anlayışlarına teorik bir zemin oluşturmak bakımından Kant'ın düşüncelerinin önem kazandığı bilinmektedir.

Diğer taraftan Kant'ın ebedî barış düşüncesinin bir ütopya ya da hayal mahsulü olduğuna yönelik iddialar da ortaya çıkabilmektedir. Söz gelimi Hauke Brunkhorst, Kant'ın ebedî barış kuramının hayalî ve ütöpik olduğunu ileri sürmektedir.⁴¹ Ancak günümüzden yaklaşık iki yüz yıl önce Friedrich Gentz, onun ebedî barış teorisinin hayal ürünü olmayıp, insan aklının hukuksal bir talebi olduğunu ve bu nedenle önemsenmesi gereken bir teori olduğunu ileri sürmektedir.⁴² Bununla birlikte Kant'ın barış teorisi irdelendiğinde mevcut savaş durumlarının nasıl tedrici bir biçimde sona ereceğini içeren ön koşullar ile barışın kalıcı bir biçimde nasıl tesis edilebileceğini içeren nihai maddelerden oluştuğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onun insan aklının algılayabileceği ve onaylayabileceği unsurların dışında ütöpik bir kurguya başvurmadığı ortaya çıkmaktadır. Bunun yanında Kant'ın bizzat kendisinin barışın prensip analizleriyle iştigal ettiğinin altını çizdiği göz önünde tutulduğunda bu eserin hayal mahsulü ya da ütöpik olduğunu iddia etmeden önce bir kez daha düşünülmesi gerekmektedir.

Son tahlilde Kant'ın elinizdeki eserini niçin çevirme gereği duyduğumuz hususuna da açıklık getirmeye çalışalım. Bizi bu eserin yeni çevirisine yönelten temel neden, mevcut çevirilerdeki eksiklik ve yanlışlıklar olmuştur. Bununla birlikte günümüz dünyasının içinde bulunduğu çatışmacı ve

⁴¹ Hauke Brunkhorst, *Weltbürgerrecht in einer Welt der Bürgerkriege*: Hauke Brunkhorst (ed.) *Einmischung erwünscht? Menschenrechte in einer Welt der Bürgerkriege*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1998, s. 7.

⁴² Friedrich Gentz, *Über den ewigen Frieden* (1800); Kurt von Raumer, *Ewiger Friede: Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*, K. Alber, Freiburg im Breisgau 1953, s. 462.

savaşçı durumlar, barışın temel insani bir husus olarak ele alınmasına işaret etmektedir. Dolayısıyla barışın evrensel anlamda ve kalıcı bir biçimde nasıl sağlanabileceği önemli bir sorunsal olarak insanlığın önünde durmaktadır. Buna göre insanlar ve toplumlar arasında barışın sağlanması bakımından Kant'ın kaleme aldığı barış düşüncesinin anlaşılması ve önemsenmesi gerekmektedir. Gelecek nesillere daha barışçı bir toplum ve dünya bırakmak bakımından, insanlar arasında barışın tesisi adına ortaya çıkmış teorilerin önemsenmesi ve bu düşüncelerin çağın şartlarına uygun bir biçimde yorumu önem arz etmektedir.

CELAL YEŞİLÇAYIR
GÜMÜŞHANE 2020

**EBEDÎ BARIŞ ÜZERİNE
FELSEFİ BİR TASARI**

[Önsöz]

Hollandalı hancı, üzerinde hicivli bir yazı bulunan mezarlık tablosuyla¹ bütün insanlara mı, özellikle savaşa doymayan ülke yöneticilerine mi, yoksa tatlı rüya görmeyi seven filozoflara mı göndermede bulunmaktadır? Bu soru ortada durmaktadır ve bu metnin yazarı şimdilik bu konunun üzerinde durmak istemiyor.

Devletin ilkelerini deneyimlerden alması gerektiğine inanan pratik politikacılar, siyaset teorisyenlerine, içi boş fikirleriyle herhangi bir zarar veremeyen ve her an alt edebilecekleri kolay bir lokmaymış gibi tepeden bakmayı gelenek hâline getirmişlerdir. Aynı şekilde söz konusu *bilge* devlet adamları bu yazıda ortaya konan cesur, iyi niyeti ve açık bir dille ifade edilmiş fikirleri devlet için bir tehlikeymiş gibi düşünmemelidirler. Bu nedenle bu eserin yazarı, işte bu *clausula salvatoria*² [*tedbir maddesi*] ile bütün kötü amaçlı yorumlardan belirgin bir biçimde sakınmak istemektedir.

¹ Kant'ın burada sözünü ettiği mezarlık tablosu, Hollanda'da bir handa yer almaktadır. Tabloda gerçek barışın ancak herkes öldükten sonra, mezarlıkta gerçekleşebileceği anlatılmak istenmektedir. Kant'tan yaklaşık yüz yıl kadar önce Leibniz, 1693 yılında yayımlanan *Politik Yazılar* adlı eserinde bu tablodan söz etmektedir. Bkz. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Praefatio Codicis Juris Gentium Diplomatici* (1693), Berlin 2004, N. 7, s. 51. (Çev.).

² *Clausula salvatoria* ifadesi *tedbir maddesi* anlamına geldiği gibi, *açık kapı bırakmak* anlamına da gelebilmektedir. Kant'ın yazının hemen girişinde bu ifadeye yer vermesinin temel nedeni, barış risalesinin pratik siyasete uygulanıp uygulanmamasından bağımsız olarak, felsefi bir anlayışla kaleme alındığının bilinmesini istemesidir. Onun bu tutumu, eserin ikinci başlığı olan "Felsefi Bir Tasarı" ifadesi ile de açıkça ifade edilmeye çalışılmaktadır. Dolayısıyla Kant, ele aldığı barış risalesi ile ilgili yanlış ve kötü amaçlı yorumlara karşı önceden önlem almak istemektedir. Hans Saner'e göre Kant, o dönemlerde Prusya Devleti'nin uyguladığı sansür nedeniyle, düşüncelerini kaleme alırken böylesi bir 'tedbir maddesi'ne başvurmuştur ve metin içindeki birçok hususu üstü kapalı olarak ifade etmiştir. Bkz. Hans Saner, *Die negativen Bedingungen des Friedens*, Berlin 1995, s. 42. (Çev.).

BİRİNCİ BÖLÜM

ÜLKELER ARASINDAKİ KALICI BARIŞIN

ÖN MADDELERİ

I

İçerisinde gizlenmiş bir madde yer alan, gelecekte savaşa neden olabilecek bir antlaşma, barış sözleşmesi olamaz.

Düşmanlıkları erteleyen böylesi bir durum, *barışı* değil, yalnızca kısa süreli ateşkesi sağlayabilir ve buna, bütün husumetlerin biteceği anlamında ebedî sıfatını eklemek, kuşku uyandıran, abartılı bir durum olacaktır. Bir barış sözleşmesi, gelecekte ortaya çıkması muhtemel ve hatta tarafların tahmin edemediği bütün savaş nedenlerini bertaraf edici mahiyette olmalıdır. Bu kurala, arşivlenmiş belgelerden büyük bir titizlikte incelenerek ortaya çıkabilecek savaş nedenleri de dâhildir. Tarafların savaşa devam edemeyecek derecede bitkin olmaları ve ilk fırsatta savaşı sürdürmek amaçlı gizli bir maddeyle (*reservatio mentalis*)¹ anlaşmaya varmaları, Cizvit mantığına² eşdeğer bir

¹ *Reservatio mentalis*, ‘gizli plan’ anlamına gelmektedir ve bu ifade, tarafların barış sözleşmesi yaparken açıkça ifade etmedikleri art niyetlerine işaret etmektedir. (Çev.)

² Burada Cizvitlerin dinle ilgili bazı konularda manipülatif yorumlar yapmaları metafor olarak kullanılmaktadır. Cizvit (*Jesuite*) ifadesi önceleri ‘bir başka İsa’ anlamında kullanılırken, 16. yüzyılın başından itibaren farklılaşmış ve ‘sahte İsa’, ‘entrikacı’, ‘düzenbaz’, ‘ikiyüzlü’ vb. anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır. Daha fazla bilgi için bkz. Peter C. Hartmann, *Die Jesuiten*, Verlag C. H. Beck, (2. Baskı), München 2008, s. 80; Günay Tümer, “Cizvitler”, *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 40. (Çev.)

hilekârlıktır. Onların, böylesi gizli bir amacın ifşa olması için büyük özen göstermeleri, yöneticilerin onuruna yakışmadığı gibi bakanlık onuruna da yakışmaz.

Bununla birlikte devletçi anlayışın aydınlatılmış kavramlarına göre, hangi araçla olursa olsun devletin gücünün sürekli olarak büyütülmesi, devletin şerefini gösteren bir durum olarak anlaşılır. Ancak dikkat edilirse, bu tutumun ukalaca ve kitabına uydurularak belirlendiği görülecektir.

2

Bağımsızlığını elinde bulunduran –küçük ya da büyük olsun– hiçbir devlet, başka bir devlet tarafından miras, takas, satış ya da hediye yoluyla elde edilemez.

Bir ülke, üzerinde kurulan toprak parçası gibi bir mülk (*patrimonium*) değildir. Çünkü bir ülke, kendisi hakkındaki kararları kendisi verebilen, hiç kimsenin emrine ve boyunduruğu altına girmemesi gereken insanlardan oluşmuş bir toplumdur. Her ülkenin kendine ait kökleri vardır ve aşı yaparmış gibi keserek onu başka bir ülkeye devretmek, manevi kimliğinden koparıp eşya seviyesine indirmek anlamına gelecektir. Bu durum, başka ülkelerin ve insanların haklarını gasp etmeyi yasaklayan kadim sözleşmeye de³ aykırıdır.⁴ Avrupa’da geçmişten bugüne, herkes tarafından bilinen, ülkeleri kendi aralarında evlendirme [bir-

³ Barış teorisini kurgularken Kant’ın başvurduğu metodoloji, Yeniçağ felsefesinde Hobbes, Locke ve Rousseau gibi filozofların da başvurduğu sözleşmecî kuramdır. Bu anlayışta sözleşme, devleti ve politik otoriteyi meşrulaştırmak amacıyla ortaya çıkmıştır. (Çev.).

⁴ Mirasla kazanılan bir ülkenin yönetimi, başka bir ülkeye devredilemez, ancak bir ülkenin yönetimi o ülkeden yeni bir yöneticiye devredilebilir. Ancak bu yönetici, miras yoluyla ülke yönetimine geçmiş sayılmaz, çünkü her devletin bir yöneticisi vardır.

leştirme] yoluyla elde etme önyargısının, nasıl bir tehlike arz ettiğinden dünyanın öteki bölgelerinin haberi yoktur.⁵ Hiçbir güç harcamadan ülkeleri elde etmeyi sağlayan bu anlayış, yeni bir endüstri hâline gelmiştir ve birçok ülke, aile birliği şeklinde, kendi sınırlarını iyice genişletmiştir. Bunun yanında bir ülke askerî gücünü, devletin düşmanı olmayan başka bir ülkeye karşı kullanmak üzere vermemelidir. Böyle bir durum halka karşı iyiye ya da kötüye kullanılabilecek keyfî bir duruma yol açacağından, onları eşya seviyesine indirmek anlamına gelecektir.

3

Sürekli ordular (miles perpetuus), aşamalı olarak tasfiye edilmelidir.

Sürekli silahlanarak, her an savaşa hazırmış gibi görünmek, başka ülkeler tarafından bir tehdit olarak algılanır ve onları da silahlanmaya teşvik eder. Bu sınır tanımayan rekabet hâlinde barış, kısa süreli bir savaştan daha sıkıntılı bir durum hâline gelir ve ülkeler aşırı asker yükünden kurtulmak için savaşa sürüklenir. Buna göre insanlar, yalnızca eldeki bir makine ve alet gibi ölmek ya da öldürmek için bir başkasının (devletin) kullanımına sunulmuş, ücretli emir erleri hükmünde olacaklardır. Bu durumun kendi kişiliğimizdeki insanlık hakkı ile uyuşması mümkün değildir. Yurttaşların, dışarıdan gelebilecek olası saldırılara karşı, kendilerini ve anavatanlarını, güvence altına alabil-

Kant'ın, bu eserini kaleme aldığı dönemlerde ülkesi Prusya'nın Rusya ve Avusturya ile birlikte Polonya'yı paylaşmak için planlar yaptığı bilinmektedir. O, bu durumu, eserinde açıkça ifade etmek yerine, zımni bir biçimde dile getirmektedir. Bkz. Ottocar Weber, *Deutsche Geschichte Vom Westfälischen Frieden Bis Zum Untergange Des Römisch-Deutschen Reiches*. 1648/1806, Quelle & Meyer, Leipzig 1913, s. 177. (Çev.).

mek için, belli dönemlerde gönüllü olarak silahlı talimler yapmaları ise tamamen farklı bir durumdur. Bir hazinenin biriktirilmesi, başka ülkeler tarafından bir savaş tehdidi olarak görülmesine neden olabilmektedir.⁶ Buna göre olası saldırılara karşı gerekli masrafı temin etmenin zorluğu olmasa, devleti erken bir saldırıya zorlardı. –Çünkü üç güç, *ordu*, *federal güç* ve *parasal güç* arasında en güvenilir savaş aracı sonuncu olmalıdır.–

4

Ülkelerin dış ticaret ilişkilerinde devlet borcunun olmaması gerekir.

Ülke ekonomisinin iyileştirilmesine –yeni yolların açılması, yeni yerleşim yerlerinin inşası, verimsiz geçen yıllar için ambarlar kurulması vb.– yönelik ülke dışından ve içinden yardım kaynakları aramak şüphe uyandırmamaktadır. Ancak karşılıklı etki sağlayan güç makineleri olarak kredi sistemi, günümüzün sürekli talep gören ve (bütün alacaklılar tarafından bir kerede talep edilmemesi nedeniyle) kontrolsüz bir biçimde büyüyen teminatlı borçlarıdır; –sistem, yüzyılımızda ticaret yapan halkların ustaca icadıdır– ve tehlikeli bir para gücüdür. Buna göre bir devletin savaş hazinesi, öteki bütün devletleri aşabilmektedir. Bunlar yalnızca mevcut fiyatların düşmesi ile sona erdirilebilir (Fiyatlar ise uzun bir süre ulaşımın canlanması, sanayi ve satın almaların yayılmasıyla aşağı düşebilecektir.). Güç sahiplerinin savaşa girme kolaylığının insanların savaşma eğilimi ile birleşmesi durumu, ebedî barışın sağlanmasının önündeki en büyük engeldir. Ön maddelerin yasaklamak istediği hususlardan biri budur. Çünkü bir unsurun açıkça

⁶ Kant’a göre ülkelerin asker ve cephane sayısını artırarak güç gösterisinde bulunmaları, öteki ülkeler tarafından bir tehdit olarak algılanacaktır. (Çev.)

ötekileri de yaralaması⁷ ilkesi gereği, herhangi bir devletin iflası, kaçınılmaz olarak borçlu olmayan ülkeleri de zarara uğratacaktır. Netice itibarıyla en azından diğer devletler bu tür varsayımlara karşı müttefik olma hakkına sahiptir.

5

Hiçbir ülke başka bir ülkenin toprak bütünlüğüne ve yönetimine zor kullanarak müdahale edemez.

Böylesi bir [müdahale] hak nereden alınmaktadır? Ayrıca başka ülkelerin yurttaşlarına verilen zararlara ne demeli? Ancak bu tutum, bir toplumu kanunsuz bir biçimde işgal etmenin nasıl büyük bir kötülük olduğuna örnek olarak gösterilebilir. Kaldı ki özgür bir insanın başkasına yapabileceği kötü bir tutum (*scandalum acceptum*⁸ olarak) uyarı mahiyetinde olacağından genel anlamda zararlı olmayacaktır.

– Ancak bir devlet iç karışıklıklar neticesinde ikiye bölünmüşse ve her biri devletin bütünü üzerinde hak iddia ediyorsa, durum o zaman çok farklıdır. Bu durumda taraflardan birine dış yardımda bulunmak, (anarşi durumu olduğundan) ülkenin anayasasına müdahale anlamına gelmeyecektir. Ancak içteki çatışma, söz konusu kritik noktaya gelmediği sürece, yabancı güçlerin müdahalesi, kendi iç rahatsızlığı ile mücadele eden ve başkalarına bağımlı olmayan bir toplum için hak ihlali olacaktır. Ayrıca böylesi bir skandal, bütün devletlerin özerkliğini güvensiz hâle getirecektir.

⁷ Kant bu noktada, iflas eden bir ülkenin diğer ülkelere vereceği zararı, vücuttaki hasta bir organın, diğer organlara vereceği etki/zarar üzerinden anlatmaya çalışmaktadır. (Çev.).

⁸ *Scandalum acceptum* ifadesi ile Kant, herhangi birinin yol açtığı bir skandalın, başkalarının aynı hataya düşmemesi için bir örnek teşkil edebileceğini kastetmektedir. (Çev.).

6

Savaş sırasında hiçbir ülke, gelecekteki barış için karşılıklı güveni imkânsız hâle getirecek, başkalarına yönelik, düşmanlıklara izin vermemelidir.

Sözgelimi kiralık katil (*percussores*) tutulması, zehirleyici (*venefici*) istihdamı, kapitülasyonları bozmak, savaşılan ülkede ihanetçi (*perduellio*) tutmak vb. gibi savaş yöntemleri, şerefli tutumlar değildir.⁹ Savaş sırasında bile düşmanın düşüncesinde biraz güven bırakmak gerekir, aksi takdirde barışın sağlanması mümkün hâle gelemaz. Savaş, yalnızca doğal durumda (nihai kararı verebilecek mahkemenin bulunmadığı hâllerde), olağanüstü, trajik bir acil durum aracıdır. Bu durumda düşmanlık bir imha savaşına dönüşecektir (*bellum internecinum*) ve haklar zor kullanarak belirlenmeye çalışılacaktır. Yargıda bulunacak bir mahkeme olmadığı durumda, taraflardan hiçbiri hak-sız sayılmayacaktır (Çünkü bunun için bir hâkim kararı gerekmektedir.). Ancak hakkın hangi tarafa ait olduğuna başka türlü karar vermek –Tanrının yargısında olduğu gibi– mümkündür. Ülkeler arasında bir alt üst ilişkisi söz konusu olmadığından kendi aralarında bir cezalandırma savaşı (*bellum punitivum*) doğru olmayacaktır.

– Bununla birlikte olası bir imha savaşı, tarafların her ikisini ve hukukun tamamını ortadan kaldıracığından, ebedî barış sadece insanlığın büyük mezarlığında hayat bulacaktır. Böyle bir savaşın ve dolayısıyla savaşa yol açacak araçların kullanımının kesinlikle yasaklanması gerekmektedir.

⁹ Kant bu konuyu *barış risalesinden* iki yıl sonra kaleme aldığı *Ahlak Metafiziği* (*Die Metaphysik der Sitten*, 1797) adlı eserinin *Hukuk Öğretisi* (*Rechtslehre*) bölümünde tekrar ele alarak, savaşta *sinsilhanice* (*heimtückisch*) araçlar kullanmanın gelecekteki barışı zora sokacağını ifade etmeye çalışmaktadır. (Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, Berlin 1968, s. 347.) Onun bu tutumu savaş hukuku bağlamında önemsenmesi gereken bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. (Çev.).

– Dolayısıyla zikredilen yöntemlerin bu sonuca yol açması kaçınılmazdır. Çünkü özellikleri gereği çirkin ve iğrenç olan bu cehennem yöntemleri, kullanıldıkları zaman etkileri sadece savaşın sınırları içinde kalmayacaktır. Mesela casusların başvurduğu yöntem (*uti exploratoribus [kullanım maksadı]*), sadece birilerinin –ortadan kaldırılamamış– onursuzluğu olarak kalmayıp, aynı zamanda barış durumu na da geçerek, amacından tamamen sapmış olacaktır.



