

---

## Bir Savaş Yöntemi Olarak İnsani Müdahale <sup>[\*]</sup>

---

### *Humanitarian Intervention as a Method of War*

ERAY YAĞANAK 

Mersin University

Received: 12.11.2018 | Accepted: 24.12.2018

**Abstract:** War makes itself visible as a way of existence through which human condition is defined. This way of existence does not appear to be a negative feature elevated to the level of immanence in anyone's relationship with others. On the contrary, it seems to be reduced to the continuity of existence both singularly and collectively. It is because war is no longer a direct means of attack, at least in the sense of protecting its own existence; it has made itself legitimate with a new identity, in the name of "humanitarian intervention". Although the legitimizing means of this new identity in which the war makes itself visible is based on legal justifications, these justifications did not allow for a structural transformation in the concept of war itself. In other words, moral, legal and human boundaries between direct attack and humanitarian intervention have not been drawn. In this study, moral and legal contradictions in war initiatives attempted to be legalized and justified by immanent statements of "humanitarian intervention", will be trying to be grounded on the opposition between speech and action and it will be argued that human intervention is another way of war.

**Keywords:** Humanitarian intervention, political realism, just war, ethics, human rights.

© Yağanak, E. (2018). Bir Savaş Yöntemi Olarak İnsani Müdahale. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 8 (2), 553-572.



Uluslararası İlişkilerde siyaset/politika ve ahlak ilişkisi “bir yılan kadar ihtiyatlı ancak bir kumru kadar da saf” (Kant, 1960: 38) olma arasında gidip gelen ince bir çizgi üzerinden kurgulanmaktadır. Bu kurgu, *raison d'état*'ın -devlet aklı anlamında kullanıyorum- ulusal çıkarların korunması adına bir devletin başka bir devlet ile olan ilişkisinde, o devletin kendi varlığı ve yurttaşları için olumsuzlayıcı diğer devletin varlığı ve yurttaşları için olumsuzlayıcı bir özellik taşımaktadır. Bu ikili özellik, aynı zamanda, siyasetin doğasını ve onun hem öznesi hem de nesnesi olan insan ile ilişkisini de açığa çıkararak bir duruma karşılık gelmektedir. Siyasetin/politikanın insan refahını yükseltecek gereksinimlerin temini için kullanılan bir araç olduğu varsayıldığında dile getirdiğim olumsuzlayıcı ve olumsuzlayıcı özelliklerin aynı varlığı temsil eden bir kategori olarak değerlendirilmesi bir çelişki gibi duruyor. Bir yandan kendisine normatiflik düzeyi yüksek ilkeler kurgulayan, örneğin Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, ve bu ilkeleri bağlayıcı hukuki bir çerçeveye oturtan öte yandan bu ilkeleri kendi üzerinde ihlal eden bir varlığın bu çelişkili tutumunun anlaşılır bir tarafı yokmuş gibi görünüyor. Belirli bir durumda nasıl davranılması gerektiği ile bir ilkeye uygun olarak davranma arasındaki sınırların belirsizliği, temel kaygı insani varoluşu sürdürmek olduğunda, evrensellik, normatiflik ve hukuki bağlayıcılık gibi ilkeleri şüpheli hale getiriyor. Bu durum, hem tekil bir varlığın hem de tekil varlıkların bir araya gelerek oluşturdukları topluluğun -buna devlet diyelim- varlığını sürdürebilir olmasının bir koşulu gibi görünüyor. Ben kendimi savunmak için başkasına zarar verebilirim; aynı şekilde bir devlet de kendisine yönelik bir tehditle karşılaştığında sınırlarını ve egemenlik haklarını korumak için tehdidin kaynağına yönelik bir karşı eylemde bulunabilir. Ancak dile getirdiğim bu durum karşılıklı bir savaş halini değil dışsal bir müdahaleye karşı olağan bir tepki durumunu gösteriyor. Bu tepki hem ahlaki hem de hukuki bakımdan kabul edilebilir bir gerekçeye dayandırılabilir olması bakımından meşru bir eylem olarak değerlendirilebilir. Ne var ki uluslararası ilişkileri devletlerarası ilişkiler olarak ele aldığımızda devletlerin birbirleri ile olan ilişkilerinin her zaman bu etki-tepki mekanizmasına bağlı olarak ortaya çıkmadığına tanık oluyoruz. Kendisine yönelik hiçbir tehdit olmadan da bir devlet ne ahlaki ne de hukuki anlamda gerekçelendirilebilir bir meşruiyet zeminine dayanmadan eylemde bulunabiliyor. Aslında sorun da burada ortaya çıkı-



yor. Bir devlet, eğer karşılıklı bir savaş halinde değilse, başka bir devlete hangi durumlarda dile getirdiğim bu etki-tepki mekanizmasının dışında bir müdahalede bulunabilir? Bu sorunun cevabı “bir kumru kadar saf” görünen ve bu nedenle de müdahalenin mazur görülebileceği bir kavramla, “insani müdahale” kavramı ve savaş arasındaki ilişkinin açıklanması ile bulunabilir. Bu nedenle, bu çalışmada savaş ve insani müdahale arasındaki ilişkinin sınırlarını ele alacağım; haklı bir nedene dayandığı varsayımına bağlı olarak gerçekleştirilen bir müdahalenin doğrudan savaşın aslında insani müdahale adı altında sürdürüldüğünün, ahlak ve hukukun da bu savaşın meşrulaştırma araçları olarak kullanıldığını iddia edeceğim.

Savaş, insanlık durumunun onun aracılığıyla tanımlandığı bir varolma tarzı olarak kendisini görünür kılmaktadır. Bu varolma tarzı, herhangi birinin ötekilerle ilişkisinde sadece olumsuzlayıcı bir özellik olarak değil aksine hem tekil hem de bütünsel olarak varoluşun sürekliliğine indirgenmiş görünmektedir. Bu durumu tersine çevirmek, bir başka deyişle, varoluşu sürekli bir çatışma hali üzerinden değil, olan ile olması istenen “ideal dünya” tasarımları arasındaki çelişkileri gidermek üzerinden kurgulama amacıyla bir araya gelen devletler insanlık durumunun içine düştüğü krizi uluslararası hukuk ve antlaşmalarla gidermeye çalışmışlarsa da ideal dünya tasarımları, en azından Kant’ın hedeflediği anlamda bir ebedi barış hedefine ulaşamamış görünmektedir.<sup>1</sup> Çünkü savaş, artık, en azından kendi varlığını koruma anlamında doğrudan bir saldırı aracı olmaktan çıkmış, yeni bir kimlikle, “insani müdahale” adıyla kendisini meşrulaştırır hale gelmiştir. Savaşın kendini görünür kıldığı bu yeni kimliğin meşrulaştırma araçları her ne kadar hukuki ve ahlaki -aslında çoğunlukla dini- gerekçelendirmelere dayandırılıyorsa da bu gerekçelendirmeler savaş kavramının kendisinde bir yapısal dönüşüme olanak sağlayamamıştır. Bir başka deyişle, kendini savunma, doğrudan saldırı ve insani müdahale arasındaki ahlaki, hukuki, politik sınırlar çizilememiştir. Bu sınırların çizilememiş olmasının nedeni hukuki metinlerdeki dilsel ifadelerin zihinlerde çağrıştırdığı anlamlar ile bu anlamların olgusal dünyadaki karşılıkları arasındaki boşluğa ya da karşıtlığa dayandırılabilir. Siyasal gerçekçiliğin söz ile eylem arasında ortaya çıkardığı bu boşluk ya da karşıtlık, her ne kadar dilsel ifadele-

<sup>1</sup> Kant’ın evrensel barışa dair görüşlerinin önündeki güçlüklerin irdelenişi için bkz. Serin, 2010: 131-133.



rin tek insanın zihninde bir anlamı olsa da, gruplar, uluslar ya da devletlerarasındaki ilişkiler söz konusu olduğunda, söz'ün anlamını yitirdiği, eylemin söz'ün yerine geçtiği bir duruma karşılık gelmektedir. Bu durum Hobbes'un şu ifadesinde açıkça görülebilir: “antlaşmalar, sadece sözcüklerden ibarettir ve sözcükler, kılıç olmaksızın, insanı koruyacak güce sahip değildirler (Hobbes, 1991: 117). Hiç kuşkusuz kılıç demek savaş demektir; ve kılıç antlaşmaların geçerliliğini sürdürebilmesini sağlamanın da aracıdır.

