

Journal of International Peace Studies

Uluslararası Barış Çalışmaları Dergisi

Issue | Sayı: 1

Year | Yıl: 2024

barisca.org.tr

ISSN: 3108-6306



barışça



Journal of International Peace Studies

Uluslararası Barış Çalışmaları Dergisi

Issue | Sayı: 1
Year | Yıl: 2024

Publication Frequency | Yayın Sıklığı: Annual | Yıllık
Language | Yayın Dili: English, Turkish | İngilizce, Türkçe (Bilingual)
Copyright | Telif Hakkı: CC BY-NC 4.0

ISSN: 3108-6306
Website | Web Sitesi: barisca.org.tr
Email | E-posta: info@barisca.org.tr
Zenodo: barisca.org.tr/zenodo
LOCKSS: barisca.org.tr/lockss
DOI: barisca.org.tr/datacite
OJS: barisca.org.tr/ojs
Creative Commons: barisca.org.tr/cc
OAI: barisca.org.tr/oai

Journal Citing Index | Dergi Alıntı Dizini

Scholar: barisca.org.tr/scholar
OpenAlex: barisca.org.tr/openalex
Semantic Scholar: barisca.org.tr/semanticscholar

Cited Reference Search | Kaynak Gönderme Arama

Scopus: barisca.org.tr/scopus
DergiPark: barisca.org.tr/dergipark

Sosyal Media | Sosyal Medya

YouTube: barisca.org.tr/tv
X: barisca.org.tr/x
Academia: barisca.org.tr/academia
Meet: barisca.org.tr/meet
Group: barisca.org.tr/meet



Journal of International Peace Studies

Boards | Kurullar

Editor | Editör

Muhammed Mustafa KULU    

Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi | Res. Asst., Selçuk University

Editorial Board | Yayın Kurulu

Osman ÖĞÜTÇÜ    

Arş. Gör., Erbakan Üniversitesi | Res. Asst. Erbakan University

Celal YEŞİLÇAYIR    

Doç. Dr., Giresun Üniversitesi | Assoc. Prof. Dr. Giresun University

Muhammet Cemal ŞAHİNOĞLU    

Dr. Öğr. Üy. Gümüşhane Üniversitesi | Asst. Prof. Dr. Gümüşhane University

Nezir AKYEŞİLMEN    

Prof. Dr. Selçuk Üniversitesi | Selçuk University

Ertan EFEĞİL    

Prof. Dr. Sakarya Üniversitesi | Sakarya University



Table of Contents | İçindekiler

Yayın Kurulu

Editorial	1-6
Editöryal	7-11
.....	e0101

Hüseyin Aydoğdu

Peace as the Fundamental Principle of Existence in Heraclitus and Empedocles	1-26
Herakleitos ve Empedokles'te Varlığın Kurucu İlkesi Olarak Barış	27-48
.....	e0102

Seraj Ahsan

A Critical Study of Hindutva Ideology and its Role in Transforming India's Foreign Policy	1-10
.....	e0103

Hakan Çalışır

From War to Peace	1-24
Savaştan Barışa	23-43
.....	e0104

Celal Yeşilçayır

From War to Peace	1-14
Savaştan Barışa	15-28
.....	e0105

Editorial

The history of humanity can be called the history of the wars we have fought against each other. At first glance, humans conflicting with other humans by using violence does not seem to be based on many reasons. Wars are fought for a few specific reasons. Almost all violent conflicts in history have stemmed from the failure to meet people's most basic needs. This situation remains the same today. In addition, the fact that humans are not satisfied with what they have and always aspire to more—especially as seen in modern societies—plays a dominant role at the root of violence. While real needs are forgotten, excessive demands far from being reasonable create insatiable actors. While moderation takes its place on dusty shelves, "always more" is encouraged. Moreover, this is done for the sake of development and enrichment. On this path, violence turns into an instrument of "possessing."

Ambitious human communities always demand more. This impulse poses a threat to meeting the basic needs of others and other countries. More precisely, this state of ambition is perceived as a threat by others. Mostly, this is a perceptual illusion; meaning, there doesn't always have to be a situation involving actual danger. However, the need for security seems to be primarily at play here. The reaction developed against this need also feeds the seeds of conflict, making wars continuous.

However, reducing conflicts solely to the sharing of material resources or merely to a security paradigm means misreading humanity and history. This chain of ambition and the search for security, which perpetuate violence, derive their power not only from concrete threats but also from the human mind's world of belief, ideology, and epistemology. Especially in conflicts rooted in religion and ideology, material needs give way to conceptions of absolute truth, the search for meaning, and identity-based struggles for existence. While material insatiability can somehow be limited, the desire to subject the other to one's own truth or to protect the sacred on belief-based grounds turns into a transcendent ambition that makes compromise impossible. Therefore, human history is not only the history of wars to possess land, water, and wealth, but also the history of the clash of dogmas in the mental world, ways of making sense of the world, and constructed identities.

Today, political ambitions that have spiraled out of control are causing deaths and the migration of millions seeking a place to live. Living together somehow seems like a burden to people. Yet, there are so many things that unite us! Beyond great disasters compelling a forced solidarity, even geography encourages togetherness. For example, the Nile, the world's longest river, forces ten countries to talk to each other; other seas and mountains fulfill the same duty. Of course, these can separate or unite depending

Citation

Journal of International Peace Studies. "Editorial." Editorial. *Journal of International Peace Studies*, no. 1 (2024): e0101. <https://doi.org/10.5281/zenodo.20287386>

on where you look. Emphasizing the elements that increase solidarity against the ambition and will to power that create conflict and violence, thereby separating people, will contribute to world peace.

As in history, today every conquering commander claims to have the intention of bringing peace to other geographies and entirely different lands. Their own nations are made to believe that they start wars with the promise of peace and tranquility to other nations. Yet today, while on one side, those who legitimize their military interventions by turning universal values such as democracy, freedom, and human rights into geopolitical tools deprive the people of the world of peace; on the other side, actors at the exact opposite pole rationalize their own expansionist ambitions by instrumentalizing historical legacy, religious affiliations, and the need for security. Whether wearing the mask of liberal-universal values or hiding behind traditional-autocratic rhetoric, both poles are essentially transforming the common heritage and sacred values of humanity into convenient apparatuses of violence. Consequently, as this wheel of instrumentalization turns, countries invest more and more in the arms industry every passing year.

However, the universal values that humanity has woven stitch by stitch for centuries are too transcendent and common to be confined to the strategic maneuvers of any power. Peace, justice, human dignity, and the ideal of coexistence are not geopolitical arguments for the poles to bend and twist according to their own interests; they are the sole guarantee of our ability to remain human. These must turn into umbrella values that rise above historical affiliations like religion and nation, encompassing them and uniting them in a common conscience. Right at this point, profound thought must be given at the philosophical and practical levels as to how this ancient world of human belief and affiliation can be kept alive together with universal values without excluding one another.

Every passing year, more investments are made in the arms industry by countries, and an arms race is fueled by artificially or genuinely increasing the perception of potential threats. Human capital or human energy, which should be directed toward meeting the most basic needs, shifts to militarism just to satisfy the appetite of the ambitious, thus leaving the world even more deprived of peace and tranquility.

Even an ordinary citizen of any country, while stating they would make any sacrifice for the land they live on, prefers to express this against the other, despite the other, and furthermore, considers this rhetoric a virtue. Through this, the elements that will unite against the others—who are antagonized and marginalized—are arranged. Hatred towards the other is made the price of love within the nation, thereby ensuring national consolidation.

The United Nations announced that the world population has reached 8 billion. It is estimated that the population will be 9.7 billion in 2050 and 10.4 billion in 2100.

Such an increase in population will further exacerbate existing problems in food supply. The hunger problem experienced by millions of people will grow even more. The world will have to deal with far more problems in accessing clean water. Global warming and environmental pollution, with climate conditions spiraling out of control, will confront us as inescapable, massive threats in the future.

What is it that cannot be shared in this little world of ours? Although the last two centuries show us that the world is getting richer every passing day, the gap between the richest and the poorest continues to grow exponentially like never before. The human past resembles an adventure of regrets. Our experiences also show that we are quite familiar with major contradictions. Knowing what one wants in life is a reward obtained as a result of questioning life. There is a colossal difference between thinking of one's own benefit and establishing one's own interest at the cost of ruining other people's lives. Despite everything, turning back from a mistake and feeling regret before death is a source that opens up to peace and tranquility.

Alfred Nobel, the son of an arms dealer father in Sweden, dictated in his will that a financial prize be given every year to those who strive to reduce armaments and fight for world peace. It was his experiences that led Alfred Nobel to this. Following in his father's footsteps and working in the field of engineering, Nobel invented dynamite. He also supplied the arms and explosives needs of many countries in the factories he established. One day, during his scientific studies, an accident occurred, and four people, including his brother, lost their lives. Consequently, he was referred to in the newspapers as the "merchant of death" due to his invention of explosives. Deeply affected by this, Nobel willed the establishment of an association to award prizes to "those who serve humanity." Thus, for over a century, the Nobel Committee has been awarding the Nobel Prize for Peace, as in many other fields. The experience and regret that shaped Alfred Nobel's will were, in fact, nothing but his effort to bridge that massive philosophical gap between individual benefit and the ambition whose price is the lives of others.

History shows us that citizens of countries exposed to threats can continuously build a spirit of solidarity against a foreign enemy if they harbor justice and a minimum level of social consensus within themselves. In societies that do not have deep cracks in their home front, people of the same country have drawn closer to each other in the face of external danger, trying to cope with problems, preventing the complacency of solidarity, and building a spirit of resurrection. Yet, incomprehensibly, regardless of which nation is exposed to more threats or the nature of the nations, a common determination to struggle cannot be demonstrated at a global level. Ibn Khaldun's bond of *asabiyyah* (social cohesion), which requires a concrete enemy outside the borders to function and which decreases on a global scale as the scope expands, does not work when all of humanity is under threat. Our inability to create a spirit of solidarity together against global threats and our failure to build a common

partnership with a need for unity drag us into a bottomless pit. While citizens of a country can build a spirit of unity and solidarity when facing major threats, such cohesion cannot be achieved in the face of global threats, even when their consequences are known to be far more severe. If this global peace cannot be established, the reasons must be sought within identities such as nation and religion, which are built upon mankind's inherent competitive dynamics and self-preservation instincts. Humanity, unable to overcome these material ambitions in its essence or break down the intellectual boundaries it built with its own hands, is dragged into a bottomless pit without being able to form a common front against global threats.

Despite everything, the search for peace continues in our century as it did yesterday. These efforts, exerted at the intellectual level, albeit limited, have unfortunately remained far from being organized. While avoiding violence and war is discussed as a phenomenon at the theoretical level, effective development at the disciplinary level has unfortunately not been achieved.

The *Journal of International Peace Studies (JIPS)* shortly known as *Peacely* [Barışça] has entered its publication life to contribute to peace in this direction. *Peacely* aims to bring a new breath and perspective to the accepted widespread and dominant literature and tradition of writing on wars under the title of peace. This alternative perspective represents a holistic understanding that includes emotional, psychological, and social dynamics alongside rational intelligence and strategic calculations regarding peace.

From past to present, societies have dealt with the de facto problem of violence. Violence, in this form, has been accepted and internalized almost as an inevitable fate. However, the right to life can only be secured through peace, and when deprived of this basic need, humans can perish.

With this aspect, *Peacely* aims to put forward publications on the axis of peace that have scientific basic foundations, observe academic standards, and make room for freedoms in today's cosmopolitan, global, and equally complex conditions.

Aiming to build frameworks for resolving conflicts at a global level with the theoretical and practical publications it offers, *Peacely* strives to both provide depth in understanding and making sense of current problems with their roots and offer practical solution proposals to the parties of violence in conflict zones. It intends to carry water to the pool of peace and the concentration of knowledge in this direction by also feeding on the empirical accumulation in current peace efforts.

Peacely prefers to establish an academic and practical platform by setting forth intellectual frameworks in the fields of peace studies and conflict resolution as a discipline open to development. It aims to make deductions about under what conditions peacebuilding can take place and how peace will become permanent and especially sustainable.

Peacely is an inclusive publication platform that accepts original studies from the humanities and social sciences—particularly international relations, political science, law, and sociology—as well as interdisciplinary fields such as culture, migration, gender, and ecology. The journal aims to foster a deep understanding of violence, conflict, and peace, and to examine the cultural, legal, and political processes oriented toward conflict resolution and peacebuilding. Accordingly, *Peacely* seeks to contribute to the scholarly literature by highlighting theoretical, methodological, and empirical research shaped at the intersection of local, regional, and international dynamics.

The momentum gained by peace research on both national and global scales highlights the necessity of high-quality venues that bring together original academic work in this field. Responding to this need, our journal launches its publication journey with the determination to make pioneering contributions to the field's body of knowledge.

The phrase 'international peace' in the title of our journal is chosen not to assert a technical or academic status of being 'international,' but rather to define the inherent, universal, and transboundary nature of the concept of peace itself. This choice rests on the fundamental distinction of scale between local/national dynamics and global processes. While national-scale tensions are frequently addressed under the headers of 'public order' or 'social cohesion,' peace on an international scale emerges as the core prerequisite for the survival of societies and systems. Focusing on this unifying and foundational quality of peace, our journal aims to highlight the vital importance of the issue on a global scale.

The expression 'Barişça', which is not widely used in Turkish, was derived by bringing together the words 'barış' (peace) and 'çalışmalar' (studies) (by combining the whole of the first word with the beginning of the second word). A dove figure integrated with olive branches, representing peace, was chosen as the symbol of our journal. The 'Barişça' text at the bottom of the logo was designed by embroidering it with the seven colors of the rainbow, symbolizing the diversity, hope, and universal harmony brought by peace. The concept of Barişça, which is preferred as the domain name and short name of the project rather than the official journal name, is normally translated into English as 'Peacefully'. However, in order to achieve a symbolic harmony with the seven colors of the rainbow and to create a unique corporate identity, the word 'peacely' was consciously coined.

Joining the scholarly community with its inaugural issue, our journal adopts a parallel bilingual full-text publishing model—with English as the primary language and Turkish as an optional secondary language—in order to maximize its international visibility and contribute to global academic engagement. Within this scope, articles are published primarily in English as original or translated manuscripts; upon the authors' request, the Turkish original or translated text is also included sequentially within the

same file. Additionally, our journal implements a continuous publishing model, ensuring that accepted articles are published as promptly as possible without awaiting the completion of an issue.

Editorial Board
Journal of International Peace Studies
(Peacely)

Editorial

İnsanlık tarihi, birbirimizle yaptığımız savaşların tarihi olarak adlandırılabilir. İnsanın şiddet uygulayarak diğer insanlarla çatışması ilk bakışta çok fazla sebebe dayanmaz gibi görünür. Az sayıda ve belirli gerekçelerle savaşlar yapılır. Tarihte yaşanmış neredeyse tüm şiddetli çatışmalar insanların en temel gereksinimlerinin karşılanmamasından kaynaklanmıştır. Bugün de bu durum değişmiyor. Ayrıca şiddetin kaynağında insanın mevcut olanla yetinmemesi ve bilhassa modern toplumlarda da olduğu üzere hep daha fazlasına talip olunması da başat rol oynuyor. Gerçek ihtiyaçlar unutulurken, makul olmaktan uzak aşırı talepler doyumsuz aktörleri ortaya çıkarıyor. Mutedillik tozlu raflarda yerini alırken, “hep daha fazlası” özendiriliyor. Üstelik bu, gelişme ve zenginleşme uğruna yapılıyor. Bu yolda şiddet, “sahip olabilme”nin aracı haline dönüşüyor.

Muhteris insan toplulukları, hep daha fazlasını talep eder. Bu dürtü, başkalarının ve diğer ülkelerin temel ihtiyaçlarının karşılanmasına bir tehdit oluşturur. Daha doğrusu bu ihtiraslı hal, diğerleri tarafından tehdit olarak algılanır. Ekseriyetle bu bir algı yanılsamasıdır, yani her daim ortada tehlike içeren bir durumun olması da gerekmez. Fakat güvenlik ihtiyacı burada öncelikli olarak devrede gözükmektedir. Bu ihtiyaca karşı geliştirilen tepki de çatışma tohumlarını besleyerek savaşları sürekli kılmaktadır.

Ancak çatışmaları yalnızca maddi kaynakların paylaşımına veya salt bir güvenlik paradigmasına indirgemek, insanı ve tarihi eksik okumak anlamına gelir. Şiddeti sürekli kılan bu ihtiras zinciri ve güvenlik arayışı, gücünü sadece somut tehditlerden değil; insan zihninin inançsal, ideolojik ve epistemik dünyasından alır. Özellikle din ve ideoloji kökenli çatışmalarda maddi gereksinimler, yerini mutlak doğru tasavvurlarına, anlam arayışına ve kimliksel varoluş mücadelelerine bırakır. Maddi doyumsuzluk bir şekilde sınırlandırılabilirken, inançsal zeminlerdeki ötekini kendi doğrusuna tabi kılma ya da kutsalı koruma arzusu, uzlaşmayı imkansızlaştıran aşkın bir hırsla dönüşür. Dolayısıyla insanlık tarihi; sadece toprağa, suya ve zenginliğe sahip olma savaşlarının değil; zihin dünyasındaki dogmaların, dünyayı anlamlandırma biçimlerinin ve inşa edilen kimliklerin birbiriyle çarpışmasının da tarihidir.

Günümüzde de kontrolden çıkmış politik hırslar, ölümlere ve yaşamak için bir belde arayan milyonların göçüne neden oluyor. Birlikte yaşamak herhalde insanlara zül geliyor. Oysa insanları birleştiren o kadar çok şey var ki! Büyük felaketlerin zorunlu kenetlenmeyi mecbur etmesinden öte coğrafya bile birlikteliği teşvik ediyor. Örneğin dünyanın en büyük nehri Nil, on ülkeyi birbiriyle konuşmaya mecbur ediyor, diğer denizler, dağlar da aynı görevi ifa ediyor. Elbette bunlar baktığınız yere göre ayrıştırılabilir veyahut birleştirebilir. Çatışma ve şiddeti ortaya çıkaran, böylelikle

insanları ayırıştıran hırs ve güç istencine karşı kenetlenmeyi artıran unsurları öne çıkarmak dünya barışına katkı yapacaktır.

Tarihte olduğu gibi bugün de her fetheden komutan başka coğrafyalara, bambaşka diyalara huzuru götürme niyetinde olduğunu iddia ediyor. Diğer milletlere sulh ve sükunet vaadiyle savaşları başlattığına kendi ulusları inandırılıyor. Oysa bugün bir tarafta demokrasi, özgürlük ve insan hakları gibi evrensel değerleri birer jeopolitik araç haline getirerek askeri müdahalelerini meşrulaştıranlar dünya insanlarını huzurdan mahrum bırakırken; diğer tarafta bunun tam karşıt kutbunda yer alan aktörler de tarihsel mirası, dini aidiyetleri ve güvenlik ihtiyacını araçsallaştırarak kendi yayılmacı ihtiraslarına kılıf uyduruyorlar. İster liberal-evrensel değerler maskesi takılsın, ister geleneksel-otokratik söylemler arkasına gizlenilsin; her iki kutup da aslında insanlığın ortak birikimini ve kutsallarını şiddetin elverişli birer aygıtına dönüştürmektedir. Sonuçta, bu araçsallaştırma çarkı döndükçe, her geçen yıl ülkeler tarafından daha fazla silah sanayiine yatırım yapılıyor.

Halbuki insanlığın asırlardırilmekilmek dokuduğu evrensel değerler, hiçbir gücün stratejik manevrasına sığdıramayacak kadar aşkın ve ortaktır. Barış, adalet, insan onuru ve bir arada yaşama ideali, kutupların kendi çıkarlarına göre eğip bükeceği jeopolitik birer argüman değil; insan kalabilmemizin yegane güvencesidir. Bunların din ve ulus gibi tarihsel aidiyetlerin üzerinde, onları kuşatan ve ortak bir vicdanda birleştiren birer çatı değere dönüşmesi gerekir. Tam da bu noktada, insanlığın bu kadim inanç ve aidiyet dünyası ile evrensel değerlerin bir arada, birbirini dışlamadan nasıl yaşatılabileceğine felsefi ve pratik düzeyde kafa yorulmalıdır.

Her geçen yıl ülkeler tarafından daha fazla silah sanayiine yatırım yapılıyor, potansiyel tehdit algısının suni ya da gerçek şekilde artırılması ile silahlanma yarışırılıyor. En temel ihtiyaçların gereksinimine gitmesi gereken beşeri sermaye veyahut insan enerjisi sırf muhterislerin iştahı perçinlensin diye militarizme kayıyor, dolayısıyla dünya sükunet ve huzurdan daha da yoksun bırakılıyor.

Herhangi bir ülkenin sıradan vatandaşı dâhi kendi yaşadığı toprakları için her türlü fedakârlığı yapabileceğini söylerken bile bunu diğerine karşı, ötekine rağmen ifade etmeyi yeğliyor, ayrıca söylemini marifet addediyor. Düşmanlaştırılan, öteki haline getirilen diğerlerine karşı kenetlenecek unsurlar bu sayede tanzim ediliyor. Diğerine nefret, ulus içindeki sevginin bedeli haline getirilerek millet konsolidasyonu sağlanıyor.

Birleşmiş Milletler, dünya nüfusunun 8 milyara ulaştığını açıkladı. 2050’de 9,7 milyar, 2100’de ise nüfusun 10,4 milyar olacağı tahmin ediliyor. Nüfusun bu kadar artış göstermesi, gıda temininde var olan sorunları daha da artıracak. Milyonlarca insanın yaşadığı açlık problemi daha da büyüyecek. Temiz suya ulaşımında ise dünya çok daha fazla sorunla baş etmek zorunda kalacak. Küresel ısınma ve çevre kirliliği, iklim koşullarının kontrolden çıkması gelecekte içinden çıkılmaz büyük tehditler olarak karşımızda olacak.

Şu küçük dünyamızda paylaşılamayan nedir? Son iki asır dünyanın her geçen gün daha da zenginleştiğini bize gösterse de en zengin ile en fakirler arasındaki uçurum hiç olmadığı kadar katlanarak büyümeye devam ediyor. İnsanın geçmişi, pişmanlıklar serüvenini andırır. Tecrübelerimiz de büyük çelişkilere pek aşına olduğumuzu gösterir. Hayatta ne istediğini bilmek, yaşamı sorgulamanın neticesinde elde edilen bir ödüldür. Kendi menfaatini düşünmekle, bedeli başkalarının hayatını mahvetmek olan kendi çıkarını tesis etmek arasında devasa bir fark bulunur. Her şeye rağmen ölüm öncesi yanlıştan dönmek, pişmanlık duymak barış ve huzura açılan bir membadır.

İsveç'te silah tüccarı bir babanın oğlu olan Alfred Nobel vasiyetinde, silahlanmanın azaltılması için çaba sarf edenlere ve dünya barışı için mücadele verenlere her yıl maddi bir ödül verilmesini yazdırmıştır. Alfred Nobel'i buna sevk eden ise deneyimleriydi. Babasının izinden giderek mühendislik alanında çalışmalar yapan Nobel, dinamit barutunun icadını gerçekleştirir. Ayrıca birçok ülkenin silah ve patlayıcı ihtiyacını da kurmuş olduğu fabrikalarda temin eder. Bir gün bilimsel çalışmaları sırasında bir kaza meydana gelir ve kardeşi ile birlikte dört kişi hayatını kaybeder. Bunun üzerine gazetelerde barut icadı dolayısıyla "ölüm taciri" diye kendisinden bahsedilir. Bundan çok etkilenen Nobel, "insanlığa hizmet edenlere" ödüller verilmek üzere bir dernek kurulmasını vasiyet eder. Böylelikle Nobel Komitesi tarafından bir asrı aşkın süredir birçok alanda olduğu gibi barış için de Nobel Ödülü verilmeye başlanır. Alfred Nobel'in vasiyetini şekillendiren tecrübe ve pişmanlık, aslında onun bireysel menfaat ile bedeli başkalarının hayatı olan ihtiras arasındaki o devasa felsefi uçurumu kapatma çabasından başka bir şey değildi.