Burada ele alınan nesnel yasalar, her ne kadar güç sahipleri adına *yasaklayıcı maddeler (leges prohibitivae)* olsa da bunlardan bazıları, türlerinin koşulları fark etmeksizin *hemen* uygulanması gereken yasalardır (1., 5., ve 6. maddeler gibi.). Ancak öteki maddelerin (2., 3., ve 4. maddeler gibi) hukuki bakımdan herhangi bir istisnai durumları olmasa da otoritenin sağlayacağı farklı türden şartlara göre (*leges latae*), hayata geçirilmesinin ertelenmesi göze almak gerekebilir. Bununla birlikte söz konusu erteleme, hedefleri ortadan kaldırmamalıdır. Örneğin 2. Maddede sözü edilen bağımsızlıklarını kaybetmiş bazı ülkelerin yeniden yapılandırılması tarihinin, belirsiz bir güne¹⁰ (Augustus’un söylemeye alışık olduğu gibi: *ad calendas graecas* [çıkamaz ayın son çarşambasına]) ertelenmesi, bunun yapılmayacağı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla acele edilerek, amacın ortadan kaybolmasının önlenmesi adına gecikmeye izin verilebilir. Buradaki yasak, yalnızca ileride ortaya çıkabilecek bir elde etme biçiminin önlenmesine yöneliktir. Yoksa gerekli hukuksal sığata sahip olmasa da dönemsel olarak (varsayılan edinim) bütün

¹⁰ Kant’ın, orijinal metinde kullandığı ‘Nimmertag’ ifadesi Almancada ‘olmayan gün’ anlamına gelmektedir ve burada hiç gelmeyecek bir günü ifade etmektedir. (Çev.).

devletlerin kamuoyu tarafından yasal olarak kabul edilen bir edinim kastedilmemektedir.¹¹

¹¹ Buyurucu (*leges praeceptivae*) ve yasaklayıcı (*leges prohibitivae*) maddelerin dışında, saf akıldan izin kanunlarının (*leges permissivae*) türetilebileceği hususunda şimdiye kadar hiç bir sebeple şüphe edilmemiştir. Öyle ki yasalar genellikle, nesnel, pratik zorunluluk ilkelerini kapsamaktadır; izinler ise belirlenmiş bazı eylemleri yapabilme olanağına işaret etmektedir. Buna göre bir izin yasası, herhangi birinin yapmak zorunda olmadığı bir eylemi yapmak zorunluluğunu ifade edecektir. İki türlü olabilecek yasal hususların, tek taraflı olarak kanunlaştırılması bazı çelişkilere yol açacaktır. Ancak buradaki izin yasası ile öngörülen yasak, sadece gelecekteki bir hak edinme biçimi için geçerlidir (örneğin miras edinme) ve bir yasaktan muafiyet durumu olarak mevcut edinimlere izin verilmesi durumudur. Bu edinme durumunun (*possessio putativa*), doğal durumdan toplumsal duruma geçişte ortaya çıktığı, hukuki olmamasına karşın, doğal hukuka göre dürüstçe bir kazanım olduğu anlaşılmaktadır. Ancak haklı sayılmayan bir edinim elde etmek, doğal hâlde yasak olarak görülüyorsa, sivil durumda da (geçişten sonra) benzer bir durum aklara gelebilmektedir. Eğer bu türden bir edinim sivil durumda gerçekleşmiş olsaydı, haksızlık olduğu tespit edildiği andan itibaren hukuksuzluğun sona erdirilmesi gerekecekti. Ben bu noktada sadece doğal hukuk teorisyenlerinin dikkatini, sistematik düzenini aklın kendiliğinden sağladığı izin verici yasalara (*lex permissiva*) çekmek istedim. Bu yasalar özellikle medeni hukukta (*statuarischen*) sıklıkla kullanılmaktadır, yalnız şu farkla ki bu yasalarda yasaklar belirgin olarak ifade edilirken, izin yasaya kısıtlayıcı bir koşul (olması gerektiği gibi) olarak getirilmeyip, sadece istisnalar adı altında verilmiştir. Şöyle ifade edilir: Bu ya da şu yasaklanmıştır. Madde 1, Madde 2, Madde 3 ve diğerlerindeki dışarıda bırakmalar belirli bir ilkeye göre değil, rastlantısal olarak saptanmıştır. Ortaya çıkan durumlarla uğraştıkça belli bir yasaya bağlanmıştır. Aksi hâlde sınırlayıcı maddeleri, yasaklayıcı maddeler olarak formüle etmek gerekecekti ki bu aynı zamanda izin kanunları anlamına gelirdi. Bu nedenle ileri görüşlü *Grafen von Windischgrätz* Bey'in ileri sürdüğü zekice ama henüz çözülmemiş sorunun, bu kadar çabuk bir kenara bırakılması üzücüdür. Dolayısıyla böyle bir (matematiğe benzeyen) formül, yasaların tutarlılığını ölçebilecek tek gerçek test hükmünde olan ve *ius certum* [belirli haklar] olarak nitelendirilen bu olanak, kutsal bir dilek olarak kalacaktır. Bu olmadan, her ne kadar birçok durum için geçerli (*genel geçer*) yasalara ulaşılabilse de hukuk kavramının gerektirdiği gibi, evrensel (*genel geçer*) yasalara ulaşamayacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

ÜLKELER ARASINDAKİ KALICI BARIŞIN NİHAİ MADDELERİ

Bir arada yaşayan insanlar arasındaki barış durumu, doğal bir durum (*status naturalis*) olmayıp, daha ziyade bir savaş hâlidir. Diğer bir deyişle her zaman bir düşmanlık salgını olmasa da sürekli bir tehdit durumu söz konusudur. [Düşmanlık] yapılmaması durumu henüz garanti altına alınmış bir durum olmadığından, [barışın] *inşa edilmesi* gerekmektedir. Bu güvenli durumu komşulardan biri diğerine sağlamadığı sürece (ki bu durum ancak *hukuk* düzeni içinde gerçekleşebilir.), herkes birbirine düşmanca muamelede bulunabilir ve ötekini de buna mecbur kılabilir.¹

¹ Genellikle ağır yaralayıcı bir eylem ortaya çıkmadıkça, birinin diğerine karşı düşmanca davranmaması gerektiğine inanılır ve her ikisinin de yurttaşlık hukuku durumunda yaşaması hâlinde bu tamamen doğrudur. Çünkü her ikisi de aynı sisteme tabi oldukları için (her ikisinin de üstünde güç sahibi olan otorite sayesinde) birbirlerine gerekli güvenliği sağlamalıdır. Ancak insan (ya da halk), salt doğal durumunda beni bu güvenlikten mahrum etmektedir ve aktif (*facto*) bir biçimde olmasa da bu durumdan dolayı bana zarar vermektedir. Dolayısıyla bu durumun (*statu iniusto*) kanunsuzluğundan dolayı sürekli olarak biri tarafından tehdit edilirim. Bu durumda ya onun da benimle birlikte sivil toplum durumuna girmesini, ya da benim komşuluğumdan çıkmasını talep edebilirim. Dolayısıyla sonraki maddelerin temelinde şu varsayım [postulat] bulunmaktadır: Birbirini karşılıklı olarak etkileyebilecek bütün insanlar, herhangi bir toplumsal anayasa ya dâhil olmalıdırlar. Bireyleri ilgilendiren bütün hukuki anayasalar ise,
i) Bir toplumda, insanların yurttaşlık haklarına (*ius civitatis*) göre,
ii) Ülkelerin birbirleriyle olan ilişkilerinde milletler hukukuna (*ius gentium*) göre,
iii) İnsanların başka ülkelerle olabilecek ilişkilerinde, genel bir insanlık devletinin yurttaşları olarak, dünya yurttaşlığı hukukuna (*ius cosmopolitanum*) göre hakları bulunmaktadır. Söz konusu tasnifi keyfî olarak değil, bilakis ebedî barış fikri bakımından zorunlu olarak düşünmek gerekmektedir. Çünkü karşılıklı olarak fiziksel etkiyi içeren bu eylemlerden yalnızca biri doğal durumda meydana gelmiş olsaydı, savaş durumu kaçınılmaz olacağından, burada bunların sona erdirilmesi amaçlanmaktadır.

I

Bütün ülkelerin sivil anayasaları cumhuriyetçi olmalıdır.

Cumhuriyetçilik; birincisi, bir toplumun üyelerinin –in-sanlar olarak– *özgürlük* ilkeleri bakımından; ikincisi, –uy-ruklar olarak– tek bir ortak anayasaya *bağımlılık* ilkesi bakımından; üçüncüsü, –vatandaş olarak– *eşitlik* yasası çerçevesinde kurulmuş anayasa olması bakımından, bir halkın tüm yasal mevzuatının dayanması gereken kadim sözleşme fikrinden doğan tek düzendir.² Dolayısıyla bu

² *Hukuksal* (yani dışsal) *özgürlük*, yaygın olarak anlaşıldığı gibi, ‘başkasına hak-sızlık yapılmadığı müddetçe istenilen her şeyi yapabilme’ yetkisi olarak tanımlanamaz. Peki, *yetki* ifadesi ne anlamına geliyor? Eğer burada hiç kimseye hak-sızlık yapmadan bir eylem olanağı kastediliyorsa, açıklama řu şekilde tanımlanmalıdır: “Özgürlük, kimseye haksızlık yapmadan yapılabilecek eylemdir. Eğer birine haksızlık yapılmaz ise o da haksızlık yapmaz (ve dilediğini yapabilir).” Dolayısıyla bu, boş bir totolojidir. Benim dışsal (hukuki) *özgürlüğüm* daha ziyade şöyle tanımlanmalıdır: Benim uygun gördüğüm yasalardan başka, dışsal hiç-bir yasaya itaat etmeme yetkisidir. Aynı şekilde bir ülkedeki dışsal (yasal) *eşitlik*, yurttaşlardan hiçbirinin diğerklerini hukuksal olarak zorlamadığı, aynı zamanda kendimizi de karşılıklı olarak bağlayıcılık yasasına tabi tutmadan, vatandaşların ilişkisi olarak düşünülebilir (Yasal *bağımlılık* ilkesi, özü itibarıyla bir devlet anayasası kavramının içinde yer aldığından, bu bağlamda açıklamaya gerek yoktur.). İnsan olmanın bir gerekliliğı olarak, doğuştan ve vazgeçilmez gelen bu hakların geçerliliğı, insanın değerli bir varlık olmasına dayalı hukuksal ilişkiler yoluyla onaylanır ve yüceltilir. İnsanların duyular üstü bir dünyada yaşadıklarını düşünmeleri durumunda da aynı kurallar geçerlidir. Çünkü benim özgürlüğüm söz konusu olduğunda, ilahî yasalar için geçerli olmak üzere, yalnızca benim aklımın tanıdığı kurallar geçerlidir. Onlara rıza göstermediğim sürece, bağlayıcılıkları yoktur (Çünkü kendi aklımın özgürlük yasası gereğı, öncelikle kendimi ilahî iradenin bir sureti hâline getirdim.). Düşünmek istediğim husus, –büyük bir *sonsuzluk* olarak– Tanrı dışındaki dünya varlıkları çerçevesindedir. Eşitlik ilkesi söz konusu olduğunda, nasıl her çağ kendi içinde anlamlıysa, ben üzerime düşen görevi yaptığım sürece, benim sürekli olarak itaat etmem ve ama onun da sürekli emretmesi için bir gerekçe yoktur.

– Buna göre *eşitlik* ilkesinin (özgürlük ilkesinde olduğu gibi) Tanrı ile ilişkilere uygulanması doğru olmayacaktır, bunun temel nedeni ise onun, yükümlülük kavramının uygulanamayacağı biricik varlık olmasıdır.

Ancak bütün yurttaşların, uyruk olarak, eşitlik hakları söz konusu olduğunda, kalıtımla gelen soyluluğun güvenilir olup olmadığına ilişkin řu soru cevaplandırılmalıdır: “Acaba devlet tarafından verilmiş bir *unvan* –uyruklardan birini

anayasa, hukuki anlamda, öteki yurttaşlık anayasalarına bir temel oluşturacak mahiyettedir. Buradan şu soru ortaya çıkmaktadır: Ebedî barışı sağlayacak yegâne güç bu [cumhuriyetçi anayasa] mudur?

Bununla birlikte cumhuriyetçi anayasa, kendi kökeninin saflığının dışında, hukukun saf kaynağından doğmuştur. Aynı zamanda bu hedeflenen sonuç için, yani ebedî barış için, elverişli bir olasılık sunar. Eğer –Anayasada başka türlü olamayacağı gibi– yurttaşların tercihlerinden ortaya çıkan sonuçlar karara bağlanırsa, ‘savaşa karar verilsin ya da verilmesin’ doğal bir sonuç olarak düşünülebilir. Çünkü kendilerini ilgilendiren bütün savaş sorunlarını çözmek zorundadırlar ve hiçbir şey bundan daha doğal değildir. –Şöyle ki: Kendileri için savaşmak, savaşın masraflarını kendi mallarından karşılamak, savaşın yol açtığı yıkımları perişan bir biçimde yapmaya çalışmak, borç yükünü üstlenerek ödemek ve (yaklaşan yeni savaşlar nedeniyle) barışı yok etmek gibi, daha bir sürü sıkıntılar.– Onların [yurttaşların] böylesi korkunç bir oyuna girmeleri için her şeyi hesaplamaları gerekmektedir. Öte yandan temelinde yurttaşın olmadığı cumhuriyetçi olmayan bir anayasada, bir savaş ilanı dünyanın en kolay işlerinden biridir. Çünkü devletin yurttaşı değil de hâkimi konumundaki yöneticinin hesabında av partilerinin, saray âlemlerinin ve bunun

ötekilere göre önceleyen– *liyakatten* üstün mü tutulmalıdır, yoksa bu [liyakat] her şeyin üstünde mi tutulmalıdır?”

– Dolayısıyla şu aşikârdır: Eğer unvan doğuştan veriliyorsa, bunun liyakati (görev becerisi ve göreve sadakat) takip edip etmeyeceği belli değildir. Buna göre birinin liyakatine bakılmaksızın, onun hak sahibi (emredici olması) olabilmesi, kadim sözleşmedeki –nihai anlamda bütün hakların ilkesi olan– halkın genel iradesi ile asla uyusmamaktadır. Çünkü bir asil o kadar çabuk *değerli* birisi olamaz.

– Görevdeki *asaletle* (unvanın nasıl yüksek bir mevki olarak sayılabileceği ve bunun liyakat yoluyla kazanılması gerektiği) ilgili olarak, unvanın birine bir mülk gibi geçmesi değil de bilakis görev yoluyla elde edilmesi, eşitlik ilkesini de zedelemeyecektir. Böylelikle biri, görevinden çekildiğinde rütbesinden de vazgeçmiş sayılacaktır ve toplum da geri çekilecektir.

gibi eğlencelerin sona ereceğine dair en küçük bir endişe yoktur. Dolayısıyla o, bunu [savaşı], bir çeşit av partisi olarak düşünerek, önemsiz sebeplerle de başlatabilir. Bu davranışının doğruluğunu gösterme işini de bu işler için hazır bekleyen diplomatlarına bırakabilir.



Cumhuriyetçi anayasayı –çoğu kez yapıldığı gibi– demokratik anayasayla karıştırmamak için şu hususlara dikkat edilmelidir: Devlet biçimleri (*civitas*), ya yüksek devlet otoritesini elinde bulunduran farklı kişiler tarafından yönetilenler ya da halkın iradesinin belirlediği bir yönetici tarafından yönetilenler olarak ayrılmaktadır. Birincisi, *egemenlik* biçimi (*forma imperii*) anlamına gelmektedir ve üç türü bulunmaktadır: *otokrasi*, *aristokrasi* ve *demokrasi* (kraliyet gücü, soyluluk gücü ve halk gücü).³ Bunlar ya birinin ya birkaçının bir araya gelmesiyle ya da hep birlikte yurttaşlık toplumunu oluşturur. İkincisi ise bir hükûmet biçimi (*forma regiminis*) olarak –kalabalığın iradesinden

³ Kant'ın cumhuriyet anlayışını önemsemesinin ve bu anlayışın demokrasi ile karıştırılmaması gerektiğini ifade etmesinin bazı temel nedenleri bulunmaktadır. Buna göre demokrasi otokrasi ve aristokraside olduğu gibi ülkeyi yöneten kişinin gücüne dayanmaktadır. Halkın gücünü kendi gücü hâline dönüştüren bir egemeni benimsemesinden dolayı Kant, devlet yönetim biçimi olarak demokrasiyi reddederek, halkın iradesini doğrudan yansıttığına inandığı cumhuriyetçi anlayışı benimsemektedir. Onun bu tutumunda kendi döneminde popüler olan ve kuvvetler ayrımının (yasama, yürütme yargı) belirlenmediği bir demokrasi anlayışı önemli bir rol oynamaktadır. (Bkz. Karl Jaspers, *Philosophie und Welt*, Reden und Aufsätze, München 1963, s. 100; Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romanadan Birleşmiş Milletlere*, s. 77.) Bununla birlikte Kant'ın fikirlerinden önemli ölçüde etkilendiği Jean Jacques Rousseau'nun demokrasi ve cumhuriyet hakkındaki düşüncelerinin onun üzerinde etkili olduğu bilinmektedir. Örneğin Rousseau, *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde siyasi yönetim biçimlerini tartışırken demokrasinin toplumdaki eşitliği ve yurttaşların hürriyetini sağlama konusundaki yetersizliğine vurgu yaparken, cumhuriyetçi anlayışın bu eksikliklerin üstesinden gelecek mahiyette olduğuna vurgu yapmaktadır. (Bkz. Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, İstanbul 2006, s. 63, 64.) (Çev.)

bir halk inşa edilerek oluşan– anayasaya tekabül eder ve devletin gücü bu unsura dayanır. Buradaki ilişki ya *cumhuriyetçi* ya da *despotik* olmak durumundadır. *Cumhuriyetçilik*, yürütme yetkisinin (hükûmet) yasama gücünden ayrılmasını kabul eden devlet ilkesidir. Despotizm ise devlet başkanının kendi koyduğu yasaları, yine kendi istediği gibi yürüterek, halkın iradesinin yerine kendi iradesini geçirmesidir.

– Üç hükûmet biçimi arasından *demokrasi*, kelimenin tam anlamıyla, mutlak bir *despotizmdir*. Çünkü yürütme gücüne dayanan demokrasi, her şeyden önce ve nihai olarak birine karşı çıkararak (yani onu kabul etmeyen) herkesi temsil etmez ama herkes hükmündedir. Bu da genel iradenin kendisine ve özgürlüğe aykırı bir durumdur.