Savaş nedir türünden bir soru sormanın ve savaşı meşru varsayılan birtakım gerekçelere dayandırarak haklı çıkaracak açıklamalar yapmanın tarihi insanın insanla olan ilişkisinin başlangıcına kadar götürülebilir. Ne var ki savaşı hukuk, etik, teolojik, politik ve ekonomik bakımdan haklı çıkarmaya çalışan argümanların, gerekçeleri ne olursa olsun, insani varoluşu temsil ettiği düşünülen değerler karşısında, bu değerleri savunma adına dahi olsa, savunulacak hiçbir yanı yoktur. Bu söylediğim bir barış güzelleme değildir; çünkü ben barış kavramının içeriğini savaşmama ya da çatışmasızlık hali olarak değil aksine potansiyel bir savaşı/çatışmayı geçici olarak erteleme hali olarak dolduruyorum. Bu nedenle de insani müdahaleyi ertelenmiş bir savaşın yeni bir retorik ve bu retorüğün yeni bir semantik çerçeve ile sürdürülmesi olarak değerlendiriyorum. Bu semantik çerçeve, kendisini tarihsel olarak, bir yandan adil/haklı savaş bir yandan da uluslararası antlaşmaların temel dayanak noktalarından biri olan Doğal Hukuk ve Doğal Haklar ekseninde görünür kılarken meşruiyet zeminini de insan hakları ihlalleri üzerine kurgulamaktadır. Çünkü bu zemin, hem etik hem de politik olarak, genelleştirebilme ve evrenselleştirebilme açısından, başka hiçbir şeyle kıyaslanamayacak kadar bir güce sahiptir. Aslında burada önemli olan asıl şey gerçekleştirilmesi istenen eylemin haklı bir nedene dayanması değil aksine düşman olarak nitelendirilen tarafın haksız olduğuna inandırılmasının sağlanmasıdır. Bu inandırma ise, yasal olan ya da olmayan veya haklı olan ya da olmayan müdahale arasındaki sınırların doğrudan bir müdahale çizilmesi ile sağlanmadığı için, “insani müdahale” adı altında sağlanmaya çalışılıyor. Bu nedenle, bu müdahale yukarıda dile getirdiğim semantik çerçeveye “insani” sıfatının eklenmesiyle meşru bir zemine çekilmiş oluyor. Ancak bu meşru zemin, insani destek/yardım ve insani müdahale arasındaki farkı görmezden gelme eğilimine bağlı olarak, kuşkudan arınmış değildir. Belki şu sorulara yanıt arayarak



bu kuşkudan, her ne kadar kuşkudan kurtulmak için ileri sürülen argümanlar kuşkunun ortadan kalkmasını sağlamasa da, kurtulabiliriz. Hangi durumlarda bir devlet başka bir devlete savaş ilan edebilir ya da müdahalede bulunabilir? Bu müdahalelerin haklı gerekçeleri nelerdir?

Bir devlet sahip olduğu gücü o devleti oluşturan unsurların hizmetinden, bir başka deyişle, “hizmetinde olması gereken siyasi topluluktan - *yurttaşlardan*- ayırdığında, güç/iktidar siyasi eylemin özü ve siyasi düşüncenin özü” (Arendt, 1998: 35) haline gelir. Siyasal realizmin temel varsayımı olarak alınabilecek ve tarihsel olarak özellikle on yedinci yüzyılda Machiavelli ve Hobbes’un görüşlerinde karşılaşılabileceğimiz bu yaklaşım, yurttaş olarak özneyi tüm haklarından soyutlamış “kamusal iyiliği özel çıkardan türetmeye çalışmış ve özel iyi uğruna temeli ve nihai amacı iktidar/güç birikimi olan” (Arendt, 1998: 36) bir devlet tasarımının kendisini görünür kıldığı, bir başka deyişle, tek tek bireylerin ya da yurttaşların evrensel bir gerçekliğin, devletin, içinde eridiği bir tasavvura dönüşmüştür. Burada artık tek tek insanların birbirleri ile etik ilişkisi değil tek ereği diğer devletler karşısında daha fazla güç sahibi olma çabası içinde olan devletlerin birbirleri ile ilişkisi söz konusudur. Bu ilişkide insan-insan ilişkisinde ortaya çıkan etik ilişki devletin bütünlüğü ve bekası söylemine indirgenerek insani varoluştan soyutlanmış ve savaş devletlerin birbirlerine yönelik olarak kullanabilecekleri yeni bir söyleme, haklı savaşa dönüşürülmüş, haklı savaş söylemi ise insani müdahale olarak adlandırılan kavramın çerçevesini çizmiştir. Burada, insani müdahalenin hukuki ve meşru çerçevesi her ne kadar savaşa aktif olarak katılmayanların, masumların hayatlarının korunması üzerine çizilmiş olsa da masum ile masum olmayan arasında bir ayırım yapma savaşa aktif olarak katılanlar, Rousseau’nun deyişleriyle ülkelerini savunan askerler, tarafından göz ardı edilebilir. Ya da hukuki çerçevenin koruyuculuğu altına alınan askeri eylemler, zarara neden olan eylemler maksatlı (*intentional*) olmadığı için, bir suç sayılmayabilir ve bu nedenle de masumların gördüğü zararlar eylemin yan sonuçları olarak görülebilir. Çünkü yukarıda da dile getirdiğim gibi “savaş, artık, insan ile insan arasında değil, devlet ile devlet arasında bir ilişkidir ve bu ilişkide tek tek bireyler tesadüfen birbirlerinin düşmanı haline gelmişlerdir ve onlar artık yurttaş olarak değil asker olarak, bir devletin üyeleri olarak değil fakat o devletin savunucuları olarak karşı karşıyalardır” (Ro-



usseau, 2002: 169). Bu anlamda, savaş esnasında hayatlarını kaybeden askerler ve masumlar etik öznelere olmadıkları, bir başka deyişle, düşman askerler ve sivil insanlar oldukları için onların hayatlarını kaybetmeleri mazur görülebilir olmaktadır. Çünkü savaş haklı bir nedene dayanmaktadır ve burada haklı olma hali hukuki ve ahlaki şemsiyenin koruyuculuğu altına alınmıştır. O halde, haklı savaş nedir ve hangi durumlarda bir savaş haklı bir savaş olarak adlandırılabilir?