Tarih bize tehdide maruz kalan ülke vatandaşlarının eğer kendi içlerinde adalet ve asgari bir toplumsal uzlaşa barındırıyorlarsa, dış düşmana karşı kendi içlerinde sürekli dayanışma ruhu inşa edebildiklerini göstermektedir. İç cephesinde derin çatlaklar taşımayan toplumlarda, dış tehlike karşısında aynı ülkenin insanları birbirine yaklaşıp problemlerle başa çıkmaya çalışmış, kenetlenme rehabeti önlemiş ve diriliş ruhu inşa edilmiştir. Fakat anlaşılması güç şekilde hangi milletin daha fazla tehdide maruz kaldığına bakılmaksızın, ulusların niteliği önemsenmeksizin bir ortak mücadele azmi global düzeyde ortaya konulamıyor. İbn Haldun'un sınırların dışında mutlaka somut bir düşmana ihtiyaç duyan ve ölçek genişledikçe küresel çapta azalan asabiye bağı, tüm insanlık tehdit altında olduğunda çalışmıyor. Küresel tehdit karşısında hep birlikte bir dayanışma ruhu oluşturmamız ve bir kenetlenme ihtiyacı ile ortak birliktelik inşa edemeyişimiz dipsiz bir kuyuya bizi sürüklüyor. Herhangi bir ülkenin vatandaşları büyük tehditlere maruz kaldığında birlik ve dayanışma ruhu inşa edebiliyorken sonuçlarının daha ağır olacağı bilinen dünya ölçeğindeki tehditlerde böyle bir yakınlaşma sağlanamıyor. Eğer dünya ölçeğinde bu barış inşa edilemiyorsa sebepleri içerisinde insanın özünde var olan o çatışmacı ve çıkarıcı eğilimlerle inşa edilen ulus ve din gibi aidiyetlerde aramak gerekir. İnsanlık, hem özündeki bu maddi

hırsları aşamadığı hem de kendi elleriyle inşa ettiği düşünsel sınırları yıkamadığı için küresel tehditler karşısında ortak bir cephe olamadan dipsiz bir kuyuya sürükleniyor.

Herşeye rağmen barış arayışları dün olduğu gibi asrımızda da sürdürülmektedir. Sınırlı da olsa entelektüel düzeyde sarf edilen bu çabalar maalesef organize olmaktan uzakta kalmıştır. Teorik düzeyde şiddetten ve savaştan kaçınılması gereken bir olgu olarak bahsedilirken disiplinel düzeyde etkin gelişme maalesef sağlanamamıştır.

Uluslararası Barış Çalışmaları Dergisi (UBÇD) [Journal of International Peace Studies (JIPS)] kısa adıyla *Peacely [Barışça]*, bu doğrultuda barışa katkı yapmak için yayın hayatına girmiştir. *Barışça*, savaflara dair kabul görmüş yaygın ve baskın yazım literatürü ve geleneğine barış başlığında yeni bir soluk ve bakış açısı getirme amacı gütmektedir. Bu alternatif bakış, barışı bir rasyonel aklın ve stratejik hesapların yanında duygusal, psikolojik ve toplumsal dinamikleri de dahil eden bütüncül bir anlayışı temsil etmektedir.

Geçmişten bugüne toplumlar, fiili şiddet sorunsalı savafla ilgilenmişlerdir. Şiddet bu şekilde adeta kaçınılmaz bir kader gibi kabullenilip içselleştirilmiştir. Oysa yaşam hakkı sadece barışla sağlanabilmekte ve insan bu temel ihtiyacından mahrum bırakıldığında yok olabilmektedir.

Barışça, bu yönüyle günümüzün kozmopolit, küresel ve bir o kadar da karmaşık koşullarında bilimsel temel dayanaklara sahip, akademik standartları gözetken ve özgürlüklere yer açan barış ekseninde yayınlar ortaya koyma hedefindedir.

Sunduğu kuramsal ve uygulamalı yayınlarla küresel düzeyde uyuşmazlıkların çözümüne yönelik çerçeveler inşa etmeyi hedefleyen *Barışça*, hem mevcut sorunları kökenleriyle anlama ve anlamlandırma derinliği kazandırmakta hem de çatışma bölgelerindeki şiddetin taraflarına uygulamaya yönelik çözüm önerileri sunmaya çalışmaktadır. Mevcut barış çabalarındaki tecrübi birikimden de beslenerek barış havuzuna ve bu doğrultudaki bilgi temerküzüne su taşıma niyetindedir.

Barışça, gelişime açık bir disiplin olarak barış çalışmaları ve çatışma çözümlemesi alanlarında fikri çerçeveler ortaya koyarak akademik ve pratik bir platform ihdas etmeyi yeğlemektedir. Hangi koşullarda barış inşasının gerçekleşebileceği, barışın kalıcı ve bilhassa ne şekilde sürdürülebilir hale geleceği hakkında çıkarımlar yapmayı hedeflemektedir.

Barışça; uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi, hukuk ve sosyoloji başta olmak üzere sosyal ve beşeri bilimler ile kültür, göç, toplumsal cinsiyet ve ekoloji gibi disiplinlerarası alanlardan özgün çalışmaları kabul eden bütüncül bir yayın platformudur. Dergimiz; şiddet, çatışma ve barış olgularına dair derinlemesine bir anlayış geliştirmeyi, çatışma çözümü ile barış inşasına yönelik kültürel, hukuki ve siyasi süreçleri incelemeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda *Barışça*; yerel, bölgesel ve uluslararası dinamiklerin

keşişiminde biçimlenen kuramsal, yöntemsel ve ampirik araştırmalara yer vererek alandaki bilimsel birikime katkı sunmayı hedeflemektedir.

Barış araştırmalarının hem ulusal hem de küresel ölçekte kazandığı ivme, bu alandaki özgün akademik üretimleri bir araya getirecek nitelikli mecraların gerekliliğini ortaya koymaktadır. Dergimiz, söz konusu ihtiyaca yanıt vererek alanın birikimine öncü katkılar sunma kararlılığıyla yayın hayatına başlamaktadır.

Dergimizin adında yer alan 'uluslararası barış' öbeği, yayın politikamızın teknik ya da akademik olarak 'uluslararası' nitelikte oluşuna dair bir iddiadan ziyade, barış kavramının kendi evrensel ve sınır aşan doğasını tanımlamak amacıyla seçilmiştir. Bu tercihimiz, yerel/ulusal dinamikler ile küresel süreçler arasındaki temel ölçek farkına dayanmaktadır. Ulusal ölçekteki gerilimler sıklıkla 'kamu düzeni' veya 'toplumsal uyum' başlıkları altında ele alınırken; uluslararası ölçekte barış, toplumların ve sistemlerin varlığını sürdürebilmesinin temel koşulu olarak karşılık bulur. Bizler de yayıнымızla barışın bu birleştirici ve kurucu niteliğine odaklanarak, meselenin küresel ölçekteki hayati değerini ön plana çıkarmayı hedefliyoruz.

Türkçede yaygın bir kullanımı bulunmayan '*Barışça*' ifadesi; 'barış' ve 'çalışmalar' sözcüklerinin bir araya getirilmesiyle (ilk kelimenin tamamı ile ikinci kelimenin baş kısmının birleştirilmesiyle) türetilmiştir. Dergimizin sembolü olarak, barışı temsil eden zeytin dallarıyla bütünleşmiş bir güvercin figürü seçilmiştir. Logonun alt kısmında yer alan '*Barışça*' yazısı ise gökkuşağının yedi rengiyle işlenerek, barışın getirdiği çeşitliliği, umudu ve evrensel uyumu simgeleyecek şekilde tasarlanmıştır. Resmi dergi isminden ziyade projenin alan adı ve kısa adı olarak tercih edilen *Barışça* kavramı, İngilizceye normal şartlarda '*peacefully*' şeklinde çevrilmektedir. Ancak gökkuşağının yedi rengiyle sembolik bir uyum yakalamak ve özgün bir kurumsal kimlik oluşturmak amacıyla, bilinçli olarak 'peacely' sözcüğü üretilmiştir.

Bu ilk sayısı ile bilim dünyasına katılan dergimiz, uluslararası görünürlüğünü en üst düzeye çıkarmak ve küresel bilimsel etkileşime katkı sunmak amacıyla birincil dili İngilizce, seçmeli ikinci dili Türkçe olan paralel çift dilli tam metin yayıncılık modelini benimsemiştir. Bu kapsamda, makaleler öncelikli yayın dili olan İngilizcede özgün veya çeviri metin olarak yayımlanmakta; yazarların tercihinə bağlı olarak Türkçe özgün veya çeviri metne de aynı dosya içerisinde ardışık biçimde yer verilmektedir. Ayrıca dergimiz, kabul edilen makalelerin sayı tamamlanmasını beklemeksizin en kısa sürede yayımlanmasını sağlayan sürekli yayıncılık modelini uygulamaktadır.

Yayın Kurulu

Uluslararası Barış Çalışmaları Dergisi

(*Barışça*)

Peace as the Fundamental Principle of Existence in Heraclitus and Empedocles

Hüseyin Aydoğdu * 

Article Type: Research Article

Abstract: The aim of this study is to examine the ontological meaning and representation of peace, which Heraclitus and Empedocles viewed as the fundamental principle of change and formation in existence. Peace is not only a legal concept, but also a philosophical, psychological, sociological, and historical one. Indeed, the meanings of the concept of peace—freedom from evil, conflict, and war; being in harmony; unity; wholeness; tranquility; silence; and living in serenity—confirm this. Discussions on the concept of peace in philosophy go back to ancient Greek philosophy, to Heraclitus and Empedocles. In Heraclitus, a philosopher of becoming and change, the concept of peace is represented by unity and harmony, while in Empedocles it is represented by love and harmony. Heraclitus accepted that every being is always in a state of change and formation, and that everything, including emotions and character, is composed of opposites. However, from these conflicts and opposites, not disharmony but peace and harmony emerge. It is the Logos that governs change and formation in the universe, and therefore peace. In Empedocles' ontology, love and hatred are what bring about becoming and change in existence and nature. Love symbolizes becoming, and therefore peace, or harmony, while hatred symbolizes destruction, or conflict. Ultimately, love is the dominant force in existence and nature. Empedocles also explained not only change and formation in the universe but also emotions and character through love. Thus, in both Heraclitus and Empedocles, peace is the opposite of actual conflict and war, and is a fundamental ontological principle that plays a constructive and building role in the change and formation of existence and nature. Everything that exists has come into being as a result of this state of non-conflict, that is, harmony and order. Therefore, peace is an ontological and existential principle before it is an ethical and political issue.

Keywords: Heraclitus, Empedocles, Change, Becoming, Harmony, Peace.

1. Introduction: Peace as a Philosophical Problem

Peace is an interdisciplinary concept. It is not only a fundamental concept and an ancient problem of political science, law, psychology, sociology, and history, but also of philosophy. Understanding what peace is depends on describing its defining characteristics. In philosophy, the concept of peace has primarily been discussed in a

* Prof. Dr., Erzurum Technical University, Faculty of Letters, Department of Philosophy.

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3754-1858> ,  E-mail: huseyin.aydogdu@erzurum.edu.tr , 

metaphysical and ontological context, viewed as a founding and constructive principle of existence and the universe, and discussed and evaluated in conjunction with the problem of how existence and the universe came into being, in other words, the problem of arche. The concept of peace is the opposite of conflict or war, and its primary meaning is generally the absence of hostility. However, peace also means liberation from evil, conflicts, quarrels, and wars; living in peace, harmony, unity, integrity, tranquility, silence, security, prosperity, serenity, justice, and equality; acting with love, compassion, mercy, tolerance, and justice in a situation or event; and being in abundance and prosperity. The concept of peace also has psychological and emotional meanings. This means that a person is at peace with themselves, living in inner balance, tranquility, serenity, and peace.¹

In philosophy, peace primarily expresses the fundamental principle underlying existence and the mode of being. In this respect, peace is the state of being in a state of calm and non-conflict. Furthermore, peace means that being and the universe exist in harmony, both within themselves and in relation to each other; it means the complete agreement between subject and object in existence. In this case, peace is the most fundamental principle of existence; it is the ordering of the object, nature, and the universe by it, and also the transition of the universe from chaos to cosmos. Accordingly, both being, nature, and the universe exist in harmony and peace within themselves and in their mutual relations, as do humans, society, and the state in their internal structures and in their relations with each other. From this perspective, ontologically, peace is the fundamental condition necessary for beings to exist in harmony without conflict. In philosophy, the concept of peace has attracted the attention of many philosophers, directly or indirectly, since the Pre-Socratic period. Undoubtedly, Heraclitus (535-475 BC) and Empedocles (494-434 BC) are at the forefront of these. In the ontologies of both philosophers, peace is defined and described through metaphors such as law, order, harmony, love, and friendship. In Heraclitus and Empedocles, peace is seen and defined as the fundamental principle of existence and nature, the order of the cosmos, and the constructive principle of being. However, in both philosophers, peace is not considered and evaluated separately from its opposite (contradictions). Concepts such as peace, tranquility, harmony, order, serenity, truth, justice, equality, serenity, and health, even when considered on their own, cannot be thought of separately from their opposites, nor can it be said that they

¹ André Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* (Paris: Presses Universitaires de France, 2006), 401, 1164-1165; Abdülbaki Güçlü ve ark., *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), 642; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Rehber Yayınları, 1992), 89; Özgür Aktaş ve Mustafa Safran, "Evrensel Bir Değer Olarak Barış ve Barış Eğitiminin Tarihçesi", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 172 (2013): 131; Kasım Tatlılıoğlu, "Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Barışa İlişkin Algılarının Tespit Edilmesine Yönelik Bir Çalışma: Bingöl Üniversitesi Örneği," *Bingöl Araştırmaları Dergisi* 5, no. 2 (2019): 43-45

are better than their opposites. They only become good and meaningful when evaluated together with their opposites.²

The concept of peace is one of the founding concepts of ontology, as well as ethics and politics. In ethics, peace is being in a state of tranquility, that is, living a balanced life free from emotions and pleasures, treating everyone with love, respect, compassion, mercy, tolerance, and justice. Because personal peace, harmony, and happiness will lead humanity to a universal ethic acceptable to all. In politics, peace is the spread of freedom, equality, and justice to everyone and everything; it is a culture of compromise, and it is also the harmony, security, and non-conflict of society, where humans do not dominate or exploit others or nature. In political philosophy, there are many theories about how society, and therefore peace, arises. These include necessity theories, social contract theories, and conflict theories. According to necessity theory, society and the state, and therefore peace, arise as a natural necessity. Because conflict, war, or chaos disrupt the nature and order of existence, social order, and peace. This leads to enslavement, inequality, and injustice both in nature and in society. The social contract is an approach that assumes individuals mutually agree to protect each other by defining their reciprocal rights and duties. Defined as the first step in the transition from the state of nature to the civilized state and as a form of common will, the social contract, while explaining the causes of conflict and war in different ways, has always viewed peace as the founding principle of both the individual and society. For example, Hobbes (1588-1679) linked the social contract to the state of war between all parties resulting from humanity's pursuit of selfish desires and passions; Locke (1632-1704) to the emergence of money; and Rousseau (1712-1778) to the emergence of private property.³ Conflict theory, on the other hand, is a sociopolitical approach that explains social reality and social change through social, political, and material inequalities between groups or classes within society. Conflict theory explains society and social processes not through order, but by taking differentiation and conflict as its fundamental criteria. It emphasizes competition, dominance, oppression, and conflict in the formation of society and, consequently, the state. According to this theory, the reason for the existence of social order is coercion rather than consensus. Therefore, social peace arises as a result of coercion or conflict. Although conflict theories are presented as an important alternative to functionalism, they have not been able to free themselves from certain assumptions and prejudices.

² Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 71

³ Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. S. Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 99-101; John Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, çev. F. Bakırcı (İstanbul: Eksi Kitaplar, 2018), 14-18; Jean-Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev. R. N. İleri (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 80, 117, 119, 122, 133

Among the leading proponents of conflict theory are Karl Marx, Max Weber, and Georg Simmel.⁴

All the necessitarian, contractual, historicist, and conflictual approaches in the history of philosophy have sought to achieve lasting internal and external peace for both the individual and society by moving beyond the personal or societal state of conflict in which the individual finds themselves. Thales (623/624 BC – 548/545 BC), the first known founder of philosophy, developed peace-based projects to end the wars between the Ionian city-states (Miletus, Myos, Priene, Ephesus, Colophon, Lebedos, Teos, Erithrai, Klazomenai, Phocaea, Samos, and Chios). Tragedians in antiquity also followed Thales' path in a sense. For example, Aristophanes (446–386 BC) tried to establish peace through theatrical plays, as in his work *The Birds*. In this work, Aristophanes attempted to achieve peace on a political level through royal marriages. The Peloponnesian Wars (460–446 BC, 431–404 BC), fought between the city-states of Athens and Sparta and their allies, ended with a treaty sent by Zeus, stipulating that the gods relinquish sovereignty to the birds and grant the kingship to Pistherairos as a consort.⁵ The Stoics advocated for peace of mind, arguing that people are inherently equal by nature, and therefore should not differentiate between Hellenes and barbarians, free and slave, noble and commoner, but rather respect one another. Such a life is achieved by living in accordance with nature. Living in accordance with nature, in turn, means living in accordance with the Logos, and therefore leading a virtuous life.⁶ Saint Augustine (354–430 BC) recommended absolute obedience to the supreme God, the creator of all things, to ensure eternal peace on earth.⁷ William Penn (1644-1718), born during the final years of the Thirty Years' War, argued that social and political peace in Europe could only be achieved through the establishment of a general assembly (European Parliament) in which representatives from all European states would participate, particularly with a sense of "European identity." Penn envisioned a European Parliament founded on a legal basis that would work towards peace.⁸ Kant (1724-1804), who described himself as a philosopher of eternal peace, viewed peace as "the end of all hostilities" and grounded it in law. According to him, peace is the founding principle, eliminating the root causes of future conflicts and wars between states, and allowing the country's economy to

⁴ Ruth A. Wallace ve Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Genişletilmesi*, çev. L. Elburuz ve M. R. Ayas (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 105-110

⁵ Aristophanes, *Kuşlar*, çev. Azra Erhat – Sabahattin Eyupoğlu (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1966), 145-147; Özgür Aktaş ve Mustafa Safran, "Evrensel Bir Değer Olarak Barış ve Barış Eğitiminin Tarihçesi", 132

⁶ Seneca, *Ahlaki Mektuplar*, çev. Türkân Uzel (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992), Mektup II, 16, 57; Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları), 2003, 332

⁷ Celal Yeşilçayır, "Kant'ın Ebedi Barış Teorisinin Özgünlüğü", *Mavi Atlas*, 7(2)/2019, 110

⁸ Celal Yeşilçayır, "Kant'ın Ebedi Barış Teorisinin Özgünlüğü", 111

recover and develop rapidly.⁹ However, as J. J. Rousseau stated, a civil state is not sufficient for the full realization of freedom and peace. For humans to be moral beings, for human capabilities to be developed, and for justice and eternal peace to be achieved both within states and between states, is necessary and essential.¹⁰

In Islam, ontological peace and personal peace begin with directing the face of existence and the will of the individual towards the universal will. Personal peace evolves into social peace, which in turn leads to peace within the state and between states. In the Quran, Allah invites people to the house of peace/land of peace (Dar al-Salam). In the Quran, peace is presented as one of the fundamental elements of divine order and unity. The verses, "Allah invites to the abode of peace and guides whom He wills to the straight path,"¹¹ and "Allah is He who created the heavens and the earth, sends down rain from the sky and brings forth for you various fruits as sustenance, and makes ships sail upon you by His command, and makes the rivers subservient to you; He makes the sun and the moon subservient to you, and the night and the day subservient to you,"¹² indicate that the world and the universe exist within an ontological order, unity, harmony, and shared purpose, whereas the verse, "O you who believe, enter into peace and security altogether...", demonstrates that social order can only be sustained on the basis of compromise and justice. Moreover, the fact that one of God's names in the Quran is "al-Salam" (the Peace)¹³ points to peace having metaphysical, moral, and political value. Although many Islamic philosophers, such as al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, al-Ghazali, and Ibn Rushd, divided the world into two realms—the sublunary and the supralunary—and viewed the sublunary realm as the realm of creation and destruction, they believed the direction of the world, and therefore existence, is not towards non-existence, but rather towards perfect existence. These Islamic philosophers also extended this metaphysical framework to ethical and political thought.

In Islam, ontological peace and personal peace begin with directing the face of existence and the will of the individual towards the universal will. Personal peace evolves into social peace, which in turn leads to peace within the state and between states. In the Quran, Allah invites people to the house of peace/land of peace (Dar al-Salam). In the Quran, peace is presented as one of the fundamental elements of divine

⁹ Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, çev. N. Bozkurt (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 227, 229; Doğan Göçmen, "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış: Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi," *Sofist* 9 (2024): 65-66; Celal Yeşilçayır, "Kant'ın Ebedi Barış Teorisinin Özgünlüğü", 110-113

¹⁰ Faruk Yalvaç, "Immanuel Kant". Erhan Büyükkakıncı (Editör), *Barış Çalışmaları*, içinde (38-59), (Ankara: Adres Yayınları, 2018), 47

¹¹ *Kur'an-ı Kerim*, Yunus 10/25

¹² *Kur'an-ı Kerim*, İbrahim 14/32-33

¹³ *Kur'an-ı Kerim*, Haşr 59/23

order and unity. "Allah invites to the abode of peace and guides whom He wills to the straight path,"¹⁴ and "Allah is He who created the heavens and the earth, sends down rain from the sky and brings forth for you various fruits as sustenance, and makes ships sail upon you by His command, and makes the rivers subservient to you. He makes the sun and the moon subservient to you, and the night and the day subservient to you."¹⁵ The verses indicate that the world and the universe exist within an ontological order, unity, harmony, and shared purpose. Furthermore, the verse, "O you who believe! Enter into peace and security altogether..."¹⁶ demonstrates that social order can only be sustained on the basis of compromise and justice. Moreover, the fact that one of God's names in the Quran is "al-Salam" (the Peace)¹⁷ points to peace having metaphysical, moral, and political value. Many Islamic philosophers, such as al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, al-Ghazali, and Ibn Rushd, divided the world into two realms: the sublunary and the supralunary. While they viewed the sublunary realm as the realm of creation and destruction, they believed the direction of the world, and therefore existence, was not towards non-existence, but rather towards perfect existence. These Islamic philosophers also extended this metaphysical framework to ethical and political thought.

The systematic treatment of the concept of peace in Islamic philosophy first began with al-Farabi (870–950). His work, *Al-Madinat al-Fadila* (The Virtuous City), is an important political theory explaining how to establish a virtuous society. According to al-Farabi, humans are by nature social beings and cannot achieve perfection alone.¹⁸ Human coexistence is only possible through justice, cooperation, and moral harmony. Therefore, the philosopher based the foundation of the ideal society not on war, but on mutual aid, that is, peace. In al-Farabi's understanding of politics, peace does not merely refer to political stability. According to him, true peace is the establishment of an order that enables people to achieve happiness. Justice and virtue are what ensure order and peace in society, existence, and the universe. For lasting peace, virtuous living must be increased and multiplied. Unless this is done, order, peace, virtue, and consequently happiness will disappear.¹⁹ This happiness is related more to intellectual and spiritual perfection than to material pleasures. In a virtuous city, individuals complement each other's shortcomings and aim for the common good. Thus, social conflicts are minimized. In al-Farabi's thought, war is only considered legitimate in necessary circumstances; the main goal is the preservation of order and the

¹⁴ *Kur'an-ı Kerim*, Yunus 10/25

¹⁵ *Kur'an-ı Kerim*, İbrahim 14/32-33

¹⁶ *Kur'an-ı Kerim*, Bakara 2/208

¹⁷ *Kur'an-ı Kerim*, Haşr 59/23

¹⁸ Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 69

¹⁹ Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*, 70, 101, 105

establishment of justice to achieve true and lasting happiness, that is, the preservation of the virtuous city, the perfect society.²⁰

Similarly, Ibn Sina (980-1037) emphasized the social nature of man. According to him, man cannot live alone; he must cooperate with other people to meet his needs. This necessity leads to the emergence of legal and moral rules within society.²¹ The philosopher argues that true peace is impossible in a society without justice. Therefore, the fundamental duty of a ruler is to maintain balance among individuals and preserve social peace. Ibn Sina's thought also includes a psychological dimension to peace. According to him, when elements such as anger, greed, and fear in the human soul are not controlled, social conflicts arise.²² Therefore, there is a direct relationship between individual morality and political order. A society composed of virtuous individuals is more peaceful. Thus, inner peace and social peace become two complementary elements.