Temsilî olmayan bütün hükûmet biçimleri, aslında bir hükûmet biçimi olarak sayılmamalıdır. Çünkü yasakoyucunun iradesi ile kendisi bir ve aynı kişide birleşmelidir. – Zira bir tasımda büyük önermenin büyük teriminin küçük önermenin küçük terimi yerine geçmesi doğru olmayacaktır. – Eğer iki farklı devlet anayasasının ikisi de hatalıysa böyle bir hükûmet biçimi ortaya çıkacaktır. Bu nedenle onların temsilî bir sistemin *ruhuna* uygun bir tür hükûmet benimsemeleri mümkündür, en azından II. Friedrich’in *dediği* gibi: O yalnızca devletin baş hizmetçisi olabilir,⁴ ancak demokratik anlayışta herkes efendi olmak istediğinden dolayı bu imkânsız hâle gelmektedir. Dolayısıyla şu

Bir hükümdara sıklıkla –onun Tanrı tarafından görevlendirilmiş olması ya da onun Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi olması gibi– yüksek derecedeki sıfatlar atfedenler genellikle kaba olarak ve baş döndürücü derecede bir pohpohçulukla ayıplanmışlardır. Ama bu bana oldukça mesnetsiz geliyor. Oysa bu sıfatlar, bir ülke yöneticisini, eğer akıl sahibi ise –ki böyle olduğu varsayılmalıdır–, azametli yapmaktan ziyade, onun ruhuna derin bir alçak gönüllük bahşetmelidir. Çünkü o, Tanrı’nın yeryüzünde en çok önem verdiği *insanların haklarını* idare etmek gibi, insan için büyük öneme sahip, kutsal bir vazife ile görevlendirildiğini düşünmelidir. Aynı zamanda Tanrı’nın gözbebeğine zarar gelebilme ihtimaline karşı her an tetikte olmalıdır.

söylenebilir: Devlet erkini elinde tutanlar (yani yöneticilerin sayısı) ne kadar küçük ve temsil ettikleri ne kadar büyük olursa, devletin anayasasının cumhuriyeti temsil etme ihtimali o kadar fazladır. Aynı zamanda kademeli reformlarla bu anlayışı ilerletmek mümkündür. Bundan dolayı tam anlamıyla hukuki tek bir anayasaya geçiş, monarşiye göre aristokraside daha zordur, şiddet içeren bir devrim⁵ olmadığı takdirde ise demokraside imkânsızdır. Ancak halk için, bütün kıyaslamalardan bağımsız olarak, hükûmet türü,⁶ devlet şekline göre daha önemlidir. –Şüphesiz bu amaca ulaşmak bakımından çok ya da az uygun olmak önem arz etmektedir–. Bununla birlikte eğer hukuk kavramı ölçüt olarak alınacak olursa, cumhuriyetçi bir hükûmet türünün tek başına mümkün olabileceği temsili bir sistemin tercih edilmesi gerekir. Tabi burada despotik ve şiddet yanlısı anlayışlar (Anayasaya uygun olan tercih edilir) dışarıda tutulmalıdır.

⁵ Kant'ın eserlerinde devrim (*Revolution*) ve evrim (*Evolution*) kavramlarının kullanımında belli bir döneme kadar belirgin bir fark görülmemektedir. Bununla birlikte o, geç dönemde kaleme aldığı *Fakültelerin Tartışması* (*Streit der Fakultäten*) adlı eserinde söz konusu sorunsalı ele alarak siyasi anlamda devrimin yerine reformları içeren evrimin (*statt Revolution Evolution*) tercih edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. (Immanuel Kant, *Streit der Fakultäten* (1798): Akademie Textausgabe VII. Walter de Gruyter, Berlin 1968, s. 93.) Çünkü devrimin şiddet içermesi kaçınılmaz bir durumdur, bunun yerine kademeli olarak iyileşmeyi içeren evrimin benimsenmesi daha etkili ve şiddetten uzak bir tutum olacaktır. (Çev.).

⁶ [Monarşiyi savunan Fransız gazeteci] Mallet du Pan, kendi dehası ile övünen, ancak kof ve boş bir dil. Yıllar sonra edinilen tecrübelerden sonra Papa'nın şu meşhur sözüne ikna olmuş gözüküyor: “Zevzekler en iyi yönetim üzerine tartışadursunlar; en iyi yönetilen devlet en iyisidir.” Buna göre şunu ifade etmek gerekiyor: En iyi idare edilen hükûmet, en iyi yönetilmiş olandır. Dolayısıyla, [Jonathan] Swift'in ifadesiyle, biri bir fıstığı ısırır ve bir kurtçukla ödüllendirilir. Ancak buradaki en iyi hükûmet biçiminden en iyi anayasa anlamı çıkarılıyorsa, temel bir yanlış yapıyor demektir; çünkü iyi hükûmet örneği, hükûmet türleri adına hiçbir şey kanıtlamaz. Titus ve Marcus Aurelius iyi birer yöneticiler ancak sonrakilere bunlardan biri Domitian'ı diğeri de Commodus'u bırakmıştır. Bu yanlış, iyi bir devlet anayasasında ortaya çıkmayacaktır. Çünkü o görev için uygun olmadıkları önceden tespit edilerek, ülke yöneticisinin gücü sayesinde o makama gelmeleri önlenmiş olurdu.

– Eski sözde cumhuriyetçilerden hiçbiri bu sistemi bilmiyorlardı. Bu nedenle sorunun çözümünün kesinlikle, tek bir üst güç sahibinin hepsinden daha katlanılabilir olduğu düşüncesinden dolayı despotizm ortaya çıkıyordu.

2

Devletler hukuku hür devletlerden oluşmuş bir federasyona dayanmalıdır.

Devletler olarak halklar, tek tek insanlar gibi değerlendirilmelidir, çünkü doğal durumda –belirlenmiş yasaların olmamasından dolayı– bir arada olmaktan kaynaklanan karşılıklı zarar vermeler yaşanmıştır. Buna göre onların [ülkelerin] karşılıklı talepleri sağlanarak, herkesin güvenliğini garanti altına alabilmesi için yurttaşlığa yaraşır bir anayasaya geçmek gerekmektedir. Bu, bir *milletler birliği*⁷ olmalıdır ama *milletler devleti* olmamalıdır. Böylesi, çelişkili bir durum olacaktır; çünkü her devlette *yöneticiler* (kanun yapanlar) ile *yurttaşlar* (tebaa yani halk) arasında bir ilişki bulunmaktadır. Ancak birçok milletin bir devlette yeni bir millet oluşturmaya anıyaşısı gerekli şartlarla çelişmektedir. –Çünkü burada *halkların* karşılıklı hakla-

Kant, ülkeler arasında kalıcı barışın sağlanabilmesi için *milletler birliğinin* inş edilmesini önemli bir gereksinim olarak görmektedir. Bu bağlamda o, *milletler birliğini* tanımlayabilmek için *Völkerbund* ifadesine başvurmuştur ve bu ifadeyi o, elinizdeki barış risalesinden önce *Dünya Yurttaşlığı Açısından Ortak Tarih Düşüncesi* (*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*) (1784) adlı eserinde kullanmıştır. İlgili yerde o, “Akıl, onlara o kadar acı tecrübe olmadan da vahşi ve kanunsuz durumdan kurtulup bir *Völkerbunda* girmeyi söylerdi. Bu durumda herkes, küçük ülke bile güvenliğini ve hukukunu, kendi gücü ve hukuku yoluyla değil, bilakis yalnızca bu büyük birleşmiş güçler toplamı ve birleşmiş iradeler kanunu *Völkerbund* [...] tarafından korunması beklenir.” ifadelerine yer vermektedir. Bkz. Immanuel Kant, *Idee zu allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Berlin 1968, s. 24. Daha fazla bilgi için bkz. Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romanadan Birleşmiş Milletlere*, s. 87 vd. (çev.).

rını düşünmek durumundayız, ki toplumlar farklı ülkeleri temsil ettikleri sürece onların tek bir ülkede birleşmeleri sağlanamayacaktır–.

İlkel insanları kendileri tarafından oluşturulacak kanuni bir zorlamaya bağlı kalmak yerine, durmaksızın savaşmak için kanunsuz bir özgürlüğe bağlanırlar. Bu durumu çılgınca bir serbestlik olarak düşünerek onları hor görmekteyiz. Buna göre insanlık, kaba, yontulmamış ve hayvani bir değerde görülmektedir. Öyleyse –her biri bir devlet oluşturmuş olan– uygar milletlerin, böylesi aşağı bir durumdan bir an önce çıkmak için acele etmeleri gerektiğini ifade etmemiz gerekmektedir. Fakat bunun yerine her devlet, hiçbir dış, yasal baskıya maruz kalmamak ve hükümdarın azameti adına kendi gücünü belirlemektedir. –Çünkü halk gücü anlamsız bir ifadedir–. Buna göre o [hükümdar], kendini tehlikeye atmadan, kendileriyle ilgili olmayan bir meselede feda olabilecek binlerce kişiye emir verebilir.⁸ Bununla birlikte Avrupalı ve Amerikalı vahşiler arasındaki fark, esas olarak ikincilerden bazı kabilelerin düşmanları tarafından tamamen yenilmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Birinciler ise mağlup ettiklerini yemekten nasıl daha iyi faydalanabileceklerini bilirler ve kendilerine tabi olanların sayısının artmasını yeğlerler. Böylelikle onlar sayesinde büyük savaşlarda [fetihlerde] kullanacakları teçhizat sayısını artırmak isterler.

İnsan doğasındaki kötülük, halkların serbest ilişkilerinde görülebilir. –Bununla birlikte hukuki yurttaşlık durumunda hükûmetin güç kullanması ciddi anlamda zorlaşmıştır–. Çünkü savaş politikasından hukuk kavramını titiz bir biçimde ayırmanın hâlâ mümkün olamaması şaşırtıcıdır. Aynı zamanda hiçbir devlet, mezkûr anlayışı benimse-

⁸ Öyle ki bir Bulgar prensi kendisini iyi niyetli bir biçimde düelloya davet eden bir Yunan imparatoruna şu cevabı vermiştir: “Maşası olan bir demirci, kömürde yanmakta olan bir demiri elleriyle çıkarmayacaktır.”

diğini açıkça henüz ilan etmiş değildir. Çünkü *Hugo Grotius, Pufendorf, Vattel* vb. (yüksek sesli sefil teselliler),⁹ her ne kadar felsefi ve diplomatik bir tarzda yazmış olsalar da daima, inançla, hiçbir örneği olmadan, savaşa girmenin *meşruiyetini* göstermeye çalışmışlardır. Bunun hiçbir hukuki gücü olmadı ve olamayacaktır –Çünkü ülkeler böylesi dışardan gelebilecek ortak hiçbir baskı altında değildirler–. Buna göre bir devletin, ilk baştaki amacından uzaklaşarak, önemli adamların şahitliğiyle oluşturulacak delillerle donatılması sağlanmak istenmektedir. Bir devletin hukuk kavramına gösterdiği –en azından kelimelerle ifade edilen– söz konusu saygı, şu anda uyanmamış, insanlardaki ahlaki eğilime ve bunun zaman içindeki –inkâr edilemez olan– kötülük ilkesine üstün geleceğine işaret etmektedir. Ayrıca diğerlerinden de bunu ümit etmek gerekmektedir; çünkü aksi hâlde hukuk sözcüğü, birbirine karşı savaşmak isteyen devletler tarafından hiç ağızlara alınmayacaktır. Belki yalnızca onunla dalga geçmek için kullanılabilirdi, Galyalı¹⁰ bir prensin ifade ettiği gibi: “Bu, doğanın, güçlülere zayıfları kendilerine boyun eğdirmek için verdiği bir ayrıcalıktır.”

Ülkelerin hakkını arama biçimi, hiçbir zaman tarafsız bir mahkeme tarafından görülmeyip, aksine savaş yoluyla gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Ancak uygun bir

⁹ Adı geçen filozoflar Yeniçağda hukuk felsefesi adına önemli fikirler ortaya atmışlardır. Hatta Grotius, Tanrı'nın bile savaşı önleyemeyeceğini iddia ederek, bunun hukukun yazılması gerektiğini ileri sürdüğü bilinmektedir. (Hugo Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, çev. Seha L. Meray, Say Yay., İstanbul 2011, s. 33). Ancak Kant, onları, savaşı haklı göstermek amacıyla bir meşru zemin arayışında oldukları gerekçesiyle ağır bir dille eleştirmektedir. Ona göre milletler arasındaki savaşı haklı gösterici yazılar kaleme almak yerine, milletler arasında barışın nasıl sağlanabileceğinin düşünülmesi gerekmektedir. Çünkü insanlık savaşlar yüzünden yeteri kadar zulüm yaşamıştır ve bu durumun haklı gösterilebilecek bir tarafı yoktur. (Çev.)

¹⁰ Galya, tarihte başta Fransa olmak üzere Avrupa'nın belli bir bölümüne verilen addır. (Çev.).

nakavt yoluyla elde edilen bir *zafer*, kazanılmış bir hak anlamına gelmez. Bu durumda bir *barış antlaşması*, gerçi şimdiki savaşları sonlandırabilir ama –her zaman yeni bir vesile bulunan– savaş durumunu bitirmeye muktedir olamaz. –Böyle bir durumda herkes kendi davasının hâkimi olduğundan, haksızlığı aydınlatmak bile mümkün değildir–. Ancak ülkeler tarafından, doğal hukukun geçerli olabileceği yasadışı bir durumda yaşayan insanlara, ‘söz konusu durumdan çıkmak için’ devletler hukuku uygulanamaz. (Çünkü onlar zaten devletin kendi belirlediği yasal bir anayasaya sahiptirler ve bu nedenle zorla başkalarının hukuk kavramları altında genişletilmiş bir yasal anayasaya uymaya mecbur kalırlar.).

Bununla birlikte ahlak kanunlarının en yüksek mercii tarafından savaşa yasal bir yol olarak başvurulması kesinlikle lanetlenmiştir. Öte yandan milletler arasında acil olarak sağlanması gereken barış durumunun, devletler arasında bir sözleşme yapmadan hayata geçmesi ve garanti altına alınması mümkün değildir.¹¹ Dolayısıyla özel bir nitelik taşıması gereken bu birliğin adı *barış birliği* (*foedus pacificum*) olmalıdır. Bunun *barış antlaşmasından* (*pactum pacis*) farkı ise sadece belli bir savaş yerine bütün savaşları sonsuza dek sonlandırmayı amaçlamasıdır. Bu birliğin herhangi bir devletin gücünden ortaya çıkması söz konusu olamaz, bilakis sadece devletin güvenliğini ve *özgürlüğünü* korumak esastır. Bu durum ilgili devlet ve bağlı bulunduğu öteki devletler için, kamu gücünün zorlamasına gerek kalmaksızın (doğal durumdaki insan-

¹¹ Yeniçağ felsefesinde Thomas Hobbes, John Locke ve Rousseau tarafından benimsenen sözleşmecî kuramın Kant tarafından da ebedî barış durumunun sağlanması bakımından başvuru bir anlayış olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Hobbes’un *Leviathan*, Locke’un *Hükümet Üstüne İkinci Tez* ve Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi* adlı eserlerinde dile getirdikleri sözleşmecî anlayış, Kant’ın elinizdeki eserinde karşımıza çıkmaktadır. (Çev.)

lar gibi) sağlanmalıdır. Kademeli olarak bütün devletlere doğru genişleyecek ve böylelikle ebedî barış anlayışına yol açacak olan bu federalizm¹² fikri, uygulanabilirliği (nesnel gerçekliği) temsil etmektedir. Eğer güçlü ve aydınlanmış bir toplumun –doğası gereği ebedî barışa yaraşan– cumhuriyet oluşturabilme şansına erişilirse, bu diğer ülkelerin federal birleşmesi adına merkezî bir nokta sağlar. Buna katılmak suretiyle, devletler hukukuna uygun biçimde ülkelerin hürriyetlerini güvenceye almak mümkün olacaktır ve bu türden katılımların artması suretiyle [birlik] tedrici olarak sürekli genişleyecektir.

Bir halkın, “Aramızda savaş olmamalı; çünkü kendimizi bir devlet hâline getirmek istiyoruz yani kendi anlaşmazlıklarımızı barışçı bir biçimde çözebilecek yasama, yürütme ve yargı gücü oluşturmak istiyoruz.” demesi anlaşılır bir tutumdur. Eğer ama bir devlet, “Onun benim, benim de onun haklarımızı güvence altına alabileceğimiz yasakoyucu bir güç olmasa bile benimle öteki devletlerarasında savaş olmamalıdır.” diyorsa bu anlaşılmamaktadır. Eğer o, yurttaşların toplumsal birliğinin vekili değilse, bunun üzerine ben kendi haklarımı güvence altına almak isterim. Bu ise aklın, devletler hukuku kavramı ile kaçınılmaz olarak ilişkilendirmek isteyeceği hür bir federalizm olacaktır; tabii eğer bir yerlerde düşünülmesi gereken biraz bir şey kalmış ise.

Devlet hukuku kavramında savaş hukuku olarak bir şeyin düşünülmesi asla mümkün değildir –Çünkü bir hukuk olarak bireylerin özgürlüğünü kısıtlayıcı yasaların genel geçer oldukları söylenemez, bilakis tek taraflı ilkelere, güç yoluyla belirlenmiş bir hukuk olur–. Buradan şu

¹² Federalizm anlayışı ile Kant, ülkelerin katılımıyla oluşacak barış birliğinin/ittifakının yapısını kast etmektedir. Şu hâlde ülkeler, kalıcı barışın sağlanması için, kendi kimliklerinden ve otonom yapılarından ödün vermeden, federatif bir birliğe üye olmalıdır. (Çev.).

anlaşılmalıdır: Eğer insanların birbirlerini karşılıklı olarak yaralamaları, haklı bir davranış olarak görülüyorsa, buna göre ebedî barış durumu, şiddetin bütün iğrençliklerini ve onların yaratıcılarını içine alarak, nihai anlamda mezarlıkta gerçekleşir.

– Birbiriyle karşılıklı ilişki içinde olan ülkeler için, savaştan başka bir şey içermeyen kanunsuz bir durumdan çıkmaktan başka bir akıl yürütme yolu olamaz. Tek tek insanların vahşi (kanunsuz) özgürlüklerini terk ederek, genel kanunların yaptırımına razı olmaları ve böylelikle dünyanın bütün halklarını kapsayacak biçimde –şüphesiz sürekli büyüyen– bir *dünya devleti* (*civitas gentium* [millîyetler toplumu]) inşa edebilirler. Ancak devletler hukuku fikri bakımından düşünüldüğünde, bu konudaki düşüncede doğru olanın hipotezde reddedildiği anlaşılmaktadır. Bu ise *dünya cumhuriyeti* (eğer her şey kaybedilmeyecekse) hakkındaki olumlu düşüncenin yerine, sadece savaşa karşı durmak için olumsuz bir alternatif [vekili] olarak düşünülebilir. Sürekli genişleyen birliğin sürekli kopma tehlikesi olsa da yasadan çekinen, düşmanca eğilimlerin yayılmasını önler; *Furor impius intus – fremit horridus ore cruento* [Kötü bir öfkeyle dolu kanlı bir ağızdan çağırıyor.]. *Virgil*.¹³

¹³ Savaş bittikten sonra barış sözleşmesi yapılırken, Tanrı için yapılan bir şükran bayramından sonra devlet adına bir tövbe gününün ilan edilmesi gibi, insan türünün hep birikmiş borçları hükmündeki büyük günahlarının affedilmesi için çağrıda bulunmak bir toplum için pekâlâ uygun olmayacaktır. Bu, diğer halkları da içine alabilecek düzeyde hukuki bir anayasa değildir, bilakis barbarca savaş aletleri (Bununla birlikte bir devletin aranan haklarını tanımlayamaz.) kullanmak yerine bağımsızlığın gururunu yaşamaktır.

– Şükran bayramında marşlar, (İsrailîler gibi) savaş sırasında kazanılmış bir zafer için toplumun *en yüksek efendisine* söylenir. Bu tutum insanlığın atalarının ahlak anlayışıyla bağdaşmaz, çünkü bunlar, karşılıklı haklarını bulmaya çalışan halklara yönelik bir ilgisizliğin (Bu zaten yeterince üzücüdür.) dışında birçok insanı ya da onların mutluluğunu yok etmekten doğan bir mutluluğu ifade etmektedir.

Dünya yurttaşlığı hukuku, genel geçer konukseverlik koşullarıyla sınırlandırılmalıdır.

Önceki maddede olduğu gibi, burada da konu, filantropizm/insanseverlik değil, hukuktur. Konukseverlik (misafirperverlik), bir yabancıнын gittiği yerde düşmanca muamele görmeme hakkına sahip olması anlamına gelmektedir. Yabancıнын hayatını tehlikeye atmamak koşuluyla, ülkeye girme isteği geri çevrilebilir; ancak bulunduğu yerde barışçı olduğu müddetçe, kendisine düşmanca davranamaz. Burada talep edilen husus, bir *misafirlik hakkı* değildir –birinin bir süreliğine hane üyesi olabilmesi için özel bir hayır sözleşmesinin yapılması gerekmektedir–, bilakis bütün insanların toplum hayatında yer almasını sağlayacak bir ziyaret hakkıdır. Yerkürenin yapısı nedeniyle dünya üzerindeki ortak kullanım alanları hakkı, sınırsız bir biçimde yer işgal etmeye uygun olmadığından, [insanların] bir arada yaşamak konusunda birbirlerine saygılı olmaları gerekmektedir. Fakat özü itibarıyla yeryüzündeki herhangi bir yerde birinin diğerinden daha fazla hakkı yoktur.