Meşru gerekçeler, örneğin başka bir devletin saldırısına maruz kalındığı ileri sürüldüğünde ya da bir ülkede ortaya çıkan iç savaşta masumların zarar görmemesi için o ülkedeki olayları engellemek amacıyla müdahale etme gibi gerekçeler, ileri sürüldüğünde bir savaşın haklı olduğunu kabul etmek kolay gibi görünse de gerekçelerin meşruiyet ölçütlerinin belirsizliği bir savaşın adil olup olmadığı konusunda karar vermeyi zorlaştırıyor. Sistemik ve kapsamlı bir incelemenin yapıldığı bir çalışma olarak Aquinas'ın *Summa Theologica*'sının savaş bölümüne baktığımızda Aquinas'ın bir savaşın hangi durumlarda haklı bir savaş olacağına ilişkin dört soru sordüğünü görüyoruz. Bu dört sorudan ikinci, üçüncü ve dördüncü soruyu dışta bırakıp birinci soruyu dikkate aldığımızda Aquinas'ın haklı bir savaşın koşullarını şu soru bağlamında cevaplamaya çalıştığını görürüz. Birinci soru şudur: Savaş hangi durumlarda yasal mı ya da bir savaşın yasallık ölçütü nedir? (Aquinas, 1947: 1813). Aquinas bu soruyu şöyle yanıtlar: İktidarın en yüksek temsilcisi ilahi varlıktır. Yetkisini bu ilahi kaynaktan alan yönetici, ilahi kaynağın yapılmasını istemediği şeyleri yapmadığı sürece bir savaş kararı alabilir. Bu görüş Aquinas'ın ahlak ile savaş hukuku arasında kurduğu karşılıklı ilişkiyi de açığa çıkarıyor. İlahi varlığın ve doğal yasanın nihai ereğinin toplumsal barışı sağlamak olduğu kabul edildiğinde, eğer savaş, bir kötülüğün cezalandırılması bağlamında ilan ediliyorsa bu ne ilahi buyruğa ne de yöneticinin verdiği karara ters düşer. Bir başka deyişle, bir savaş ilanı haklı bir nedene dayanıyorsa, yani, birileri size saldırıyorsa onlar bu saldırıya karşılık saldırı ile cezalandırılacaktır. Çünkü yaptıkları hatadır ve her hata gerekli cezayı hak etmektedir. Ancak ceza ile cezanın uygulanması sonunda ortaya çıkacak durum cezayı gerektiren eylemden daha olumsuz bir sonuç doğuracaksa bu cezayı uygulamaktan vazgeçilebilir. Burada Aquinas'ın bir kötülüğün başka bir kötülükle giderilemeyeceği düşüncesini dile getirdiğini söyleyebiliriz. Çünkü onun için önemli olan



egemen ya da yöneticinin ilahi adalete ve bu ilahi adalet ile uyum içinde olan doğa yasalarına uygun davranması salık veriliyor. Amaç mevcut durumdaki kötü halin giderilmesi olduğu için bundan daha kötü bir sonuca yol açacak eylemlerde bulunmak hem ilahi yasaya hem de doğa yasasına aykırı davranmak anlamına gelecektir. Burada başka bir koşulun devreye girdiğini görüyoruz. Bu koşul bir eylemin arkasındaki niyeti dikkate alması bakımından oldukça önemlidir. Bir eylem, her koşulda, kötülüğün giderilmesi ve iyiliğin geliştirilmesine olanak sağlayacak bir niyete dayanmalıdır. Ancak, eylem iyiyi amaçlamasına rağmen birtakım olumsuz sonuçlara neden olabilir. Buna verilebilecek en iyi ve açık örnek bir insanın kendi yaşamını korumak için başkasının canını almasıdır. Burada asıl niyet kendi canını kurtarmaktır, bu esnada başkası adına gerçekleştirilecek bir ölüm niyet iyi olduğu için ne ahlaki ne de hukuki bakımdan bir soruna yol açmaz (Aquinas, 1947: 1814). Aquinas'ın bir eylemin gerçekleştirildiği esnada önemli olan şeyin niyet olduğuna ilişkin görüşü tek bir insanın eyleminin değerini ve o eylemin arkasındaki niyeti anlayabilmek için geçerli olabilir. Ancak savaşlar tek bir asker ile gerçekleştirilmiyor ve bu nedenle de savaş katılan tüm askerlerin gerçek niyetlerinin ne olduğunu tespit edebilmek pek de kolay değildir. Örneğin, Amerika'nın Irak'ı işgali sırasında Amerikan askerleri tarafından kötü muameleye maruz kalan Iraklı askerler ve sivil insanlar Amerika'nın gerçek niyetini temsil etmiyorlardı. Gerçek niyet Irak halkını, Amerika'nın ifadesine göre, mazlum halkı zalim bir diktatörden kurtarmak ve özgürlüğe kavuşturmaktır. Hiç kuşkusuz, Aquinas bu sorunu tespit etmişti ve asıl sorumluluğu egemene ya da yöneticiye yüklemişti. Ne var ki, egemenin ya da yöneticinin niyetinin kötü olması, savaş haklı bir gerekçeye dayansa ve meşruiyetini bu haklı nedenden almış olsa da, savaşın meşru zeminden uzaklaşmasına neden olabilir. Bu açıklamalar ışığında, Aquinas'ın hukuk ile ahlak arasında bir ilişki kurduğunu ve bu ilişkiden hareketle de bir savaşın hangi durumlarda haklı savaş olacağını belirlemeye çalıştığını söyleyebiliriz.

Haklı savaş kuramını uluslararası hukuk bağlamında kurgulayan Hugo Grotius uluslararası hukuku “yüküm yaratma ve bağlayıcı olma gücü bütün ulusların ya da, hiç olmazsa, bunlardan birçoğunun iradesinin bir ürünü olarak ortaya çıkan” (Grotius, 1967: 35) bir hukuk türü olarak tanımlamaktadır. O bu görüşünü, kendisinden önce yapıldığı gibi, din ile



doğal hukuk arasında bir bağ kurmadan geliştirir. Uluslararası ya da devletlerarası ilişkilerin hukuka uygun olarak nasıl yürütülmesi gerektiği, savaş ve barış durumlarında devletlerin birbirlerine nasıl davranmaları gerektiği konusunda görüşler ileri süren Grotius, örtük bir biçimde, tanrı'nın bile doğal hukuka, bir başka deyişle, akıl tarafından kavranabilen yasalara karşı gelemeyeceğini vurgular. Burada uluslararası hukukun doğasını ya da Grotius'un hukuku hangi farklı bağlamlarda ele aldığına ilişkin görüşlerini ele almayacağım. Bu çalışma bağlamında onun haklı savaş ile ilgili görüşlerini kısaca inceleyeceğim. Çünkü yukarıda da dile getirdiğim gibi insani müdahale adı altında yapılan müdahalelerin meşruiyet zeminini haklı savaş öğretilerine dayanıyor.

Genel olarak, hukuk metinlerinin doğal hukuk olarak adlandırılan hukuka dayandırıldığını ve savaş ve barış durumlarının bu hukukta içerildiğini söyleyebiliriz. Bu görüşü, kendisinden öncekilerde ve özellikle Grotius'un sıklıkla başvurduğu Cicero'da olduğu gibi, Grotius'ta da görüyoruz. Grotius'un şu açıklamaları onun savaş ile ilgili düşüncesini açık bir şekilde ortaya koyuyor:

Doğanın ilk ilkelerine bakılırsa, savaşın kınanacak bir yönü pek görülmez; tersine, her şey savaşa izin verilmesinden yanadır. Çünkü, canımızın ve benliğimizin korunması, yaşamaya yararlı şeylerin elden çıkartılmaması, ya da ele geçirilmesi için savaşmaktayız. Bu yüzden, savaş, doğanın ilk ilkelerine çok uygun düşmektedir. Böyle bir amaçla, gerekirse, zor kullanma yollarına başvurmak da doğaya aykırı düşmez. Doğa, her canlı yaratığa kendisini koruması için gerekli gücü de vermiştir (Grotius, 1967: 38).