One of the important figures who developed the moral and political foundations of the concept of peace in Islamic thought was Ghazali (1058 – 1111). According to him, the greatest problem of man is surrendering to the desires of his ego.²³ Controlling the ego is a prerequisite for both individual and social peace. Ghazali does not see morality as merely an individual matter, but also considers it necessary for the preservation of social order. The purification of people from feelings such as hatred, pride, and ambition will reduce social conflicts. The concept of justice holds a central place in Ghazali's thought. Where there is no justice, oppression begins, a secure environment is not created, corruption spreads, and society begins to disintegrate.²⁴ Therefore, rulers must ensure equality among the people. In Ghazali's thought, the fundamental purpose of political authority is to protect the peace of society. Therefore, in Islamic political thought, the *raison d'être* of the state is not to impose oppression, but to ensure security and peace.

Ibn Rushd (1126–1198) evaluated the concept of peace within the framework of existence, reason, and law. Influenced by Aristotelian metaphysics and political thought, Ibn Rushd believed that the order of the world, existence, and society could only be achieved through the guidance of reason. The cause of order and peace is

²⁰ Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*, 70

²¹ İbn Sînâ, *Kitabü's-Şifa: Topikler*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 7; İbn Sînâ, *Kitabü's-Şifa: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 198

²² İbn Sina, *Kitabü's-Şifa: Metafizik II*, 201-204; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, çev. Ali Durusoy – Muhittin Macit – Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 173-17

²³ İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, C. 3, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989), 59-62

²⁴ İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, C. 2, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989), 190-192

reason, and therefore God.²⁵ In society, the equivalent of reason is law. The rule of law should be the basis for resolving disputes that arise between people. Being just is a virtuous attitude. The middle way is important in justice and therefore in virtue. Justice is the principle of the middle way, that is, peace. A morally bad person or judge cannot be a just person or judge. Because a morally bad person knows neither virtue nor the essence of virtue. A person should be tolerant as well as just.²⁶ According to him, there are different paths to reaching the truth, and intellectual pluralism contributes to social development. This idea became one of the important philosophical foundations of the multicultural structure in Andalusian civilization. The preservation of peace in Andalusian society, where Muslims, Christians, and Jews lived together, is largely linked to this intellectually tolerant environment. In fact, the first example of this is the Medina Charter.

The Medina Charter (or Medina Agreement or Medina Constitution) was made in 622 under the leadership of the Islamic Prophet Muhammad between Muslims, Jews, and polytheistic Arabs. The charter is a project for coexistence and consists of 47 articles. It envisioned political unity, social solidarity, common defense, and a confederative structure. The aim of the charter was to establish a free, just, and lawful order in Medina that respected fundamental rights and freedoms and guaranteed life. The charter ended conflicts between a total of twenty-seven tribes and clans, including the Aws and Khazraj Arab tribes and the large Jewish tribes such as Banu Qaynuqa, Banu Qurayza, and Banu Nadir. The document first lists the groups that formed the city-state and states that they constituted a political whole (umma). The document, based on multiculturalism and peace, obligates every individual to protect the rights of others. It defines and enshrines the fundamental rights and responsibilities of individuals towards themselves and others, as well as the rights and responsibilities of communities within themselves and towards each other. In these and many other ways, the document represents the first constitution in the Islamic world. For example, as a constitutional text, it highlights the right to life, cultural, social, political, economic, and religious rights; legal pluralism; laws of war; social solidarity; freedom; equality; justice; security of life, honor, and property; freedom of thought, opinion, expression, and belief; citizenship; and the defense of the state, as well as the duties and responsibilities of the state.²⁷

²⁵ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfütü et-Tehâfüt)*, C. 1, çev. Kemal Işık – Mehmet Dağ (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998), 218, 219-220

²⁶ Muharrem Kılıç, “Aristo Şârihi İbn Rüşd’ün Hukuk ve Siyaset Felsefesi”, Hayrettin Ökçesiz (Hazırlayan), *HfSA: Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, 16. Kitap, (İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2007), 115

²⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Beyan Yayınları, 2006), 96-102

The Sufi tradition, the third major branch of Islamic thought after Kalam and philosophy, has also made significant contributions to the concept of peace in Islamic philosophy. Mevlana (1207–1273), in particular, stands out with his love-centered approach. According to him, the fundamental element that unites people is love. Love is the astrolabe of existence, peace, and happiness.²⁸ Where there is love, all evil, hatred, and enmity disappear. But for this, the human soul must mature. This can only come to life with the call, "Come, come, whoever you are, come again." This call represents a universal understanding of peace that does not exclude differences and is based on multiculturalism, with a determination that has not yet been fully realized even today.

In the modern era, Islamic thinkers have begun to address the issue of peace on a global scale. They have reinterpreted Islam's message of peace, particularly in the face of wars, colonialism, and cultural conflicts. Contemporary Muslim thinkers have argued that the Quran's principles of justice and mercy should also apply to international relations. According to them, peace should always be the fundamental principle in both national and international law within an Islamic state.²⁹ In this context, Islamic philosophy has developed an approach that supports dialogue between civilizations, rather than a clash of civilizations. Thus, in Islamic philosophy, peace emerges not only as a moral and political goal but also as a part of humanity's existential purpose. From al-Farabi to Ibn Sina, from al-Ghazali to Ibn Rushd, many thinkers have envisioned a social order based on justice, morality, and reason. According to these thinkers, true peace is possible only when the individual's inner peace is harmoniously combined with social order. The approach offered by Islamic philosophy continues to be an important intellectual resource in the face of increasing social polarization and global conflicts today.

In this way, the concept of peace has remained one of the ancient problems of philosophy in both the West and the East, continuing to this day. However, the concept of peace first became a philosophical problem with Kant. Since these foundational meanings of peace in ethics and politics are outside the scope of this study, that is, they are not its direct subject, the concept of peace will be limited throughout the study, focusing only on its ontological meaning. The traces of the ontological meaning of peace will be followed especially from the ontologies of Heraclitus and Empedocles. In this context, the metaphysical, ontological, ethical, and political meanings of the concept of peace in Islamic philosophy will not be discussed. Because the examination

²⁸ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, C. 1, çev. Adnan Karaismailoğlu, (İstanbul: Akçağ Yayınları/Yeni Şafak, 2004), 40

²⁹ Muhammed Hamidullah, *İslam'da Devlet İdâresi*, çev. Hamdi Aktaş (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 114-120, 123-125

of these aspects is outside the scope of this study. Therefore, a separate and independent study on the concept of peace in Islamic philosophy is necessary.

2. Peace as the Principle of Unity and Identity in Opposition in Heraclitus' Ontology / Logos

Heraclitus' philosophy is based on the view that there is constant becoming and change in existence and nature, that there is tension and conflict in existence and nature, and that harmony with nature should be seen as a natural necessity, as well as the idea of universal order. Like the natural philosophers before him (Thales, Anaximander, Anaximenes, Pythagoras), he held the view that nothing can come from nothing, nor can something that exists cease to exist. Accordingly, it is impossible for something to come from nothing or for something that exists to go into nothingness. Therefore, we need to know the fundamental substance, the principle, the arche, that underlies every being in the universe, that is, the unchanging, constant being that lies beneath changing things. According to Heraclitus, this principle, that which by its nature can be transformed into anything else and into which anything can be transformed, is fire. Everything that exists originated from fire.³⁰ Everything came into existence from fire, and then will return to fire. It is fire that transforms all beings without changing them. Fire transforms beings by burning and destroying them with all its might. For fire, by itself, is the unique and special entity with the greatest movement and the greatest force. Although the thing that burns is constantly changing, the fire, the flame itself, never changes. Just as the quality of fire does not change, neither does its quantity or amount during the burning process. It is always the same fire, the same flame. Even though the things that burn are different, the fire is always the same fire. The transformation of things into fire is a constant exchange. In the universe, some things are always changing from fire to other things, and sometimes other things are changing towards fire. Heraclitus expresses this situation by saying, "Everything is exchanged for fire, and fire for everything; just as gold is exchanged for goods, and goods for gold."³¹ In the act of burning, everything becomes fire by burning. However, fire is not something from which opposites can emerge; by its very nature, it is something that can change and become its opposite, transforming into opposites. Therefore, fire is more of a process than a thing, a becoming and a destruction. Fire is something that is constantly in motion. Therefore, existence is becoming.³²

³⁰ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. ve yorum C. Çakmak (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 30., 31., 64. ve 66. Fragmentler

³¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 90. Fragment

³² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 188-189

In Heraclitus, war, the opposite of peace, is divided into two types: cosmic war and anthropological war. Cosmic war is the struggle between opposing elements existing together. This war is the cause of becoming. At the end of this war, things (objects) emerge in this or that way, and the universe, along with everything within it, is formed. According to Heraclitus, there is constant becoming, struggle, and war in the universe. If there were no war and struggle in the universe, nothing would exist. The universe is a harmony created by the struggle of opposites. The birth and emergence of beings depend only on the conflict of opposites that are opposed to each other and therefore perpetuate each other. However, change and becoming in the universe are not arbitrary. There is a law that governs it. This law is the Logos. The physical world equivalent of the Logos is fire. Accordingly, fire, a spiritual-material principle, is the material aspect of the Logos. Fire is both the only ever-present and living force in the universe and the unifying cause of everything, the sustaining principle of the soul and mind.³³ It is fire that transforms every being in the universe without changing itself. Everything originated from fire and will return to fire. Everything is formed from the transformation of fire through compression and dilution. However, this process does not operate according to a random or deterministic logic. Everything operates according to a law to which fire is also subject, namely the Logos.³⁴ The Logos shapes not only existence and the universe, but also humanity, society, and the state. Everything in the universe, both material and spiritual, is subject to the law of the Logos. In this respect, the Logos is a special, superior, and universal law separate from humanity, society, and existence.³⁵

In Heraclitus's ontology, there are three fundamental propositions that establish the Logos' role in the formation of the universe. The first proposition is the idea of boundless and infinite becoming. The Logos is the cause of becoming in existence. The Logos is common to everything. The Logos does not prioritize any object in the universe; it is equally close or distant to every object. Thanks to the Logos, there is a continuous becoming in life and the universe. Since the Logos governs becoming, becoming has no beginning and no end. The Logos operates in existence and the universe along three axes of principle. The first is the harmony of opposites. Even if there is conflict in the universe, it does not manifest as separation and annihilation, but rather, as in Whitehead, as unity and harmony. Harmony always emerges from the conflict of opposites. Everything arises as a result of harmony based on conflict.

³³ Herakleitos, *Fragmanlar*, 30., 31., 64. ve 66. Fragmentler; Émile Bréhier, *Histoire de la Philosophie* (Paris: Presses Universitaires de France, 2014), 51-52; W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar–*, çev. E. Akça (İstanbul: Kabaıcı Yayınevi, 2011), 440

³⁴ Herakleitos, *Fragmanlar*, 1., 72. ve 90. Fragmentler

³⁵ Walther Kranz, *Antik Felsefe –Metinler ve Açıklamalar–*, çev. S. Y. Baydur (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984), 57, 59; F. E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. ve haz. H. Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), 208-211

Through conflict, opposing things come together, and the most beautiful harmony is born from what seems irreconcilable. Harmony between opposing elements necessarily requires tension and conflict.³⁶ Because the struggle of opposites is essential for becoming. This tension never ends in the universe. If the struggle in the universe were to end, it would disintegrate.³⁷ In the universe, there is not only apparent harmony, but also invisible harmony. “Invisible harmony is stronger than visible harmony.”³⁸ The universe is a harmony, a concord, and a whole created by the struggle of opposites. The “birth and emergence of beings depend only on the conflict of opposites, which are opposed to each other and therefore sustain and keep each other in existence,” and on the harmony that holds them together despite this opposition.³⁹ Secondly, there is the identity of opposites. In Heraclitus, the whole is composed of opposing things. There is no separation between beings in the universe. What people try to see as separate and opposing are actually not different things but the same thing. Night/day, summer/winter, young/old, good and evil, right and wrong, straight and crooked, up and down, war and peace, satiety and hunger, life and death, awake and asleep, consciousness and unconsciousness, union and separation, formation and decay, even good and evil are one and the same.⁴⁰ At the root of every opposite is reconciliation. The reconciliation that arises from conflict is the basis of everything's existence. Thirdly, the Logos is the universal creative and governing law of war and tension. “War is the father and king of all things; it brings forth some as gods, others as men; some as slaves, others as free.”⁴¹ In Heraclitus's ontology, war is a collective action that will result in peace in the universe. Because the law of war is dependent on the Logos, it is not separate from it, it is identical with it.⁴² The Logos is the law of becoming, conflict, and simultaneous opposing tensions in the universe. If there were no stillness, no effort, no becoming in the universe, it would disintegrate. The universe maintains its existence only through the harmony of the opposing tensions. Thanks to opposition, the universe is in constant motion. This makes the universe limitless and infinite.

The second proposition regarding the movement of the Logos in the formation of the universe is that everything is in constant motion and change. Everything flows, constantly changing. In the universe, there is not only a struggle between opposites, but also a unity in which all opposites are dissolved. The principle of the harmony of

³⁶ Herakleitos, *Fragmanlar*, 8. Fragment

³⁷ Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar–*, 444

³⁸ Herakleitos, *Fragmanlar*, 54. Fragment

³⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 190

⁴⁰ Herakleitos, *Fragmanlar*, 57., 58., 60., 67. ve 88. Fragmentler

⁴¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 53. Fragment

⁴² Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar; Pythagorasçılar–*, 454

opposites yields this result. Everything in the universe flows and constantly changes. One cannot step into the same river twice, because the constantly flowing waters have made it another river. Neither the second river entered is the first, nor is the water the same, nor are we the same; new waters continue to flow.⁴³ The waters change, but the river remains the same. Because the constantly flowing waters have made it another river. Although the river always seems fixed and unchanging, the waters are in a constant state of change. Even though the river flows continuously, it retains its own characteristics. Even though the waters change, the river is the same river. Even though the world of humans, society, and objects constantly changes, the cosmic system itself remains unchanged. Everything in the universe is in such a flow; everything becomes and decays. This change sometimes manifests as development within an entity, and sometimes as transformation into another. The constant change of physical things, for example, A becoming B and B becoming A, is cyclical. Just as every ascent has a descent, and every descent has an ascent. The four elements experience this cyclical nature. The death of earth turns into water, water into air, air into fire, and fire into earth.⁴⁴ Everything in the universe flows (*panta rei*); no force can stand in the way of this flow, cannot block it. Nothing remains as it is; everything moves, everything reaches its destination. There is a continuous cosmological and psychological change in the universe. In the process of cosmological change, the universe is constantly renewing itself while maintaining its ontological reality. Heraclitus's philosophy of becoming has been expressed, albeit in different ways, by many philosophers and scientists after him, such as Hegel, Bergson, Whitehead, and Einstein, all remaining faithful to the philosophy of process. Although everything in the universe changes every moment, becoming and decay in the universe are not accidental or mechanical; they occur according to a certain law. The unchanging law in the changing world, the logic of change, is the Logos. Even fire is subject to this law. As a consequence of this law, fire always burns and extinguishes according to a certain measure.⁴⁵ The Logos is not only law, but also proportion, thought, meaning, and reason. However, the Logos, fire, the universe, or God are not separate things; rather, God, the universe, fire, and the Logos are one and the same. Therefore, Heraclitus has a pantheistic conception of the universe and God. God and the universe are identical. There is no God or gods outside the universe; God is immanent in the universe. Accordingly, "God is the purest form of fire, the principle of the universe. The Logos is the name of God as a power, a law, operating in the universe."⁴⁶ Thus, in Heraclitus, the Logos is the law immanent in the universe, found in fire itself. This law is the law

⁴³ Herakleitos, *Fragmanlar*, 12. 49 a, ve 91. Fragmentler

⁴⁴ Herakleitos, *Fragmanlar*, 36. ve 76. Fragmentler

⁴⁵ Herakleitos, *Fragmanlar*, 30. Fragment

⁴⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 196

of harmony arising from the struggle of opposites. However, this law has no specific purpose. It is like a child constantly playing. Just as a child plays all games purely for fun, so too does God, Logos, or fire, without any specific purpose, create the universe at certain times and then destroy it at other times.

The third proposition regarding the Logos' role in the creation of the universe is that the world is an ever-living fire. In Heraclitus, the world is eternal, everlasting, and limitless. The world has always existed and will always exist. The world is an ever-living fire. "Neither a God nor a man created the cosmos, which is the whole itself. It is an eternal fire that burns and extinguishes according to certain measures."⁴⁷ The cosmos is the natural world and the order within it. The fire that is the cosmos both exists eternally and is eternally alive. What makes the cosmos alive is the measured flaring and extinguishing of fire. Through the condensation and dilution of fire, other beings come into being, that is, the transition from one to many begins. Fire itself has an unchanging law of creation and change. The source of this is the Logos.⁴⁸ In Heraclitus, becoming and change are not always on the same line; they can be forward as well as backward. Everything constantly flows up and down. The ascending and descending paths are one and the same.⁴⁹ Thanks to fire, there is a constant transformation in the universe. Physical bodies and souls are within this transformation, subject to it. Thanks to fire, everything remains alive while preserving its essence.⁵⁰

In Heraclitus, who views existence as becoming, the transition from one to multiplicity occurs through becoming and change. The destination of this filling and change is unity. Because without unity there is no multiplicity, and without multiplicity there is no unity. Heraclitus is not only a philosopher of becoming, but also a philosopher of multiplicity. Without multiplicity or opposites, existence, that is, becoming, is impossible. But multiplicity is not disordered; it is based on unity. "What brings about or makes possible the unity of the one is the tension of the opposites of the many. If we eliminate this tension, we also eliminate unity."⁵¹ Heraclitus expressed that there can be no multiplicity without unity, and no unity without multiplicity, as follows:

"Good and evil are one and the same." "The path of writing is straight and curved." "The ascending and descending paths are one and the same." "The immortals are mortal, the mortals are immortal. One experiences the death of the other, and the other dies the life of the other." "The living and the dead, the awake and the sleeping, the young and the old are the same. Because the latter replace the former, and the

⁴⁷ Herakleitos, *Fragmanlar*, 30. Fragment

⁴⁸ Herakleitos, *Fragmanlar*, 33., 72. ve 114. Fragmentler

⁴⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 60. Fragment

⁵⁰ Herakleitos, *Fragmanlar*, 62. Fragment

⁵¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 192

former replace the latter." "On the circumference of a circle, the beginning and the end are common."⁵²

According to these fragments, both unity and multiplicity in existence are one and the same, and there is a constant process of becoming and decay in existence. Their simultaneous operation leads to the emergence of processes of becoming and decay within the cosmic order. For example, a human being simultaneously experiences both death and immortality. In humans, the mortal dimension, or decay, is represented by the body, while immortality, or becoming, is represented by the soul or the pure fire within the soul. The body, or appetites and desires, kill the living soul; conversely, what kills the body or suppresses appetites and desires keeps the soul alive. The fact that a human being is mortal in one aspect and immortal in another means that they are sometimes young and sometimes old. A human being transitions from one state to another over time. Opposites constantly shift positions in humans and the universe. Nothing in the universe is permanent. The only thing that is constant in the universe is the cosmic order itself.

In Heraclitus's ontology, there is not many worlds in the universe, but only one world. This is the physical world in which we live. The universe is an orderly, dynamic, and boundless whole that is always present and in a state of becoming. Although the universe exists spontaneously, it is in a constant state of flux, becoming, and change that will never end.⁵³ In Heraclitus, the Logos represents not only tension and conflict but also unity and reconciliation. The principles of unity, tension, and reconciliation ensure unity, integrity, harmony, and order in the universe. The Logos operates on the basis of these principles, and existence gains meaning and value. Where there is unity and harmony, there is conflict. Harmony always emerges from the conflict of opposites. Opposition gives rise to unity. Opposing things unite to create liberation. From this perspective, opposition or conflict is not non-existence, but rather existence. Everything arises as a result of harmony based on conflict. Conflict does not manifest as separation and annihilation, but as unity and harmony. Great harmony emerges from the world of opposites. Through conflict, opposing things come together, and the most beautiful harmony arises from what seems irreconcilable.⁵⁴ The tension in the universe is like the harmony between an arrow and a bow, or a bow and a lyre or a violin. The archer's hands draw the bowstring in the opposite direction, just as the musician's fingers move the violin strings apart. During this process, the arrow flies and flies, and similarly, sound, music (notes), is produced on the violin.⁵⁵ However,

⁵² Herakleitos, *Fragmanlar*, 58., 59., 60., 62., 88. ve 103. Fragmentler

⁵³ Herakleitos, *Fragmanlar*, 1. Fragment

⁵⁴ Herakleitos, *Fragmanlar*, 8. Fragment

⁵⁵ Herakleitos, *Fragmanlar*, 61. Fragment; Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, çev. M. İzzet ve O. Saadeddin (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 53

tension in the universe is not limited to a specific time and place. This necessary tension in the universe will continue indefinitely. If tension, effortlessness, or becoming were to cease one day, the universe would disintegrate. The universe can only maintain its existence through the harmony of the opposing tensions. Thanks to this opposition, the universe is constantly in motion. This makes the universe limitless and infinite. It is this tension that holds the universe together.⁵⁶ For example, the universe, representing the whole, is a harmony created by the struggle of opposites. The whole is not composed of individual things brought together, but of opposing things. There is no separation between objects. What we try to see as separate and opposing are actually the same thing. As seen in the examples given above—night and day, summer and winter, young and old, straight and crooked, up and down, war and peace, life and death, becoming and decay—all opposites are one and the same. Everything potentially carries its opposite within itself. Therefore, to say "night gives birth to day, and day to night" means "night is implicit day, and day is potential night." This is, in a sense, the resolution of the driving force and contradiction behind becoming. Thus, just as in Hegel, "every situation can transform into its opposite in Heraclitus as well."⁵⁷ The fundamental basis of reconciliation between opposing forces lies in the identity of those opposites. Every contradiction, tension, and conflict in the universe is dependent on this. Not only the laws of nature, but also the laws of humanity, morality, history, society, and the state are dependent on this. For example, morality arose as a result of a conflict between the natural and the spiritual, that is, a conflict between the individual and the social.⁵⁸ Similarly, the division of society into two classes—the common people and the aristocracy—is a consequence of this conflict. Therefore, there is no universal equality or universal citizenship. Equality and citizenship are the right of the aristocracy alone. If some are free and others are slaves, this stems from a natural necessity.⁵⁹

In Heraclitus's philosophy, the anthropological struggle is the battle between man and his passions and desires. This struggle culminates in the dominance of an aristocratic republic in politics. Heraclitus favors an aristocratic republic because he foresaw the rapid decay of democratic rule. He illustrates this idea with examples from the Persian Empire of his time, the merchant class who enriched themselves through collaboration with its powers, and the common people, whom he defines as the second largest class alongside the aristocracy. Classical democracy is one that enslaves the people, society, and state in every aspect, and where the value of knowledge and wisdom is not appreciated. In his philosophy of state and society, except for the

⁵⁶ Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar; Pythagorasçılar–*, 444

⁵⁷ Egon Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev. N. Aça (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999), 140

⁵⁸ Ali Osman Gündoğan, *Ahlâktan Siyasete* (İstanbul: MKM Yayıncılık, 2011), 54

⁵⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 53. Fragment

problem of freedom, Heraclitus does not think like the Cynics, Stoics, and anarchists on the problems of the state, society, social class, equality, and justice. In Heraclitus, “natural necessity is actually freedom, because for something to be as it ought to be by its nature means that there is nothing in it that is contrary to its nature or compelling. In light of this meaning, to say that man is by nature a free being is to reject any state of unfreedom in him.”⁶⁰ The Cynics, Stoics, and anarchists also accept that man is free as a natural necessity. However, Heraclitus considers this naturally necessary freedom only for the aristocracy, on the grounds that not everyone shares equally in the Logos, while excluding the vast majority of society, the common people and slaves. He does not accept absolute equality and absolute justice. According to him, contrary to what the Cynics, Stoics, and anarchists claim, no human being is ontologically, epistemologically, ethically, and politically equal. Absolute equality leads not to justice, but to injustice. Class division in society is a natural necessity according to the Logos. Society should be divided into two parts as a result of the senses and reason: the common people and the aristocracy. The common people are a mass that constitutes the vast majority of society, a reflection of the senses. The fundamental characteristic of the common people is that they act and judge based on their senses. They do not understand knowledge, science, wisdom, or virtue. They do not know how to behave, speak, or listen in any situation. They always prefer the valuable to the worthless, fixating on appearances. They are unaware of both constant change and the unchanging principle behind this change. Aristocrats, on the other hand, are a segment of society that bases its actions on reason and constitutes a very small part of the population. Because aristocrats act with reason, they choose the best in everything, make the most correct decisions, and know very well how to behave in any situation. This is because they do not make decisions based on their senses or feelings. The reason aristocrats are superior to the common people is that they have received a greater share of the Logos. Contrary to what the Stoics claimed, not every human being has received the same share of universal reason (Logos). Some have received more, and some less, of universal reason.⁶¹ Aristocrats have received a greater share of the Logos than the common people. Therefore, truly free individuals are aristocrats. In this case, the form of political governance should be aristocracy, not democracy. Only aristocrats should be in power; political governance is the most rightful and just right of the aristocrats, who possess a greater share of reason. They should govern society and the state. Since there can be no equal human beings, equality should not be sought in society or political governance.⁶² Therefore, Heraclitus interpreted peace

⁶⁰ Hatice Nur Erkızan, "Anarşist Düşüncenin Doğası, Tarihsel-Düşünsel Kökenleri ve Max Stirner Üzerine Birkaç Söz," *Düşünen Siyaset* 11 (2002): 49

⁶¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 9. ve 19. Fragmentler

⁶² Alaeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2001), 126; Herakleitos'un ontolojisi için bk. Hüseyin Aydoğdu, "Herakleitos ve Whitehead'ın Ontolojilerinde Dinamik ve Organik Bir

in his understanding of ethics and politics in favor of the aristocratic class. It is not the people, but the aristocratic class that will bring about true peace in society. However, peace within the aristocratic class should be established not through determinism or chance, but on the basis of universal law, unity, and harmony. Since Heraclitus defines citizenship through the aristocratic class, absolute peace manifests itself primarily within the aristocratic class, not the people; it takes shape within the aristocratic class.