– Yeryüzünün yaşamaya uygun olmayan deniz ve kum çölleri, toplumları birbirinden ayırmaktadır, yine de *gemi* ve *deve* (çöl gemisi) yolculuğu sayesinde insanlar, bu sınırsız bölgeleri aşarak öteki toplumların yaşadığı bölgelere ulaşabilmektedirler. Verimsiz/ıssız deniz kıyıları yakınlarındaki gemilerin –örneğin Berberi korsanları tarafından– yağmalanması, karaya oturan gemilerden insanların zorla köleleştirilmesi ya da kum çöllerinde yaşayanların (bedevi Araplar) göçebe kabilelere yaklaşıp onları yağmalamalarını bir hak olarak görmeleri, doğal hukuka aykırıdır. Ancak bir yere yeni gelen yabancıların misafirlik hakkı, oranın yerlileriyle görüşme [ilişkisi] şartlarının imkânından daha öteye gidemez.

– Böylelikle dünyanın uzak bölgeleri birbirleriyle barışçı ilişkiler kurabilir ve hukuki bir yapı oluşur; böylece insanlar nihai anlamda dünya yurttaşlığı anayasasına git-tikçe daha da yaklaşabilirler.

Bu durumu, dünyamızın medeni, özellikle ticaretle ilgilenen ülkelerinin misafirliğe aykırı tutumları ile kıyasla-mak gerekir. Çünkü onlar bu adaletsizliklerini, ziyaret et-tikleri (Onların için bu *fethetmekle* aynı anlamdadır.) ülke ve toplumlarda dehşet verici bir biçimde ispatlamaktadır-lar. Onlar, keşiflerinde Amerika, Siyahilerin Ülkeleri, Ba-harat Adaları, Kap¹⁴ vb. ülkelerin yerlilerini yok sayarak, sahipsiz ülkeler olarak görmektedir. Doğu Hindistan’a (Hindustan), sadece ticareti zarara uğratmayı amaçlayan, yabancı, savaşçı halklar yerleştirilmiştir. Bununla birlikte yerli halkın baskı altında tutulması, farklı ülkeler arasında savaş kışkırtarak bunun daha geniş bir alana yayılması, kıtlık, isyan ve güvensizlik amaçlanmaktadır. Dolayısıyla [onlar] insanlığı baskı altına alabilecek bütün kötülükleri yağdırmak istemişlerdir.

Çin¹⁵ ve Japonya (*Nippon*) akıllıca davranarak böylesi

¹⁴ Afrika’nın güney bölümü kastedilmektedir. (Çev.).

¹⁵ Bu büyük imparatorluk ancak kendi belirledikleri gibi bir adla ifade edilebilir (Sina olarak değil de Çin olarak ya da buna benzer bir isimle.). Bu bilgi *Georgii Alphab*, Tibet, sayfa 651-654’de yer almaktadır, ayrıca aşağıdaki açıklamayı dikkate alınız.

– Petersburglu Prof. Fischer’in görüşüne göre aslında onların buraya, kendilerinin verdikleri belli bir isim bulunmamaktadır; en yaygını ise ‘altın’ anlamına gelen ‘kin’ kelimesidir (Tibetliler ise bunu ‘ser’ olarak ifade etmektedirler.). Buna göre âlemin *altın* kral imparatoru (dünyanın en görkemli ülkesinin) kendilerinin de söyledikleri gibi *Chin* kelimesiyle ifade edilir. Ancak bu, İtalyan misyonerler tarafından (gırtlak harfleri nedeniyle) ‘kin’ gibi telaffuz edilmektedir.

– Öyle ki Romalıların da bunu *Serer* Çin Ülkesi olarak adlandırdıkları anlaşılmaktadır. Ancak ipek, *Büyük Tibet* üzerinden (muhtemelen *Küçük Tibet*, Bu-hara ve İran üzerinden gidilerek) Avrupa’ya taşınmaktadır. Bazı görüşlere göre bu ilginç devletin Antik dönemdeki *Tibet*’le bağına Hindistan’la kıyaslamak gerekmektedir. Bu nedenle, Japonya bile benzer bir biçimde, komşularının bu ülkeyi, Sina ya da Çina olarak adlandırmasının pek bir önemi yoktur.

– Gerçi Avrupa toplumlarının Tibet’le bağı hiç doğrulanmamıştır ya da *Hesychius* bunu bizden saklıyordur. Bunun açıklaması için belki de eski çağlardaki Elefisisin gizemlerinin kâhini Konx Ompax’ı çağırmak gerekir. (S. Reise, *des*

ziyaretçilerle bağı olmasına rağmen onların ülkeye girme teşebbüslerine izin vermemektedir. Bu hususta eski Avrupa toplumlarından yalnızca Hollandalıların ülkeye girişine izin verilmektedir. Ancak onlar da ülkede yerli toplumdan tecrit edilmiş mahkûm gibidirler. En kötüsü ise (Ya da bir ahlak hâkiminin durduğu nokta bakımından en iyisidir.) onların şiddete hiç sevinemeyecek olmalarıdır. Bu yola başvuran ticaret toplumlarının çökme noktasına geldiği görülmektedir, çünkü düşünülebilecek en gaddar köleliğin yaşandığı Şeker Adaları'ndan bir türlü verim sağlanamamıştır. Ancak sadece savaş donanmalarına tayfa sağlamak gibi, hiç de övülmeyecek dolaylı bir amaç vardır. Onlar ise buradan, dine hizmet ediyormuş gibi gözükecek, Avrupa'da savaşlara hizmet ediyorlar. Ayrıca bunlar, haksızlığa, ekmek gibi su gibi başvurdıkları hâlde doğru inançlı olduklarını dillerinden düşürmüyorlar.

Hak ihlallerinin dünyanın her yerinden hissedilmesi adına dünya milletlerinin elinin altındaki topluluklar genel

jungem Anacharsis, 5. Bölüm, s. 447 vd.). Çünkü Georgii Alph'e göre Tibet, [Lamaizmde sonsuzluk Tanrısı olan] Tanrı Concioa'nın kelime anlamı, çarpıcı bir biçimde Konx'a benzemektedir. Yunanlılar tarafından basit bir biçimde pax olarak ifade edilecek olan Pah-ciò (ib. s. 520), promulgator legis [yasanın ilanı] gibi, bütün tabiata yayılmış tanrılıktır (*Cenresi*'de ifade etmiştir, s. 177). – Ancak om, Benedikt tarafından kutsanmış La Croza'nın tercümesine göre, tanrılıkla ilgilidir ve *kutsanmış* olandan başka bir anlam ifade etmez (s. 507). Tibet Lamaistlerinden olan ve onlara çok sıkı bağlı olan P. Franz. Horatius, onların Tanrı (*Conciao*) ile neyi ifade ettiklerine hep şu cevabı verir: “Bu bir kutsallar toplantısıdır.” Başka bir deyişle ruhani Lamaist yeniden doğuş, çeşitli bedenlerdeki birçok yolculuktan sonra nihai olarak Tanrı'ya geri dönüştür. Bunlar Burchane'de dönüşmüş ruhlardan oluşmuş kutsal varlıklar hükmündedir (s. 223). Öyleyse gizemli bir kavram olan *Konx Ompax*, muhtemelen kutsal (*Konx*), kutsanmış (*Om*) ve bilge (*Pax*) anlamında, dünyanın her yerine yayılmış yüce varlık (kişiselleştirilmiş doğa) anlamına gelmektedir. Aynı zamanda bu, her ne kadar P. Horatius (aynı yerde) bir ateizm seziyor olsa da Yunan gizemlerinde halkın *çok tanrı*cı anlayışı karşısında Epoptes *monoteizmini* ifade etmek için kullanılmaktadır.

– Fakat Tibet hakkındaki bu gizemli kelimenin Yunanlılara nasıl geldiği yukarıdaki biçimde açıklanabilir. Ya da aksine Avrupalıların (belki Hindistan'dan bile fazla olan) Tibet üzerinden eski Çin yolculukları çerçevesinde düşünmek muhtemeldir.

olarak –daha dar ve daha ileri– belirli bir noktaya gelmiştir. Dünya yurttaşlığı hukuku, hukuku temsil etmenin fantastik ve abartılı bir yolu değildir, bilakis yazılı olmayan bir yasayı tamamlayacak bir gerekliliktir.¹⁶ Bu, hem devlet hukuku hem de herkese açık insan hakları olarak devletler hukukunu içermektedir ve böylelikle kendisine mütemadiyen yaklaşılabilecek ebedî barış, yalnızca mezkûr şartların sağlanmasıyla gülen yüzünü gösterecektir.

Birinci Ek:

Ebedî Barışın Teminatı Hakkında

Söz konusu *teminatın* (garanti) sağlanmasında büyük bir sanatçı olan doğanın (*natura daedala rerum* [şeylerin yaratıcı doğası]) önemi küçümsenmemelidir. Onun mekanik akışında gözle görülür olarak dikkat çeken amaçlılık ilkesi, insanların kendi iradelerinden doğan anlaşmazlıkların bir çözüme kavuşturulabileceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla eylem yasalarının bir zorunluluğu olan ve tarafımızca bilinmeyen nedenler, *kader* ile aynı şeydir. Ancak dünyanın amaçla uygun olarak akışının farkına varmak ve bu akışın bütün insanları aynı nihai sona yönelten önceden belirlenmiş nedenlerinin bir *yazgı*¹⁷ olduğunu anlamak için çok derin, en-

¹⁶ Kant'ın hukuk öğretisinde ısrarla üzerinde durduğu husus, benim ve senin olanın evrensel bir özgürlük yasasına göre düzenlenmesi gerektiğidir. (Bkz. Kant, *Metaphysik der Sitten*, s. 230.) Onun hukuk felsefesinde ve siyaset felsefesinde üzerinde durduğu evrensellik, dünya yurttaşlığı, ebedî barış gibi hususlar 20. yüzyılda Birleşmiş Milletler organizasyonu ve küreselleşme adı altında hayata geçirilmeye çalışılacaktır. (Çev.).

¹⁷ İnsan varoluşunun temelini oluşturan yapı, onun –akıllı varlık olarak– niçin doğanın mekanizmasına ait olduğu konusunda fikir sunmaktadır. Biz onu başka türlü anlayamadığımız için onun amaçlarını önceden belirleyici olan dünyanın ilk failinin altında görüyoruz. Onu biz genel olarak önceden belirlediği (ilahî) yazgıyı dünyanın *en başında* koyucu olan bir *kurucu* (*providentia conditrix*; *semel iussit, semper parent*, [kuralları önceden bir kez kuran ama her zaman görünür olan], Augustin) olarak biliriz. Ancak doğanın *akışında* genel geçer

yasaların amaçlılığı korumak için *yönetici yazgıya* (*providentia gubernatrix* [ihtiyatlı kontrol eden]) aittir ve bu, özellikle ama insanlar tarafından önceden bilinemez. Yalnızca ama başarı adına *rehberlik* amaçlı (*providentia directrix* [doğrudan kontrol edilebilen]) öngörülen amaçlar, hatta nihayetinde tek tek olaylar söz konusu olduğunda, ilahî bir amaç olarak yazgıdan fazlası olmayıp, bilakis *alinyazısı* olarak (*directio extraordinaria* [olağanüstü yönerge]) ifade edilir. Ayrıca (Çünkü olaylar sözde olmasa bile gerçekte mucizelere işaret eder.) bunun gibi şeyleri anlamaya çalışmak insanların aptalca varsayımıdır. Çünkü tek tek olayları etkileyen nedeni (bu olayın amacı ve doğal akışı bizim bilemeyeceğimiz farklı amaçlara sahip değildir) özel bir prensibe bağlamak tutarsızlık ve tam anlamıyla ukalalıktır. Dolayısıyla bu durum inançlı ve alçakgönüllü bir dile ihtiyaç duymaktadır.

– Benzer bir biçimde yazgının dağılımı da (*maddesel olarak* düşünüldüğünde), evrendeki *nesnelerde* olduğu gibi, *genel* ve *özel* olanda yanlış ve kendisiyle çelişmektedir (Örneğin o [yazgı], yaratılmış türlerin korunması için önlem mevcut iken, bireylerinki şansa kalmıştır.). Çünkü o [yazgı], genel bir niyet olarak tanımlandığından tek bir şeyin bile bundan bağımsız olduğu düşünülmez.

– Burada muhtemelen yazgının dağılımı –*biçimsel* olarak– niyetlerin yerine getirilme biçimine göre düşünülmüştür. Aynı *olağan* (Örneğin mevsim değişikliklerinden sonra doğanın ölmesi ve yeniden doğması.) ve *olağanüstü* (Örneğin buz kıyılarına deniz akıntısı yoluyla odun sevk etmek, çünkü orada yetişmez ve orada yaşayanlar odunsuz yaşayamazlar.) olaylarda olduğu gibi. Acaba biz fenomenlerin [görünümünün] fiziksel-mekanik nedenini acaba aynı derecede iyi açıklayabilir miyiz? (Örneğin odunsu bitki örtüsüne sahip ılıman ülkelerde kesilen ağaçlar nehir kıyılarından ve körfez akıntısında kaçırılabilir.). Ancak biz, doğanın korunması için işleyen amaca yönelik bilgelik durumunu görmezden gelemeyiz.

– Sadece okullarda yaygın bir kavram olan tanrısal *katılım* veya duyu dünyasının etkisini destekleyecek bir katılım (*concursum* [kesişim]) dikkate alınmamalıdır. Çünkü dünyayı değiştirmenin gerçek nedeni olarak farklı türden olanları eşleştirmek istemek (*gryphes iungere equis* [Griffin atlarını eşleştirmek gibi]) ve böylece dünyanın akışı esnasındaki kendisine ait amacına yönelik yazgısı tamamladığına inanmak (yoksa çok eksik olurdu). Dolayısıyla doktorun *Tanrı'nın huzurunda* hastaya iyileştiğini söylemesi gibi bunun bir yardım olarak görülmesi her şeyden önce çelişkili olacaktır. Çünkü bir şeyi tecrit etmenin faydası olmaz. Tanrı bütün hekimlerin ve başvurdukları şifaların asli failidir ve böylelikle en yüksek seviyeye çıkılabilir. Bizden biri anlaşılmasın olanların teorik anlamda asli nedenlerini anlamaya çalışır ise ona bunun nedenleri aydınlatılır. Ya da bu olayı, dünyanın nedenleri zincirinde, doğa düzeninde açıklanabileceği ölçüde sürdürdüğümüz sürece, tamamen hekime atfetmek mümkündür. İkincisi, böyle bir düşünme aynı zamanda bir etkinin değerlendirilmesinin tüm özel ilkelerini içerir. Ancak *ahlaki pratik* niyetle (Bu nedenle tamamen doğaüstüne yöneliktir.), örneğin eğer bizim tutumlarımız samimi ise Tanrı'nın bizim kendi doğruluğumuzun eksik olacağı durumlarda anlayamadığımız araçların tamamlanacağına inanılır. Bu nedenle iyi olma çabasındaki hiçbir şey ihmal edilmeyecektir ve ilahî katılım [*concursum*]

gin bir bilgelik gerekir. Çünkü bu durum doğanın görünen sanatında belirginleşmediği için anlamak mümkün değildir, dolayısıyla –şeylerin bütün biçimsel ilişkilerindeki amaca yönelmiş olmayı– düşünebilmek ve olasılıkların farkında olmak gerekir. İnsanların sanatsal eylemleri ile benzerlik kurarak, söz konusu ilişkiler, uyum ve amaçlılık olasılıklarının farkında olmamız mümkündür. Böylece akıl bize bir fikir tasavvur edebilmemiz için –ahlaki olan– nüveler sunar. Gerçi bu, teorik bir amaç olarak aşırı coşkuludur, ancak pratikte dogmatik ve gerçekçi bir iyiye göre inşa edilmiştir.

Tabiat kavramının kullanımı, burada olduğu gibi, –dinsel olmayıp– teorik anlamdadır. Bu tutum insan aklının engelleri için daha uygundur (bunun etkileri, nedenleri ile ilişkisi açısından olası deneyim sınırları içinde olması gerekir.) ve öngörülebilir bir *yazgı* ifadesinden daha *mütevazı* olacaktır. Onların anlaşılmasız niyetlerinin gizemine yaklaşmak için ise muhtemelen İkarus'ın kanatlarını¹⁸ takmak gerekir.

Bu garantiyi tam olarak belirlemeden önce, durumu önceden kontrol etmek gerekir. Doğa kendi büyük sahnesini düzenleyen kişiler için barışın korunmasını gerekli kılar. Tabii o, bunu her şeyden önce gösterdiği performans türüne göre düzenler.

Doğanın değişen uygulamaları şu şekildedir:

- i. O, insanlara dünyanın her yerinde yaşayabilme olanağı sağlamıştır.
- ii. Savaş nedeniyle en verimsiz yerlerde bile insanların yaşamasına vesile olmuştur.
- iii. Yine insanları bu nedenden dolayı [savaş] az ya da çok yasal ilişkilere girmeye zorlamıştır.

kavramı, oldukça şık ve elzemdir. Ancak doğaüstü teorik bir bilgiyi elde etme olanağı olmadığı için hiç kimse iyi bir eylemi –dünyadaki bir olay olarak– buradan hareketle açıklamak zorunda değildir.

¹⁸ İkarus, Antik Yunan mitolojisinde balmumundan yaptığı kanatlarıyla denizi uçarak geçmeye çalışan bir figürdür. (Çev.).

Buz denizinin soğuk çöllerinde *ren geyiğinin* beslenmesi için karın altında yosun yetişmektedir. Aynı zamanda onlar, tuzlu kum çöllerinde *develerin* yaptığı gibi, Ostjakenlerin ve Samoyedlerin¹⁹ seyahat etme sorununu çözdükleri görülmektedir. Onlardan yararlanmayı ihmal etmemek ise takdire şayandır. Kişi fark ettiğinde ise amaç [doğanın] daha net olarak belli olur, buz denizi kıyısındaki kürklü hayvanların dışındaki foklar, denizaygırları ve balinaların et ve yağları orada yaşayanlar için bir yaşam kaynağı oluşturması gibi. Fakat doğanın koruyuculuğu olarak en fazla, bitki yetişmeyen bölgelere –insanın nereden geldiğini bilmediği– sürüklenmiş odunları getirmesi hayranlık uyandırır. Yerliler bu malzemeler olmadan ne araçlarını ve silahlarını ne de yaşamak için kulübelerini inşa edebilirlerdi. Böylelikle hayvanlara karşı savaşabilmek ve kendi aralarında barışçı yaşayabilmek için ellerinde alet bulunmaktadır. Ancak onları buraya yönlendiren şey muhtemelen savaştan başka bir şey değildir. Bununla birlikte yeryüzündeki hayat sürecinde insanın bütün hayvanlar arasındaki ilk savaş aracı evcilleşebilen ve insanla birlikte yaşayan at olmuştur –Çünkü fil daha sonraki dönemlerde kurulmuş devletlerde bir lüks hâline gelmiştir–.

Sanatın yanında ilk doğal hâli günümüzde şüphesiz bilinmeyen ot türleri tahıl için ekilmiştir. Bunun yanı sıra birçok elma türü aşılama ve yetiştirme yoluyla iyileştirilmiş ve çeşitlendirilmiştir. –Belki de Avrupa’da sadece iki tür yabani elma ve yabani armut türü vardı–. Ancak bu, güvenli toprak sahipliğinin gelişmeye başladığı kurulu devlet durumunda mümkündü. İnsanların eski kanunsuz hürriyeti, *ava*²⁰ dayalı, balıkçılık ve çobanlıktan, tuz ve demirin icadı

¹⁹ Eski Sibirya halkları. (Çev.).