Savaşı varlığın sürekliliği düşüncesine bağlayan Grotius savaşın kaçınılmaz bir durum olduğunu sadece doğal hukuka dayandırarak ya da doğanın canlılara yüklediği bir sorumluluk olarak değil aynı zamanda ilahi metinlere dayandırarak da açıklamaya çalışır. Aslında bunda anlaşılmayacak bir şey yoktur. İnsan varlığını sürdürme ereğini sadece insan aklına uygunluk bakımından değil aynı zamanda ilahi bir kaynağa bağlayarak da temellendirme çabasına girmiştir. Kutsal metinlerde dile getirilen “öldürmeyeceksin” ilkesi sadece bir insanın başka bir insanı öldürmesini yasaklama anlamına gelmez; ayrıca öldürme eyleminin karşılıklı bir eylem olduğu, yani, birini öldürmeye kalkışan birinin kendisinin öldürüleceğini bilmesi anlamına da gelir. Belki de bu nedenle öldürme eylemi ve herhan-





gi birinin öldürülmesinin engellenmesine yönelik müdahalenin meşru zemini akla, doğal hukuka ve ilahi bir kaynağa dayandırılmaya çalışılıyor. Ancak bu meşru zemin Aquinas'ın savaş ilanının altında yatan niyetin doğru ve iyi olması gerektiğine ilişkin iddiasını temellendirecek boyutta bir meşruiyet zemini de yaratamıyor. Niyetin belirsizliği olası bir savaş halini nefsi müdafaaya ya da daha önce bir şekilde zarar görmüş olmaya bağlıyor. Ancak bu sadece herhangi birinin ya da bir devletin doğrudan bir saldırıya maruz kalması bakımından anlamlıdır. Herhangi birinin ya da herhangi bir devletin başka birinin ya da devletin zarar görmesini engellemesi için bir müdahale hakkı tanııyor. Her ne kadar Grotius “başkasına yapılmış bir haksız eylemin öcünü almak, kendisine yapılmış bir haksızlığın öcünü almağa kalkışmaktan daha yüce bir davranıştır” (Grotius, 1967: 144) dese de bu davranışın yüceliği bu öcün gerçekte ne için alındığı konusunda, yani gerçekten haksızlığın önlenmesi için mi yoksa bu haksızlığı engellemesinin ardından elde edilecek bir çıkar için mi yapıldığı, bir belirsizlikten kendisini kurtaramıyor. Dolayısıyla nefsi müdafa için makul görülebilir olan meşruiyet zemini burada şüpheli hale geliyor. Bu nedenle, sadece haklı savaşın koşullarını belirlemekle yetinmeyen Grotius bir savaşın hangi durumlarda haksız olacağı konusunu da ele alır. Grotius savaşın haksız nedenleri adlı bölümde onyediyi madde sıralar. Burada bu maddelerden biri üzerinde yoğunlaşılacaktır. “Haksız bir nedene dayanan savaşla, nedeni haklı bile olsa, bir başka yönden kusurlu olan savaş arasında ayırım” maddesinin birinci ve ikinci bentlerinde “haklı bir savaşa girişmekten çok özel ya da kamusal çıkarlar elde etme girişiminde” bulunmayı haksız bir neden olarak görmüş ancak “haklı nedenlere dayanan bir savaşta, bu gibi şeyler savaşanı suçlu kılsa bile, düşmanla ilişkisi bakımından savaşı haksız kılmazlar ve böyle bir savaşta ele geçirilmiş şeylerin geri verilmesi gerekmez” demektedir (Grotius, 1967: 156-160). Bu açıklama haklı savaşın kriterlerinden biri olan “niyet” konusunu yeniden gündeme getirmektedir. Böyle bir durumda, düşmanla ilişkisi bakımından savaş haklı dahi olsa savaşanın niyetinin belirsizliği savaşın meşruiyet zeminini, yukarıda da dile getirdiğim gibi, temelden sarsıyor.

Savaş ilan etmenin haklı ve meşru zemini olarak kabul edilen “niyet” ile meşruiyet (*legitimacy*) ve yasallık (*legality*) ya da hukuka uygun olma arasında epistemik bir boşluk olduğunu düşünüyorum. Bir savaş ilanının



uluslararası hukuka uygun olması, savaşa dahil olsun ya da olmasın tüm taraflar tarafından kabul edildiği durumlarda bile, o savaş ilanının meşru bir nedene dayanıp dayanmadığı tartışmasından kendini kurtaramıyor. Kaynağının ne olduğu ya da nasıl oluşturulduğuna bakılmaksızın tüm tarafların onayladığı bir hukuki metin, zorlayıcılık ya da yaptırım gücünün ne olduğu tartışmasına girmeden, sadece onay görmüş ve bağlayıcı olmasıyla objektif bir dayanak olarak kabul edilebilir. Bu anlamda, yasal olma hali hukuki metin ve savaş ilan eden tarafın iddiaları bağlamında doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir. Ancak meşruiyet, savaş ilan eden tarafın ahlaki ve inanç sistemine bağlı olarak ortaya çıktığı için doğruluk ölçütü alma özelliğini taşıyor. Meşruiyet bu anlamda öznel bir karakter taşıyor. Niyet, bu öznelliğin bir özelliği olarak, hukuki metinlere dayandırılarak gerekçelendirilmeye çalışılırsa yasal olma ve meşru olma arasındaki sınırlar belirsizleşiyor. Böyle bir durumda ise ne haklı bir savaştan ne de bir devletin, Aquinas ve Grotius'un dile getirdiği gibi iyiliğin egemenliğini sağlamak kötülüğü ortadan kaldırma adına, başka bir devlete müdahalesinden bahsedilebilir. Böylesi bir duruma bir örnek olarak Habermas'ın şu açıklamasını gösterebiliriz. Habermas'a göre (Habermas, 2007: 110), "ABD hükümeti Eylül 2002'de açıkladığı Ulusal Güvenlik Stratejisi'yle ve 2003 yılının mart ayında Irak'a girerek uluslararası hukuku iki kez görmezden gelmiştir. Bununla kalmayıp, etik açıdan haklı çıkardığı ulusal çıkarlarına öncelik sağlamak için Birleşmiş Milletler'i bir kenara itmiştir". Habermas'ın bu açıklamasından şunu anlıyoruz: Uluslararası sözleşmelere göre yasal açıdan gerekçelendirilemeyen Amerika'nın bu girişimi etik açıdan meşru bir çerçeveye sığdırılarak gerekçelendirilmeye çalışılmıştır. Diğer bir ifadeyle, meşruiyet, eylemi gerçekleştirenin inanç sistemi tarafından gerekçelendirilmiştir.