3. Peace/Love as a Unifying and Integrating Principle in Empedocles' Ontology

Empedocles, supporting Parmenides' views on existence, accepts that existence is eternal, unchanging, continuous, and impenetrable. Like Parmenides, Empedocles also believes that nothing can come from nothing, and that what truly exists cannot ultimately cease to exist and become nothing; that is, it is impossible for something that exists to cease to exist or for something to come from nothing.⁶³ Therefore, existence exists, and becoming and ceasing to exist are possible. Contrary to what Parmenides claims, there is movement, as Heraclitus stated. However, becoming and ceasing to exist is not the coming into being of something new from nothing or the going of something new from nothing; rather, becoming and ceasing to exist is in the sense that some things come together to form something new, or that the things that constitute something disperse and separate, resulting in that thing no longer existing as that thing. According to this, coming into being, or becoming, is the merging of existing things, while ceasing to exist, or ceasing to exist, is the separation of these things from one another.⁶⁴

In Empedocles, existence and the universe are not finished; they are in a constant state of change and becoming. The variability of things is based on the mixing or separation of certain fixed structural parts. However, as Parmenides said, existence is not singular but multiple, and it consists of things of material nature. In Empedocles, existence, or the unchanging elements, that is, the arche of everything, is not one as in Heraclitus, but multiple, consisting of four elements. These are fire (Zeus), earth (Hades), air (Hera), and water (Nestis). The four elements are uncreated, truly existing things that remain the same in themselves, indivisible and unchanging. They are also the components into which composite objects can be divided, and which cannot be reduced to anything else. Water represents the cold and wet state; earth the cold and dry state; air the hot and wet state; and fire the hot and dry state. In other words, fire is the great light that always shines; air is the life-giving element; and earth and water

Bütün Olarak Sınırsız Evren," *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 31 (2018): 221-224 ; Hüseyin Aydoğdu, "Anarşizmin Tarihsel ve Düşünsel Kökenleri: Herakleitos, Kinikler ve Erken Stoacılık," *Özne: Felsefe, Bilim ve Sanat Yazıları* 32 (2020): 16-18

⁶³ Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, 226; Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 79

⁶⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 266

are the sources of life for mortal beings. Existence and change in the universe consist of the equal formation, combination, and separation of these four elements.⁶⁵ However, air does not become earth, nor does earth become air; the four elements always retain their essential properties. Furthermore, these four elements neither came into existence later nor will they cease to exist; they are eternal and everlasting. However, other beings that arise from them are finite because they came into existence later. Everything is created either by one of the four elements or by a mixture of all of them. The four elements are the primary elements that create concrete and composite objects in the world, that is, the sensory beings we refer to as "this" or "that." For example, earth arises from earth; water from water; air from air; and fire from fire. Similarly, blood contains equal amounts of each of the four elements; for example, one measure of fire, one measure of air, one measure of water, and one measure of earth. In contrast, bone is composed of one measure of fire, half that amount of earth, and half that amount of water. Blood and flesh, on the other hand, are composed of the four root substances in equal proportions.⁶⁶

Empedocles, like Heraclitus, argues that there is only one world in the universe. This is the physical world in which we live. This physical world, which is constantly changing and transforming, is composed of the four elements. Again, the universe is not static; it is in a constant state of change and transformation. The transition from one to many in the universe consists of the mixing and separation of the four elements, and therefore, of movement and change. Existence is nothing more than the merging and separation of the four elements.⁶⁷ Since the four elements fill all space, there is no emptiness in the universe. The four elements completely fill all space. Although the four elements are eternal, unchanging, and immutable, their merging and separation do not occur spontaneously, by chance, or mechanically. These four principles cannot come together and mix on their own. There are two principles that cause the combination and separation of the four elements. These are Love and Strife, or Friendship and Discord. Love or Friendship is the unifying principle, while Hate or Discord is the dissolving principle that causes the separation of the elements. These two principles are the reason why the four elements unite and separate from each other. They also regulate movement and change in the universe. In the universe, there is a successive process of dominance between Love and Hate. One of these principles has always dominated the universe. This dualism is present in everything and every situation in the universe. It manifests itself in beauty and ugliness, speed and slowness,

⁶⁵ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 406-407; G. W. F. Hegel, *Felsefe Tarihi - Thales'ten Platon'a Grek Felsefesi- 1. Cilt*, çev. D. B. Kılınc (İstanbul: NotaBene Yayınları, 2018), 286; Friedrich Nietzsche, *Platon Öncesi Filozoflar*, çev. N. Nirven (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 280

⁶⁶ Kranz, *Antik Felsefe –Metinler ve Açıklamalar–*, 98-99, 119; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 268-269

⁶⁷ Vorlander, *Felsefe Tarihi*, 63

sleep and wakefulness, calmness and movement, silence and speech, cowardice and courage, creation and destruction, etc. In the universe, Love and Hate constantly change, representing the dominions of beings. Each one constantly hovers on the shores of existence and life. While one dominates the universe, the other seems to be waiting its turn.⁶⁸

In Empedocles' conception of the universe, the universe is not a finished, completed state; rather, it is a constant struggle stemming from the dominance of Love and Hate. Four opposing dominions have existed in the universe. In the first period, Love was the dominant force, and Hate was relegated to the periphery. This initial period of the universe is a state of unity where all elements are completely intertwined under the influence of Love, the unifying principle. This universe is a world where complete peace and tranquility reign. Here, reality manifests itself as a divine sphere. In the second period, Hate gradually begins to infiltrate the universe, and the unity and tranquility of the universe begin to disappear. Movement, change, and decay replace unity and tranquility. In this stage of the universe, through a kind of swirling motion of Hate, the heavier elements of existence begin to separate from the lighter elements. The heavier elements, water and earth, gather at the center, while the lighter elements, air and fire, occupy the periphery. Furthermore, under the influence of fire, air stabilizes, forming the crystal sphere of the sky. As the heavy mass at the center stabilizes, the water within the earth begins to emerge due to the effect of the swirling motion. In the third period, Love is completely removed from the universe, and the absolute dominance of Hatred begins everywhere. In this period, under the influence of Hatred, the divisive, dissolving principle, the distinct elements—earth, water, air, and fire—are completely separated from each other, with each element remaining alone, resulting in complete disintegration. The fourth period is when Love is reintroduced into the universe, and its dominance begins. Under the influence of Love, partial unification and partial separation, that is, creation and destruction, begin in the world. Following this period, the holistic sphere period begins, representing absolute unity, where everything is together and completely mixed with each other. The principle that currently dominates the universe is still Love. However, there is uncertainty about which period the universe is currently in. It could be the second period or the fourth.⁶⁹

Empedocles explained the relationship between the four elements in existence and nature by adapting it to psychology and human character. Empedocles attributed four fundamental traits of character: anger to fire, warmth to air, sadness to earth, and lethargy to water. According to him, just as in existence, the mixture and separation in

⁶⁸ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 406-407; Nietzsche, *Platon Öncesi Filozoflar*, 277; Kranz, *Antik Felsefe –Metinler ve Açıklamalar–*, 103, 113

⁶⁹ Nietzsche, *Platon Öncesi Filozoflar*, 277 ve Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 82

character are caused by Love and Hate. Love represents peace, becoming, and goodness; while Hate represents conflict, destruction, and evil. Love connects emotions and objects, while Hate separates them. Love is the source of positive, good emotions, while Hate is the source of negative, bad emotions. The metaphor of elements loving and hating remains valid today. The scientific equivalent of love and peace is "chemical coupling." The dualism of peace and conflict formed one of the fundamental principles in the chemistry of the natural scientist and philosopher Ernst Haeckel: "condensation and refinement, union and separation, attraction and repulsion, the desires and aversions of atoms, sympathy and antipathy."⁷⁰ According to this, every being has gradually transformed into an existing entity through the dominance of Love over Hate. Nature, as it were, subjects everything to experimentation, allowing those that are useful to survive and those that are not to perish. Thus, Empedocles explained evolution through the principles of Love and Hate, centuries before Darwin.⁷¹

Like Heraclitus, Empedocles was a synthetic philosopher. In Heraclitus's ontology, the unity of opposites first presented itself as a synthesis. Following Heraclitus's path, Empedocles based the harmony and order in existence and the universe on the unity of opposites. Opposites are the unchanging essence of becoming and decay. The dominance of Love in the universe represents the unity of opposites. However, this combination is expressed as follows:

"In this synthetic combination, which is a superficial relationship devoid of concept, partly related and partly unrelated, the contradiction arises of sometimes establishing the unity of these elements and sometimes their separation. The unity is not a universal unity in which these elements are one in their diversity and different in their unity, because these two stages, unity and diversity, are separate, and union and separation are completely ambiguous relationships."⁷²

According to these statements, nature is a synthesis. Nature is a unity composed of four elements, that is, a synthesis. In the universe, everything is divided into elements through conflict, then united in fire. Similarly, earth, air, and water unite in their own existence. The separation of the elements found in everything is "likewise necessarily the union of the parts of each element among themselves; on the one hand, that which separates is independently, at the same time, something that is united within itself."⁷³ Thus, in the universe, there is no unification without separation, and no separation without unification. This is nothing other than the state of identity

⁷⁰ Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, 226

⁷¹ Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, 226; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 279-280

⁷² Hegel, *Felsefe Tarihi -Thalesten Platoná Grek Felsefesi- 1. Cilt*, 287

⁷³ Hegel, *Felsefe Tarihi -Thales'ten Platon'a Grek Felsefesi- 1. Cilt*, 288-289

and non-identity. Then, the state of peace is identity, and the state of conflict is non-identity. Empedocles, accepting that man is a composite being composed of soul and body, says that he always acts under the influence of Love and Hate. According to him, although the body is mortal, the soul is immortal. The soul is the principle of life that manifests itself in perception and thought. The soul is also composed of four elements and is under the influence of Love and Hate. The soul, while living alongside sacred beings, is an immortal spirit exiled from the celestial realm to earth by a sin caused by Hatred. The soul can only escape this state by turning to Love and purifying itself. Absolute immortality can only be achieved through spiritual purification, which requires the dominion of Love and a philosophical understanding. Throughout life, one must strive for good. The soul's moral struggle, sowing seeds of love among beings and thus striving to monumentalize Love, is essential.⁷⁴ Thus, Empedocles interpreted the concept of peace by shifting it from an ontological axis to an ethical and political one.

4. Evaluation and Conclusion

In conclusion, the concept of peace is both one of the dominant foundational concepts and one of the ancient problems of philosophy. In philosophy, the concept of peace has been addressed and discussed not only in ethics and politics but also in ontology. In ontology, the concept of peace is used to mean harmony, unity, and wholeness; in ethics, tranquility, silence, calmness, trust, and friendship; in politics, peace, prosperity, serenity, justice, and equality; and in psychology, balance, calmness, serenity, and living in peace. In the ontologies of Heraclitus and Empedocles, the concept of peace stands out as the founding principle of existence. Peace is always a constructive principle in the creation of existence, in the attainment of unity, wholeness, harmony, and order in objects and the universe, in the achievement of inner peace by humans, and in the regulation of relationships between humans and humans, between humans and society, and between society and society. In this context, Heraclitus used the concept of peace in the sense of unity, wholeness, and harmony, while Empedocles used it in the sense of unity, love, friendship, and harmony. Although there are minor differences in the concept of peace in both philosophers, it is generally used in the sense of unity, harmony, and order, and always has a positive, constructive, unifying, and integrative meaning.

In the philosophies of Heraclitus and Empedocles, peace is a constructive and building principle of the order of existence and the universe. Since both philosophers are syncretic or synthesist, peace in their philosophies manifests itself as the unity of opposites. Heraclitus identifies nature with fire/Logos, that is, peace, while Empedocles identifies it with love, that is, peace. Thus, in both philosophers, peace is

⁷⁴ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 83-84

logical, not temporal.⁷⁵ That is, peace is the founding principle of existence and the cause and essence of universal order. Furthermore, in both philosophers, peace is a psychological, sociological, and historical principle as well as an ontological one. In a sociological and political sense, peace is the unity, the wholeness, of the self and the other. In society, the self and the other are an inseparable unity; society is built upon this unity. Peace is the union of oneness and multiplicity. At the same time, peace is unity within equality, difference, and opposition; it is immutability within movement and immutability. Peace represents unity above parts, multiplicities, and separations. Epistemologically, peace reflects knowledge about the limited (pera) and understandable world, stemming from the limitation of the unlimited (Apeiron).⁷⁶ That is, it expresses real knowledge, not speculative knowledge. Because everything in the universe represents peace that is not destructive, divisive, or othering. Peace, with its constructive and building nature, encompasses everything. As seen in Heraclitus and Empedocles, every crisis of ontological, epistemological, ethical, and political origin that can be experienced in the individual, in humanity, in nature, and in the universe can only be overcome through peace. Because peace is an ontologically and logically prioritized concept, theoretically and practically preceding everything.

Bibliography

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İnkılâp Kitabevi, 1988. [Scholar]
- Aktaş, Özgür ve Safran, Mustafa. "Evrensel Bir Değer Olarak Barış ve Barış Eğitiminin Tarihçesi." *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 172 (2013): 131–150. <https://doi.org/10.20296/tsad.21718>. [Scholar]
- Aristophanes. *Kuşlar*. Çev. A. Erhat – S. Eyupoğlu. Remzi Kitabevi, 1966.]
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006. [Scholar]
- Aydoğdu, Hüseyin. "Anarşizmin Tarihsel ve Düşünsel Kökenleri: Herakleitos, Kinikler ve Erken Stoacılık." *Özne: Felsefe, Bilim ve Sanat Yazıları* 32 (2020): 13–36. [Scholar]
- Aydoğdu, Hüseyin. "Herakleitos ve Whitehead'ın Ontolojilerinde Dinamik ve Organik Bir Bütün Olarak Sınırsız Evren." *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 31 (2018): 217–238. <https://doi.org/10.20981/kaygi.475145>. [Scholar]
- Bréhier, Émile. *Histoire de la Philosophie*. Presses Universitaires de France, 2014. [Scholar]
- Büyükkakıncı, Erhan (Editör). *Barış Çalışmaları*. Adres Yayınları, 2018. [Scholar]
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi*. Say Yayınları, 2014. [Scholar]

⁷⁵ W. T. Jones, *Klasik Düşünce: Batı Felsefesi Tarihi, Birinci Cilt*, çev. H. Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2006), 28

⁷⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş* (Ankara: Doğu ve Batı Yayınları, 2014), 96

- Diogenes Laertios. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çev. Candan Şentuna. Yapı Kredi Yayınları, 2003. [Scholar]
- Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. Rehber Yayınları, 1992. [Scholar]
- Erkızan, Hatice Nur. "Anarşist Düşüncenin Doğası, Tarihsel-Düşünsel Kökenleri ve Max Stirner Üzerine Birkaç Söz." *Düşünen Siyaset* 11 (2002): 47–60. [Scholar]
- Fârâbî. *El-Medinetü'l Fazıla*. Çev. A. Arslan. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990. [Scholar]
- Friedell, Egon. *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*. Çev. N. Aça. Dost Kitabevi Yayınları, 1999. [Scholar]
- Göçmen, Doğan. "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış: Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi." *Sofist* 9 (2024): 59–106. <https://www.sofist.org/wp-content/uploads/2024/10/9-5.Dogan-Gocmen.pdf>. [Scholar]
- Guthrie, W. K. C. *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar–*. Çev. E. Akça. Kabalıcı Yayınevi, 2011. [Scholar]
- Güçlü, Abdülbaki, Erkan Uzun, Serkan Uzun ve Ümit Hüsrev Yolsal. *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*. Bilim ve Sanat Yayınları, 2002. [Scholar]
- Gündoğan, Ali Osman. *Ahlâktan Siyasete*. MKM Yayıncılık, 2011. [Scholar]
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Anayasa Hukuku*. Çev. V. Akyüz. Beyan Yayınları, 2005. [Scholar]
- Hamidullah, Muhammed. *İslam'da Devlet İdâresi*. Çev. H. Aktaş. Beyan Yayınları, 2020. [Scholar]
- Hegel, G. W. F. *Felsefe Tarihi -Thales'ten Platon'a Grek Felsefesi- 1. Cilt*. Çev. D. B. Kılınç. NotaBene Yayınları, 2018. [Scholar]
- Herakleitos. *Fragmanlar*. Çev. ve Yorum: C. Çakmak. Kabalıcı Yayınevi, 2005. [Scholar]
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Çev. S. Lim. Yapı Kredi Yayınları, 2018. [Scholar]
- İbn Rüşd. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfütü et-Tehâfüt)* 2 Cilt. Çev. K. Işık – M. Dağ. Kırkambar Yayınları, 1998. [Scholar]
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tenbihler*. Çev. A. Durusoy – M. Macit – E. Demirli. Litera Yayıncılık, 2005. [Scholar]
- İbn Sînâ. *Kitabü's-Şifa: Metafizik II*. Çev. E. Demirli – Ö. Türker. Litera Yayıncılık, 2005. [Scholar]
- İbn Sînâ. *Kitabü's-Şifa: Topikler*. Çev. Ö. Türker. Litera Yayıncılık, 2008. [Scholar]
- İmam Gazâlî. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* 4 Cilt. Çev. A. Serdaroğlu. Bedir Yayınevi, 1989. [Scholar]
- Jones, W. T. *Klasik Düşünce: Batı Felsefesi Tarihi, Birinci Cilt*. Çev. H. Hünler. Paradigma Yayıncılık, 2006. [Scholar]
- Kant, Immanuel. *Seçilmiş Yazılar*. Çev. N. Bozkurt. Remzi Kitabevi, 1984. [Scholar]
- Kılıç, Muhammed. "Aristo Şârihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Felsefesi", Hayrettin Ökçesiz (Hazırlayan). *HfSA: Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, 16. *Kitap*, İstanbul Barosu Yayınları, 2007, 109-120. [Scholar]
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe –Metinler ve Açıklamalar–*. Çev. S. Y. Baydur. Sosyal Yayınlar, 1984. [Scholar]
- Kur'an-ı Kerim*. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2009. [Scholar]

- Lalande, André. *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*. Presses Universitaires de France, 2006. [Scholar]
- Locke, John. *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. Çev. F. Bakırcı. Eksi Kitaplar, 2018. [Scholar]
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. *Mesnevî 2* Cilt. Çev. A. Karaismailoğlu. Akçağ Yayınları/Yeni Şafak, 2004. [Scholar]
- Nietzsche, Friedrich. *Platon Öncesi Filozoflar*. Çev. N. Nirven. Pinhan Yayıncılık, 2018. [Scholar]
- Peters, F. E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Çev. ve Haz. H. Hünler. Paradigma Yayıncılık, 2004. [Scholar]
- Rousseau, Jean-Jacques. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. Çev. R. N. İleri. Say Yayınları, 2015. [Scholar]
- Seneca. *Ahlâki Mektuplar*. Çev. Türkân Uzel. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.]
- Şenel, Alaeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Bilim ve Sanat Yayınları, 2001. [Scholar]
- Tatlılıoğlu, Kasım. "Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Barışa İlişkin Algılarının Tespit Edilmesine Yönelik Bir Çalışma: Bingöl Üniversitesi Örneği." *Bingöl Araştırmaları Dergisi* 5, no. 2 (2019): 41–60. <https://izlik.org/JA68DF57LE>. [Scholar]
- Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Doğu ve Batı Yayınları, 2014. [Scholar]
- Vorlander, Karl. *Felsefe Tarihi*. Çev. M. İzzet ve O. Saadeddin. İz Yayıncılık, 2004. [Scholar]
- Wallace, Ruth A. ve Alison Wolf. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Genişletilmesi*. Çev. L. Elburuz ve M. R. Ayas. Doğu Batı Yayınları, 2013. [Scholar]
- Yalvaç, Faruk. "İmmanuel Kant". Erhan Büyükkakıncı (Editör), *Barış Çalışmaları*, içinde (38-59), Adres Yayınları, 2018. [Scholar]
- Yaman, Ahmet. "Sulh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, 485-489. [Scholar]
- Yeşilçayır, Celal. "Kant'ın Ebedi Barış Teorisinin Özgünlüğü." *Mavi Atlas* 7, no. 2 (2019): 108–120. <https://doi.org/10.18795/gumusmaviatlas.599785>. [Scholar]
- Zeller, Eduard. *Grek Felsefesi Tarihi*. Çev. A. Aydoğan. İz Yayıncılık, 2001. [Scholar]

Herakleitos ve Empedokles'te Varlığın Kurucu İlkesi Olarak Barış

Hüseyin Aydoğdu * 

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Öz: Bu çalışmanın amacı, Herakleitos ve Empedokles'te varlığın değişim ve oluşumunun temel ilkesi olarak görülen barışın ontolojik olarak ne ifade ettiği ve neyi temsil ettiğini incelemektir. Barış yalnızca hukuki bir kavram değil, aynı zamanda felsefi, psikolojik, sosyolojik ve tarihsel bir kavramdır. Zaten barış kavramının kötülükten, çatışmadan ve savaştan kurtuluş, uyum içinde olma, birlik, bütünlük, sükûnet, sessizlik ve huzur içinde yaşamak gibi anlamları bunu doğrulamaktadır. Felsefede barış kavramı üzerine yapılan tartışmalar Antik Yunan felsefesinden Herakleitos ve Empedokles'e kadar geri gider. Barış kavramı oluş ve değişimin filozoflarından olan Herakleitos'ta birlik ve uyum, Empedokles'te ise sevgi ve uyum ifadeleri temsil etmiştir. Herakleitos, her varlığın daima bir değişim ve oluşum halinde olduğunu, duygular ve karakter dahil olmak her şeyin zıtlıklardan oluştuğunu kabul etmiştir. Ancak bu çatışma ve zıtlıklardan uyumsuzluk değil, barış ve uyum ortaya çıkmaktadır. Evrendeki değişimi ve oluşumu dolayısıyla barışı yöneten Logos'tur. Empedokles'in ontolojisinde ise varlıkta ve doğada oluş ve değişmeyi meydana getiren şey sevgi ile nefrettir. Sevgi, oluşu dolayısıyla barışı yani uyumu, nefret ise yok oluşu yani çatışmayı simgelemektedir. Varoluşta ve doğada nihai egemen sevgidir. Empedokles ayrıca sadece evrendeki değişimi ve oluşumu değil, aynı zamanda duyguları ve karakteri de sevgi ile açıklamıştır. Böylece hem Herakleitos'ta hem de Empedokles'te barış, fiili çatışmanın ve savaşın karştı olup, varlığın ve doğanın değişiminde ve oluşumunda rol oynayan yapıcı ve inşa edici temel ontik bir ilkedir. Var olan her şey bu çatışmazlık halinin yani uyumun ve düzenin bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Bu nedenle barış, etik ve siyasi bir durumdan önce ontolojik ve varoluşsal bir ilkedir.