²⁰ Bütün yaşam biçimleri içinde av hayatı şüphesiz medeni yasayı en fazla ihlal edendir. Çünkü aileler birbirlerinden ayrılmak zorunda olduklarından zamanla yabancılaşırlar ve böylelikle çok uzak ormanlara doğru dağılırlar. Hatta her biri yiyecek ve giyecek elde etmek için daha fazla alana ihtiyaç duyduğundan

ile birlikte çiftçiliğe doğru evrilmiştir. Belki de bunlar eskiden farklı milletlerin ticari ilişkilerde uzak ve geniş olarak aradıkları mallardandı. Böylelikle kendi aralarındaki ilk *barışçı ilişkilere* yönelmişlerdir ve uzakta olsalar bile uzlaşma içinde bir araya gelerek barışçı ilişkilere girişmişlerdir.

Doğa, insanların dünyanın her yerinde yaşayabilmesine imkân sağlamıştır ve aynı zamanda o, insanların her yerde yaşamalarını buyurarak istemektedir. Hatta o, onların [insanların] eğilimlerine aykırı durumlarda bile bir görev bilinci olarak, ahlaki bir yasa tayin etmektedir –ancak bu amacın gerçekleştirilmesi için savaş tercih edilmiştir–. Toplamların dillerinin bir olmasından hareketle kökenlerinin de bir olduğunu anlıyoruz; Buz denizi çevresinde yaşayan Samoyedler ile iki yüz mil uzaktaki *Altay* dağlarında yaşayanların benzer bir dile sahip olmaları gibi. Bununla birlikte onların arasına Moğollar gibi, binici ve savaşçı başka bir millet girdiğinden, kabilenin bir kısmı, diğerine çok uzak verimsiz, buzlu bölgelere göç etmiştir. Öyle ki buralar onların kesinlikle kendi istekleri ile yayılmadıkları yerlerdir.²¹ Aynı şekilde Avrupa'nın kuzey bölgesinde yaşayan ve *Laponlar* olarak bilinen *Finler*, bunlardan oldukça uzaktadırlar. Ancak onlar, Gotlar ve Sarmatların zorla

düşmanlıklar da ortaya çıkmaktadır. Nuh'un kan yasağı, 1. M. IX, 4-6, (Sık sık tekrarlanır ve paganlıktan Hristiyanlığa geçenler bile kabul etmiştir. Başka bir açıdan olsa da Yahudi Hristiyanlar tarafından bir koşul hâline getirilmiştir. (Apost. Gesch. XV, 20. XXI, 25) Özü itibarıyla av hayatının yasaklanmasından başka bir şey değildir. Çünkü böyle bir durumda çiğ et yeme durumunun sık sık ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu nedenle birincide olduğu gibi ikinci durumda da yasaktır.

²¹ İnsan şunu sorabilir: Eğer doğa bu buz kıyılarının yaşanmayan yerler olarak kalmasını isteseydi, burada yaşayanlar için ne demeliydi? Tabii orada yaşayanlara bir gün –beklendiği gibi– odun gönderimi kesilecek olabilir. Çünkü ılıman yerlerin akarsu kıyılarında büyüyen ağaçların tamamı kullanıldığında akarsu akıntısına düşmeyecek ve deniz tarafından göç eden kültürlerin yaşadıkları yerlere savrulmayacaktır. Cevap veriyorum: Obstrom, Yenisey, Lena vb. yerlerde yaşayanlara bunlar, buz denizi kıyısında yaşayanların hayvan zenginliğinden elde ettiği ürünlere karşılık pazarlanacaktır. Tabii öncelikle bunun (doğanın) onları aralarında barışa tesis etmeye zorlaması gerekir.

aralarına girmesi nedeniyle, dil olarak akrabalıkları olan Macarlardan ayrılmışlardır. –Avrupa’nın en eski maceracıları belki de bütün Amerikalılardan çok başka bir soya sahip olan– *Eskimolar* ise kuzeyde başka neler yapabilirlerdi? Güney Amerika’daki *Peşeraların*, doğayı bir araç olarak kullandıkları savaşla Ateş Toprakları’na [*Tierra del Fuego*] kadar ilerlemelerinin amacı dünyanın her yerine yayılma isteğinden başka nedir? Bununla birlikte savaşın özel bir hareket nedenine ihtiyacı yoktur, bilakis o, insan doğasına aşılanmış durumdadır. Hatta insanın şeref kazanması için değerli olduğu düşünülür ve herhangi bir neden olmadan da canlılık kazanabilir.

Öyle ki *savaşa cesaret* –şövalyelik zamanlarında hem Avrupalılar hem de Amerikan vahşilerinde olduğu gibi– bunun (ucuz biçimde) sadece savaş olmasından değil, doğrudan büyük bir değer olarak görülmesinden kaynaklanır. Bunu sık sık savaşta göstermek için içten içe bir onur duygusu belirtmeye başlar. Hatta filozofların bile, bir Yunan deyimini olan “Savaş o kadar fena ki aldığından daha çok kötü insan çıkarıyor.” ifadesini görmezden gelerek, insanlığın belli bir iyileşme kazanması için onu övdükleri bilinir. Doğanın *kendi amacı için* hayvan sınıfı olarak bilinen insan türü için yaptıklarından bu kadar söz etmek yeterlidir.

Şimdi ise ebedî barışın amacının özünü ilgilendiren şu sorular karşımıza çıkmaktadır: “Doğa bu niyetiyle, daha doğrusu onun insanı kendi aklıyla sorumlu tutmakla ve böylelikle onun ahlaki amacını desteklemekle neyi istiyor? O, niçin insanın özgürlük yasalarına göre yapabileceklerini garanti altına alır ve buna uyulmadığında ise özgürlüğün zarar görmemesi için güç gösterir? O, bunu kamu hukukunun üç türü olan *devlet*, *millet* ve *dünya yurttaşlığı* hukuku yoluyla nasıl güvence altına alır?” Eğer ben doğa için “Doğa bunların olmasını *istiyor*.” dediğimde bu, o bize yerine getirmemiz için bazı sorumluluklar yüklüyor anlamına gelir. –Bu ise yalnızca özgür bir pratik akıl sayesinde mümkün–

dür-. Ama biz sevsek de sevmesek de (Kader, istekli olanları yürütür, isteksiz olanları sürükler.) o, bunu kendisi *yapar*.

i. Eğer bir toplumda ortaya çıkan iç çatışmalar nedeniyle kamu hukukuna uyma zorunluluğu ortadan kalmış ise bu durumda savaş, daha önce belirtilen doğal duruma göre, kanunlara uyulması için dışardan gelebilir. Her milletin kendisine muhalif olabilecek bir komşusu olabilir. Buna göre her millet, dış baskıya karşı koyabilmek için hazırlanmak ve içyapısını güçlü hâle getirmek zorundadır. *Cumhuriyetçi* anayasa insanların haklarına tamamen uygunluk bakımından yegâne özelliktedir. Ancak bunun kurulması ve korunması oldukça zordur ve hatta birçok kişi böyle bir devletin ancak meleklerde olabileceğini iddia etmektedir. Çünkü insanlar, bencil temayülleri nedeniyle böyle yüce bir anayasayı kurmaya yeterli değildirler. Ancak doğa övülen ama pratikte zayıf kalan mantık temelli niyetler ve bu bencil isteklere yardıma gelir ve bunun devletin iyi bir organizasyonuna dayanması gerekir. –Ancak bu organizasyon, insanların gücüne bağlıdır–.

Güçleri karşılıklı olarak birbirine yöneltmek ve bunun yıkıcı etkisiyle ötekini alıkoymak ya da yok edici bir etki de bulunmak durumunda aklın başarısı her iki taraf için de yok hükmünde olacaktır. Bununla birlikte insan, ahlaki bakımdan iyi bir insan olmasa bile iyi bir vatandaş olmak zorunda kalır. Devletin tesisi sorunu, söylendiği gibi zor olsa da şeytanlardan bir toplum inşa etmek bile mümkündür –yeter ki akılları olsun– ve bunu şöyle ifade etmek gerekir: “Bir miktar akıllı varlıktan kendi varlıklarını devam ettirmeleri için yasalara sahip çıkmaları istenir, ama her biri bunu gizlice dışlama eğilimindedir. Anayasa öyle kurulup düzenlenmeli ki onlar birbirlerine karşı aykırı tutumlar içinde olsalar bile, kamusal ilişkiler böyle kötü duygular yansımayacak biçimde başarılı olsun.” Böyle bir program *çözülebilir* olmalıdır. Çünkü insanların ahlaki olarak iyileşmesi değil, bilakis barışçı olmayan çatışmacı

tutumları bir topluma dönüştürmek için onların görevini bilmesi gerekir. Buna göre doğanın mekanizmasının insanların faydası için nasıl kullanılabileceğinin farkına varılması gerekir. Böylelikle barış durumunun sağlanması için zorunlu yasaları hayata geçirmenin ve bunu yasal bir güce dönüştürmenin elzem olduğu anlaşılmaktadır. İnsan bunu biçimsel ilişkilerde yasal fikrin öngördüğü düzeye oldukça yakınlaşan, çok iyi bir biçimde organize olsa bile, gerçekten mevcut devletlerde görebilir. Acaba burada ahlakın içeriği kesin olarak bir etken değil midir? –Çünkü bu durumda iyi bir anayasanın beklenmesinin aksine halkın ahlaki bakımından iyi bir eğitim alması her şeyin üstünde tutulmalıdır–. Dolayısıyla doğa mekanizması, bencil eğilimler nedeniyle doğal olarak, onların birbirleriyle dışsal etkileşimi için de etki eder. O, kendi özel amacı için akıllı bir araç olarak kullanarak yasal bir zorunluluğa yer açmak ister. Bu nedenle hem iç hem de dış barışı teşvik etmek ve güvence altına almak devletin kendisine bağlıdır.

– Bunun anlamı şudur: Doğa, karşı konulmaz bir biçimde ve nihai olarak yasanın en yüksek güce erişmesini *istiyor*. Yapılması gereken bir şeyin ihmal edilmesi durumunda doğa bunu, rahatsız edici de olsa, bizzat kendisi yapar: “Kamışı çok sert bükerseniz kırılır ve çok şey isteyen hiçbir şey istemeyendir.” *Bouterweck*.

ii. Milletlerarası hukuk düşüncesi, birbirinden bağımsız birçok komşu devletin *ayrımına* dayanır. Her ne kadar böyle bir durum başlı başına bir savaş hâli olsa da (eğer federatif bir birlik düşmanlıkların ortaya çıkmasını önlemiyor ise) bu mantıklı fikir, birinin ötekilere göre aşırı büyüdüğü ve evrensel bir monarşi hâline geldiği bir yapı içinde eriyip yok olmaktan daha iyidir. Hükûmetin yayılma alanı arttıkça yasaların gücü de o oranda düşeceğinden ve ruhsuz bir despotluk iyilik tohumlarını yok edeceğinden dolayı, neticede anarşi doğar. Bununla birlikte her devlet (ya da devlet başkanı) imkânları eline geçirmesi durumunda

dünyaya hâkim olarak kalıcı barış durumunu sağlamayı amaçlar. Fakat *doğanın isteği* ise başkadır.

– Doğa, milletlerin birbiriyle karışmasını önlemek ve onları ayrı tutmak için iki araç kullanır. Bunlar, *dillerin* ve *dinlerin* birbirinden farklı olmasıdır.²² Böylelikle karşılıklı kindarlıklar oluşabilir ve bu durum savaş başlatmak için bir neden olabilir. Ancak kültürün yükselmesi ve insanların prensiplerde büyük oranda uzlaşarak birbirlerine tedrici olarak yaklaşması barış konusunda anlaşmayı sağlayacaktır. Bu [anlaşma], bütün güçleri zayıflatan bir despotizmde (özgürlüğün mezarlığında) değil, aksine renkli bir rekabetle oluşacak uyumla hayat bulacak ve güvence altına alınacaktır.

iii. Doğa, insanları her devletin iradesine göre bilgece birbirinden ayırması gibi, milletler hukukunun temellerine göre kurnazlık ya da güç kullanarak birleştirmek de ister. Öte yandan o, dünya yurttaşlığı hukuku kavramının şiddete ve savaşa karşı koruyamayacağı milletleri karşılıklı çıkar esasına göre birleştirir. Bu savaşla birlikte var olamayacak olan *ticaret ruhudur* ve er ya da geç bütün milletlere yayılacaktır. Devletin kullanabileceği güçlerden (araçlar) en güvenlisi *para gücü* olduğundan, devletler kendilerini –kuşkusuz ahlaki temayüller yoluyla değil– asil bir barışı teşvik etmek zorunda görür. Böylelikle dünyanın neresinde savaş çıkma olasılığı yaşanırsa, bu sorun sürekli bir antlaşma içindeymişçesine, arabuluculuk yoluyla önlenabilir. Çünkü savaş amaçlı büyük birleşimler, şeylerin doğası gereği ancak çok nadiren olabilir ve hatta daha nadiren sağlanabilir.

²² *Dinlerin farklılığı*, tuhaf bir ifade! Sanki farklı *ahlak* anlayışlarından bahsediyor gibidir. Tarihsel anlamda farklı *inanç türlerinden* söz edilebilir, ama dinlerden değil, ancak tarihsel anlamda bunların yayılışından söz edilebilir. İlim alanında kullanılabilecek bir araç olarak çeşitli din kitapları (*Zend-Avesta*, *Vedalar*, *Kur'an* vb.) vardır ancak bütün insanlar ve bütün zamanlar için geçerli tek bir *din* vardır. Bunların her biri tesadüfi olarak, farklı zamanlara ve yerlere göre farklı şeyleri kapsar ve dolayısıyla dinin aracı dışında bir şey yapılması mümkün değildir.

– Doğa bu şekilde bizzat insan eğilimleri mekanizması yoluyla ebedî barışı garanti eder. Şüphesiz bu, gelecekle ilgili –teorik olarak– *kehanette bulunmak* için yeterli değildir. Ancak pratik bir hedefe yönelik –sadece hayalî olmayan– bir amaç uğrunda çalışmak için bir sorumlu yapar.

İkinci Ek:

Ebedî Barışın Gizli Maddesi

Kamu hukuku müzakereleri, gizli bir maddenin içeriği bakımından incelendiğinde nesnellik bakımından bir çelişki oluşturur. Ancak öznel bakımdan ele alındığında yazdıran kişinin kalitesini değerlendirmek bakımından içinde bir sır yer alabilir. Çünkü bu maddeyi yazanların, kendilerinin kamuya açık olarak ilan edilmesinde saygınlıklarına zarar geleceği endişesi vardır.

Bu şekilde olabilecek yegâne koşul şu cümle ile ifade edilebilir: *Savaş için silahlanmış devletlerin, kamusal barışın imkânının koşullarına ilişkin filozofların düsturlarına başvurmaları gerekir.*

Bununla birlikte devletlerin öteki devletlere karşı tutumlarıyla ilgili kendi *uyruk*larından (filozoflardan) öğüt aramaları, doğal olarak en büyük bilgeliği içermesi gereken bir devletin yasama otoritesi için aşağılayıcı bir şey olarak görülebilir. Ama bunu yapmaları tavsiye edilir. Dolayısıyla bir devletin *gizlice* (yani bunu bir sır olarak yaparak) bu ikincisini yapması istenmektedir. Bunun anlamı ise şudur: Savaşa girilmesinin ve barışın sağlanmasının genel ilkeleri hakkında [filozofların] özgürce ve açıkça konuşmalarına *izin verilecektir*. –Çünkü siz bunu onlara yasaklamazsanız onlar bunu kendiliğinden yapacaklardır–. Devletlerin bu noktada kendi aralarında anlaşması için de devletlerin kendi aralarında özel anlaşmalar yapmalarına gerek yok-

tur. Çünkü bu evrensel (yasakoyucu ahlak) insan aklının yükümlülüğü içinde yer alır.

– Ancak bu devletin, hukukçuların (devletin gücünün temsilcileri) söylemlerinden önce filozofların prensiplerine öncelik vermesi gerektiği anlamına gelmez. Bilakis yalnızca onların dinlenebileceği anlamına gelir. Hukukun terazisi hükmünde olan ve adaletin kılıcını kendine sembol yapmış olanlar, [hukukçular] bu ikincisine hukuku yalnızca dış etkilere korumak için başvuramazlar. Bilakis kefelelerinden [terazinin] biri aşağı inmek istemezse kılıcını oraya da yatırır ([*Vae victis*] kaybedenin vay hâline!). Böylesi bir istek durumu aynı zamanda –ahlaki bakımdan da– filozof olmayan hukukçunun karşısına sıklıkla çıkar ve o, mesleği gereği yalnızca mevcut yasaları uygulamaya yönelir. Ancak o, bunların iyileştirilmesinin gerekip gerekmediğini araştırmaz. Bununla birlikte fakültesinin gerçekte olan düşük derecesini güce [iktidara] eşlik ettiği için –diğer ikisinde olduğu gibi– yükseğe çıkarıyor; felsefe ise bu müttefik güçler altında en düşük düzeydedir. Bu yüzden sözgelimi felsefe teolojinin *hizmetçisi* olarak görülebilir (Ve aynı biçimde bu durum diğer ikisinde de aynıdır.).

– Ama kimse “Acaba felsefe, hanımının önünde ışığı mı taşır yoksa eteğinin ucunu mu tutar?” diye sormaz.

Kralların felsefe yapması ya da filozofların kral olması pek mümkün değildir ve de arzu edilen bir durum değildir. Çünkü güç sahibi olmak kaçınılmaz olarak aklın özgür karar vermesine zarar verecektir. Ancak bu krallar ya da kraliyet –eşitlik yasalarına göre kendi kendini yöneten– halkları filozofların sınıfını yok etmez ve susturmaz. Bilakis açıkça konuşmalarına müsaade edilir. Böyle yapmak, her iki tarafın da kendi işlerini aydınlatmak bakımından vazgeçilmezdir. Çünkü bu sınıftakiler [filozoflar], doğaları gereği komploculuk ve lobicilik yapmaya yeteneksiz olduklarından, kendileri *propaganda* yapabilme şüphesinden uzaktırlar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EKLER

Ek 1:

EBEDÎ BARIŞ BAĞLAMINDA AHLAK İLE SİYASET
ARASINDAKİ UYUŞMAZLIK ÜZERİNE

Mutlak geçerli yasaların numunesi olarak ahlakın bizatihi kendisi, nasıl davranmamız gerektiği hususunda, nesnel anlamda bir pratiğe sahiptir. Bu görev kavramına belli bir özerklik tanıdıktan sonra bu görevin yerine getirilemez olduğunu söylemeye çalışmak açık bir saçmalıktır. Çünkü böyle olunca bu ifade ahlaktan kendiliğinden düşer (*Ultra posse nemo obligatur* [Gücün yoksa daha fazlasını yapamazsın].); buna göre uygulanan hukuk öğretisi bakımından siyaset ile ahlak arasında hiçbir anlaşmazlık olamaz. Ancak teorik olarak (Şu hâlde pratiğin teori ile savaşı yoktur.) şöyledir: İkincinin [ahlakın] genel *bilgelik öğretisi* olarak ya da başka bir deyişle ilkeler teorisi olarak anlaşılması gerekir. Yalan söylemek gibi fayda sağlamak amacıyla en elverişli yolu tercih etmek ise ahlakın varlığını inkâr etmek olacaktır.