Savaş, her koşulda, bu ister açık ister örtük, ister maksatlı (*intentional*) isterse de bir maksat içermesin tek bir sonuç ortaya çıkarır. Bu sonuç varlığın sürekliliğinin kesintiye uğratılması, bir başka deyişle, ölümdür. Her toplum bu eyleme, öldürmeye karşı bir takım yasaklamalar getirmiştir ve her toplumun bu konuda aynı ortak kanıyı, savaş sırasında ortaya çıkan ölüm olgusunun insanın seçimlerine bağlı olduğu kanısını paylaştığını söyleyebiliriz. Anlaşmazlık hangi durumlarda bu yasağa karşı bir eylemde bulunabilir olmanın yollarını ararken, bulunduğu anda ise bu ey-



lemin adil/haklı olup olmadığı noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu sorunu *jus ad bellum* ve *jus in bello* ayırımına bağlı olarak ele alan ve inceleyen görüşlerin neredeyse tamamı adalet, hukuk ve ahlak arasında bir ilişki kurmuş ve olası bir savaşın yasal ve meşru gerekçelerini bu ayırım üzerinden kurgulamaya çalışmışlardır. Bunu incelediğimiz Aquinas ve Grotius'ta da görebiliriz. Ne var ki dile getirdiğimiz bu üçlü çerçeveyi, ulusal çıkar ile karşılaştırıldıklarında, dışta bırakan yaklaşımların, örneğin siyaset gerçeği, olduğunu da görmekteyiz.

Uluslararası ilişkileri ulusal çıkarlar üzerinden kurgulayan, uluslararası ilişkilerde ahlaki ilkelerin değil gücün önemli olduğunu ileri süren ve bu nedenle de ilişkileri güç üzerinden kurgulayan klasik realizm olası bir savaşta dikkate alınması gereken en önemli unsurun, tıpkı bir insanın hayatta kalmak için neler yapması gerektiğini bilmesi gibi, bir devletin varlığını ve gücünü sürdürmek için yapması gereken her ne ise onu yapması olduğu görüşüne dayanır. Bu görüş, temel olarak, Hobbes örneğinde olduğu gibi, bir devletin doğasının insanın varlık yapısında olan bencillik ve güç elde etme arzusu ile uyumlu olduğu iddiasına dayanır. Buna göre, bir devletin en önemli görevi sınırlarını korumak ve vatandaşlarının güvenliğini sağlamaktır ve devlet bu iki temel görevi yerine getirmek için kullanabileceği tüm araçları kullanma hakkına sahiptir. Bu nedenle, “devletin sınırlarının korunmasından daha bağlayıcı ahlaki bir gerekçe olamaz ve ahlaki kavramlarla uluslararası ilişkileri bir araya getirmenin *anlaşılabilir rasyone*<sup>2</sup> bir tarafı yoktur” (Hutchings, 2001: 30). Klasik realizmde her zaman güçlü olma, sınırlarını koruma ve vatandaşlarının güvenliğini sağlama anlayışı bütünüyle ulusal çıkar düşüncesine dayanır. Ulusal çıkarlara evrensel ahlaki ilkelerden daha fazla önem ve öncelik verilmesi gerektiği düşüncesinin, bir başka deyişle, ahlaki ilkeleri ulusal çıkar üzerinden belirleme düşüncesinin Batı düşünce tarihindeki en önemli temsilcilerinden birisi Hegel'dir. Hegel'e göre, bir devletin değeri onun egemenliği ile doğrudan ilgilidir. Bu değeri zaafa uğratabilecek herhangi dışsal bir müdahale kabul edilemez, çünkü bu aynı zamanda, o devletin özgürlüğüne yönelik bir tehdittir ve bu açıkça bir savaşın ilanı anlamına gelir. Ancak savaş Hegel için toplumu olumlu yöne doğru evrilten bir durumdur aynı zamanda. Ona göre, “rüzgar nasıl denizi, sürekli bir durgunluk sonucu uğra-

<sup>2</sup> İtaliye bana ait.



yacağı tefessühten korursa; savaş da, aynı şekilde, halkları, sürekli veya ebedi bir barışın onları uğratacağı ahlaki tefessühten korur” (Hegel, 1991: 259). Savaşı olumlayan Hegel devletlerin birbirleri ile ilişkileri konusundaki görüşlerini, Hobbes’un doğa durumunda insanların birbirleri ile olan ilişkilerine benzer bir biçimde tasarlar ve her ulusun kendi bağımsızlığını koruma hakkı olduğunu dile getirir. Çünkü ona göre;

Devletin cevhersel iyiliği [refahı], onun bir özel devlet olarak, yani kendine özgü menfaatleri ve belirli bir durumu olan, akdi ilişkilerini de kapsayan başka bazı özel hal ve şartlar içinde bulunan bir devlet olarak iyiliği demektir. Bu nedenle, devletin yönetimi, özel bir bilgelik işi olup, evrensel İlahî Takdir işi değildir (§ 324, R). Yine, bir devletin başka devletlere karşı davranışının gayesi ve savaş ve antlaşmaları haklı kılan prensipleri, evrensel (filantropik) bir düşünce olmayıp, yalnızca onun belirli özelliği içinde zarara, ya da tehdide uğrayan gerçek iyiliğidir [refah ve mutluluğu] (Hegel, 1991: 265).

Devletin iyiliği ya da refahını temel amaç olarak kurgulayan Hegel buna yönelik tehdidin zorunlulukla doğrudan bir tehdit olması gerekmediğini, bir devletin başka bir devletin egemenliğine bir tehdit olarak görülebileceğini ve bunun da bir savaş nedeni olduğunu söyler. Bu tehdit algısı “niyet” tartışmasını Hegel’de de gündeme getirir. Hegel, “devlet, spiritüel varlık olarak, tecavüzün yalnız maddî realitesini göz önünde tutmakla yetinemez; başka bir devletten gelmesi muhtemel bir tehlikeyi de gerçek bir tecavüz gibi görebilir; ve bu da, ihtimaliyet dereceleri üzerine yapılan ileri geri birtakım hesaplar, art niyetlilik suçlamaları, vs., ile birleştiğinde yeni bir sürtüşme ve çatışma sebebi oluşturabilir” (Hegel, 1991: 264) demektir. Hegel’in, ve ondan öncekilerin de dile getirdiği gibi, potansiyel bir tehdit algısından hareketle gerçekleştirilen bir savaş her bakımdan şüphelidir. Aslında bu durum, potansiyel bir tehdidi nasıl adlandırdığımız ile de doğrudan ilgilidir. Wendt’in başka bir bağlamda kullandığı akıl yürütmeyi potansiyel tehditle ilişkimizi nasıl oluşturduğumuzu anlamak için kullanabiliriz. Şöyle söylüyor Wendt;

Bir örnek düşünün. Uzun bir uygarlıkla karşılaşıyorduk ilk olarak bize saldıracaklarını mı varsayardık? Bence böyle yapmazdık. Kesinlikle tetikte olurduk fakat askeri güçlerimizi hazırda tutup tutmayacağımız veya bir saldırıda bulunup bulunmayacağımız -sırf tehlikeli bir düşman olabilecek birini aniden hısm haline getirmemek için ilk hamlelerini güvenliğimiz açısından nasıl de-



ğerlendirdiğimize bağlı olurdu. Diğer bir deyişle hata yapma olasılığı bizi uzaylıların tehditkâr olduğu varsayımıyla hareket etmeye zorlamaz: eylem bizim saptadığımız olasılıklara bağlıdır ve bunlar önemli derecede uzaylıların eylemlerinin işlevidir. Onların hamlelerinden önce olasılıkları saptamak için hiçbir sistemsel temelimiz olmaz. Eğer ilk hamleleri bin tane uzay gemisiyle ortaya çıkıp New York'u bombalamak olursa biz de durumu tehditkar olarak tanımlayıp buna göre yanıt veririz. Fakat bir uzay gemisiyle gelip “barış için geldik” diyormuş gibi görünselerdi, kendimizi “güvende” hisseder ve onların bu hareketi mutlaka bu şekilde yorumlayacakları anlamına gelmese de bizde onlara da benzer bir şekilde güven verici bir hamle yapardık (Wendt, 2013:17).