Öz: Herakleitos, Empedokles, Değişim, Oluş, Uyum, Barış.

1. Giriş: Felsefi Bir Problem Olarak Barış

Barış, disiplinler arası bir kavramdır. O sadece siyaset biliminin, hukukun, psikolojinin, sosyolojinin ve tarihin değil, aynı zamanda felsefenin de temel kavramlarından ve kadim problemlerinden biridir. Barışın ne olduğu onun belirleyici özelliklerinin neler olduğunun betimlenmesinden geçmektedir. Barış kavramı felsefede öncelikle metafizik ve ontolojik bir içerikte tartışılarak varlığın ve evrenin kurucu ve inşa edici bir ilkesi olarak görülmüştür, varlığın ve evrenin nasıl var

* Prof. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3754-1858> ,  E-mail: huseyin.aydogdu@erzurum.edu.tr , 

Alıntı | Citation

Aydoğdu , Hüseyin . "Peace as the Fundamental Principle of Existence in Heraclitus and Empedocles." *Journal of International Peace Studies*, no. 1 (2024): e0102. <https://doi.org/10.5281/zenodo.20286881>

olduğuyula, diğer bir ifadeyle arkhe problemiyle birlikte tartışılıp değerlendirilmiştir. Barış kavramı çatışmanın veya savaşın karşıtı olup, ilk anlamı genellikle düşmanlığın olmaması halidir. Bununla birlikte barış kötülükten, çatışmalardan, kavgalardan, savaşlardan kurtuluş; sulh, uyum, birlik, bütünlük, sükûnet, sessizlik, güven, refah, huzur, adalet ve eşitlik içinde yaşamak; bir durumda veya olayda sevgi, şefkat, merhamet, hoşgörü ve adaletle davranmak; bolluk ve bereket içinde olmak gibi anlamlara da gelmektedir. Barış kavramının psikolojik, duygusal anlamı da vardır. Bu da insanın kendisiyle barışık olması, kendi içinde bir denge, dinginlik, sükûnet ve huzur içinde olması ve yaşaması demektir.¹

Felsefede barış, öncelikle varlığın ve varoluş biçiminin altında yatan temel ilkeyi ifade eder. Bu bakımdan barış, varlığın, sükûnet ve çatışmasızlık içinde bulunması halidir. Ayrıca barış, varlığın ve evrenin hem kendi içinde hem de birbirlerine karşı uyum içinde var olması, varlıkta özne ile nesnenin tam olarak uyuşması demektir. Bu durumda barış, varoluşun en temel ilkesidir; nesnenin, doğanın ve evrenin onunla düzenlenmesidir, aynı zamanda evrenin kaostan kozmosa geçmesidir. Buna göre hem varlık, doğa, evren kendi içlerinde ve karşılıklı ilişkilerinde hem de insan, toplum, devlet kendi iç yapılarında ve birbirleriyle ilişkilerinde barış ile uyum içinde bulunur. Bu açıdan ontolojik olarak barış, varlıkların birbirleriyle çatışmadan, uyum içinde var olabilmesi için gerekli olan temel koşuldur. Felsefede barış kavramı Pre-Sokratik dönemden itibaren birçok filozofun doğrudan veya dolaylı olarak dikkatini çekmiştir. Bunların başında hiç şüphesiz Herakleitos (MÖ 535-475) ve Empedokles (MÖ 494-434) gelir. Her iki filozofun ontolojisinde barış, yasa, düzen, uyum, sevgi, dostluk metaforları üzerinden tanımlanıp anlatılmıştır. Herakleitos ve Empedokles'te barış, varlığın ve doğanın temel ilkesi, kozmosun düzeni ve varlığın inşa edici ilkesi olarak görülüp tanımlanmıştır. Fakat her iki filozofta barış karşıtından (zıtlıklardan) ayrı düşünülüp değerlendirilmemiştir. Barış, sükûnet, uyum, düzen, dinginlik, doğruluk, adalet, eşitlik, huzur, sağlık gibi kavramlar kendi başlarına ele alındıklarında bile karşıtlarından ayrı olarak düşünülemezler, karşıtlarından daha fazla iyi olduklarından söz edilemezler. Bunlar ancak karşıtlarıyla birlikte değerlendirildikleri zaman iyi olurlar ve anlam kazanırlar.²

Barış kavramı ontolojinin yanı sıra etik ve siyasetinin de kurucu kavramlarından biridir. Etik, ruh dinginliği içerisinde yani duygulardan ve hazzardan arınmış

¹ André Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* (Paris: Presses Universitaires de France, 2006), 401, 1164-1165; Abdülbaki Güçlü ve ark., *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), 642; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Rehber Yayınları, 1992), 89; Özgür Aktaş ve Mustafa Safran, "Evrensel Bir Değer Olarak Barış ve Barış Eğitiminin Tarihçesi", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 172 (2013): 131; Kasım Tatlıoğlu, "Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Barışa İlişkin Algılarının Tespit Edilmesine Yönelik Bir Çalışma: Bingöl Üniversitesi Örneği", *Bingöl Araştırmaları Dergisi* 5, no. 2 (2019): 43-45

² Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 71

dengeli bir yaşantı içerisinde olmaktır; herkese sevgi, saygı, şefkat, merhamet, hoşgörü ve adaletle davranmaktır. Çünkü kişisel barış, uyum ve mutluluk, insanı herkesin kabul edebileceği evrensel etiğe götürecektir. Siyasette ise barış, özgürlüğün, eşitliğin ve adaletin herkese ve her şeye yayılmasıdır, uzlaşma kültürüdür, ayrıca toplumun uyum, güvenlik, çatışmazlık ve insanın hem başkasına hem de doğaya hükmetmemesi ve onu sömürmemesidir. Siyaset felsefesinde toplumun dolayısıyla barışın nasıl ortaya çıktığıyla ilgili birçok kuram vardır. Bunların başında zorunluluk kuramları, toplumsal sözleşme kuramları ve çatışmacı kuramlar gelmektedir. Zorunluluk kuramına göre toplum ve devlet dolayısıyla barış doğal bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü çatışma, savaş veya kaos varlığın doğasını ve düzenini, toplumsal düzeni ve barışı bozar. Bu da hem doğada hem de toplumda esaretliğe, eşitsizliğe ve adaletsizliğe neden olur. Toplumsal sözleşme, bireylerin karşılıklı uzlaşarak birbirlerini korumak için karşılıklı hak ve ödevlerini belirlediği varsayılan yaklaşımdır. Doğa durumundan medeni duruma geçişin ilk adımı olan ve ortak irade olarak tanımlanan toplumsal sözleşmede, çatışma ve savaşın ortaya çıkışı sebebi farklı şekillerde açıklanmış olsa da barış, bireyin ve toplumun her zaman kurucu ilkesi olarak görülmüştür. Örneğin, toplumsal sözleşmeyi Hobbes (1588-1679) insanın bencil arzularını, ihtiraslarını tatmin etme peşinde koşması sonucu herkesin herkesle savaş durumuna; Locke (1632-1704) paranın ortaya çıkmasına; Rousseau (1712-1778) da mülkiyetin ortaya çıkmasına bağlamıştır.³ Çatışmacı kuram ise toplumsal realiteyi ve toplumsal değişimi toplumdaki gruplar ya da sınıflar arasındaki sosyal, siyasi ve maddi eşitsizlikler üzerinden hareketle açıklayan sosyopolitik yaklaşımdır. Çatışmacı kuram, toplumu ve toplumsal süreçleri düzeni değil, farklılaşmayı ve çatışmayı temel ölçüt olarak açıklamıştır. Toplumun dolayısıyla devletin oluşumunda rekabeti, egemenliği, baskıyı ve çatışmayı ön plana çıkarmıştır. Bu kurama göre toplumsal düzenin var olma nedeni konsensüsten ziyade baskıdır. Bu sebeple toplumsal barış, baskı ya da çatışmanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çatışmacı kuramlar işlevselciliğe karşı önemli bir seçenek olarak sunulmasına rağmen kendilerini birtakım kabuller ve önyargılardan kurtaramamışlardır. Çatışmacı kuramı savunanların başında Karl Marx, Max Weber ve Georg Simmel gelir.⁴

Felsefe tarihindeki tüm zorunlulukcu, sözleşmecî, tarihselci ve çatışmacı yaklaşımlar, bireyin içinde bulunduğu kişisel veya toplumsal savaş durumundan çıkarak hem birey hem de toplum için kalıcı bir iç barış ile dış barışı sağlamayı istemişlerdir. Felsefenin bilinen ilk kurucusu olan Thales (MÖ 623/624-548/545), İyonya şehir devletleri (Miletos, Myos, Priene, Efes, Kolophon, Lebedos, Teos, Erithrai, Klazomenai,

³ Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. S. Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 99-101; John Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, çev. F. Bakırcı (İstanbul: Eksi Kitaplar, 2018), 14-18; Jean-Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev. R. N. İleri (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 80, 117, 119, 122, 133

⁴ Ruth A. Wallace ve Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Genişletilmesi*, çev. L. Elburuz ve M. R. Ayas (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 105-110

Phokaia, Samos ve Khios) arasında süren savaşların son bulması için barış esaslı projeler geliştirmiştir. Antik Çağ'da tragedya yazarları da bir anlamda Thales'in yolunu takip etmişlerdir. Örneğin Aristophanes (MÖ 446 – 386) barışı *Kuşlar* adlı yapıtında olduğu gibi tiyatro oyunları üzerinden tesis etmeye çalışmıştır. Aristophanes, bu eserinde barışı siyasi bir zeminde kraliyet evlilikleri aracılığıyla sağlamaya çalışmıştır. Atina ve Sparta şehir devletleri ile her bir tarafın müttefikleri arasında geçen Peloponnes Savaşları (MÖ 460 – 446, MÖ 431 – 404), Zeus'un göndermiş olduğu bir heyet sonucu, Tanrılar egemenliği kuşlara bırakması ve Krallık Pistherairos'a eş olarak verilmesi şartıyla son bulur.⁵ Stoacılar insanların ruh dinginliklerini sağlayarak doğaları gereği eşit olduklarından Helen ve barbar, özgür ve köle, soylu ve halk şeklinde bir ayırım yapmamalarını ve birbirlerine karşı saygılı olmalarını salık buyurmuşlardır. Böyle bir yaşam ise doğaya uygun yaşamakla gerçekleşir. Doğaya uygun yaşamak ise logosa uygun yaşamaktır dolayısıyla erdemli bir yaşam sürmektir.⁶ Aziz Augustinus (354-430), yeryüzünde ebedi barışı sağlamak için herkesin ve her şeyin yaratıcısı olan yüce Tanrı'ya mutlak olarak itaat edilmesini tavsiye etmiştir.⁷ Otuz Yıl Savaşları'nın son döneminde doğan William Penn'de (1644-1718), Avrupa'da toplumsal ve siyasi barışın ancak her Avrupa devletleri temsilcilerinin özellikle "Avrupalılık" bilinciyle katılacağı bir genel meclisin (Avrupa Parlamentosu) kurulmasıyla mümkün olabileceğini ileri sürmüştür. Penn'in hukuksal bir temele oturtulmasını istediği Avrupa Parlamentosu, barışa yönelik çalışmalar yapacaktır.⁸ Kendini adeta bir ebedi barış filozofu olarak tanımlayan Kant (1724-1804) ise barışı, "tüm düşmanlıkların sonu" olarak görmüştür ve onu hukukla temellendirmiştir. Ona göre de barış kurucu ilkedir ve barışla hem devletler arasında ileride çıkabilecek çatışma ve savaşların temel nedenleri baştan tamamen ortadan kaldırılmaktadır hem de ülkenin ekonomisi hızla toparlanmakta ve gelişmektedir.⁹ Fakat özgürlüğün ve barışın tam olarak ortaya çıkması için J. J. Rousseau'nun dediği gibi sivil devlet yeterli değildir. İnsanın ahlâklı bir varlık olması, insan yeteneklerinin geliştirilmesi, aynı zamanda hem devlet içinde hem de devletler arasında adalet ve sonsuz barışın elde edilmesi gerekli ve zorunludur.¹⁰

⁵ Aristophanes, *Kuşlar*, çev. Azra Erhat – Sabahattin Eyupoğlu (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1966), 145-147; Özgür Aktaş ve Mustafa Safran, "Evrensel Bir Değer Olarak Barış ve Barış Eğitiminin Tarihçesi", 132

⁶ Seneca, *Ahlâki Mektuplar*, çev. Türkân Uzel (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992), Mektup II, 16, 57; Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları), 2003, 332

⁷ Celal Yeşilçayır, "Kant'ın Ebedi Barış Teorisinin Özgünlüğü", *Mavi Atlas*, 7(2)/2019, 110

⁸ Celal Yeşilçayır, "Kant'ın Ebedi Barış Teorisinin Özgünlüğü", 111

⁹ Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, çev. N. Bozkurt (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 227, 229; Doğan Göçmen, "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış: Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi," *Sofist* 9 (2024): 65-66; Celal Yeşilçayır, "Kant'ın Ebedi Barış Teorisinin Özgünlüğü", 110-113

¹⁰ Faruk Yalvaç, "Immanuel Kant". Erhan Büyükkancı (Editör), *Barış Çalışmaları*, içinde (38-59), (Ankara: Adres Yayınları, 2018), 47

Barış kavramı sadece Batı felsefesinde değil, İslâm felsefesinde de felsefenin öncelikli konularından biri olmuştur. İslâm felsefesinde de barış, Batı felsefesinde olduğu gibi, ontolojik, egzistansiyalist, siyasi ve etik bir çerçevede ele alınmıştır. İslâm felsefesinde barış düşüncesi, yalnızca savaşın yokluğu anlamında değil, insanın kendisiyle, toplumla, varlıkla ve Tanrı ile uyum içerisinde yaşaması şeklinde çok katmanlı bir anlayışa dayanır. Arapça “selâm” kökünden türeyen barış kavramı, daha ziyade güvenlik, huzur ve esenlik anlamlarına gelir. Zaten İslâm sözcüğünün anlamlarından biri de barıştır. Bu nedenle İslâm filozofları barışı hem varlığın hem bireysel ahlâkın hem de siyasal düzenin temel ilkelerinden biri olarak değerlendirmişlerdir.¹¹ Özellikle klasik İslâm filozofları, erdemli insanın yetiştirilmesini ve erdemli toplumun kurulmasını barışın en yüksek biçimi olarak görmüşlerdir. Bu yaklaşım, Kur'an'ın insanlık tasavvuru ile Antik Yunan siyaset felsefesinin birleşiminden doğan özgün bir medeniyet anlayışını yansıtır.

İslâm'da varlığın yüzünü ve kişinin iradesini evrensel iradeye yönlendirmesiyle ontolojik barış ile kişisel barış başlar. Kişisel barış toplumsal barışa, o da devlet içinde ve devletler arasında barışa doğru evrilir. Kur'an'da Allah, insanları barış evine/barış yurduna (Darüsselam) davet eder. Kur'an'da barış, ilahî düzenin ve birliğin temel unsurlarından biri olarak sunulur. “Allah, esenlik yurduna çağırır ve dilediğini doğru yola iletir.”¹² ve “Allah, gökleri ve yeri yaratan, gökten yağmur indiren ve onunla size rızık olarak türlü meyveler çıkaran, emri gereğince denizde yüzmek üzere gemileri emrinize veren, nehirleri de hizmetinize sunandır. O, âdetleri üzere hareket eden güneşi ve ayı sizin hizmetinize sunan, geceyi ve gündüzü sizin emrinize verendir.”¹³ ayetleri dünyanın ve evrenin ontik bir düzen, birlik, uyum ve aynı hedef içinde olduğunu, bununla birlikte “Ey iman edenler! Hepiniz topluca barış ve güvenliğe (İslâm'a) girin. ...” ayeti,¹⁴ toplumsal düzenin ancak uzlaşma ve adalet temelinde sürdürülebileceğini göstermektedir. Ayrıca Kur'an'da Allah'ın isimlerinden birinin “es-Selâm” olması,¹⁵ barışın metafizik, ahlâki ve siyasal bir değer taşıdığına işaret eder. El-Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, Gazâlî, İbn Rüşd gibi birçok İslâm filozofu âlemi, ay altı âlem ve ay üstü âlem diye ikiye ayırarak ay altı âlemi kevn ve fesâd (oluş ve bozuluş) âlemi olarak görmelerine rağmen, âlemin dolayısıyla varlığın yönü yokluğa doğru değil, aksine mükemmel varlık (tam varlık) olmaya doğrudur. İslâm filozofları bu metafizik çerçeveyi aynı zamanda ahlâk ve siyaset düşüncesine taşımışlardır.

¹¹ Ahmet Yaman, “Sulh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 485

¹² *Kur'an-ı Kerim*, Yunus 10/25

¹³ *Kur'an-ı Kerim*, İbrahim 14/32-33

¹⁴ *Kur'an-ı Kerim*, Bakara 2/208

¹⁵ *Kur'an-ı Kerim*, Haşr 59/23

İslâm felsefesinde barış düşüncesinin sistematik biçimde ele alınışı ilk kez Fârâbî (870 – 950) ile başlamıştır. Onun *El-Medinetü'l Fazıla* adlı eseri, erdemli toplumun nasıl kurulacağını açıklayan önemli bir siyaset teorisi. Fârâbî'ye göre insan, doğası gereği toplumsal bir varlıktır ve tek başına yetkinliğe ulaşamaz.¹⁶ İnsanların birlikte yaşamaları ise ancak adalet, iş birliği ve ahlâki uyum sayesinde mümkündür. Bu nedenle filozof, ideal toplumun temelini savaş değil, karşılıklı yardımlaşma yani barış üzerine kurmuştur. Fârâbî'nin siyaset anlayışında barış, yalnızca siyasal istikrarı ifade etmez. Ona göre gerçek barış, insanların mutluluğa ulaşmalarını sağlayan düzenin kurulmasıdır. Toplumda, varlıkta ve evrende düzeni ve barışı sağlayan ise adalet ve erdemlilik. Sürekli barış için erdemli yaşam artırılarak çoğaltılmalıdır. Bu yapılmadığı sürece düzen, barış, erdemlilik dolayısıyla mutluluk ortadan kalkacaktır.¹⁷ Bu mutluluk ise maddi hazlardan ziyade aklî ve manevi yetkinlik ile ilişkilidir. Erdemli şehirde bireyler birbirlerinin eksikliklerini tamamlar ve ortak iyiyi hedeflerler. Böylece toplumsal çatışmalar en aza iner. Fârâbî'nin düşüncesinde savaş ancak zorunlu durumlarda meşru kabul edilir; asıl amaç gerçek ve sürekli mutluluğa ulaşmak için düzenin korunması ve adaletin tesisidir, yani mükemmel toplum olan erdemli şehrin korunmasıdır.¹⁸

Benzer şekilde İbn Sînâ'da (980 – 1037) insanın toplumsal doğasına vurgu yapmıştır. Ona göre insan tek başına yaşayamaz; ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanlarla iş birliği yapmak zorundadır.¹⁹ Bu zorunluluk, toplum içerisinde hukuk ve ahlâk kurallarının ortaya çıkmasına neden olur. Filozof, adaletin olmadığı bir toplumda gerçek huzurun mümkün olmayacağını savunur. Bu nedenle yöneticinin temel görevi, bireyler arasında dengeyi sağlamak ve toplumsal barışı korumaktır. İbn Sînâ'nın düşüncesinde barışın psikolojik boyutu da vardır. Ona göre insan ruhunda öfke, hırs ve korku gibi unsurlar kontrol altına alınmadığında toplumsal çatışmalar ortaya çıkar.²⁰ Bu nedenle bireysel ahlâk ile siyasal düzen arasında doğrudan bir ilişki vardır. Erdemli bireylerden oluşan toplum daha barışçıl olur. Böylece içsel huzur ile toplumsal barış birbirini tamamlayan iki unsur hâline gelir.

İslâm düşüncesinde barış kavramının ahlâki ve siyasi temellerini geliştiren önemli isimlerden biri de Gazâlî (1058 – 1111) olmuştur. Ona göre insanın en büyük problemi nefsinin arzularına teslim olmasıdır.²¹ Nefsin kontrol altına alınması ise hem bireysel

¹⁶ Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 69

¹⁷ Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*, 70, 101, 105

¹⁸ Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*, 70

¹⁹ İbn Sînâ, *Kitabü's-Şifa: Topikler*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 7; İbn Sînâ, *Kitabü's-Şifa: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 198

²⁰ İbn Sînâ, *Kitabü's-Şifa: Metafizik II*, 201-204; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, çev. Ali Durusoy – Muhittin Macit – Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 173-174

²¹ İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmü'd-Dîn*, C. 3, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989), 59-62

hem toplumsal huzurun ön şartıdır. Gazâlî, ahlâkı yalnızca bireysel bir mesele olarak görmez, toplum düzeninin korunması için de gerekli kabul eder. İnsanların kin, kibir ve ihtiras gibi duygulardan arınmaları toplumsal çatışmaları azaltacaktır. Gazâlî'nin düşüncesinde adalet kavramı merkezi bir yere sahiptir. Adaletin olmadığı yerde zulüm başlar, güven ortamı oluşmaz, fesâd yayılır ve toplum çözülmeye başlar.²² Bu nedenle yöneticilerin halk arasında eşitliği gözetmeleri gerekir. Gazâlî'nin düşüncesinde siyasal otoritenin temel amacı toplumun huzurunu korumaktır. Bundan ötürü İslâm siyaset düşüncesinde devletin varlık nedeni, baskı kurmak değil, güvenliği ve barışı sağlamaktır.

İbn Rüşd (1126 – 1198) ise barış düşüncesini varlık, akıl ve hukuk ekseninde değerlendirmiştir. Aristotelesçi metafizik ve siyaset anlayışından etkilenen İbn Rüşd'e göre âlemin, varlığın ve toplumun düzeni ancak aklın rehberliğiyle sağlanabilir. Düzenin ve barışın sebebi akıldır, dolayısıyla Tanrı'dır.²³ Toplumda aklın karşılığı hukuktur. İnsanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların çözümünde hukukun üstünlüğü esas alınmalıdır. Adaletli olma erdemli bir tutumdur. Adalette dolayısıyla erdemlilikte önemli olan orta yoldur. Adalet orta yolun yani barışın ilkesidir. Ahlâken kötü olan bir kişi ya da hakim, adil bir kişi ya da hakim olamaz. Çünkü ahlâken kötü olan kişi ne erdemi ne de erdemin tözünü bilir. Kişi adil olduğu kadar hoşgörülü de olmalıdır.²⁴ Ona göre hakikate ulaşmanın farklı yolları vardır ve düşünsel çoğulculuk toplumsal gelişime katkı sağlar. Bu fikir, Endülüs medeniyetindeki çok kültürlü yapının önemli felsefi dayanaklarından biri olmuştur. Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin bir arada yaşadığı Endülüs toplumunda barışın korunması, büyük ölçüde bu entelektüel hoşgörü ortamıyla ilişkilidir. Aslında bunun ilk örneği Medine Vesikası'dır.