Politika, “Yılanlar gibi kurnaz olun.” der; ahlak ise –sınırlayıcı bir koşul olarak– ekler: “Ve güvercinler gibi yanlıssız.” Eğer bunların ikisi de bir yasada birlikte bulunamazsa o zaman politika ile moral/ahlak arasında gerçek bir karşıtlık var demektir. Lakin her ikisi tam olarak birleşmiş ise karşıtlık kavramına gerek kalmayacaktır. Ayrıca bu karşıtlığın nasıl dengeleneceği sorusunun bir problem oluşturacağı söylenemez. Her ne kadar “Dürüstlük en iyi politikadır.” cümlesi uygulama bakımından maalesef, sıklıkla ihlal edilen bir kuram olsa da; yine teorik olan “Dürüstlük bütün politikalarından daha iyidir.” ifadesi bütün itirazların ötesinde, ikincisinin [politikanın] vazgeçilmez

bir koşuludur. Ahlakın sınır Tanrısı, –gücün sınır Tanrısı olan– Jüpiter’e teslim olmaz; çünkü o da [Jüpiter] kadere bağlı durumdadır. Diğer bir deyişle akıl, önceden belirlenmiş sebepler silsilesini kavrayabilecek kadar aydınlanmış değildir. İnsanların yapıp etmelerinden doğan mutlu ya da kötü başarılar, doğanın mekanizmasına göre (ona göre umut etmeyi umarak) kesin olarak ilan etmeye olanak sağlamaktadır. Ancak insanın yapabileceği ise –bilgeliliğin kurallarına göre– görevinin rayında [yolunda] kalmaktır ve netice olarak bize her yer aydınlık olarak parlak.

Şimdi ama uygulayıcının kurgusu –ahlakı salt teori olarak düşünerek– aslında bizim iyi niyetli ümidimizi –niyetin ve kabiliyetin en iyisi olsa bile– ümitsizce geri çevirmek üzerinedir. Böylelikle o, âdeta insan doğasını önceden görüyor gibidir ve ebedî barış durumunu gerçekleştirmek amacı için gerekli olanları asla istemeyecektir.

– Şüphesiz *tek tek* bireylerin hukuki bir anayasada özgürlük prensiplerine göre yaşama isteği (*bütün* iradeleri *dağınık* birliği) bu amaç için yeterli değildir. Bilakis *bütün herkesin* bu durumu istemesi (birleşmiş iradenin *ortak* birliği), bu zor sorunun çözülmesi için elzemdir. Böylelikle kimsenin başaramadığı ortak bir iradenin sağlanması için sivil toplumun bütünlüğü ile bütün tek tek iradelerin çeşitliliği üzerinde, başka birleştirici bir neden eklenmelidir. Dolayısıyla, bu fikrin *uygulanmasında* (pratikte), güç yoluyla ve sonra zorla kamu hukukuna dönüştürülecek olan hukuksal durumdan başka bir başlangıç beklenemez. Şüphesiz –yasakoyucunun kendisine ahlaki bir tutum getirmek imkânsız olduğundan– çöl kalabalığından bir halk oluşturduktan sonra onlar kendi hâline bırakılır. Onların ortak iradesi ile yasal bir anayasa durumuna geçmek, gerçek deneyimde önceden bu fikirden (teori) büyük sapmaların olacağını hesaplamayı gerektirir.

Demek ki bu şöyle ifade edilmelidir: Gücü bir kere elinde tutan kişi, halkın kanunları yazmasına izin vermeyecek-

tir. Dış yasalara sahip olamayan bir ülke, diğer devletlere karşı kendi hâkim koltuklarına bağımlı kalamayacağından, nasıl bir ilişki geliştireceğinin hukuki yollarını aramalıdır. Dünyanın bir parçası bile kendini diğer bir parçaya karşı üstün hissederse, gücünü büyütme için yağma yapma ya da egemenliği altına alma fırsatını kullanmaktan geri durmaz. Böylelikle teorilerin amaçları kaybolduğundan bunlar devlet, milletlerarası ve dünya yurttaşlığı hukuku için boş ve gerçekleştirilemeyecek ideallerdir. Ancak bir uygulama insan doğasının ampirik prensiplerine dayalı ise bu durum çok düşük bir şey sayılmaz. Dünyanın gidişatı adına bu tür prensipleri öğrenmeyi tercih etmek devlet bilgeliğini kendi içinde inşa edebilmek adına sağlam bir temel bulma ümidini taşımaktadır.

Şüphesiz eğer özgürlük ve buna dayalı bir ahlak yasası mevcut değilse ve de olan ya da gerçekleşecek her şey sadece doğal bir mekanizma ise buna göre politikanın –insanları yönetme sanatı olarak kullanıldığında– bütün pratik bilgeliği ve hukuk kavramı boş bir fikirdir. Ancak bunun [hukuk] politika ile bağının kaçınılmaz olarak gerekli olduğu düşünülürse bu durumda onun ikinciye [politika] yönelik kısıtlayıcı koşulları önemsenmelidir. Dolayısıyla her ikisi arasındaki uyumun sağlanması gerekmektedir. Bana göre *ahlaklı bir politikacı*, devlet bilgeliği prensiplerini ahlaka uygun bir biçimde icra eder. Ancak ahlakı, devlet adamının menfaatlerine göre yontan *politik ahlakçının* böyle olduğu düşünülemez.

Ahlaklı politikacı şunu temel bir prensip yapacaktır: Devletin anayasası veya diğer ülkelerle ilişkilerde herhangi bir zafiyet ile karşılaşıldığında ve sorun önlenmiyor ise bu durum devlet başkanlarının çözmesi gereken bir meseledir. O, bu sorunun bir an evvel çözülmesi adına, kendi bencilliklerinden fedakârlık yaparak, doğal hukuka göre makul, örnek bir fikri uygun hâle getirerek göz önüne serebilir. Yerine daha iyi bir anayasa hazırlamadan ülkeler ya da

dünya yurttaşlığı birliğinin dağılması ahlaki anlamda, devlet bilgeliğine aykırıdır. Bu nedenle, bu eksikliğin derhâl ve şiddetle değiştirilmesini talep etmek saçma olacaktır. Ama en azından böyle bir değişikliği gerektiren prensipler, amaç (hukuk yasalarına göre en iyi anayasa) yaklaşabilmek için, iktidarda olanların düşüncesinde olmalıdır. Bu tutum onlardan talep edilebilir. Bir ülke mevcut yapısı gereği henüz despotik *yönetim gücünü* terk etmemiş olsa da pekâlâ cumhuriyetle *yönetilebilir*. Halk, aşamalı olarak yalnızca yasaların (aynı fiziksel güce sahipmiş gibi) otoritesine ilişkin fikrin etkisini kavrayabilir. Böylelikle –özü itibarıyla hukuka dayanan– kendi mevzuatına uygun olarak yeterli bir hâle gelebilir. Eğer kötü bir anayasanın neden olduğu *devrim* kanunsuz bir biçimde meşru bir başarı sağlamış olsa da bunu izin verilebilir bir durum olarak değerlendirmemek gerekir. Her ikisi de aynı olmasına rağmen şiddete ve sahtekârlığa başvurarak halkı tekrar eskisine geri götürmek, hukuki olarak isyancılara ceza verilmesini gerektirir. Ancak dış devlet ilişkilerinde söz konusu olan bir şey bir devletten talep edilmemelidir. Despotik olsa bile bir devletin kendi anayasasına (ancak dış ilişkilerde düşmanlarıyla güçlü ilişkileri olanlar), diğer devletler tarafından yutulma tehlikesiyle karşı karşıya kalmadığı sürece karışılmamalıdır. Dolayısıyla uygulama bilinçli olarak geciktirilerek daha iyi bir zaman aralığında hayata geçirilmelidir.²³

Şu durum her zaman olabilir: Despotik –pratikte eksik olan– ahlakçılar, devletin bilgeliğini –aceleyle kabul edilen

²³ Bunlar, bir kamu hukuku haksızlığı durumunun uzun süre devam etmesine her şeyin kendiliğinden tam bir olgunlaşma noktasına gelinceye kadar ya da bu noktada barışçıl yollarla ulaşıncaya kadar müsaade edilen aklın izin yasalarıdır. Çünkü bir yasa sadece biraz yasal olsa da acele bir reformun sağlayacağı bir yazgıdan (anarşi) yani anayasanın hiç olmamasından daha iyidir. Dolayısıyla devlet, bilgeliği mevcut şeylerin reformlar yoluyla kamu hukukuna uygun bir hâle getirilmesini gerekli kılar: Ancak devrimler, doğanın kendiliğinden yol açtığı daha büyük baskıları hafifletici olamaz, bilakis doğanın kendi çağrısından faydalanmak gerekir. Özgürlük prensibine dayalı yegâne ve sürekli bir anayasa temel reformlar yoluyla hayata geçirilmelidir.

veya ilan edilen tedbirlerle– ihlal ederler. İnsan doğasının *yetersizliği*, onlar hakkında daha iyi olmayı *imkânsız hâle getirir* ve ihlaller devam eder. Buna göre onun doğasının ihlal edilmesinin tecrübe edilmesi ve aşamalı olarak daha iyi bir yola getirilmesi gerekir. Buna karşın ahlaklı politikacı hukuka aykırı devlet prensiplerini, iyilik çerçevesinde, aklın ürünü bir fikre göre ele alır.

Bu bilge devlet adamları ihtiyatlı olacakları yerde, iktidar gücünü ağızlarına alarak –kişisel çıkarlarını kaçırma- mak için– konuşurlar ve *uygulayıcı olmakla* övünüp dururlar. Bunlar gerçek hukukçu biçimindedirler –el işçisi olarak, gerçek *yasayapıcı* olarak değil–; politikada yükselmek için bütün halkı ve de imkân olduğunda bütün dünyayı feda edebilirler. Ancak mevzuatın temellerine kafa yormak onların gerçek işi değildir. Bilakis mevcut ülke kanunlarını yerine getirmekle mükelleftirler ve bu yüzden her biri meşru bir anayasaya bağlı olmalıdır. Bulundukları yüksek mevkiler değişse bile haleflerinin en iyilerden seçilmesi gerekir, böylelikle her şey ait olduğu yere göre mekanik bir düzen içinde olur. Ancak onların kendilerini her duruma uydurma konusundaki beceriklilikleri, devlet anayasasının ilkeleri hakkında bile hukuki kavramlara –ampirik olarak değil a priori olarak– karar verebilecekleri duygusuna yol açabilir. Onlar birçok *insanla* tanıştıklarından büyüklenirler; şüphesiz çok kişi ile tanıştıklarından bu onlardan beklenebilir. İnsanı tanımadan –Bu, antropolojik anlayışın en yüksek seviyesini oluşturur.– onların ne yapılabileceğini anladıklarını sanırlar. Fakat bu ifadelerle birlikte, aklın bir talebi olan devlet ve milletler hukukunda yanılırlar. Böylelikle olağan usulü takip ederek, bu aşamada baskıcı (despotik olarak hazırlanmış zorlayıcı yasalar mekanizması) bir tutumdan başka bir şey yapmazlar. Akıl kavramlarını yalnızca özgürlük prensipleri yasasına uygun baskı olarak ele almak suretiyle her şeyden önce hukuk için sürekli bir devlet anayasası oluşturulabilir. Sözde uygulayıcının, bu fikrin ampirik olarak

deneyimlerden geçmesi ile ilgili bir görevi vardır. Şimdiye dek en köklü fakat en çok hukuka aykırı devlet anayasaları nasıl kurulduysa çözülebileceğine inanılır.

– Bu durumu ortaya çıkaran ilkeler –Gerçi yüksek sesli olmaya izin verilmez.– genellikle şu sofistlik prensipleri amaçlar:

i. *Fac et excusa* [Yap ve özür dile]: Gücü ele geçirmek için doğru zamanı kolla (Ya devletin kendi halkı üzerindeki ya da başka bir komşu üzerindeki bir hakkı.). Bu *eylemden sonra* kendini haklı çıkarmak çok daha kolay ve kibar olacağından gücünün parlamasını sağlayacaktır. –Özellikle içerideki yüksek gücün yasayapıcı bir mercii olduğundan bu ilk duruma itaat etmek zorunluluğu söz konusudur–. Buna göre sanki o, daha önce ikna edici sebepleri düşünmüş ve sanki arkasındaki nedenleri beklemek istemiştir. Bu küstahlığın kendisi, eylemin yasallığına içten inanıldığına dair belirgin bir tutumdur ve Tanrı, nihayetinde *bonus eventus* [mutlu sonuç] olarak en iyi yasal temsilcidir.

ii. *Si fecisti nega* [Yaptığını inkâr et]: Hangi kabahati işlediysen, söz gelimi halkını umutsuzluğa düşürerek isyana mı sürükledin? *Suçunu* inkâr et. Kabahat sana ait olabilir ancak sen konunun bir isyan olduğunu iddia etmelisin ya da komşu bir halkı ele geçirmişsen suçun insan doğasında olduğunu ileri sürmelisin. Eğer onları gücünün altına almasaydın onların önce davranıp sizi ele geçireceklerini önceden tahmin ettiğini söyle.

iii. *Divide et impera* [Böl ve yönet]: Şöyle ki: Halkın içinde seni şef (diğerleri içinden birinci) olarak seçmiş ayrıcalıklı kafalar vardır. Onları birbirine düşür ve halkla aralarını boz. Sen ikincilerin [halkın] yanında görün ve onları daha geniş özgürlükler vermek vaadiyle oyala. Böylelikle her şey senin mutlak iradene bağlı olacaktır. Ya da dış ülkelere yönelik, zayıf olanın yanında görünüyormuş gibi yaparak, onların arasına nifak sokmak, her birini egemenlik altına almak için oldukça etkili bir yöntemdir.

Hiç kimse artık bu türden siyasi manevralara inanmak istemez; çünkü bunlar zaten genel olarak bilinmektedir. Hatta bu tutumların adaletsizliği açıkça göze battığından utanma durumu bile söz konusu olmaz. Çünkü büyük güçler hiçbir zaman genel kitlenin onları yargılamasından değil, bilakis sadece birbirlerinin önünde utanırlar. Ancak bu kuralların içeriğinden dolayı değil, bilakis onların *başarısızlıkları* onları utandırabilir. –Çünkü ilkelerin ahlaklılığı bakımından hepsi aynı fikirdedir–. Bu yüzden her zaman güvenebilecekleri ve nasıl sağlanırsa sağlansın güçlerini *büyütecekleri* siyasi şerefleri yine de ellerinde kalır.²⁴



Ahlakdışı bir bilgelik öğretisinin bütün dolambaçlı yolları insanları doğal durumun savaştı hâlimden barış durumuna götürmeye çalışabilir. Bu en azından şunu aydınlatır: İnsanlar özel ve kamusal ilişkilerinde hukuk kavramından

²⁴ İnsan doğasında kök salmış mevcut kötülüğün, bir ülkede birlikte yaşayan insanlarda da var oluşunu iddia etmek mümkündür. Henüz pek gelişmemiş bir kültürün (hamlık) eksikliği, bu düşünce biçiminin niçin kanuna aykırı görüldüğünün kanıtları olarak ileri sürülebilir. Ancak bu durum devletlerin birbirleriyle dış ilişkilerinde oldukça açık ve tartışmasız bir biçimde göz önüne serilmektedir. Bu durum bir ülke içinde kamu yasalarının zorunluluğu yoluyla gizli tutulur, çünkü vatandaşların karşılıklı şiddete başvurmaları hükûmetin büyük gücü sayesinde bastırılmıştır. Böylelikle bu, yalnızca toplumun geneline ahlaki bir dokunuş (nedenin nedenidir) değildir, aynı zamanda yasadışı eğilimlerin patlak vermesini önlemesi de amaçlanır. Bu tutum ahlaki şartlandırmanın geliştirilmesi ve yasaya derhâl saygı duyulması için gerçekten çok rahatlama sağlar. Çünkü artık herkes bunun hukuk kavramını kutsal tutacağına ve onu sadakatle takip edeceğine inanır. Eğer herkes birbirinden aynı şeyi bekleyebilseydi, hükûmetin güvenliği sağlanması daha kolay olurdu. Böylelikle –henüz ahlaki bir adım olmasa da– ahlak adına büyük bir adım atılmış olurdu. Ayrıca karşılığı ne olursa olsun kendi iyiliği için ödev kavramına iliştilmiş olurdu. Ancak herkes kendi görüşüne göre, diğerlerinin kötü bir tavır içinde olduğunu varsayarsa, böylece tutumlarını karşılıklı olarak yansıtarak konuşurlar: Bu yüzden herkes diğerlerinin gerçekliği olmadığını düşünür. –Özgür bir varlık olarak insanın kendi doğasındaki özelliklerin nereden geldiği açıklanamadığından suçlanması zordur–. Ancak, insanın kendisinden kaçınmayacağı hukuk kavramına da saygısı vardır ve bizi de kendisine uymak durumunda bıraktığı için teoremin bir yaptırımı söz konusudur. Herkes kendisinin buna göre davranması gerektiğini görek buna göre tutumlar sergileyebilir.

pek kaçamazlar. Aynı zamanda siyaseti bilgeliğin becerisi üzerine kurmaya açıkça pek cesaretli değildirler. Dolayısıyla (özellikle uluslararası hukukta öne çıkan) kamu hukuku kavramına itaat etmekten feragat etmişlerdir. Ancak pratikte ondan kaçınmak ve şereflerini korumak için yüzlerce bahane ile örtbas etmeleri [uydurmaları] gerekir. Böylelikle sinsi güce otorite kazandırmak için yasanın kökeni ve birliği olmak istenir.

– Bu sofistikeye²⁵ –eğer gizlenmiş adaletsizlik onun tarafından değilse– bir son vermek için yeryüzünün güç sahibi sahte temsilcilerinin itiraf etmelerini sağlamak gerekir. Çünkü onların istediği, bir hak değildir, aksine kendi ellerindeki emretme yetkisini yine kendi menfaatleri doğrultusunda kullanmak için güce başvururlar. Kendini ve başkalarını aldatan bu kandırmacayı ortaya çıkarmak iyi olacaktır. Aynı zamanda ebedî barışı hedefleyen en üst ilkeyi bulup göz önüne sermek gerekir. Bu uğurda ilkeleri belli bir amaca bağlayabilecek ahlaki politikacı önemlidir. Ancak onun, bulunması gereken yerden iyi bir neden bulunarak uzaklaştırılması ve yerine politik ahlakçının geçmesi temel bir sorundur (Bu durum atları arabanın arkasına koşmak gibidir.). Onun niyeti ise politikanın ahlakla uyumunu boşa çıkarmak olacaktır.

Pratik felsefenin kendi içindeki uyumu için öncelikle şu sorunun cevaplandırılması gerekir: *Maddi prensipler*de olduğu gibi acaba pratik aklın görevi –keyfilik konusu olarak–başlangıcın *amacı* mı yapılmalıdır? Yoksa mevcut *formel* ilkelere mi –özgürlüğün yalnızca dış ilişkilerdeki ifadesi olarak– başlamak gerekir? Dolayısıyla öyle hareket et ki –amacın ne olursa olsun– davranışının ilkeleri genel geçer bir yasa hâline gelsin. Her türlü şüphenin ötesinde

²⁵ Yanıltmaca. Sofistike aynı zamanda ‘kılı kırk yararcasına’ anlamına da gelmektedir. (Çev.).

bu son prensibin önceliği olmalıdır. Çünkü bu, bir hukuk ilkesi olarak mutlak bir gereklilik iken önceki, belirlenen amacın ampirik koşullarına mı bağlıdır? O hâlde bunun yürütülmesi gerekiyorsa ve bu amaç (örneğin ebedî barış) bir ödev olacaksa, bunun, yüzeysel davranış için ilkelerin formel prensiplerinin bizatihi kendisinden türetilmesi gerekirdi.

– Söz konusu ilk prensip, *politik ahlakçılar*ındır. –Devlet, milletlerarası ve dünya yurttaşlığı hukuku sorunudur–. Buna karşın ahlaki politikacının görevi ise sadece bir *sanat ödevi* (*problema technicum* [teknik problem]) olarak ikinci prensibidir ve bu öteki gökyüzü dünyası [cennet] sürecinden ayrı düşünülmesi gereken bir *ahlaki ödevdir* (*problema morale* [ahlaki problem]). Dolayısıyla ebedî barış, sadece fiziksel bir iyilik olarak değil, aynı zamanda belirlenmiş bir ödevden doğan bir durum olarak belirlemek ister.