Bu açıklamalar ışığında şunları söyleyebiliriz. Bir devletin gerçek niyetinin ne olduğu, o devletin şimdide yapmadığı bir eylemi gelecekte yapabileceği varsayımına bağlı olarak tespit edilmeye çalışılırsa ve bu tespitten hareketle bir karşı saldırıya geçilirse bu iki sonuç ortaya çıkarır. Bunlardan birincisi saldırıya geçen devletin meşruiyet ölçütünün, diğer bir ifadeyle, gerçek niyetinin ne olduğunun belirsizliği, ikincisi ise haklı savaşın “doğru niyet”e dayanması gerektiği düşüncesinin zedelenmesidir. Aslında bu iki sonucun çıkması niyet ile eylem arasında ortaya çıkan açıklama boşluğuna dayanmaktadır. Niyetleri bir eylemi haklı çıkarmanın araçları olarak almak, bir eylemin rasyonel ilkelere bağlı olarak yapılması gerektiği varsayımı ile çelişir haldedir. Çünkü bir eylem, bir niyete bağlı olarak değil, eyleme neden olan gerekçelerin rasyonel olarak gösterilebilir olması ile, bir başka anlamda, nedenler ve bu nedenlerin ortaya çıkardığı gerekçeler ile açıklanabilir. Bu anlamda, gerekçeler, bir eylemi gerçekleştiren aktörün yaptığı şeyin yapılması gereken şey olduğu konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde açıklanabilir olmalıdırlar. Böyle bir açıklama olanağı niyetlerin ne olduğunu keşfetmeye bağlı olarak bulunmaz. Çünkü bir gerekçe açıklaması, eylemle aynı anda ortaya çıkan ya da sadece bununla uyuşan nedenleri değil, eyleme bizzat yol açan gerekçeyi de açığa çıkarmalıdır; çünkü bir gerekçesi olmak ile gerekçenin kendisi aynı şey değildir (Fay, 2012: 128-130).

Görece olarak haklı bir sebep ve doğru/iyi bir niyete bağlı olarak yürütüldüğü varsayılan bir savaş sonunda beklenen şey nedir? Bu soru cevabını kendi içinde barındırıyor: Varlığın kesintiye uğramaması, bir başka



deyişle, varlığın ya da canlılığın sürekliliğin sağlanması. Varlığın sürekliliğinin sağlanması her canlının yaşam hakkına sahip olduğu düşüncesini aşan bir söyleme karşılık gelir. Bu nedenle, bir müdahale yaşam hakkına değil doğrudan yaşamın kendisine yöneltilmiş bir eylem anlamına gelir. Savaşı kendini savunma ve ulusal çıkarların korunması bağlamında bir hak olarak değerlendiren haklı savaş kuramları da nihayetinde dile getirdiğim canlılığın korunması amacını güdüyorlardı. Ne var ki kendi varlığının sürekliliğini sağlama anlamında savaş ile başkasının varlığını koruma için başka bir devlete/varlığa yönelik müdahale arasında savaşın sonuçları bakımından bir fark yoktur. Her ikisi sonunda da ortaya çıkan şey, yaşamı koruma adına da yapılmış olsa, birilerinin varlığını korurken başka birilerinin varlığını sona erdirmedir. Bu anlamda, doğrudan savaş ile insani müdahale arasında, haklı savaş öğretilerinde dile getirilen koşullarla aynı özellikleri taşısa da, bir fark yoktur. O halde, nedir insani müdahale? Bir insani müdahale sonunda beklenen sonuçlar nelerdir? Birini korumak adına başka birine müdahale etme gibi bir yükümlülüğümüz var mı?

Haklı savaş öğretileri başka insanları öldürmenin ya da onlara zarar vermenin yanlış olduğu ve bu yanıştan kaçınılması gerektiği, ancak nefsi müdafaa, ulusal çıkarların korunması ve başka devletlerde yaşayan insanların doğal haklarını koruma adına bir devletin başka bir devlete karşı savaş ilan etme hakkı olduğu düşüncesi üzerine yükseliyordu. Bu hakkın ne şekilde kullanılacağı, savaşı yasal ve meşru bir zemine çekme adına, ahlak ve hukukla temellendirilmeye çalışılıyordu. Benzer yaklaşımı insani müdahale yaklaşımında da görmekteyiz. Geleneksel tanımıyla Doğal Hukuk ve Doğal Hak öğretilerinin insana sağladığı en temel hak varlığın/yaşamın sürdürülmesidir. Bu durumu kesintiye uğratabilecek her girişim bu temel hakkın korunması adına yasal ve meşrudur. Bu anlamda, bir devlet başka bir devlete insanların doğal haklarının elinden alındığı varsayımıyla bir müdahalede bulunabilir ve “nihai amacın insan ızdırabını ortadan kaldırmak olduğunu iddia edebilir. Ne var ki gerçek niyet insanı içine düştüğü olumsuz durumlardan kurtarmak olsa da bu müdahale güç kullanarak yapıldığında, masumların da bu müdahaleden olumsuz etkilenmeleri nedeniyle, ahlaki bir ikileme de neden olmaktadır” (Heinze, 2009: 3). Bu ikilemlerden biri bu müdahale müdahalede bulunulan ülkenin meşru hükümetinin ya da otoritesinin onayı olmaksızın, o ülkede var olduğu iddia



edilen insani krizlerin giderilmesi ya da ortadan kaldırılması amacıyla gerçekleştiriliyor. İkinci olarak niyet ile niyetin beklenmedik sonuçları arasındaki olası olumsuzluklar niyetin daha yüce bir amacı gerçekleştirildiği varsayımına bağlı olarak göz ardı edilebiliyor. Aslında olası olumsuzluklar “müdahale” kavramının içinde zaten vardır. Çünkü insani müdahale silahlı bir müdahaledir, güç ve zor kullanma bu müdahalenin temel özelliğidir. İkincisi, bir çeşit müdahaledir, çünkü kendi sınırlarınız içinde yer almayan başka bir toprak parçasına silahlı güçlerinizi gönderiyorsunuz. Üçüncüsü, bu müdahale insanidir, en azından öyle varsayılıyor, çünkü bu müdahale ile soykırım, etnik temizleme, kitlesel öldürme gibi insan haklarına ve uluslararası hukuk kurallarına yönelik ihlallerin ortadan kaldırılması amacı güdüyor (Roberts, 2000: 5). Ne var ki dile getirilen bu üç temel özelliğe bağlı gerçekleştirilen müdahalenin nihai hedefi iyi’yi elde etmek olmasına rağmen, insani müdahale kendi içinde karmaşık sorunlar barındırıyor. Bu sorunları soru olarak dile getirirsek, örneğin, çok sayıda insanın hayatını kurtarma adına az sayıda insanın zarar görmesini bir anlamda makul gören insani müdahaleler bu amacı gerçekleştirmek üzere eylemde bulunurlarken iyi ile kötü, adil olan ile olmayan, haklı olan ile olmayan ayrımını hangi ahlaki argümanlara dayandırıyor? Bu müdahale sırasında zarar gören -hayatını kaybeden- masumlar hangi ahlaki ve hukuki gerekçe ile görmezden gelinebilir ve sadece bir zayıf olarak değerlendirilebilirler? Herkes tarafından onaylanmış, olası tüm etik, politik, etnik ve teolojik farklılıkların dışta bırakıldığı bir etik ve hukuki temel var mıdır?