Medine Vesikası (Medine Sözleşmesi veya Medine Anayasası), 622 yılında İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in liderliğinde Müslümanlar, Yahudiler ve müşrik Araplar arasında yapılmıştır. Vesika bir arada yaşama projesidir ve 47 maddeden oluşmuştur. Siyasi birlik, toplumsal dayanışma, ortak savunma ve konferatif bir yapıyı öngörmüştür. Vesikanın amacı, Medine'de özgür, adil, temel hak ve özgürlüklere saygılı, yaşamı güvence altına alan bir hukuk düzeni oluşturmaktır. Vesika, başta Evs ve Hazreç Arap kabileleri ile Benî Kaynuka, Benî Kurayza ve Benî Nadîr gibi büyük Yahudi kabileleri olmak üzere küçük ve büyük toplam yirmi yedi kavim ve aşiretler arasındaki çatışmalara son vermiştir. Belgede önce şehir devletini oluşturan gruplar sayılmakta ve bunların siyasi bir bütün (ümme) oluşturdukları belirtilmiştir. Vesika çok kültürlülüğü ve barışı esas alarak her insanı başka insanın hakkını korumakla görevlendirmiştir. Söz

²² İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, C. 2, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989), 190-192

²³ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfütü et-Tehâfüt)*, C. 1, çev. Kemal Işık – Mehmet Dağ (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998), 218, 219-220

²⁴ Muharrem Kılıç, "Aristo Şârihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Felsefesi", Hayrettin Ökçesiz (Hazırlayan), *HfSA: Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, 16. Kitap, (İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2007), 115

konusu vesikada hem herkesin kendisine ve başkasına hem de toplulukların kendi içlerinde ve birbirlerine karşı temel hakları ve sorumlulukları belirlenip imza altına alınmıştır. Vesika, bunlar ve daha birçok yönden İslâm dünyasında ilk anayasa özelliğini göstermektedir. Örneğin vesikada bir anayasa metni olarak yaşama, kültürel, sosyal, siyasi, ekonomik ve dini haklar, çok hukukluluk, savaş hukuku, toplumsal yardımlaşma, özgürlük, eşitlik, adalet, can, namus ve mal güvenliği, düşünce, kanaat, ifade ve inanç özgürlüğü, vatandaşlık ve devletin savunulması, devletin görev ve sorumlulukları dikkat çekicidir.²⁵

İslâm düşüncesinin kelâm ve felsefeden sonra üçüncü büyük kolu olan tasavvufi düşünce geleneği de İslâm felsefesindeki barış kavramına önemli katkılar sunmuştur. Özellikle Mevlânâ (1207 – 1273), sevgi merkezli yaklaşımıyla dikkat çekmiştir. Ona göre insanları birleştiren temel unsur sevgidir. Sevgi, varlığın, barışın ve mutluluğun usturlabıdır.²⁶ Sevginin olduğu yerde her türlü kötülük, kin ve düşmanlık ortadan kalkar. Fakat bunun için insan ruhunun olgunlaşması gerekir. Bu da ancak “Gel, gel, ne olursan ol, yine gel.” çağrısıyla hayat bulur. Bu çağrı, günümüzde bile tam karşılığını bulamayan bir kararlılıkla farklılıkları dışlamayan, çok kültürlülüğü esas alan evrensel bir barış anlayışını temsil eder.

Modern dönemde ise İslâm düşünürleri barış konusunu küresel ölçekte değerlendirmeye başlamışlardır. Özellikle savaşlar, sömürgecilik ve kültürel çatışmalar karşısında İslâm’ın barış mesajını yeniden yorumlamışlardır. Çağdaş Müslüman düşünürler, Kur’an’ın adalet ve merhamet ilkelerinin uluslararası ilişkilerde de geçerli olması gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre İslâm devletinde hem ulusal hukukta hem de uluslararası hukukta esas olan her zaman barış olmalıdır.²⁷ Bu bağlamda İslâm felsefesi, medeniyetler çatışmasını değil, medeniyetler arası diyalogu destekleyen bir yaklaşım geliştirmiştir. Böylece İslâm felsefesinde barış, ahlâki ve siyasal bir hedef olmanın yanında insanın varoluşsal amacının bir parçası olarak ortaya çıkmıştır. Fârâbî’den İbn Sînâ’ya, Gazâlî’den İbn Rüşd’e kadar pek çok düşünür, adalet, ahlâk ve akıl temelinde bir toplum düzeni tasarlamıştır. Bu düşünürlere göre gerçek barış, bireyin iç huzuru ile toplumsal düzenin uyum içerisinde birleşmesiyle mümkündür. İslâm felsefesinin sunduğu bu yaklaşım, günümüzde artan toplumsal kutuplaşma ve küresel çatışmalar karşısında hâlen önemli bir düşünsel kaynak olma niteliğini sürdürmektedir.

²⁵ Muhammed Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Beyan Yayınları, 2006), 96-102

²⁶ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, C. 1, çev. Adnan Karaismailoğlu, (İstanbul: Akçağ Yayınları/Yeni Şafak, 2004), 40

²⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm’da Devlet İdâresi*, çev. Hamdi Aktaş (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 114-120, 123-125

Bu şekilde barış kavramı hem Batı'da hem de Doğu'da felsefenin kadim problemlerinden birini olmayı sürdürerek günümüze kadar gelmiştir. Ancak barış kavramı ilk kez Kant ile felsefi bir sorun haline gelmiştir. Barışın etik ve siyasetteki bu kurucu anlamları bu çalışmanın kapsamının dışında olduğundan yani doğrudan konusu olmadığından, barış kavramı çalışma boyunca sınırlandırılarak yalnızca onun ontolojik anlamına odaklanılacaktır. Barışın ontolojik anlamının izleri ise özellikle Herakleitos ve Empedokles'in ontolojilerinden hareketle sürdürülecektir. Bu bağlamda İslâm felsefesinde barış kavramının metafizik, ontolojik, etik ve siyasal anlamı üzerinde durulmayacaktır. Çünkü bu yönlerin incelenmesi bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bu nedenle, İslam felsefesindeki barış kavramı üzerine ayrı ve bağımsız bir çalışma yapmak gereklidir.

2. Herakleitos'un Ontolojisinde Karşıtlıkta Tekliğin ve Birliğin İlkesi Olarak Barış /Logos

Herakleitos'un felsefesi varlıkta ve doğada sürekli oluş ve değişim, varlıkta ve doğada bir gerilim ve çatışma olduğu görüşü ile doğa ile uyumun doğal bir zorunluluk olarak görülmesi gerektiği ve evrensel düzen fikrine dayanır. O da kendinden önceki doğa filozofları (Thales, Anaksimandros, Anaksimenes, Pisagor) gibi, ne hiçten hiçbir şey meydana gelebilir ne de var olan bir şey yok olabilir görüşüne sahiptir. Buna göre yokluktan bir şeyin meydana gelmesi veya var olan bir şeyin yokluğa gitmesi mümkün değildir. Bu nedenle evrendeki her varlığın temelinde olan ana maddeyi, ilkeyi, arkheyi, yani değişen şeylerin altında bulunan değişmeyen, aynı kalan varlığı bilmemiz gerekir. Herakleitos'a göre bu ilke, yani doğası gereği herhangi bir başka şeye dönüşebilecek ve herhangi bir şeyin kendisine dönüşebileceği şey ateştir. Var olan her şey ateşten meydana gelmiştir.²⁸ Her şey ateşten var olmuştur, sonra tekrar ateşe dönüşecektir. Bütün varlıkları değişmeden değişikliğe uğratan odur. Ateş tüm gücüyle yakarak ve yıkarak varlıkları değiştirir. Çünkü ateş kendisi bakımından en fazla harekete, en fazla kuvvete sahip tek ve özel varlıktır. Yanan şey sürekli değişmesine rağmen ateşin, alevin kendisi asla değişmez. Ateşin niteliği değişmediği gibi yanma süreci boyunca niceliği, miktarı da değişmez. O her zaman aynı ateştir, alevdir. Yanan şeyler başka oldukları halde ateş hep aynı ateştir. Ateşin şeylere ve şeylerin ateşe dönüşmesi, her zaman var olan bir değiş tokuştur. Evrende her zaman bazı şeyler ateşten diğer şeylere doğru, bazen de diğer şeyler ateşe doğru değişmektedir. Herakleitos, bu durumu "her şey ateşle takas olur, ateş de her şeyle; tıpkı altın ile malların ve mallar ile altının takas edilmesi gibi" diyerek ifade eder.²⁹ Yanma olayında her şey yanarak ateş olur. Ancak ateş, karşıtların kendisinden çıkabilecekleri bir şey değil doğası gereği değişerek zıttı

²⁸ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. ve yorum C. Çakmak (İstanbul: Kabalı Yayınevi, 2005), 30., 31., 64. ve 66. Fragmentler

²⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 90. Fragment

olabilecek, karşıtlara dönüşebilecek bir şeydir. Bu nedenle ateş bir şey olmaktan çok bir süreçtir, bir oluş ve yok oluştur. Ateş sürekli hareket eden bir şeydir. Bu nedenle varlık oluşur.³⁰

Herakleitos'ta barışın karşıtı olan savaş, kozmik savaş ve antropolojik savaş olmak üzere ikiye ayrılır. Kozmik savaş, bir arada bulunan karşıt öğelerin birbirleriyle olan savaşıdır. Bu savaş oluşun nedenidir. Bu savaşın sonunda şeyler (nesneler) bu ya da şu şekilde ortaya çıkarlar ve içindekilerle birlikte evren oluşur. Herakleitos'a göre evrende sürekli bir oluş, mücadele, savaş vardır. Eğer evrende bu savaş, mücadele olmasaydı hiçbir şey olmazdı. Evren, karşıtların mücadelesinin meydana getirdiği bir uyum, armonidir. Varlıkların doğuşu ve meydana gelişi ancak birbirlerine karşıt olan ve bundan ötürü birbirlerini devam ettiren karşıtların çatışmasına bağlıdır. Ancak evrendeki değişim ve oluş başı boş değildir. Bunu yöneten bir yasa vardır. Bu yasa Logostur. Logosun fizik dünyadaki karşılığı ateştir. Buna göre ruhsal-maddesel bir ilke olan ateş, Logosun maddi yönüdür. Ateş, evrende hem her zaman var olan ve yaşayan tek güçtür hem de her şeyin birlik nedenidir, ruhun ve zihnin taşıyıcı ilkesidir.³¹ Evrende her varlığı değişmeden değişikliğe uğratan ateştir. Her şey ateşten var olmuştur, sonra tekrar ateşe dönüşecektir. Her şey, ateşin sıkışma ve seyrelme yoluyla dönüşümünden oluşur. Yalnız bu süreç rastlantısal ya da determinist bir mantık ile işlemez. Her şey ateşin de tabii olduğu bir yasaya, yani Logosa göre işler.³² Logos yalnızca varlığı ve evreni değil insanı, toplumu ve devleti de biçimlendirir. Evrende maddi ve manevi her şey, Logosun yasasına tabidir. Bu açıdan Logos, insandan, toplumdan ve varlıktan ayrı özel, üst ve evrensel bir yasadır.³³

Herakleitos'un ontolojisinde Logosun evrenin oluşumunda hareket ettiği üç temel önerme vardır. Bunlardan birinci önerme, sınırsız ve sonsuz oluş fikridir. Logos, varlıktaki oluşun sebebidir. Logos her şeyde ortaktır. Logos, evrende hiçbir nesneyi inceleyemez, her nesneye aynı mesafede yakın veya uzaktır. Logosun sayesinde hayatta ve evrende sürekli bir oluş vardır. Oluşu Logos yönettiğinden, oluşun başı ve sonu yoktur. Logos, varlıkta ve evrende üç ilke ekseninde hareket eder. Birincisi karşıtların uyumudur. Evrende çatışma olsa bile, bu, ayrışma ve yok olma şeklinde değil, tıpkı Whitehead'de olduğu gibi birlik ve uyum şeklinde gerçekleşmektedir. Karşıtların çatışmasından her zaman uyum ortaya çıkar. Her şey çatışmaya dayalı uyumun

³⁰ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 188-189

³¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 30., 31., 64. ve 66. Fragmentler; Émile Bréhier, *Histoire de la Philosophie* (Paris: Presses Universitaires de France, 2014), 51-52; W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar–*, çev. E. Akça (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2011), 440

³² Herakleitos, *Fragmanlar*, 1., 72. ve 90. Fragmentler

³³ Walther Kranz, *Antik Felsefe –Metinler ve Açıklamalar–*, çev. S. Y. Baydur (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984), 57, 59; F. E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. ve haz. H. Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), 208-211

sonucunda meydana gelir. Çatışma sayesinde karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olarak görülenlerden en güzel uyum doğar.³⁴ Karşıt unsurlar arasındaki uyum, zorunlu olarak bir gerilimi ve çatışmayı gerektirir. Çünkü oluş için karşıtların savaşı zorunludur. Evrende bu gerilim asla son bulmaz. Eğer evrende mücadele bitseydi, o dağılırdı.³⁵ Evrende yalnızca görünen uyum yoktur, görünmeyen uyum da vardır. “Görünmeyen *harmonia* [uyum] görünenden daha güçlüdür”.³⁶ Evren, karşıtların mücadelesinin meydana getirdiği bir uyumdur, bir ahenktir ve bir bütündür. Varlıkların “doğuşu ve meydana gelişi ancak birbirlerine zıt olan ve bundan ötürü birbirlerini devam ettiren, varlıkta tutan zıtların çatışmasına” ve onları bu karşıtlığa rağmen bir arada tutan uyuma bağlıdır.³⁷ İkincisi, karşıtların özdeşliğidir. Herakleitos'ta bütün, karşıt şeylerden oluşur. Evrende varlıklar arasında bir ayrım yoktur. İnsanların ayrı ve karşıt diye görmeye çalıştığı şeyler aslında farklı şeyler değil aynı şeydir. Gece/gündüz, yaz/kış, genç/yaşlı, iyi ve kötü, haklı ve haksız, düz ve eğri, yukarı ve aşağı, savaş ve barış, tokluk ve açlık, yaşam ve ölüm, uyanık ve uyuyan, bilinç ve bilinçsizlik, birleşme ve ayrılma, oluşma ve bozulma, hatta iyilik ve kötülük bir ve aynıdır.³⁸ Her karşıtın temelinde uzlaşma vardır. Çatışma sonucunda ortaya çıkan uzlaşma her şeyin oluş temelidir. Üçüncüsü ise Logosun, savaşın, gerilimin evrensel yaratıcı ve yönetici yasası olmasıdır. “Savaş her şeyin babası ve kralıdır, kimini Tanrı, kimini insan olarak ortaya çıkarır; kimini köle, kimini özgür kılar.”³⁹ Herakleitos'un ontolojisinde savaş, evrende barışla sonuçlanacak şekilde kolektif bir eylemdir. Çünkü savaşın yasası Logosa bağlıdır, Ondan ayrı bir şey değildir, Onunla özdeştir.⁴⁰ Evrendeki oluşun, çatışmanın, eşzamanlı karşıt gerilimlerin yasası Logostur. Eğer evrende durağanlık, çabasızlık, oluş olmamış olsaydı, o dağılırdı. Evren varlığını, ancak karşıtların ters yönde gerilimlerinin uyumuyla sürdürür. Karşıtlık sayesinde evren, sürekli hareket halindedir. Bu da evreni sınırsız ve sonsuz kılmaktadır.

Logosun evrenin oluşumunda hareket ettiği ikinci önerme, her şeyin sürekli hareket ve değişim içinde olmasıdır. Her şey akar, sürekli değişir. Evrende karşıtlar içinde yalnızca bir savaş değil, aynı zamanda bütün karşıtların içinde eridiği bir de birlik vardır. Karşıtların uyumu ilkesi bu sonucu verir. Evrende her şey akar ve sürekli değişir. Aynı ırmağa iki kez girilmez, çünkü sürekli akıp giden sular onu başka bir ırmak yapmıştır. Ne içine girilen ikinci ırmak birinci ırmaktır ne su aynı sudur ne de biz aynı biziz; yeni

³⁴ Herakleitos, *Fragmanlar*, 8. Fragment

³⁵ Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar–*, 444

³⁶ Herakleitos, *Fragmanlar*, 54. Fragment

³⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 190

³⁸ Herakleitos, *Fragmanlar*, 57., 58., 60., 67. ve 88. Fragmentler

³⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 53. Fragment

⁴⁰ Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar; Pythagorasçılar–*, 454

sular akmaya devam etmektedir.⁴¹ Sular değişir, ama ırmak aynı kalır. Çünkü sürekli akıp giden sular onu başka bir ırmak yapmıştır. Irmak her zaman sabit ve değişmez gibi görünse de sular sürekli bir değişim halindedir. Irmak sürekli aksa bile kendi özelliğini korumaktadır. Suları değişse de ırmak aynı ırmaktır. İnsan, toplum ve nesneler dünyası sürekli değişse bile kozmik sistemin kendisi değişmeden kalmaktadır. Evrende her şey böyle bir akış içindedir, her şey olur ve bozulur. Bu değişiklik bazen bir varlık içindeki gelişme şeklinde bazen de başka bir varlığa dönüşme şeklinde ortaya çıkar. Fiziksel şeylerin sürekli değişmesi, örneğin A'nın B'ye, B'nin A'ya doğru değişmesi döngüseldir. Her yokuşun bir inişi, her inişin bir yokuşu olması gibi. Dört öge de bu döngüsellliği yaşar. Toprağın ölümü suya, suyunki havaya, havanın ateşe, ateş de toprağa dönüşür.⁴² Evrende her şey akar (panta rei), hiçbir güç bu akışın önünde duramaz, ona set çekemez. Hiçbir şey olduğu gibi kalmaz, her şey hareket eder, her şey olacağına varır. Evrende kesintisiz devam eden kozmolojik ve psikolojik bir değişim vardır. Kozmolojik değişim sürecinde evren ontolojik gerçekliğini korumasına rağmen sürekli yenilenmektedir. Herakleitos'un bu oluş felsefesi kendisinden sonra Hegel, Bergson, Whitehead ve Einstein gibi birçok filozof ve bilim insanı tarafından farklı şekillerde olsa bile süreç felsefesine sadık kalınarak dile getirilmiştir. Evrende her şey her an değişmesine rağmen evrende oluş ve bozuluş tesadüfen veya mekanik değildir, belli bir yasaya göre gerçekleşmektedir. Değişende değişmeyen, değişmenin kendisine göre gerçekleştiği yasa, değişmenin mantığı olup, bu Logostur. Ateş bile bu yasaya tabidir. Bu yasanın bir gereği olarak ateş, daima belli bir ölçüyle yanmakta ve belli bir ölçüyle sönmektedir.⁴³ Logos, sadece yasa değildir, aynı zamanda orandır, düşüncedir, anlamdır, akıldır. Ancak Logos, ateş, evren veya Tanrı ayrı ayrı şeyler değildir, aksine Tanrı, evren, ateş ve Logos bir ve aynı şeylerdir. Bundan dolayı Herakleitos'un panteist bir evren ve Tanrı tasavvuru vardır. Tanrı ile evren birbirlerine özdeştir. Evrenin dışında bir Tanrı veya Tanrılar yoktur, Tanrı evrene içkindir. Buna göre "Tanrı, evrenin ilkesi olan ateşin en saf halidir. Logos, Tanrı'nın evrende iş gören bir güç, bir yasa olmak bakımından tanımlanmış adıdır."⁴⁴ Böylece Herakleitos'ta Logos, evrene içkin olan, ateşin bizzat kendisinde bulunan yasadır. Bu yasa ise karşıtların savaşına bağlı olarak doğan uyum yasasıdır. Ancak bu yasanın belli bir amacı yoktur. Tıpkı durmaksızın oyun oynayan bir çocuk gibidir. Nasıl ki çocuk, yalnızca oyun oynamak için eğlence olsun diye bütün oyunları oynarsa, aynı şekilde Tanrı veya Logos veya ateş herhangi bir amacı durmaksızın muayyen zamanlarda evreni meydana getirmekte ve yine muayyen zamanlarda onu ortadan kaldırmaktadır.

⁴¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 12. 49 a, ve 91. Fragmentler

⁴² Herakleitos, *Fragmanlar*, 36. ve 76. Fragmentler

⁴³ Herakleitos, *Fragmanlar*, 30. Fragment

⁴⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 196

Logosun evrenin oluşumunda hareket ettiği üçüncü önerme ise dünyanın hep canlı kalan ateş olmasıdır. Herakleitos'ta dünya ezeli, ebedi ve sınırsızdır. Dünya her zaman vardı ve var olacaktır. Dünya hep canlı kalan ateştir. "Bütünün kendisi olan *kosmos*'u ne bir Tanrı ne de bir insan meydana getirmiştir. O, daima belli ölçülere göre yanan, belli ölçülere göre sönen ezeli ve ebedi ateştir."⁴⁵ Kozmos doğal dünya ve içindeki düzendir. Kozmos olan ateş hem ebediyen vardır hem de ebediyen canlıdır. Kozmosu canlı kılan ateşin ölçüyle alevlenmesi ve sönmesidir. Ateşin yoğunlaşma ve seyrelmesiyle diğer varlıklar meydana gelir, yani birden çokluğa geçiş başlar. Ateşin kendisinde oluş ve değişimin değişmeyen bir yasası vardır. Bunun da kaynağı Logostur.⁴⁶ Herakleitos'ta oluş ve değişim hep aynı çizgide değildir; ileriye doğru olabileceği gibi, geriye doğru da olabilir. Her şey sürekli aşağı ve yukarı akar. Çıkan ve inen yol bir ve aynıdır.⁴⁷ Ateş sayesinde evrende sürekli bir dönüşüm vardır. Fiziksel cisimler ve ruhlar, bu dönüşümün içindedir, ona tabidirler. Ateşin sayesinde her şey özünü koruyarak canlı kalmaktadır.⁴⁸

Varlığı oluş olarak gören Herakleitos'ta birden çokluğa geçiş oluş ve değişimle olur. Bu doluşun ve değişimin bulunduğu yer birliktir. Çünkü birlik olmaksızın çokluk, çokluk olmaksızın birlik olmaz. Herakleitos sadece bir oluş filozofu değil, aynı zamanda bir çokluk filozofudur. Çokluk veya karşıtlıklar olmaksızın varlık yani oluş olmaz. Ama çokluk düzensiz değildir, bir birliğe dayalıdır. "Bir olanın birliğinin meydana getiren veya mümkün kılan şey, çok olanın zıtsal gerilimidir. Bu gerilimi ortadan kaldırırsak, birliği de ortadan kaldırırız."⁴⁹ Herakleitos birlik olmaksızın çokluk, çokluk olmaksızın birliğin olamayacağını şöyle ifade etmiştir:

"İyi ile kötü bir ve aynı şeydir." "Yazının yolu düz ve eğridir." "İnen ve çıkan yol bir ve aynıdır." "Ölümsüzler ölümlü, ölümlüler ölümsüz. Biri diğerinin ölümünü yaşar, diğeri de ötekinin yaşamını ölür." "Aynı şeydir yaşayan ve ölen, uyanık ve uyuyan, genç ve yaşlı. Çünkü sonrakiler öncekilerle, öncekiler sonrakilerle yer değiştirir." "Çemberin çevresinde başlangıç ve son ortakır."⁵⁰

Bu fragmentlere göre hem varlıkta birlik ve çokluk bir ve aynı şeydir hem de varlıkta sürekli bir oluş ve bozuluş vardır. Bunların birlikte işlemesi kozmik düzen içindeki oluş ve bozuluş süreçlerinin ortaya çıkmasına neden olur. Örneğin insan aynı anda hem ölümü hem de ölümsüzlüğü yaşar. İnsanda ölümlü boyutu yani bozuluşu beden, ölümsüzlüğü yani oluşu ise ruh veya ruhtaki saf ateş temsil eder. Bedeni ya da iştihaları,

⁴⁵ Herakleitos, *Fragmanlar*, 30. Fragment

⁴⁶ Herakleitos, *Fragmanlar*, 33., 72. ve 114. Fragmentler

⁴⁷ Herakleitos, *Fragmanlar*, 60. Fragment

⁴⁸ Herakleitos, *Fragmanlar*, 62. Fragment

⁴⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 192

⁵⁰ Herakleitos, *Fragmanlar*, 58., 59., 60., 62., 88. ve 103. Fragmentler

arzuları yaşayan ruhu öldürür, bedeni öldüren ya da iştihaları, arzuları engelleyen ise ruhu yaşar. İnsanın bir yönüyle ölümlü, diğer yönüyle ölümsüz olması, kimi zaman genç, kimi zaman yaşlı olması demektir. İnsan zaman içinde bir durumdan diğerine geçer. İnsanda ve evrende karşıtlıklar sürekli yer değiştirir. Evrende hiçbir şey kalıcı değildir. Evrende sürekli olan şey sadece kozmik düzenin kendisidir.