Birincinin, yani devlet bilgelik sorununun çözülerek onun mekanizmasının düşünülen amaca yönelik kullanılması için çok fazla doğa bilgisi gereklidir. Yine de bunların tümü, ebedî barış konusunda, sonuçları bakımından belirsizlik taşımaktadır. Bu bağlamda kamu hukukunun bir bölümü ya da diğer üç bölümü dikkate alınabilir. Acaba halkı itaatkâr ve aynı zamanda kitle hâlinde tutmanın en iyi yolu sertlik mi yoksa gurur okşayıcı yem midir? Acaba bir kişi mi yoksa birçok baş birleşerek mi bütün gücü tutmalıdır? Belki de sadece meslek asaleti ya da halkın gücü ile elde tutulabileceği uzun vadede belirsiz olabilir. Tarihte birbirinin tam tersi olabilecek bütün hükûmet türleri –sadece ahlaki politikacının aklına gelebilecek olan gerçek cumhuriyetçi anlayış istisna tutulursa– mevcuttur.

– *Milletlerarası hukukun* statüsü söylendiğine göre bakanlık planı doğrultusunda belirlendiği için daha da belirsizdir. Çünkü bu, sözleşmeye dayalı olmakla birlikte içe-

riksiz ve sadece sözden ibarettir. Bunun temelinde ise konu hakkında karar verenlerin aynı zamanda gizli maddeleri içeren suçlara başvurmalarıdır.

– Öte yandan ikincinin, yani *devlet bilgeliği problemi*-nin çözümü, tabiricaizse, herkes için anlaşılırdır. Bununla birlikte tamamen amaca yönelik olduğu için de bütün sanatçılığı yok eder. Ancak bilgelik hatırasına istinaden ona aceleciliğe ve zora başvurmadan, bilakis elverişli koşulların doğasına uygun olarak ona sürekli yaklaşmak gerekir.

Bunun anlamı şudur: “Öncelikle saf pratik aklın egemenliğini ve *adaletini* arayın, böylelikle amacınız (ebedî barış refahı) kendiliğinden gerçekleşecektir.” Çünkü ahlakın, kamu hukuku ilkeleri bakımından kendine özgü bir niteliği vardır. –Demek ki politika ile a priori bir ilişkisi vardır–. Buna göre davranışta belirlenen amaca yönelik ne kadar az fiziksel ve manevi fayda gözetilirse, bu tutum o kadar fazla genel geçer kabul görecektir. Çünkü bu, doğrudan a priori olarak verilmiş olan genel bir irade –bir toplumda ya da farklı toplumlar arasındaki ilişkilerde– olarak ortaya çıkar. Ancak herkesin iradesinin birleşmesi ise bunun uygulamada tutarlı bir biçimde yapılmasına bağlıdır ve yalnızca bu kural insanlar arasında neyin doğru olduğunu belirleyebilir. Aynı zamanda doğanın mekanizmasına göre bu amaçsal etkiyi ortaya koymanın ve hukuk kavramını etkilemenin temeli olabilir.

– Dolayısıyla ahlaki politikanın bir ilkesi de, söz gelimi, şu şekildedir: Bir halkın yalnızca temel hukuk kavramları olan özgürlük ve eşitliğe göre bir ülkede birleşmesi gerekir. Ayrıca bu prensip bilgelik üzerine değil, ödev üzerine inşa edilmelidir. Buna karşın politik ahlakçılar, bu prensipleri geçersiz kılacak olan, bir toplumdaki insan kalabalığının doğal mekanizmaları hakkında çok şeyi severler. Ayrıca onun [hukukun] amaçlarını engeller, hatta buna karşı eski ve yeni dönemlerin kötü örgütlenmiş anayasa örnekleri

–örneğin temsil sistemi olmayan demokrasiler– ile deliller arayarak bile kendi iddialarını rasyonelleştirir. Bu yüzden duyulmayı hak etmiyorlar; her şeyden önce, böyle bozulabilir bir teori muhtemelen kötülüğe neden olur. Onların öngördüğü şey, insanın diğer canlı makinelerle aynı sınıfa atılması yönündedir. Onları kendi kararlarında bütün dünya varlıklarının en mutsuz olanı yapmak için bu noktada onlara özgür varlıklar olmadıkları bilincini aşlamak isterler.

Meşhur olmuş şu söz, kulağa abartılı gelebilecek bir deyim olsa da bir gerçeği açıklar: *Fiat iustitia, pereat mundus* [Dünya batsa bile adalet sağlansın]. Almandaki anlamıyla “Adalet hâkim kılınsın da dünya, haydutlarıyla birlikte tamamen yok olabilir.” Bu, her türlü kötü niyeti ve şiddeti azaltacak cesur bir hukuk prensibidir. Sadece bunun yanlış anlaşılacak, söz gelimi kendi hakkını en yüksek titizlikle kullanma izni olarak görülebilir (Etik ödeve aykırı olması gibi.). Ancak bu hiç kimsenin hakkını uygunsuz olarak ya da birine acıyıp ötekininkini inkâr etmek ya da küçültmek değildir ve yöneticilerin bir sorumluluğu olarak anlaşılmalıdır. Bunun için öncelikle devletin iç hukukunun yapısını, hukukun saf ilkelerine göre kurmak gerekir. Daha sonra ama bunun diğer komşularıyla ve hatta uzak devletlerle anlaşmazlıklarının yasal olarak çözülmesi için –evrensel bir devlete benzer biçimde– bir birlik kurulması gerekir.

– Bu cümle bize şundan başka bir şey söylemez: Her devletin refahına ve mutluluğuna bağlı olmak zorunda olduğuna yönelik politik ilkeler beklenmemelidir. Ya da her birinin devlet bilgeliliğinin en yüksek (ama ampirik) prensibi olarak hedeflediği amaç (istedikleri) bu olmayıp bilakis saf hukuki sorumluluk –Gereklilik bu prensibin saf akıldan a priori olarak doğması ile ilgilidir– kavramından hareket edilmelidir. Fiziki anlamda ortaya çıkacak sonuçlar ise onların istedikleri şeyler olabilir. Dünya kötü insanların azal-

ması nedeniyle batacak değildir. Ahlaki olarak kötülüğün doğasından ayrılmayan bir özellik söz konusudur. Buna göre kendi kendisiyle çelişen niyetler –çoğunlukla benzer düşünen insanlarla ilişki içinde– zamanla yok olur. Böylelikle, yavaş ilerleme yoluyla da olsa iyi (ahlaki) prensibe yer açılır.



Nesnel anlamda (teoride) ahlak ve politika arasında herhangi bir uyumsuzluk yoktur. Buna karşın *öznel* anlamda (İnsanların bencil eğilimleri akıl ilkelerine dayanmadığı için henüz pratik olarak adlandırmak zorunlu değildir.) bir uyumsuzluk hep olacaktır. Mevcut durumda her iki tarafta gerçek cesaret olmadığından –*ne cede malis, sed kontra audentior ito*²⁶ ilkesine göre– üstünlük, erdemin bileğitaşına geçecektir. Burada ele alınması gereken onun [erdemin] kötülüklere ve fedakârlıklara kesin bir niyetle karşı çıkmasından ziyade tehlikeli, hatta akıllıca hazırlanmış, yalanları ve hainlikleri göz önüne sererek kötülükleri yenmesidir. Çünkü insan doğasındaki zayıflıklar, içimizdeki göz boyayıcı bütün kötü prensiplere başvurmayı haklı çıkarıcı olabilir.

Aslında politik ahlakçı şunu söyleyebilir: Hükümdar ile halk ya da halk ile halk, şiddet ve sinsice planlar yaparak barışı sonsuza dek tesis edebilecek yegâne unsur olan hukuk kavramına bütün saygıyı yok etseler bile, *birbirlerine* karşı haksızlık yapmış sayılmazlar. Çünkü biri diğerine karşı hukuka aykırı bir davranışta bulunduğu için sorumlu olduğu görevini yerine getirmez. Ancak her ikisi de birbirlerini yok etmeye çalıştıklarında haksız sayılmazlar. Bu oyunu uzak geleceğe taşıyacak kadar bir nesil fazla mik-

²⁶ “Kötüye boyun eğme, ona karşı her zamankinden daha cesurca ilerle!” anlamına gelen bu sözün birçok kaynakta ünlü Romalı şair Vergilius’a (MÖ. 70-19) ait olduğu iddia edilmektedir. (Çev.).

tarda mevcuttur. Böylelikle onlar gelecek nesillere uyarıcı mahiyette örnekler verirler. Bu noktada dünyanın akışını düzenleyen yazgı, insanlardaki ahlaki ilkenin asla yok olmayacağını doğrulamaktadır. Hukuki fikirleri hayata geçirebilecek pratikler, mahir akli prensipler ve sürekli gelişen kültür sayesinde büyür. Ancak bu ilkeyi çiğneyenleri de suçlu durumuna sokar. –Eğer biz insan türünün asla daha iyi olamayacağını farz ediyorsak–, genel olarak yaratma sadece bozuk bir varlığın yeryüzüne bir tür atılması olarak düşünüldüğünde teodise anlayışı haklılandırılmış olur. Fakat teorik olarak anlaşılabilir olan güç kavramlarımız (bilgelik) dışına çıkmalıyız, çünkü bu bizim için oldukça yüksek bir karar mekanizmasıdır.

– Eğer hukukun saf prensiplerinin nesnel bir gerçekliği olduğunu varsaymazsak, kaçınılmaz olarak böyle çaresiz sonuçlara sürükleniriz. Diğer bir deyişle onlar bir devletin yurttaşlarını da bu duruma sürüklerler ve devamında devletler de birbirleriyle karşı karşıya gelirler. Ampirik siyaset ise istediğine karşı itiraz edebilir. Gerçek siyaset, her şeyden önce ahlaka gerekli saygıyı göstermeden hiç bir adım atamaz. Aynı zamanda politika, kendi başına zor bir sanat olmasına rağmen, ahlakla birleşmesi sanat değildir. Çünkü bu ikisinin²⁷ çatıştığı durumlarda, o [ahlak] diğerinin çözemediği düğümleri çözer ve atar.

– İnsanların hakkı kutsal tutulmalıdır ve iktidar gücü bu uğurda çok büyük fedakârlıkları göze almalıdır. Burada yarı yarıya kuralı uygulanmaz ve pragmatik koşullu, orta yolcu bir hukuk (hak ve fayda arasında) anlayışı oluşturulamaz. Bilakis bütün siyaset onun [ahlak] önünde diz çökmelidir. Ancak yavaş olmasına rağmen sürekli parlayacağı bir aşamaya gelmesi için ümit etmek gerekir.

Ek II:

KAMU HUKUKUNUN AŞKIN KAVRAMLARINA GÖRE SİYASET VE AHLAK ARASINDAKİ UYUM ÜZERİNE

Bütün kamu hukuku *konularını* –bir ülkede yaşayan insanların ya da devletlerin kendi aralarındaki farklı ampirik olarak belirlenmiş ilişkilerine göre–, hukuk öğretmenlerinin genellikle düşündüğü gibi genelleyebilirim. Böylece bana geriye her bir hak iddiası içinde olabilecek *aleniyet*²⁸ *formu* kalıyor. Çünkü bu olmadan –yalnızca *aleni olarak* düşünülebilir olan– adalet ve hukuk olamayacağından, o bunları sağlayıp verebilir.

Bu aleniyet yeteneğinin her yasal iddiada yer alması gerekir ve böylelikle yargılamalar da çok kolay bir hâle gelir. Öyle ki bir şeyin tam anlamıyla yerine gelip gelmeyeceğine ya da tarafların ilkelerinin birbiriyle uyuşup uyuşmayacağına, akla uygun a priori bir ölçüt sunularak kolay karar verilebilir. İkinci durumda ise düşünülen iddianın (*praetensio iuris* [hukuktaki gösterilişi]) yanlışlığı (hukuka aykırılığı) âdeta saf aklın analiziyle hemen fark edilecektir.

Bütün bu tecrübelerin bir soyutlamasından sonra devlet ve milletler hukukunun içeriğinin ne olduğu (sözgelimi insan doğasının yaptırımını gerekli kılan kötülüğü gibi), kamu hukukunun *aşkın formülü* şu cümle ile ifade edilmeye çalışılmaktadır: “Başka insanların haklarının dayandığı ilkelerin aleniyet ile bağdaşmaması hakka uygun değildir.”

²⁸ ‘Açıklık’ ya da ‘şeffaflık’ olarak da ifade edilebilir. (Çev.).

Bu ilke sadece –erdem öğretisine ait olarak– etik değildir, bilakis –insanların hakları ile ilgili olarak– *hukuki* boyutu da dikkate alınmalıdır. Çünkü bir ilkeyi benim kendi niyetimi engellememesi bakımından *gizli* tutmam gerektiğinde, onu *yüksek sesle* söyleyemem. Bunu başarmanın gerektiğini *açıkça ifade etmediysem*, hiç kimse amacıma karşı bozucu etki yapmaya girişmeyecektir. Bu [ilke] zorunlu ve genel geçer olduğundan a priori olarak görülebileceğinden, hiçbir yerde benim aleyhimde adaletsizlikten dolayı hiç kimsenin bir tehdit unsuru olamayacağı anlamını içerir.

– Ayrıca bu, yalnızca bir olumsuzluktur, başka bir ifadeyle bu, neyin başkalarının *hakkını ortadan kaldırdığını* anlamaya yardımcı olur.

– Aynı zamanda bu, ispata gerek duyulmaksızın kesin bir aksiyomdur ve aşağıdaki kamu hukuku örneklerinde görüleceği gibi uygulanması kolaydır.

i. *Devlet hukuku (ius civitatis)*, yani iç mesele bakımından: Bu hususta birçoğunun cevaplama zor bir soru karşımıza çıkar. Ancak aleniyetin aşkın prensibi şu sorunun çözümünü kolaylaştırabilir: “Ayaklanma baskıcı bir güç uygulayan bir diktatörü (sözde değil, uygulamada) devirmek için meşru bir yol mudur?” Halkın haklarından mahrum olmasına neden olan birini tahtan indirmek haksız bir şey olamaz. Bunda herhangi bir şüphe yoktur. Ancak uyrukların, haklarını bu şekilde elde etmeye çalışması son derece yanlış bir tutumdur. Böylelikle bir anlaşmazlığa maruz kalmaları durumunda adaletsizlikten çok fazla şikâyet edemezler. Daha sonra ağır ceza alırlar ise bunun haksızlık olduğunu iddia edemezler.

Bu noktada eğer biri, sorunu yasal gerekçelerle dogmatik tündengelim yoluyla çözmek isterse lehte ve aleyhte bazı muhakemelere başvurmak mümkündür. Ancak sadece kamu hukukunun açıklığının aşkın prensibi bütün bu zorlukların üstesinden gelebilir. Buna göre bir yurttaşlık sözleşmesinin tesisinden önce halka bir gün ayaklanmaya cesaret

edip etmeyecekleri sorulmalıdır. Bunun anayasanın kuruluş koşulu hâline getirilmek istenmesi anlaşılır bir durumdur. Bazı durumlarda yöneticiye karşı güç kullanma hakkı saklı tutulduğunda bu, halkın üstün hukuki bir gücü elinde tutması anlamına gelir. Bu koşul devletin oluşumunun temel şartı hâline geldiğinde devlet başkanının yönetici olma durumu tartışmalı hâle gelir. Dolayısıyla halkın amacının gerçekleşmesi mümkün olamayacaktır; amaçlanan şeyin ilkele-ri, asıl amaçları imkânsız hâle getirdiğinden, ayaklanmanın haksız olduğunu açık bir biçimde göz önüne sermektedir; bunları gizli tutmak gerekebilir. – Ancak bu ikincisi, devlet yöneticisi için elzem bir durum olmayacaktır. O, herhangi bir ayaklanmada elebaşlarını ölümle cezalandıracağını açıkça söyleyebilir ve herkes buna inanır. Çünkü onun tarafından anayasa ihlal edilmiştir. Eğer o, *karşı konulmaz* bir güce sahip olduğunun farkında olursa (Her yurttaşlık anayasasında kabul edileceği gibi, halkı birbirine karşı korumak için gerekli gücü elinde olmayanın onlara emretme hakkı da yoktur.), kendi ilkelerini ilan ettikten sonra amacının boşa çıkacağından artık endişe duyması için bir neden kalmaz. Bununla ilgili şunun ifade edilmesi gerekir: Halkın ayaklanması başarılı olursa yönetici halktan birisi durumuna düşecektir ve tekrar başa geçmek için herhangi bir kalkışma girişmemelidir. Ancak eski devlet liderliği nedeniyle hesaba çağırılma konusunda endişelenmeye gerek yoktur.

ii. *Milletler hukuku bakımından*: Sadece herhangi bir hukuki yapı (yani bir hakkın gerçekten insanın bir parçası olabileceği dış koşulu) altında milletlerarası hukuktan söz edilebilir. Çünkü bir kamu hukuku olarak alenilik, herkesin kendini belirleyebileceği genel iradenin kavramlarını içerir. Bu status iuridicus²⁹ bir sözleşme vasıtasıyla, zorunlu yasalar üzerine inşa edilmelidir ve bir devletle aynı (eşit olacak) biçimde olmamalıdır. Bilakis yukarıda belirtilen farklı

²⁹ Hukuki statü. (Çev.).

devletlerin federallığı gibi *mütemadiyen özgür* bir oluşum olmalıdır. Çünkü farklı (fiziksel veya ahlaki) kişileri aktif olarak bağlayan, herhangi bir *hukuki yapı* olmadığında durum, özel hakların hâkim olduğu doğal durumdan başka bir şey olmaz.

– Burada ahlak ile politika arasında uyuşmazlık ortaya çıkar (hukuk öğretisi olarak bakıldığında) ve herkes ilkelere şeffaflık ilkesini kolay bir biçimde uygulamak ister. Ancak bu şekilde, devletlerin antlaşmayı birbirleriyle ve birlikte diğer devletlere karşı barış içinde yaşamak niyetiyle bağlamaları gerekir. Hiçbir şekilde bir yeri ilhak etmek niyeti olamamalıdır.

– Politika ve ahlak arasında aşağıda, çözümü ile birlikte sunulan çelişki durumları ortaya çıkabilmektedir:

a. “Bu devletlerden biri diğerine yardım etmek, bir topraktan çekilme, mal hizmeti ya da benzeri şeyler vaat etmiş olabilir. Ancak bu sözü tuttuğunda kendi güvenliği tehlikeye düşüyor ise acaba bu durumda şu iki yoldan birine başvurarak sözünden dönebilir mi? Birincisi, bir *egemen* olarak devletle ilgili hiç kimse sorumlu olarak hesap vermek durumunda olmamasıdır. Bununla birlikte ama o, en yüksek düzeydeki *memur* olarak devlete hesap vermek durumunda olmasıdır. Netice itibarıyla birinci niteliği ile kendisi bir sorumluluk altına girmişse de ikincisi ile bu sorumluluğu ortadan kalkmaktadır.”

– Eğer ama bir devlet (veya onun lideri) bu ilkelere izin verirse, bu durumda doğal olarak ya herkes ondan kaçır ya da kendi varsayımlarına karşı koyabilmek için başkalarıyla birleşir. Böylelikle siyasetin bütün kurnazlığına karşın bu adımla (açıklık) birlikte onun kendi amaçlarını engelleme-sinden dolayı bu ilkenin doğru olmadığı ortaya çıkar.

b. “Eğer bir komşunun gücü korkunç boyutlarda (*potentia tremenda* [*muazzam güç*]) büyüyerek endişe yaratı-yorsa bunun diğerlerini baskı altına alacağı varsayılabilir ve

o [güçlü ülke] onlara saldırmamış olsa da gücü az olanların (birleşerek) ona saldırmak gibi bir hakları var mıdır?”