Bu sorular insani müdahalenin doğasının ne olduğuyla, bir başka deyişle, yukarıda dile getirdiğim haklı savaş öğretilerine dayanak olan koşulların -haklı sebep, doğru/iyi niyet ve orantılılık- insani müdahalede de kullanılabilir olup olmadığı ile ilgili sorulardır. Haklı savaş kuramı ulusal egemenliğin korunması kapsamında ortaya çıkabilecek olası bir savaşı nefsi müdafaa ile birleştiriyor, hem ilahi yasa hem de onunla uyum içinde olan doğa yasası ve doğal hukuku gerekçelendirme araçları olarak kullanıyordu. Çünkü Hegel’in de dile getirdiği gibi (Hegel, 1991) ahlaki olgunluğun kendisini görünüşe çıkardığı objektif tin yani devlet ulusal egemenlik düşüncesinden ayrı düşünülemezdi. Ne var ki haklı savaş kuramında nihai hedef olarak görünen ulusal egemenlik düşüncesi insani müdahale ile birlikte ele alındığında kendi kendisini olumsuzlayan çelişik bir durum



ortaya çıkarıyor. Çünkü insani müdahale aynı zamanda başka bir devletin egemenlik haklarına yönelik bir saldırı anlamına geliyor. Bu durum insani müdahalenin gerekçelendirme ve meşruiyet ölçütlerini başka bir perspektiften ele alan görüşlerin de temelini oluşturuyor. Örneğin Adelman, “insani müdahalenin başka bir devletin egemenlik sınırları içinde ortaya çıkan insan hakları ihlalleri bağlamında gerekçelendirilemeyeceğini söyler ve bir devletin başka bir devlete müdahalesinin uluslararası güvenliğe ve barışa yönelik bir tehdit ortaya çıktığında meşru ve yasal olduğunu” dile getirir (Adelman, 1992: 75-76). Ne var ki hangi eylemin uluslararası barışı ve güvenliği tehdit ettiği yine uluslararası toplum tarafından belirlendiği, barış ve güvenlik kavramlarının hangi bağlamlarda doldurulduğu, bir devletin güvenliği tehlikede değilse hangi durumlarda başka bir devletin sınırları içindeki insan hakları ihlallerine karşı kayıtsız kalacağı belirsiz olduğu için Adelman’ın bu görüşü şüpheden kurtulamıyor. Örneğin, Amerika’nın kendi güvenliğini sağlamak adına Meksika sınırına ördüğü duvar ulusal güvenliğin korunması bağlamında gerekçelendirilebilir ve hatta meşrudur da denebilir. Ancak duvar örme girişimi Meksika’daki insan hakları ihlallerinin görmezden gelinmesine neden olmaz mı ve daha da önemlisi Evrensel İnsan Hakları Beyannameesi ile çelişmez mi? Bu konuya bu çalışma bağlamında değinmeyeceğim. Benim üzerinde durmak istediğim asıl konu, daha önce de belirttiğim gibi, insani müdahale ile doğrudan savaş arasında, her ne kadar niyetin iyi ve doğru olduğu varsayılsa da, sonuçları bakımından bir fark olmadığıdır.

Bir insani müdahale, en nihayetinde, kötü olan iyi olan arasında yapılan tercihe dayanır. İyi olan varlığın sürekliliğini sağlaması kötü olan ise bunun kesintiye uğraması ile temellendirilir. Ancak bu tercih müdahale esnasında zarar gören masumların aleyhine işler. Bir başka deyişle, masumlar ya da savaşa aktif olarak katılmayanlar bu müdahalenin kurbanları haline gelirler. Yukarıda niyet ile niyetin beklenmedik sonuçları arasındaki olası olumsuzluklar niyetin daha yüce bir amacı gerçekleştirildiği varsayımına bağlı olarak gözardı edilebiliyor demiştim. İnsani müdahale bu düşüncemi anlaşılır kılan en iyi örneklerden biridir. Bir müdahale, ortaya çıkarabileceği öngörülebilir olası yan etkilere rağmen, ortaya çıkardığı sonuçlar bakımından müdahalede bulunmaya tercih edilirse o müdahale her durumda kabul edilebilir bir müdahaledir. Bu anlamda, eğer masumlar





bu müdahale sonunda zarar görecekse de bu kabul edilebilir bir durumdur. Çift Etki İlkesi (*Double Effect Principle*) olarak adlandırılan bu yaklaşım üç koşul yerine getirildiğinde bir müdahalenin yasal ve hukuki bakımdan gerekçelendirilebilir olduğunu varsayar. “Birinci koşul; eylem (müdahale) iyi sonuçlara sahiptir. İkinci koşul; eylemi gerçekleştiren bu eylemi iyi niyet ile yapmaktadır, yani niyeti kötülük yapmak değildir. Üçüncü koşul; eylemin iyi sonuçları eylemin sonucunda ortaya çıkan kötü sonuçlardan daha fazladır” (Teson, 2006: 103). Bu çalışmanın başından beri vurgulamaya çalıştığım gibi insani müdahalenin yapılabilir olmasını bu üç koşul çerçevesinde gerekçelendirmeye çalışan çift etki yaklaşımı da “niyet” kavramını tartışılır olmaktan kurtaramıyor. Bu yaklaşım, her şeyden önce, iyi niyet çerçevesinde gerçekleştirilen bir eylemi, eylemin ortaya çıkarabileceği olumsuz sonuçları görmezden gelmiyor olmasına rağmen, masumların zarar görebilir olmasını meşru bir zemine çekmeye çalışıyor. Zarar görme, eyleme dayanak olan niyetin öngörülebilir sonuçları içinde olmasına rağmen, elde edilecek sonucun daha fazla tercih edilebilir olması nedeniyle insani müdahalenin bir parçası ya da yan etkisi konumuna indirgeniyor. Bu, aynı zamanda, müdahalenin güç kullanılarak yapılabilir olmasının önündeki engellerin de kaldırılması anlamına geliyor ve bu engellerin kaldırılmış olması da doğrudan savaş ilan etme ile insani müdahale arasındaki sınırları belirsizleştiriyor. Bu durumun farkına varan Walzer insani müdahaleye neden olan durumun “insan vicdanını şok edecek ve üst düzey bir aciliyet gerektirecek” (Walzer, 2000:107) kadar güçlü bir etkiye sahip olması durumunda müdahalenin kabul edilebilir olduğunu söyler. Ne var ki hangi eylem hangi ölçüde insan vicdanını şok eder ve bu şoka bağlı olarak hangi insan üst düzey bir aciliyet görerek eyleme geçer belirsizdir. Ayrıca eyleme geçme kararının kime bırakılacağı ya da bu kararı kimin alacağı ve bu kararın, eğer haklı savaş kuramının arkasındaki ahlaki ve hukuki gerekçeler yeterli değilse, hangi ahlaki ve hukuki gerekçelere dayandırılacağı da belirsizdir. Bu belirsizlik yukarıda dile getirdiğim başkasının hayatını kurtarma gibi bir yükümlülüğümüz var mı sorusunu gündeme getiriyor. Doğal Hukuk kuramları, genel olarak, böyle bir yükümlülüğümüz olduğu konusunda uzlaşıyorlar. Ancak bu yükümlülüğü yerine getirmenin aracı olarak güç kullanımını öneriyor olmaları kuramın kendisi ve evrensellik ideali ile çelişiyor görünmektedir. Bu çelişkiyi “hoş-



görülebilirlik ilkesi” (*The Principle of Permissible Harm*) ile çözmeye çalışan Kamm “bir eylem, sonucu bakımından, ortaya çıkardığı kötü durumdan daha fazla iyi bir duruma neden oluyorsa bu o eylemin ahlaki bakımdan gerekçelendirilebilmesi için yeter bir koşuldur” demektedir (1996: 174).