Herakleitos'un ontolojisinde evrende birçok dünya değil tek bir dünya vardır. Bu da yaşamış olduğumuz fizik dünyadır. Evren her zaman mevcut ve oluş halinde bulunan düzenli, dinamik ve sınırsız bir bütündür. Evren kendiliğinden var olmasına karşın son bulmayacak sürekli bir akış, oluş ve değişim içindedir.⁵¹ Herakleitos'ta Logos, sadece gerilimi ve çatışmayı değil aynı zamanda birliği ve uzlaşmayı da temsil eder. Evrendeki birliği, bütünlüğü, uyumu ve düzeni sağlayan birlik, gerilim ve uzlaşma ilkeleridir. Logos, bu ilkeler temelinde hareket eder ve varlık anlam ve değer kazanır. Birliğin, uyumun olduğu yerde çatışma vardır. Karşıtların çatışmasından her zaman uyum ortaya çıkar. Karşıtlık tekliği doğurur. Karşıt olan şeyler birleşerek kurtuluşu doğurur. Bu açıdan karşıtlık veya çatışma yokluk değildir, aksine var olmaktır. Her şey çatışmaya dayalı uyumun sonucunda meydana gelir. Çatışma, ayrışma ve yok olma şeklinde değil birlik ve uyum şeklinde gerçekleşir. Karşıtlıklar dünyasından büyük bir uyum ortaya çıkar. Çatışma sayesinde karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olarak görülenlerden en güzel uyum doğar.⁵² Evrendeki gerilim tıpkı ok ile yaya ya da yay ile lirin veya kemanın uyuşması gibi bir şeydir. Okçunun elleri, yayla ipi ters yönde gerer, çalgıcının parmakları da kemanın tellerini birbirinden uzaklaştırır. Bu sırada ve bu sayede ok fırlar ve uçar, aynı şekilde kemanda da ses, musiki (nota) meydana gelir.⁵³ Yalnız evrende gerilim belli bir zamana ve mekâna ait değildir. Evrende zorunlu olan bu gerilim sonsuza kadar devam edecektir. Eğer evrende gerilim, çabasızlık ya da oluş bir gün son bulacak olursa evren dağılır. Evren varlığını ancak karşıtların ters yönde gerilimlerinin uyumuyla sürdürebilir. Karşıtlık sayesinde evren sürekli hareketlidir. Bu da evreni sınırsız ve sonsuz kılar. Varlığı, evreni bir arada tutan bu gerilimdir.⁵⁴ Örneğin bütünü temsil eden evren karşıtların mücadelesinin meydana getirdiği bir uyumdur. Bütün, tek tek bir araya getirilen şeylerden değil karşıt şeylerden oluşur. Nesneler arasında hiçbir ayırım yoktur. Bizlerin ayrı ve karşıt diye görmeye çalıştığı şeyler aslında aynı şeydir. Yukarıda da verilen gece ve gündüz, yaz ve kış, genç ve yaşlı, düz ve eğri, yukarı ve aşağı, savaş ve barış, yaşam ve ölüm, oluşma ve bozulma örneklerinde de olduğu gibi tüm karşıtlar bir ve aynıdır. Her şey karşıtını potansiyel olarak içinde taşır. Bu nedenle “gece, gündüzü doğurur, gündüz de geceyi” demek, “gece örtük

⁵¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 1. Fragment

⁵² Herakleitos, *Fragmanlar*, 8. Fragment

⁵³ Herakleitos, *Fragmanlar*, 61. Fragment; Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, çev. M. İzzet ve O. Saadeddin (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 53

⁵⁴ Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar; Pythagorasçılar–*, 444

gündüzdür, gündüz de potansiyel gecedir” demektir. Bu bir anlamda oluşun ardındaki itici gücün ve çelişkinin çözülmesidir. Böylece tıpkı “Hegel’de olduğu gibi Herakleitos’ta da her durum karşı duruma” dönüşebilmektedir.⁵⁵ Karşıtlıkların temelindeki uzlaşmayı sağlayan ise karşıtların özdeşliğidir. Evrendeki her çelişki, gerilim, savaş buna bağlıdır. Yalnızca doğa yasaları değil, insan, ahlâk, tarih, toplum ve devlet yasaları da buna bağlıdır. Örneğin ahlâk, doğal olan ile manevi-tinsel olanın bir çatışması sonucunda, yani bireysel olanla toplumsal olanın bir çatışması sonucu ortaya çıkmıştır.⁵⁶ Yine toplumun halk ve aristokratlar diye iki sınıfa ayrılması, bu savaşın bir sonucudur. Bu nedenle evrensel eşitlik, evrensel yurttaşlık yoktur. Eşitlik ve yurttaşlık yalnızca aristokratların hakkıdır. Eğer kimi özgür, kimi de köle ise bu doğal zorunluluktan kaynaklanmaktadır.⁵⁷

Herakleitos’ta antropolojik savaş ise insanın tutku ve arzulara karşı verdiği savaştır. Bu savaş kendini siyasette ise aristokratik cumhuriyetin hakimiyeti ile son bulur. Herakleitos demokratik yönetimin kısa sürede bozulacağını ön görmesinden dolayı, aristokratik cumhuriyetten yanadır. Herakleitos bu düşüncesini dönemindeki Pers Devleti ve onun güçleriyle iş birliği yaparak zenginleşen tüccar sınıfından ve toplumu aristokratik sınıfla birlikte ikinci büyük sınıf olarak tanımladığı halk üzerinden farklı örnekler vererek anlatır. Klasik demokrasi halkın istediği insanı, toplumu ve devleti her alanda köleleştiren, bilginin ve hikmetin kıymetinin bilinmediği demokrasi şeklidir. Herakleitos, devlet ve toplum felsefesinde bir yönüyle özgürlük problemi hariç devlet, toplum, toplumsal sınıf, eşitlik ve adalet problemlerinde Kinikler, Stoacılar ve anarşistler gibi düşünmez. Herakleitos’ta “doğal zorunluluk aslında özgürlüktür, çünkü bir şeyin doğası gereği olması gerektiği gibi olması o şeyin kendisinde doğasına aykırı veya zorlayıcı hiçbir şeyin bulunmaması anlamına gelir. Bu anlam ışığında, insanın doğası gereği özgür bir varlık olduğunu söylemek, aslında onda her türlü özgür-olmama durumunu reddetmek demektir”.⁵⁸ Kinikler, Stoacılar ve anarşistler de insanın doğal bir zorunluluk olarak özgür olduğunu kabul eder. Ama Herakleitos bu doğal zorunlu özgürlüğü Logostan herkesin eşit oranda pay almadığı gerekçesiyle yalnızca aristokrasi sınıfı için düşünür, buna karşılık toplumun büyük bir çoğunluğu olan halkı ve köleleri dışta bırakır. Mutlak eşitliği ve mutlak adaleti kabul etmez. Ona göre Kiniklerin, Stoacıların ve anarşistlerin iddia ettiklerinin aksine, hiçbir insan ontolojik, epistemolojik, etik ve politik olarak eşit değildir. Mutlak eşitlik adalete değil, aksine adaletsizliğe yol açar. Toplumda sınıflaşma Logosun gereği doğal bir zorunluluktur. Toplum, duyular ve aklın bir sonucu olarak halk ve aristokratlar olmak üzere iki kısma

⁵⁵ Egon Friedell, *Antik Yunan’ın Kültür Tarihi*, çev. N. Aça (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999), 140

⁵⁶ Ali Osman Gündoğan, *Ahlâktan Siyasete* (İstanbul: MKM Yayıncılık, 2011), 54

⁵⁷ Herakleitos, *Fragmanlar*, 53. Fragment

⁵⁸ Hatice Nur Erkızan, "Anarşist Düşüncenin Doğası, Tarihsel-Düşünsel Kökenleri ve Max Stirner Üzerine Birkaç Söz," *Düşünen Siyaset* 11 (2002): 49

ayrılmalıdır. Halk duyuların karşılığı olup toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan bir yığındır. Halkın temel özelliği duyularla hareket etmesi ve hüküm vermesidir. Halk, bilgi, bilim, hikmet ve erdemden anlamaz. Nerede nasıl davranacağını, konuşacağını ve dinleyeceğini bilmez. Her zaman değerli olanı değersiz olana tercih eder, dış görünümlere takılır. Ne sürekli değişmenin ne de bu değişimin arkasındaki değişmeyen ilkenin bilincindedir. Aristokratlar ise akılı temel alan ve toplumun çok az bir kısmını oluşturan kesimdir. Aristokratlar akılla hareket ettiklerinden her şeyde en iyisini seçerler, en doğru olana karar verirler, nerede nasıl davranacaklarını da çok iyi bilirler. Çünkü duyularıyla veya hisleriyle karar vermezler.⁵⁹ Aristokratların halktan üstün olmalarının nedeni Logostan çok pay almalarıdır. Her insan evrensel akıldan (Logos) Stoacıların iddia ettiklerinin aksine aynı oranda pay almamıştır. Evrensel akıldan bazıları çok, bazıları da az pay almıştır. Aristokratlar halka göre Logostan daha çok pay almışlardır. Bu nedenle gerçek özgür kişiler aristokratlardır. Bu durumda siyasal yönetim şekli demokrasi değil, aristokrasi olmalıdır. Yönetimde yalnızca aristokratlar olmalıdır, siyasal yönetim akıldan çok pay alan aristokratların en doğru ve en haklı hakkıdır. Toplum ve devleti onlar yönetmelidir. Eşit insan olamayacağı için toplumda ve siyasal yönetimde eşitlik aranmamalıdır.⁶⁰ Dolayısıyla Herakleitos, etik ve siyaset anlayışında barışı aristokrat sınıfın lehine yorumlamıştır. Toplumda gerçek barışı sağlayacak olan halk değil, aristokrat sınıftır. Ancak aristokrat sınıf içindeki barış, determinizm veya tesadüf yoluyla değil, evrensel yasa, birlik ve uyum temelinde kurulmalıdır. Herakleitos vatandaşlığı aristokrat sınıf üzerinden tanımladığı için, mutlak barış öncelikle halkta değil, aristokrat sınıfta kendini gösterir; aristokrat sınıf içinde şekillenir.

3. Empedokles'in Ontolojisinde Birleştirici ve Bütünleştirici Bir İlke Olarak Barış/Sevgi

Empedokles, Parmenides'in varlıkla ilgili görüşlerini destekleyerek varlığın ezeli-ebedi, değişmez, sürekli ve içine nüfuz edilemez olduğunu kabul eder. Empedokles ayrıca tıpkı Parmenides gibi hiçten hiçbir şeyin meydana gelemeyeceğini, gerçekten var olanın da en sonunda yok olup hiçliğe gidemeyeceğini, yani var olan bir şeyin yokluğa gitmesinin veya yokluktan bir şeyin meydana gelmesinin imkânsız olduğunu düşünür.⁶¹ Bu nedenle varlık vardır, oluş ve yok oluş mümkündür. Parmenides'in iddia ettiğinin aksine Herakleitos'un dediği gibi hareket vardır. Ancak oluş ve yok oluş, yeni

⁵⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 9. ve 19. Fragmentler

⁶⁰ Alaeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2001), 126; Herakleitos'un ontolojisi için bk. Hüseyin Aydoğdu, "Herakleitos ve Whitehead'ın Ontolojilerinde Dinamik ve Organik Bir Bütün Olarak Sınırsız Evren," *Kayı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 31 (2018): 221-224 ; Hüseyin Aydoğdu, "Anarşizmin Tarihsel ve Düşünsel Kökenleri: Herakleitos, Kinikler ve Erken Stoacılık," *Özne: Felsefe, Bilim ve Sanat Yazıları* 32 (2020): 16-18

⁶¹ Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, 226; Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 79

bir şeyin yokluktan varlığa gelmesi veya varlıktan yokluğa gitmesi değildir, aksine oluş ve yok oluş, bazı şeylerin bir araya gelerek yeni bir şey oluşturmaları ya da bir şeyi meydana getiren şeylerin dağılıp ayrılmaları sonucu bu şeyin bu şey olarak artık ortada kalmaması anlamında bir şeydir. Buna göre varlığa gelme başka bir deyişle oluş, var olan şeylerin birleşmesi, varlıktan kesilme başka bir deyişle yok oluş ise bu şeylerin birbirlerinden ayrılmasıdır.⁶²

Empedokles'te varlık ve evren olmuş bitmiş değildir, sürekli bir değişim ve oluş içerisinde. Şeylerin değişkenliği ise sabit birtakım yapı parçalarının karışması ya da ayrışmasına dayanır. Ancak Parmenides'in dediği gibi varlık tek değil birden çoktur ve madde cinsinden şeylerdir. Empedokles'te varlık ya da değişmeyenler, yani her şeyin arkhesi Herakleitos'ta olduğu gibi bir tane değil çoktur, dört unsurdur. Bunlar; ateş (Zeus), toprak (Hades), hava (Hera) ve su (Nestis)'dur. Dört unsur yaratılmamış olup, gerçekten var olan kendi kendisiyle aynı kalan bir, bölünemez ve değişmez şeylerdir. Bunlar aynı zamanda bileşil nesnelerin kendilerine bölünemediği, başka bir şeye indirgenemez olan bileşenlerdir. Su, soğuk ve ıslak durumu; toprak, soğuk ve kuru durumu; hava, sıcak ve ıslak durumu; ateş, sıcak ve kuru durumu temsil etmektedir. Başka bir deyişle ateş, daima parlayan büyük ışık; hava, hayat veren unsur; toprak ve su ise ölümlü varlıkların hayat kaynaklarıdır. Varlık ve evrendeki oluş ve değişim bu dört unsurun eşit olarak meydana gelmesinden, birleşmesinden ve ayrılmalarından ibarettir.⁶³ Fakat bu dört unsurdan hava toprak, toprak da hava olmaz, dört unsur her zaman asli özelliklerini korurlar. Ayrıca dört unsur ne sonradan meydana gelmiştir ne de yok olacaktır; bunlar ezeli ve ebedidirler. Ancak bunlardan meydana gelen diğer varlıklar sonradan oldukları için sonludurlar. Her şey ya dört unsurun biriyle ya da hepsinin karışımıyla çoğalır. Dört unsur dünyada somut ve bileşik nesneleri, yani şu diye gösterdiğimiz duyuşsal varlıkları meydana getiren ilk öğelerdir. Örneğin toprak, topraktan; su, sudan; hava, havadan; ateş, ateşten çoğalır. Yine kanda dört unsurun her birinden eşit miktarda, örneğin bir ölçü ateş, bir ölçü hava, bir ölçü su ve bir ölçü toprak vardır. Buna karşılık kemik bir ölçü ateş, onun yarısı kadar toprak ve yine yarısı kadar sudan meydana gelmiştir. Buna karşılık kan ve et, dört kök maddeden eşit oranda oluşmuştur.⁶⁴

Empedokles, Herakleitos gibi evrende tek bir dünyanın var olduğunu savunur. Bu da yaşamış olduğumuz fizik dünyadır. Her daim bir değişim ve dönüşüm içinde olan bu fizik dünya, söz konusu dört unsurdan meydana gelmiştir. Yine evren statik değildir,

⁶² Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 266

⁶³ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 406-407; G. W. F. Hegel, *Felsefe Tarihi -Thales'ten Platon'a Grek Felsefesi- 1. Cilt*, çev. D. B. Kılınc (İstanbul: NotaBene Yayınları, 2018), 286; Friedrich Nietzsche, *Platon Öncesi Filozoflar*, çev. N. Nirven (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 280

⁶⁴ Kranz, *Antik Felsefe –Metinler ve Açıklamalar–*, 98-99, 119; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 268-269

sürekli bir değişim ve dönüşüm içindedir. Evrende birden çokluğa geçiş dört unsurun karışım ve ayrılmasından dolayısıyla hareketten ve değişimden ibarettir. Oluş dört unsurun birleşme ve ayrılmalarından başka bir şey değildir.⁶⁵ Dört unsur bütün mekânı doldurduğu için evrende boşluk yoktur. Dört unsur bütün mekânı tamamıyla doldurmuştur. Dört unsur öncesiz, sonrasız ve değişmez olmasına rağmen, onların birleşmesi ve ayrılmaları ne kendiliğinden ne tesadüfen ne de mekanik olarak gerçekleşir. Bu dört ilke kendi başlarına bir araya gelip karışamazlar. Dört unsurun birleşmesine ve ayrılmalarına neden olan iki ilke vardır. Bunlar Sevgi ve Nefret ya da Dostluk ve Uyuşmazlık'tır. Sevgi veya Dostluk birleştirici ilke, Nefret veya Uyuşmazlık ise unsurların ayrılmalarını sağlayıcı, çözücü ilkedir. Bu iki ilke dört unsurun birbirleriyle birleşme ve birbirlerinden ayrılma nedenidir. Bunlar aynı zamanda evrendeki hareket ve değişimi düzenlemektedir. Evrende Sevgi ve Nefret arasında birbirini takip eden bir egemenlik süreci bulunur. Evrene sürekli bu ilkedeki biri egemen olmuştur. Bu düalizm evrende her şeyde ve her durumda mevcuttur. Güzellik ile çirkinlik, çabukluk ile yavaşlık, uyku ile uyanıklık, sakinlik ile hareketlilik, susma ile konuşma, korkaklık ile cesurluk, oluş ve bozuluş vb. gibi kendilerini göstermektedir. Evrende Sevgi ile Nefret sürekli değişerek varlıkların hükümlerini temsil etmektedirler. Her biri her an varoluş ve yaşam kıyılarında dolaşmaktadır. Biri evrene hâkim iken diğeri adeta sırasını beklemektedir.⁶⁶

Empedokles'in evren tasavvurunda evren olmuş bitmiş değildir, evrende Sevgi ve Nefret'in egemenliğinden kaynaklanan sürekli bir mücadele vardır. Evrende karşılıklı olarak dört egemenlik yaşanmıştır. Evrende birinci dönemde hâkim güç sevgi olup Nefret evrenin en dışına itilmiştir. Evrenin bu ilk dönemi bütün unsurların birleştirici ilke Sevgi'nin etkisiyle birbirlerine tamamen karışmış olduğu bir birlik halidir. Bu evren tam bir barış ve sükûnetin egemen olduğu dünyadır. Burada gerçeklik kendini ilahi bir küre olarak göstermiştir. İkinci dönemde Nefret yavaş yavaş evrene sokulmaya başlayarak evrenin birliği ve sükûneti ortadan kalkmaya başlamıştır. Birliğin ve sükûnetin yerini hareket, değişim ve bozuluş almıştır. Evrenin bu aşamasında Nefret'in bir tür çevrinti hareketiyle varlığın ağır unsurları hafif unsurlardan ayrılmaya başlamıştır. Ağır unsurlar olan su ve toprak merkezde toplanırken, hafif unsurlar olan hava ve ateş çevrede yer almıştır. Ayrıca ateşin etkisi altında hava sabitleşip göğün kristal küresini oluşturmuştur. Merkezde bulunan ağır kütle sabitleşirken çevrinti hareketinin etkisiyle toprağın içinde bulunan su dışarı çıkmaya başlamıştır. Üçüncü dönemde Sevgi evrenden tamamen uzaklaştırılarak her yerde Nefret'in mutlak egemenliği başlamıştır. Bu dönemde ayırıcı, çözücü ilke olan Nefret'in etkisiyle, ayrı türden unsurlar, yani toprak, su, hava ve ateş birbirlerinden tümüyle ayrılarak he unsur

⁶⁵ Vorlander, *Felsefe Tarihi*, 63

⁶⁶ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 406-407; Nietzsche, *Platon Öncesi Filozoflar*, 277; Kranz, *Antik Felsefe –Metinler ve Açıklamalar–*, 103, 113

kendi başına kalarak tam bir ayrışma gerçekleşmiştir. Dördüncü dönem ise Sevgi'nin yeniden evrene sokularak onun egemenliğinin başladığı dönemdir. Sevgi'nin etkisiyle dünyada kısmen birleşme, kısmen ayrılma yani oluş ve bozuluş başlar. Bu dönemin ardından, her şeyin bir arada ve birbirleriyle tam olarak karışmış bulunduğu, mutlak bir birliği temsil eden, bütünsel küre dönemi başlamıştır. Şu an evrene egemen olan ilke hâlâ Sevgi'dir. Ancak evrenin şu an hangi dönemde olduğuyla ilgili bir belirsizlik vardır. İkinci dönem olabileceği gibi dördüncü dönem de olabilir.⁶⁷

Empedokles, varlıkta ve doğada dört unsur arasındaki ilişkiyi psikolojiye, insan karakterine de uyarlayarak açıklamıştır. Empedokles, karakterin dört temel özelliğinden öfkeyi ateşe, sıcakkanlılığı havaya, hüznü toprağa ve uyuşukluğu da suya dayandırmıştır. Ona göre varlıkta olduğu gibi karakterde de karışım ve ayrışmayı meydana getiren şey, Sevgi ile Nefret'tir. Sevgi barışı, oluşu, iyiyi; Nefret ise çatışmayı, yok oluşu ve kötüyü temsil etmektedir. Duyguları ve nesneleri birbirine sevgi bağlarken, nefret de ayırmaktadır. Olumlu, iyi duyguların kaynağı Sevgi, olumsuz ve kötü duyguların kaynağı ise Nefret'tir. Unsurların sevmesi ve nefret etmesi metaforu günümüzde de geçerliğini korumaktadır. Sevginin, barışın bilimdeki karşılığı "kimyasal bağlantı"dır. Barış ile çatışma düalizmi doğa bilimci ve filozof Ernst Haeckel'in kimyasında "yoğunlaşma ile incelmeyi, birleşme ile kopmayı, çekme ile itmeyi, atomların istek ve isteksizliği, sempati ve antipatiyi" temel ilkelerinden birini oluşturmuştur.⁶⁸ Buna göre her varlık, Sevgi'nin Nefret karşısında egemenliğini sağlamasıyla aşama aşama birer mevcudiyet varlığına dönüşmüşlerdir. Doğa adeta her şeyi deneye tabi tutarak işine yarayanlar kalmakta, yaramayanlar ise yok olmaktadır. Empedokles böylece evrimi de Sevgi ve Nefret ilkeleriyle Darwin'den çok asırlar önce açıklamış olur.⁶⁹

Empedokles'de Herakleitos gibi sentezci bir filozoftur. Herakleitos'un ontolojisinde karşıtların birliği kendisini ilkin bileşim olarak sunmuştur. Empedokles Herakleitos'un yolunu takip ederek varlıkta ve evrendeki uyum ve düzeni karşıtların birliğine dayandırmıştır. Karşıtlıklar, oluş ve bozuluşun değişmez özüdür. Evrende Sevgi'nin egemenliği karşıtların birliğini temsil etmektedir. Ancak bu bileşim şöyle ifade edilir:

"Kavramdan yoksun, kısmen ilişkili kısmen ilişkisiz yüzeysel bir ilişki olan bu sentetik birleşmede, bazen bu elementlerin birliğinin bazense ayrılıklarının kurulması çelişkisi ortaya çıkar. Birlik, bunların türlü-lüklerinde bir, birliklerinde farklı olan uğraklar olduğu

⁶⁷ Nietzsche, *Platon Öncesi Filozoflar*, 277 ve Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 82

⁶⁸ Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, 226

⁶⁹ Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, 226; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, 279-280

evrensel birlik değildir, çünkü bu iki uğrak, birlik ve türlülük, ayrı düşerler ve birleşme ve ayrılma tamamen belirsiz ilişkilerdir.”⁷⁰

Bu ifadelere göre doğa bir bileşimdir. Doğa, dört unsurdan meydana gelmiş bir birliktir, yani bir sentezdir. Evrende her şey çatışma yoluyla elementlere dağılır, sonra ateşte birleşir. Aynı şekilde toprak, hava ve su kendi varlıklarında birleşirler. Her şeyin içerisinde bulunan elementlerin ayrılması “aynı şekilde zorunlu olarak kendi aralarında her bir elementin parçalarının birleşmesidir; bir yandan, ayrıma giren şey, bağımsız olarak, aynı zamanda kendi içerisinde birleşmiş bir şeydir.”⁷¹ Böylece evrende ayrılma olmaksızın birleşme, birleşme olmaksızın da ayrılma meydana gelmemektedir. Bu, özdeşlik ve özdeş-olmama durumundan başka bir şey değildir. O zaman barış hali özdeşlik, çatışma hali ise özdeş-olmama durumudur.