– Burada kendi ilkelerinin doğru olduğunu düşünen bir devlet, kötülüğü daha kesin ve hızlı bir biçimde harekete geçirmiş olur. Çünkü büyük güç, küçüklerden daha önce davranır ve onların aralarındaki zayıf örgütlü birleşmeye karşı *divide et impera* [böl ve yönet] kuralının nasıl uygulanacağını iyi bilir. Devlet bilgeliliğinin bu ilkeleri açığa vurulduğu zaman kendi amacını mutlaka yitirir ve bu nedenle haksızdır.

c. “Eğer küçük bir devlet, konumu gereği büyük bir ülkenin bütünlüğünü ayırıyor ise ve büyük olanın korunması için sürekli bir bölge gerekliyse, küçük olanın büyüğün himayesine alınması ya da bunların birleştirilmesi haklı değil midir?”

– Büyük olanın böylesine bir ilkeyi açıkça savunamayacağını söylemek kolaydır; çünkü ya küçük devlet önce birleşecektir ya büyükler bu av için savaşacaklardır. Dolayısıyla bunun haksızlık ya da yüksek derecede uygulanabilir olduğuna dair bir netice alınamayacaktır. Çünkü adaletsizliğin nesnesinin küçük olması, büyük bir adaletsizliğin oluşmayacağı anlamına gelmez.

iii. *Dünya yurttaşlığı hukuku ile ilgili* olduğundan burayı sessizce geçiyorum. Çünkü bu, milletler hukuku ile benzerlik arz ettiğinden bunun ilkelerini belirlemek ve değerlendirmek de kolaydır.



Burada, uluslararası hukukun ilkelerinin alenilik ile uyumsuz prensiplerinin olduğu karşımıza çıkmaktadır ve bu, –hukuk öğretisi olarak– siyasetle ahlakın *uyumsuzluğunun* iyi bir göstergesidir. Ancak halkların haklarının uyum ilkelerinin hangi şartlar altında sağlanabileceğinin öğretilmesi gerekmektedir. Şu hâlde ilkelerin alenilik ile

uyuşması tersi bir sonuç ortaya çıkarmayacağından onlar adildir. Çünkü belirleyici otoriteye sahip kişı, kendi prensiplerini gizlememelidir.

– Milletler hukukunun imkânının koşulu genel olarak şudur: Her şeyden önce *hukuki bir durumun* varlığıdır. Çünkü bu olmadan kamu hukuku yoktur, ancak bu hukukun dışında düşünölebilecek her şey (doğal durumda), özel haklardır. Şimdi yukarıda gördüğümüz üzere ölkeler federatif durumda savaşı ortadan kaldırmayı amaçlamalıdır, ancak böylelikle özgürlüklerin yaşanabildiği *hukuki* bir durum oluşabilir. Dolayısıyla ahlakın siyasetle uyuşması ancak federatif bir birlik (A priori olarak belirlenmiş hukuk prensiplerine göre kurulması gerekir.) içinde mümkündür. Devlet bilgeliği, safsata cehalet ve örtölü adaletsizlik amacını gütmenden, bunun hukuki temellerini inşa edebilecek seviyede büyük ölçektir.

– Böylesi aşağı bir politikanın en iyi Cizvit³⁰ okuluna göre kendi *muhasebesi* vardır. Bir *reservatio mentalis* [gizli plan]: Kamu sözleşmelerinin hazırlanmasında, ara sıra istenirse böylesi ifadeleri kendi yararı için yorumlayabilir (Örneğin *status quo de fait* [statüko gerçeği] ve *de droit* [kanunun yapısı] arasındaki farklılık.); –Olasılık: Kötü niyetleri başkalarına yöneltmek ya da olası yüksek güçlerini diğer barışçıl devletlerin baltalanması için yasal bir zemin hâline getirmek. Nihayet bir *peccatum philosophicum* (*peccatillum*, *bagatelle*):³¹ Büyük bir devletin dünya için daha büyük iyilikler yapmak bahanesiyle *küçük* bir devleti ilhak etmesinin kolay affedilir bir tutum olarak ele alınmasıdır.³²

³⁰ Kant'ın metinlerinde Cizvit ve Cizvitçilerin, daha çok gerçekleri manipöle eden, düzenbaz, hilekâr, entrikacı gibi anlamlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. (Çev.).

³¹ Küçük bir suç olarak görölebilecek felsefi bir safsata. (Çev.).

³² Bu ilkelerin kanıtlarını Bay Hofr. Garve'nin "Ahlakın Politika ile İlişkisi

Ahlaki bakımdan siyasetin ikiyüzlülüğü ise bunun bir tanesini veya diğer dalını amacına göre kullanmaya ivme kazandırıyor.

– Hem insan sevgisi hem de insanların *haklarına* saygı bir görevdir; ama birincisi yalnızca *koşula bağlı* olmasına karşın diğeri *mutlak* ve nihai olarak zorunlu bir görevdir. Buna göre insan sevgisindeki tatlı eğilimin cazibesine kendimizi kaptırmadan önce ikinci ödeve yönelik aykırı hareket edilmediğinden emin olmak gerekir. Birinci anlamda politika, insanların haklarını kendilerinden üstün olana bırakmak hususunda ahlak (etik olarak) politika ile kolayca uyuşabilir. Ancak ikinci anlamıyla (hukuk öğretisi olarak), [ahlakın önünde] diz üstü çökmesi gerekir. O ise tüm gerçekliği inkâr etmeyi böylesi sözleşmeye girmemeyi ve tüm görevleri iyi niyet temelinde yorumlamayı tercih eder. İşte ışıktan ürken politikanın hilesi, felsefenin aleniyet ilkeleri tarafından kolayca engellenebilecektir. Tabi bu, filozofların kendilerini ispatlamasına biraz müsaade etmekle mümkün olabilir.

İşte bu amaçla ben, kamu hukukunun formülü olabilecek başka ve doğru bir ilkesini öneriyorum: “Aleniyet *ge-rektiren* bütün ilkeler (amaçları şaşırmamak için), hukuk ve politika ile uyum hâlinindedir.”

Çünkü onların amaçlarına ulaşması alenilik yoluyla sağlanıyorsa, bu durumda kamuoyunun genel amaçları (mutluluk) ile uyumlu olmaları gerekir. Dolayısıyla bu uyumun sağlanması (durumu memnun hâle getirmek) siyasetin asli görevidir. Eğer bu amaç yalnızca aleniyet yoluyla, başka bir ifadeyle bütün itimatsızlık nedenlerini

Üzerine” (1788) adlı makalesinde görmek mümkündür. Bu değerli bilgi bu soruya hemen tatmin edici bir cevap veremediğini itiraf eder. Ama bu itiraf, ortaya çıkabilecek bütün itirazları tamamen ortadan kaldırmıyor ve bunu kötüye kullanmaya meyilli olanlar için büyük bir kolaylık gibi görünüyor olmasına rağmen tavsiye edilebilir olduğu ifade edilebilir.

ortadan kaldırarak, ulaşılabilir ise bunun kamuoyunun hakkı ile de uyumlu olması gerekir. Buna göre herkesin amaçlarının birleşmesi sağlanmalıdır. Bu ilkenin daha ileriye götürülmesini ve tartışılmasını başka bir zamana bırakıyorum. Burada yalnızca aşkın formülü bütün ampirik koşullardan (mutluluk öğretisi) uzak bir biçimde, bir yasanın konusu olarak ve genel yasallık formunun gözetilmesi olarak ele alınmıştır.



Eğer bu görev için kamu hukuku nazarında sağlam bir umut doğarsa, sadece sonsuz ilerleme yoluyla yaklaşmak mümkün olsa da, şimdiye kadar yanlışlıkla barış sözleşmeleri (aslında ateşkes durumları) olarak adlandırılmış olan ebedî barış, boş bir fikir değil aksine bir ödevdir. Çözümü ancak aşamalı olarak mümkün olan bu hedefler, –çünkü aynı ilerlemenin gerçekleştiği zamanlar– umarım sürekli kısalır ve sebatla yaklaşır.

ÇEVİRİDE YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Asbach, Olaf, *Die Zhmung der Leviathane*, Akademie Verlag, Berlin 2002.
- Augustinus, Aurelius, *De civitate Dei* (Vom Gottesstaat, Buch 11'le Buch 22 arası), Alm. ev. Wilhelm Thimme, DTV Verlag, München 1978.
- Bozkurt, Nejat, *Immanuel Kant Seilmiř Yazılar*, Sentez Yay., Ankara 2014.
- Brunkhorst, Hauke, *Weltbürgerrecht in einer Welt der Bürgerkriege: Hauke Brunkhorst (Ed.) Einmischung erwünscht? Menschenrechte in einer Welt der Bürgerkriege*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1998.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yay., İstanbul 2011.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Szlğ*, Say Yay., İstanbul 2014.
- de Saint-Pierre, Charles Irénée Castiel, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe 1713*, (Der Traktat vom ewigen Frieden, Almancaya ev. Friedrich v. Oppeln- Bronikowski), Verlag von Reimar Hobbing, Berlin 1922.
- Erasmus, *Barışın şikyeti*, ev. Celal Yeşilayır, Dedalus Yay., İstanbul 2018.
- Figueroa, Dimas, *Philosophie und Globalisierung*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2004.
- Gentz, Friedrich, *ber den ewigen Frieden* (1800), Kurt von Rumer, Ewiger Friede, Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance, K. Alber, Freiburg im Breisgau 1953.
- Grotius, Hugo, *Savaş ve Barış Hukuku* 1625, ev. Sefa L. Meray, Say Yayınları, İstanbul 2011.
- Hartmann, Peter C., *Die Jesuiten*, Verlag C. H. Beck, (2. Baskı), München 2008.

- Hirş, Ernst, "Kant'ın Ebedi Barış Üzerine Felsefi Denemesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Ankara 1946.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008,
- Höffe, Otfried, *Der Friede Ein vernachlässigtes Ideal*, Otfried Höffe (yay. haz.), Immanuel Kant Zum ewigen Frieden, Akademie Verlag, Berlin 1995.
- Höffe, Otfried, *Königliche Völker. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2001.
- Jaspers, Karl, *Philosophie und Welt*, Reden und Aufsätze, Piper Verlag, München 1963.
- Kant, Immanuel, *Metaphysik der Sitten* (1797), Kants Werke, Akademie Textausgabe VI, Walter de Gruyter, Berlin 1968.
- Kant, Immanuel, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, çev. Yavuz Abadan, Seha L. Meray, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., Ankara 1960.
- Kant, Immanuel, *Streit der Fakultäten* (1798): Akademie Textausgabe VII. Walter de Gruyter, Berlin 1968.
- Kant, Immanuel, *Idee zu allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, (1784), Akademie Textausgabe VIII, Walter de Gruyter, Berlin 1968.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Praefatio Codicis Juris Gentium Diplomatici* (1693), Sämtliche Schriften und Briefe, Berlin-Brandenburgerische Akademie (yay. haz.), Politische Schriften 5, Akademie Verlag, Berlin 2004.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Politische Schriften*, 1667-1676: *Securitas Publica* (1670) 1, Akademie Verlag, Berlin 1983.
- Locke, John, *Hükümet Üstüne İkinci Tez* çev. Aysel Doğan, İlyaz İzmir Yayınevi, İzmir 2010.
- Penn, William, *Essay zum gegenwärtigen und zukünftigen Frieden von Europa durch Schaffung eines europäischen Reichstages, Parlaments oder Staatenhauses*, Alm. çev. Margarethe Rothbart, Kurt von Raumer (yay. haz.), Ewi-

- ger Friede, Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance, Verlag Karl Alber, Freiburg im Breisgau 1953. (s. 321-341).
- Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.
- Rousseau, Jean Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2006.
- Saner, Hans, *Die negativen Bedingungen des Friedens*, Immanuel Kant Zum ewigen Frieden, (yay. haz. Otfried Höffe), Akademie Verlag, Berlin 1995.
- Tümer, Günay, “Cizvitler”, *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 40-42.
- von Aquino, Thomas, *Summe der Theologie*, Alın. çev. Joseph Bernhart, 3 cilt, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1985.
- von Pufendorf, Samuel Freiherr, *Acht Bücher vom Natur- und Völkerrecht*, Alm. çev. Johann Nicolai Hertii ve Johann Barbeyrac, Frankfurt/Main 1711, yeni baskı: Georg Olms Verlag, Hildesheim 2001.
- Yeşilçayır, Celal, *Felsefi Bağlamda İnsan Hakları ve Barış Eğitimi*, Nobel Bilimsel Kitap, Ankara 2019.
- Yeşilçayır, Celal, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, Tezkire Yay., İstanbul 2017.
- Yeşilçayır, Celal, *Savaş ve Barış Hakkındaki Düşünceleri Bağlamında Erasmus’u Konumlandırma Sorunu*, Beytulhikme Philosophy Circle, 8/1, Haziran 2018, (s. 215-231).
- Weber, Ottocar, *Deutsche Geschichte Vom Westfälischen Frieden Bis Zum Untergange Des Römisch-Deutschen Reiches 1648/1806*, Quelle & Meyer, Leipzig 1913.

KISALTMALAR DİZİNİ

age.	Adı geçen eser
bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren, çevirenler
Ed.	Editör
M.Ö.	Milattan Önce
ör.	Örneğin
s.	Sayfa
Yay.	Yayınları, Yayınevi
Yay. Haz.	Yayına Hazırlayanlar
vd.	ve devamı
vb.	ve benzeri

Dizin

A

ahlak 48, 50, 53, 62, 64, 67, 69, 73, 78, 79, 83, 86
ahlakdışı bilgelik öğretisi 73
ahlaki ödev 75
aleniyet formu 80
alinyazısı 55
anarşi 35, 61, 70
anayasa 44, 60
Aquinalı Thomas 22
aristokrasi 42
Augustin 54
Aurelius Augustinus 13, 18, 22, 88
Avrupalı ve Amerikalı vahşiler 46

B

bağımlılık ilkesi 40
barış 3, 4, 5, 7, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 19, 20, 22, 27, 32, 42, 45, 47, 67, 88, 89, 90; ~ antlaşması (pactum pacis) 20, 48; ~ birliği (foedus pacificum) 48; ~ sözleşmesi 20, 31, 50; negatif ~ 11, 16, 22
bedevi Araplar 51
buyurucu ve yasaklayıcı maddeler 38

C

cezalandırma savaşı (bellum punitivum) 36
Concioa 53
cumhuriyetçi anayasa 41, 60
Cumhuriyetçilik 40, 43

Ç

Çin 52, 53

D

demokrasi 42, 43

despotizm 43, 45

devlet: ~ bilgeligi problemi 76; ~ hukuku (das Staatsrecht) 21, 81; ~in güvenliği 48; ~ler hukuku 48, 49, 50

devletçi anlayış 32

devrim(ler) 44, 70

Dimas Figueroa 23

dinler 22; ~in farklılığı: 62

doğa 22, 56, 58, 59, 61, 62, 63; ~ bilgisi 75

Doğu Hindistan 52

dünya cumhuriyeti 50

dünya yurttaşlığı 21, 39, 52, 54, 59, 62, 69, 70, 75; ~ yurttaşlığı hukuku (das Weltbürgerrecht) 21, 54, 84

E

ebedî barış 15, 21, 23, 24, 36, 39, 41, 48, 49, 50, 54, 68, 75, 87; ~ı hedefleyen en üst ilke 74

egemen 83

Erasmus 7, 14, 16, 17, 22, 23, 88, 90

Eskimolar 59

Evrensel Çekim Yasası 23

F

federalizm 49

filantropizm 51

Fischer 24, 52, 88

II. Friedrich 43

Friedrich Gentz 24

G

Gotlar 58

Grafen von Windischgrätz 38

güç sahipleri 34

- H**
Hauke Brunkhorst 24, 88
Hobbes 7, 15, 18, 23, 32, 48, 89
Horatius 53
Hristiyanlık 14, 16, 17
Hugo Grotius 15, 16, 47, 88
hukuk 21, 38, 39, 44, 46, 47, 48, 49, 54, 61, 67, 69, 70, 71, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 84, 85, 86; medeni ~ 38; milletlerarası ~ 61, 75; kamu ~u 60, 63, 70, 74, 76, 80, 81, 82, 85, 87; uluslararası ~ (das Völkerrecht) 21, 84
- I**
iç karışıklıklar 35
Ikarus 56
inanç türleri 62
insan hakları 43
İsa 14, 31
izin kanunları (leges permissivae) 38
- J**
Japonya 52
Jüpiter 68
- K**
kader 54
kadim sözleşme 32
konukseverlik 51
Konx 52, 53
- L**
Leibniz 16, 17, 22, 23, 29, 89
Locke 32, 48, 89
- M**
milletler birliği 45
misafirlik hakkı 51
Moğollar 58
müdahale 35
mülk (patrimonium) 32
- O**
ordu 34
Otfried Höffe 18, 21, 89, 90
otokrasi 42
- Ö**
özgürlük 40, 48, 54, 59, 68, 69, 70, 71, 76; hukuksal (dışsal) ~ 40
- P**
parasal güç 34
Penn 17, 22, 23, 89
Peşeralar 59
P. Franz 53
Platon 12, 19, 90
politika 67, 69, 76, 78, 79, 83, 86
Politika 67, 83, 85
politik ahlakçılar 7
5
pozitif barış 11, 18
- R**
Rousseau 32, 42, 48, 90
Rönesans 14
- S**
Saint-Pierre 17, 22, 23, 88
Samoyedler 58
Samuel Pufendorf 16
sanat ödevi 75
Sarmatlar 58
savaş 14, 15, 36, 47, 50, 56, 59, 63, 88, 90; ~a girmenin meşruiyeti 47; ~ hazinesi 34; ~ hukuku 16, 36, 49; ~ nedenleri 31; ~ tehdidi 34; imha ~ı (bellum internecinum) 36; sürekli silahlanarak, her an ~a hazırmış gibi görünmek, 33
sınırlayıcı maddeler 38
silahlanma 33
Stoacılar 12
- T**
Tanrı 13, 14, 15, 16, 40, 43, 47, 50, 53, 55, 72
Thomas Aquinas 13
ticaret ruhu 62
toplum sözleşmesi 15
- Ü**
ülke: ~ ekonomisinin iyileştirilmesi 34; ~leri evlendirme [birleştirme] 32

W

William Penn 17, 22

Y

yabancı güçlerin müdahalesi 35

yasaklayıcı maddeler (leges prohibiti-
vae) 37, 38

yasakoyucu 43

yazgı 54, 55, 56, 79; yönetici ~ (pro-
videntia gubernatrix 55

yetki 40

yönetim gücü 70

yurttaşlar 33

Z

zafer 48, 50

Elinizdeki eser, Alman filozof Immanuel Kant'ın, insanlığın en eski arayışlarından biri olan "Barışı nasıl tesis etmeli?" sorusuna cevap arayışının ürünüdür.

Şüphesiz bu soruyu ilk soran Kant değildi. Augustinus, Aquinalı Thomas, Erasmus, Leibniz, William Penn ve Saint-Pierre de bu soruyu sormuşlar ve cevabı tanrısal argümanlarda bulmuşlardı. Ancak Kant hem soruyu hem de cevabı değiştirdi. O, 'barış'ın değil, 'ebedî barış'ın peşindeydi. Cevabı ise tanrısal ve dinî değil, 'hukuki' temelde verecekti.

Kant'ın bu eserini, sömürgecilik faaliyetlerinin ve ülkelerin güç yoluyla ilhak edilişinin yoğun olarak görüldüğü bir dönemde kaleme almış olması şüphesiz rastlantı değildir. Fransa ve Prusya arasındaki Basel Barış Antlaşması'ndan (1795) Birleşmiş Milletler'e ve 'ebedî' barışla ilgili her düşüncemizde Kant'ın bu eserinin doğrudan etkisini gözlemleyebiliriz.

Kant'ın, savaş olgusunun daimî olarak insanlık tarihinden kalkması amacıyla kaleme aldığı bu değerli çalışmayı, Celal Yeşilçayır çevirisi ile sunuyoruz.



ISBN 978-605-69955-9-0



9 786056 995590