Görüldüğü üzere insani müdahale, haklı savaş kuramlarından aldığı kavramsal çerçeveye uygun olarak, müdahaleye temel olan hukuki gerekeçyi ve ahlaki çerçevenin meşruiyet ölçütü olarak gösterdiği “niyet”i müdahale için yeter neden ve koşul olarak göstermektedir. Ancak her iki durumda da, yani hem doğrudan savaş ilanında hem de insani müdahalede, ortaya çıkan olumsuzlukların nesnesi insandır. Bir başka ifadeyle, özne olarak eyleyen insan aynı zamanda bu eylemin nesnesi konumuna indirgenmekte, özne olarak sahip olunan doğal haklar ve ahlaki yükümlülükler nesne konumunda görmezden gelinmektedir.<sup>3</sup> Bu görmezden gelme hali ise insani müdahale tanımında yer alan silahlı güç kullanmada kendisini görünür kılmaktadır. Çünkü silahlı güç kullanımının öngörülebilir en önemli sonucu yaşamın/varlığın sürekliliğinin kesintiye uğramasıdır. Bu durum müdahalenin yan etkisi olarak değerlendirilemez. Bu nedenle, doğrudan savaş ile insani müdahale arasında bir fark yoktur ve insani müdahalenin doğrudan savaşın sonuçlarından daha farklı bir sonuç ortaya çıkardığı varsayımı, örneğin daha fazla kişinin daha fazla iyiliğini sağladığı, bir yanılımadır. Bir başka açıdan bakıldığında ise insani müdahale, büyük oranda, Avrupa devletleri ve halklarının dünyanın geri kalanına yayılmaları, bu yayılma hareketini askeri işgal, ekonomik sömürü ile gerçekleştirmeleri, bu yayılmayı dünya insanlığı için daha fazla fayda sağlamak şeklinde meşrulaştırmaları anlamına gelmektedir. Genel tez *yayılmamanın/ müdahalenin insan haklarının korunması, barış ve güvenliğinin sağlanması*<sup>4</sup> gibi kavramlarla adlandırılarak gerçekleştiği şeklindedir. Tüm bu kavramlar, evrensel değerlerin ifadesi olarak yorumlanmaktadır ve sıklıkla da doğal yasa/hak olarak tanımlanan şey ile çerçevelenmektedir. Ancak gerçeklik ile meşrulaştırmalar arasındaki uçurum *hem doğrudan savaş hem de insani müdahale sonunda yitip giden yaşamlara bakıldığında açıkça görülebilir* (Wallerstein, 2007: 13-15).

<sup>3</sup> Bireyin doğal haklarının nasıl korunabileceğine dair bir çözümlene için bkz. Serin, 2009: 179-181.

<sup>4</sup> İtalikler bana ait.



## Kaynaklar

- Adelman, H. (1992). The Ethics of Humanitarian Intervention: The Case of the Kurdish Refugees. *Public Affairs Quarterly*, 6 (1), 61-87.
- Aquinas, T. (1947). *Summa Theologica*. (Trans. Fathers of the English Dominican Province). <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.i.html>.
- Arendt, H. (1998). *Totalitarizmin Kaynakları: Emperyalizm*. (Çev. B. S. Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Fay, B. (2012). *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çokkültürlü Bir Yaklaşım*. (Çev. İ. Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Grotius, H. (1967). *Savaş ve Barış Hukuku*. (Çev. S. L. Meray). Ankara: AÜSBF Yayınları.
- Habermas, J. (2007). *Bölünmüş Batı*. (Çev. D. Muradoğlu). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*. (Çev. C. Karakaya). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Heinze, E. (2009). *Waging Humanitarian War: The Ethics, Law, and Politics of Humanitarian Intervention*. New York: State University of New York Press.
- Hobbes, T. (1991). *Leviathan*. (Ed. R. Tuck). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hutchings, K. (2001). International Politics as Ethical Life. *Ethics and International Relations*. (Eds. H. Seçkinelgin & H. Shinoda). New York: Palgrave.
- Kamm, F. M. (1996). *Morality, Mortality: Volume II: Rights, Duties, and Status*. New York: Oxford University Press.
- Kant, I. (1960). *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*. (Çev. Y. Abadan & S. L. Meray). Ankara: AÜSBF Yayınları.
- Roberts, A. (2000). The So-called 'Right' of Humanitarian Intervention. *Yearbook of International Humanitarian Law*, 3, 3-51.
- Rousseau, J.-J. (2002). *The Social Contract and, The First and Second Discourses*. (Ed. S. Dunn). New York: Yale University Press.
- Serin, İ. (2009). Hukuk Düşünce Özgürlüğünün Güvencesi Olabilir mi? Klasik Liberal Görüşün Eleştirisi. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, 21, 179-181.
- Serin, İ. (2010) Kant'ın Ebedi Barış Düşüncesi Gerçekçi midir? *Birinci Uluslararası*



*Felsefe Kongresi: Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik*, Bursa: Asa Kitabevi, 131-133.

Tesón, F. R. (2006). *Eight Principles for Humanitarian Intervention*. *Journal of Military Ethics*, 5 (2), 93-113.

Walzer, M. (2000). *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York: Basic Books.

Wallerstein, I. (2007). *Avrupa Evrenselciliği: İktidarın Retoriği*. (Çev. S. Önal). İstanbul: Aram Yayınları.

Wendt, A. E. (2013). Anarşi Devletler Ne Anlıyorsa Odur: Güç Politikalarının Sosyal İnşası. *Uluslararası İlişkiler*, 39, 3-43.

**Öz:** Savaş, insanlık durumunun onun aracılığıyla tanımlandığı bir varolma tarzı olarak kendisini görünür kılmaktadır. Bu varolma tarzı, herhangi birinin ötekilerle ilişkisinde içkinlik düzeyine yükselmiş olumsuzlayıcı bir özellik olarak değil aksine hem tekil hem de bütünsel olarak varoluşun sürekliliğine indirgenmiş görünmektedir. Çünkü savaş, artık, en azından kendi varlığını koruma anlamında doğrudan bir saldırı aracı olmaktan çıkmış, yeni bir kimlikle, “insani müdahale” adıyla kendisini meşrulaştırır hale gelmiştir. Savaşın kendini görünür kıldığı bu yeni kimliğin meşrulaştırma araçları her ne kadar hukuki ve ahlaki gerekçelendirmelere dayandırılıyorsa da bu gerekçelendirmeler savaş kavramının kendisinde bir yapısal bir dönüşüme olanak sağlamamıştır. Bir başka deyişle, doğrudan saldırı ile insani müdahale arasındaki ahlaki, hukuki ve insani sınırlar çizilememiştir. Bu çalışmada, “insani müdahale” söylemleriyle gerekçelendirilmeye ve meşrulaştırılmaya çalışılan savaş girişimlerine içkin olan ahlaki, hukuki çelişkiler söylem ile eylem arasındaki karşıtlık üzerinden temellendirilmeye çalışılacak ve insani müdahalenin savaşın başka bir tarzı olduğu iddia edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İnsani müdahale, siyasal gerçekçilik, haklı savaş, etik, insan hakları.

[<sup>1</sup>] Bu makale 4-5 Mayıs 2018 tarihlerinde Adana’da düzenlenen *II. Uluslararası Multidisipliner Çalışmalar Kongresi*’nde sözlü olarak sunulan bildirinin yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