Empedokles, insanın ruh ve bedenden oluşmuş bileşik bir varlık olduğunu kabul ederek onun daima Sevgi ve Nefret’in etkisi altında kalarak davrandığını söyler. Ona göre beden ölümlü olmasına karşın ruh ölümsüzdür. Ruh, kendisini algı ve düşüncede gösteren yaşam ilkesidir. Ruh da dört unsurdan meydana gelmiş olup Sevgi ve Nefret’in etkisi altındadır. Ruh kutsal varlıklarla birlikte yaşarken Nefret’in neden olduğu bir günahla göksel âlemden uzaklaştırılarak yeryüzüne sürgüne gönderilmiş ölümsüz bir tindir. Ruh bu durumdan ancak Sevgi’ye yönelip arınmasıyla kurtulabilir. Mutlak bir ölümsüzlüğe ulaşma sadece ve sadece ruhsal arınmayla, bu da Sevgi’nin egemenliğiyle ve felsefi bir kavrayışa sahip olmakla mümkün olur. İnsan hayatı boyunca iyiye yönelmelidir. Ruhun ahlâki bir mücadele içinde olması, varlıklar arasında sevgi tohumları ekmesi ve dolayısıyla Sevgi’yi anıtlştırmasının mücadelesini vermesiyle mümkündür.⁷² Böylece Empedokles, barış kavramını ontolojik bir eksenden etik ve siyasal bir eksene aktararak yorumlamış olur.

4. Değerlendirme ve Sonuç

Sonuç olarak barış kavramı felsefenin hem başat kurucu kavramlarından hem de kadim problemlerinden biridir. Felsefede barış kavramı sadece etik ve siyasette değil aynı zamanda ontolojide de ele alınıp tartışılmıştır. Barış kavramı ontolojide uyum, birlik ve bütünlük; etikte sükûnet, sessizlik, dinginlik, güven ve dostluk; siyasette sulh, refah, huzur, adalet ve eşitlik; psikolojide ise denge, dinginlik, sükûnet ve huzur içinde olma ve yaşama gibi anlamlarda kullanılmıştır. Herakleitos ve Empedokles’in ontolojilerinde barış kavramı varlığın kurucu ilkesi olarak ön plana çıkmıştır. Barış, varlığın meydana gelmesinde, nesnelerin ve evrenin birlik, bütünlük, uyum ve düzen kazanmasında, insanın ruh dinginliğine ulaşmasında, insan ve insan, insan ve toplum ile toplum ve toplum arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde her zaman inşa edici bir

⁷⁰ Hegel, *Felsefe Tarihi -Thalesten Platon’a Grek Felsefesi- 1. Cilt*, 287

⁷¹ Hegel, *Felsefe Tarihi -Thales’ten Platon’a Grek Felsefesi- 1. Cilt*, 288-289

⁷² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 83-84

ilkedir. Bu doğrultuda barış kavramını Herakleitos birlik, bütünlük ve uyumlu olma, Empedokles ise birlik, sevgi, dostluk ve uyumlu olma anlamlarında kullanmıştır. Barış kavramı her iki filozofta da küçük farklılıklar olmasına karşın genellikle birlik, uyum ve düzen anlamlarında kullanılmış olup her zaman olumlu, yapıcı, birleştirici ve bütünleştirici bir anlama gelmektedir.

Herakleitos ile Empedokles'in felsefelerinde barış, varlığın ve evrenin düzeninin yapıcı ve inşa edici bir ilkesidir. Her iki filozofta da bileşimci veya sentezci olduklarından felsefelerinde barış, kendisini karşıtların birliği olarak göstermektedir. Herakleitos, doğayı ateşle/Logosla yani barışla, Empedokles de sevgiyle yani barışla özdeşleştirmiştir. Böylece her filozofumuzda da barış, zamansal değil mantıksaldır.⁷³ Yani barış, varlığın kurucu ilkesi ve evrensel düzenin sebebi ve kendisidir. Ayrıca her iki filozofta barış, ontolojik olduğu kadar psikolojik, sosyolojik ve tarihsel bir ilkedir. Barış sosyolojik ve siyasi anlamda ben ve başkasının birliğidir, bütünlüğüdür. Toplumda ben ve başkası ayrılmaz bir birliktir, toplum bu birlik üzerine kurulmuştur. Barış, bir ve çokluğun birleşmesidir. Aynı zamanda barış, eşitlik, farklılık ve karşıtlıklar içinde birliktir, hareket ve değişmez içinde değişmezliktir. Barış, parçalar, çokluklar ve ayrıklıklar üstünde birliği temsil etmektedir. Epistemolojik olarak ise barış, sınırsızın (Apeiron) sınırlanmasından, sınırlı (pera) ve anlaşılır olan dünya hakkındaki bilgiyi yansıtmaktadır.⁷⁴ Yani spekülâtif bilgiyi değil, reel bilgiyi dile getirmektedir. Çünkü evrendeki her şey, bozucu, ayrıştırıcı ve ötekici olmayan barışı temsil etmektedir. Barış, yapıcı ve inşa edici özelliğiyle her şeyi kapsamaktadır. Herakleitos ve Empedokles'te görüldüğü gibi, bireyde, insanda, doğada ve evrende yaşanılabilir ontolojik, epistemolojik, etik ve politik kökenli her kriz ancak barış ile aşılmaktadır. Çünkü barış, ontolojik ve mantık öncelikli bir kavram olup, teorik ve pratik olarak her şeyi incelemektedir.

Kaynakça

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İnkılâp Kitabevi, 1988. [Scholar]

Aktaş, Özgür ve Safran, Mustafa. "Evrensel Bir Değer Olarak Barış ve Barış Eğitiminin Tarihçesi." *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 172 (2013): 131–150. <https://doi.org/10.20296/tsad.21718>. [Scholar]

Aristophanes. *Kuşlar*. Çev. A. Erhat – S. Eyupoğlu. Remzi Kitabevi, 1966.]

Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006. [Scholar]

⁷³ W. T. Jones, *Klasik Düşünce: Batı Felsefesi Tarihi, Birinci Cilt*, çev. H. Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2006), 28

⁷⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş* (Ankara: Doğu ve Batı Yayınları, 2014), 96

- Aydoğdu, Hüseyin. "Anarşizmin Tarihsel ve Düşünsel Kökenleri: Herakleitos, Kinikler ve Erken Stoacılık." *Özne: Felsefe, Bilim ve Sanat Yazıları* 32 (2020): 13–36. [Scholar]
- Aydoğdu, Hüseyin. "Herakleitos ve Whitehead'ın Ontolojilerinde Dinamik ve Organik Bir Bütün Olarak Sınırsız Evren." *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 31 (2018): 217–238. <https://doi.org/10.20981/kaygi.475145>. [Scholar]
- Bréhier, Émile. *Histoire de la Philosophie*. Presses Universitaires de France, 2014. [Scholar]
- Büyükakıncı, Erhan (Editör). *Barış Çalışmaları*. Adres Yayınları, 2018. [Scholar]
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi*. Say Yayınları, 2014. [Scholar]
- Diogenes Laertios. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çev. Candan Şentuna. Yapı Kredi Yayınları, 2003. [Scholar]
- Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. Rehber Yayınları, 1992. [Scholar]
- Erkizan, Hatice Nur. "Anarşist Düşüncenin Doğası, Tarihsel-Düşünsel Kökenleri ve Max Stirner Üzerine Birkaç Söz." *Düşünen Siyaset* 11 (2002): 47–60. [Scholar]
- Fârâbî. *El-Medinetü'l Fazıla*. Çev. A. Arslan. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990. [Scholar]
- Friedell, Egon. *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*. Çev. N. Aça. Dost Kitabevi Yayınları, 1999. [Scholar]
- Göçmen, Doğan. "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış: Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi." *Sofist* 9 (2024): 59–106. <https://www.sofist.org/wp-content/uploads/2024/10/9-5.Dogan-Gocmen.pdf>. [Scholar]
- Guthrie, W. K. C. *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar–*. Çev. E. Akça. Kabalıcı Yayınevi, 2011. [Scholar]
- Güçlü, Abdülbaki, Erkan Uzun, Serkan Uzun ve Ümit Hüsrev Yolsal Sarp Erk Ulaş. *Felsefe Sözlüğü*. Bilim ve Sanat Yayınları, 2002. [Scholar]
- Gündoğan, Ali Osman. *Ahlâktan Siyasete*. MKM Yayıncılık, 2011. [Scholar]
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Anayasa Hukuku*. Çev. V. Akyüz. Beyan Yayınları, 2005. [Scholar]
- Hamidullah, Muhammed. *İslam'da Devlet İdâresi*. Çev. H. Aktaş. Beyan Yayınları, 2020. [Scholar]
- Hegel, G. W. F. *Felsefe Tarihi -Thales'ten Platon'a Grek Felsefesi-* 1. Cilt. Çev. D. B. Kılınç. NotaBene Yayınları, 2018. [Scholar]
- Herakleitos. *Fragmanlar*. Çev. ve Yorum: C. Çakmak. Kabalıcı Yayınevi, 2005. [Scholar]
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Çev. S. Lim. Yapı Kredi Yayınları, 2018. [Scholar]
- İbn Rüşd. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfütü et-Tehâfüt)* 2 Cilt. Çev. K. Işık – M. Dağ. Kırkambar Yayınları, 1998. [Scholar]
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tenbihler*. Çev. A. Durusoy – M. Macit – E. Demirli. Litera Yayıncılık, 2005. [Scholar]
- İbn Sînâ. *Kitabü's-Şifa: Metafizik II*. Çev. E. Demirli – Ö. Türker. Litera Yayıncılık, 2005. [Scholar]
- İbn Sînâ. *Kitabü's-Şifa: Topikler*. Çev. Ö. Türker. Litera Yayıncılık, 2008. [Scholar]
- İmam Gazâlî. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* 4 Cilt. Çev. A. Serdaroğlu. Bedir Yayınevi, 1989. [Scholar]

- Jones, W. T. *Klasik Düşünce: Batı Felsefesi Tarihi*, Birinci Cilt. Çev. H. Hünler. Paradigma Yayıncılık, 2006. [Scholar]
- Kant, Immanuel. *Seçilmiş Yazılar*. Çev. N. Bozkurt. Remzi Kitabevi, 1984. [Scholar]
- Kılıç, Muhammed. "Aristo Şârihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Felsefesi", Hayrettin Ökçesiz (Hazırlayan). *HfSA: Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, 16. Kitap, İstanbul Barosu Yayınları, 2007, 109-120. [Scholar]
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe –Metinler ve Açıklamalar–*. Çev. S. Y. Baydur. Sosyal Yayınlar, 1984. [Scholar]
- Kur'an-ı Kerim*. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2009. [Scholar]
- Lalande, André. *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*. Presses Universitaires de France, 2006. [Scholar]
- Locke, John. *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. Çev. F. Bakırcı. Eksi Kitaplar, 2018. [Scholar]
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. *Mesnevî 2* Cilt. Çev. A. Karaismailoğlu. Akçağ Yayınları/Yeni Şafak, 2004. [Scholar]
- Nietzsche, Friedrich. *Platon Öncesi Filozoflar*. Çev. N. Nirven. Pinhan Yayıncılık, 2018. [Scholar]
- Peters, F. E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Çev. ve Haz. H. Hünler. Paradigma Yayıncılık, 2004. [Scholar]
- Rousseau, Jean-Jacques. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. Çev. R. N. İleri. Say Yayınları, 2015. [Scholar]
- Seneca. *Ahlâki Mektuplar*. Çev. Türkân Uzel. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992. [Scholar]
- Şenel, Alaeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Bilim ve Sanat Yayınları, 2001. [Scholar]
- Tatlılioğlu, Kasım. "Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Barışa İlişkin Algılarının Tespit Edilmesine Yönelik Bir Çalışma: Bingöl Üniversitesi Örneği." *Bingöl Araştırmaları Dergisi* 5, no. 2 (2019): 41–60. <https://izlik.org/JA68DF57LE>. [Scholar]
- Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Doğu ve Batı Yayınları, 2014. [Scholar]
- Vorlander, Karl. *Felsefe Tarihi*. Çev. M. İzzet ve O. Saadeddin. İz Yayıncılık, 2004. [Scholar]
- Wallace, Ruth A. ve Alison Wolf. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Genişletilmesi*. Çev. L. Elburuz ve M. R. Ayas. Doğu Batı Yayınları, 2013. [Scholar]
- Yalvaç, Faruk. "Immanuel Kant". Erhan Büyükkakıncı (Editör), *Barış Çalışmaları*, içinde (38-59), Adres Yayınları, 2018. [Scholar]
- Yaman, Ahmet. "Sulh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, 485-489. [Scholar]
- Yeşilçayır, Celal. "Kant'ın Ebedi Barış Teorisinin Özgünlüğü." *Mavi Atlas* 7, no. 2 (2019): 108–120. <https://doi.org/10.18795/gumusmaviatlas.599785>. [Scholar]
- Zeller, Eduard. *Grek Felsefesi Tarihi*. Çev. A. Aydoğan. İz Yayıncılık, 2001. [Scholar]

A Critical Study of Hindutva Ideology and its Role in Transforming India's Foreign Policy

Seraj Ahsan *

Article Type: Research Article

Abstract: To advance India's broader foreign policy agenda, Prime Minister Narendra Modi used this leverage. However, a foreign policy based on nationalism does not necessarily serve the national interest. It may be observed that, as New Delhi attempts to expand its global influence, structural differences with established powers are increasingly becoming apparent. Furthermore, Indian public opinion, driven by Hindutva agenda has begun to pressure political leaders to take dogmatic positions, sacrifice diplomatic flexibility and undermine long-term national interests by magnifying minor differences. This article reflects the irony of India's growing ambition. on the one hand, India is rising as one of world's largest democracies and other hand, unchecked Hindu nationalism and Hindutva- driven public opinion may make harder for the country to achieve its strategic goals.

Keywords: India, Foreign Policy, Non-Alignment, Panchsheel, Hindutva, Nehru, Modi

Hindutva İdeolojisinin Eleştirel İncelemesi ve Hindistan'ın Dış Politikasını Dönüştürmedeki Rolü

Öz: Başbakan Narendra Modi, Hindistan'ın geniş kapsamlı dış politika gündemini ilerletmek için bu nüfuzu kullandı. Ancak, milliyetçilik temelli bir dış politika her zaman ulusal çıkarlara hizmet etmeyebilir. Yeni Delhi küresel nüfuzunu genişletmeye çalıştıkça, yerleşik güçlerle arasındaki yapısal farklılıkların giderek belirginleştiği gözlemlenebilir. Dahası, Hindutva gündemiyle yönlendirilen Hint kamuoyu; siyasi liderleri dogmatik pozisyonlar almaya, diplomatik esneklikten ödün vermeye ve küçük farklılıkları büyüterek uzun vadeli ulusal çıkarları baltalamaya zorlamaya başlamıştır. Bu makale, Hindistan'ın artan hırsların yarattığı ironiyi yansıtmaktadır: Bir yanda Hindistan dünyanın en büyük demokrasilerinden biri olarak yükselirken, diğer yanda denetlenmeyen Hindu milliyetçiliği ve Hindutva güdümlü kamuoyu, ülkenin stratejik hedeflerine ulaşmasını zorlaştırabilir.

Anahtar Sözcükler: Hindistan, Dış Politika, Bağlantısızlık, Panchsheel (Beş ilke), Hindutva (Hidu Milliyetçiliği), Nehru, Modi

* Dr., Assistant Professor, Department of International Relations Karabuk University, Karabuk Turkey;

ORCID: 0000-0002-5079-6874, E-mail: seraj.ahsan@gmail.com ,

Alıntı

Ahsan, Seraj. "A Critical Study of Hindutva Ideology and its Role in Transforming India's Foreign Policy." *Journal of International Peace Studies*, no. 1 (2024): e0103. <https://doi.org/10.5281/zenodo.20287384>

1. Introduction

The foreign policy of post-colonial nation states has evolved around ensuring national interest and national security. However, several countries also employed religion and culture as a source of their foreign policy and India is no exception. Nevertheless, India's foreign policy had largely been secular until Hindu nationalist group under leadership of Modi came to power. During his foreign tour, Modi emphasized Hinduism and Buddhism in his public diplomacy, while largely excluding Islam and Christianity. Despite, there is extensive debate pertaining to Modi's foreign policy but little attention has been paid to his use of *Hindutva* or *Hindu* religious ideology in formulating India's contemporary foreign policy. *Hindu* Nationalist have sought to form an alternative foreign policy doctrine rooted in India's civilizational values and ethos- namely *Samriddhi* (economic prosperity), *Suraksha* (National Security) *Samman* (Dignity) *Samvad* (engaging world through dialogue) *Sanskriti* (Culture and Civilization). Their approach aims not only to enhance India's hard power but also to pursue this goal through a more assertive, or "masculine" foreign policy that upholds India's self-respect and pride on the global stage. Among these values, *Sanskriti* holds particular significance in *Hindutva*- oriented foreign policy. Since coming to power, the *Hindutva* nationalist leadership has actively employed the *Sanskriti* as a means of promoting India's soft power across the globe. Hindu nationalists conceptualized these ideas to position India as a *vishwaguru* (Teacher of the world). They share a common grievance that India has not been able to attain greater civilizational role in global politics that it deserves. Largely due to what they perceive as a secular and west- centric foreign policy. The *Hindu* nationalists in power are making effort to transform old- fashioned Nehruvian foreign policy into a more assertive and pragmatic foreign policy rooted in the Indian civilization and culture. To understand this transformation, it is necessary to take a glance at India's post-independence foreign policy

After attaining independence from British colonial rule, India sought to establish close diplomatic ties with newly independent Afro-Asian countries, aiming to position itself as a leader in the emerging global political and strategic order. India was keen to further the democratization of international affairs, aiming to ensure that politically weak and economically less prosperous third world would also have voice and role in International affairs.¹ Apart from that, India sought to ensure that these newly independent and economically disadvantaged countries should have equal access to available economic resources so they would not face major obstacle in their development. in the early years of its independence, India consistently demonstrated

¹ S. D. Muni, "India and the Post-Cold War World: Opportunities and Challenges," *Asian Survey* 31, no. 9 (1991): 862–874.

solidarity with newly decolonized countries at every level of International fora.² Therefore, India was one of the first countries that supported the Nuclear Test Ban Treaty. In 1952, India along with Ireland, advocated for an international ban on nuclear testing and jointly drafted a resolution.³

However, India made efforts to establish an international order in which the use of force would be minimized. To further this effort, India actively participated in United Nations peacekeeping missions and sought to resolve regional conflicts through dialogue and peaceful means. To carry forward these interests, India became a member of International Control Commission in Vietnam, along with Canada and Poland. India joined the Neutral Nations Repatriation Commission in Korea and was also part of the United Nations Peacekeeping force deployed in Belgian Congo.⁴

2. India's Foreign Policy between Idealism and Realism

For a long time, Jawaharlal Nehru has been seen as one of the most important architects of modern India. He played a major role in framing India's foreign policy. Therefore, examining Nehru's thought process will be helpful in understanding the basis of India's foreign policy in its early phase. India's cultural geography shaped Nehru's worldview, while India's anti-colonial movement led by Gandhi also influenced him profoundly. He followed the Gandhian teaching of "*Satyagraha*" (the struggle to find truth) during the freedom struggle. As India's first Prime Minister, Pandit Jawaharlal Nehru conceptualized country's foreign policy in the broader context of anti-colonial movements, expressing it through the principles of non-alignment, *Panchsheel*, disarmament, and One World. He did his best to apply Gandhian principles of non-violence, tolerance and the belief that means justify the ends in the conduct of International Relations. Nehru himself was a witness of two world wars. He saw in the name of national interest, how, the imperial powers destroyed the entire world. So, Nehru decided to incorporate an idealist approach into India's foreign policy and present India "essentially a gentle and peace-loving country" not as a belligerent power driven by realpolitik against other nations.⁵

The occurrence of two disastrous wars and the bombings of Hiroshima and Nagasaki, strengthened the view of Indian leadership, headed by Nehru, that International Politics lacked moral guidance, sympathy and concern for human dignity. Hence, under Gandhian ideals, Nehru envisioned "*new civilization*" based on

² K. R. Narayanan, "Nehru's Vision of India and the World—Then and Now" (Nehru Memorial Lecture, 1997).

³ Jawaharlal Nehru, *India's Foreign Policy: Selected Speeches, 1946–1961* (Ministry of Information and Broadcasting, 1961), 69.

⁴ D. R. SarDesai, *Indian Foreign Policy in Cambodia, Laos, and Vietnam, 1947–1964* (University of California Press, 1968).

⁵ S. Gopal, ed., *Selected Works of Jawaharlal Nehru*, 2nd ser., vol. 1 (Oxford University Press, 1972), 7.

international co-operation and tolerance, rather than the practice of *realpolitik*. India aimed to formulate a people- friendly foreign policy that would not generate resentment against any nation.⁶ Therefore, it avoided being seen as emerging hegemon. Despite being an impoverished country, India refused to take sides in bloc rivalries and choose to be neutral in Cold War politics. Nehru's humanism and his sentiments for a World Confederation are reflected in Martin Wight's "English School of International Relations," which depicts world politics as nothing but "a realm of human experience." Nehru used to believe that world politics is the part of humanity's moral journey, not just a contest for power.⁷

To several observers, India's foreign policy appeared moralistic, as it projected the national interest in terms of broader ethical commitments. World cooperation and world peace are considered as essential for India's own security and development within India, it was endorsed because it was the only dignified option that the nation could afford.⁸ To resolve regional conflict especially with Pakistan regarding the *Kashmir* issue, India took the matter to the United Nations, hoping that it would get resolved peacefully. Unfortunately, due to Cold War politics, the matter could not reach any conclusion and the issue still remains a major standoff between India and Pakistan.⁹ A section of Afro-Asian leaders denounced India's action to drive out the Portuguese from their colonial enclave in *Goa* in 1960. Having failed to find a diplomatic solution with dictatorial Salazar regime in Portugal, Nehru, as India's Prime Minister, opted to use the force.¹⁰ One of the most significant and troubling development in India's early foreign policy was the deterioration of relation with China and outbreak of the Sino-India war in October 1962. This unfortunate event also exposed the limitations of the lofty, idealistic claims of India's foreign policy.¹¹

Post-independence, India's foreign policy has been marked strategic duality that manifests the tension between normative ideals and pragmatic interests. At the global level, India often projected an idealist stance, based on the principles such as non-alignment, anti-colonial solidarity, peaceful -coexistence, and support for global justice. These stances were strongly influenced by the Nehruvian world view. However, in its immediate neighborhood within south Asia, this idealism was set aside

⁶ Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India* (Oxford University Press, 1986), 551–52.

⁷ A. Appadorai, comp., *Select Documents on India's Foreign Policy and Relations, 1947–1972*, vol. 1 (Oxford University Press, 1982), 10.

⁸ Rohan Mukherjee and David M. Malone, "Indian Foreign Policy and Contemporary Security Challenges," *International Affairs* 87, no. 1 (2011): 87–104.

⁹ C. Dasgupta, *War and Diplomacy in Kashmir, 1947–48* (Sage Publications, 2002).

¹⁰ Arthur G. Rubinoff, *India's Use of Force in Goa* (Popular Prakashan, 1971).

¹¹ C. V. Ranganathan, *Panchsheel and the Future: Perspectives on India–China Relations* (Sam Kriti, 2007).

in favor of the policy with realist orientation.¹² Since Hindu nationalist *Bhartiya Janata Party* (BJP) came to power with an absolute majority in 2014, it has been trying to transform Indian polity completely and bring change to both domestic and foreign policy. For a long time, Hindu nationalists have opposed Nehruvian world views, considering them alien to Indian soil. They are more inclined toward the ideology of *Hindutva*, and are keen to apply this ideology in both domestic and foreign policy. Therefore, I am going to reflect on Hindutva ideology before examining its implication on foreign policy].

3. Emergence of Hindu Nationalism in Indian Politics

India is a multicultural country, its diversity can be seen in every walk of life, including different languages, religions, races and cultures. Architects of modern India believed in “unity in diversity” therefore they envisioned to construct a pluralistic nation. In contrast, the *Hindu Nationalists* known as *Hindutva* group, envisioned India as a Hindu nation -state in which religious minorities, especially Muslims, would have inferior status].

Since its beginning, the *Hindu nationalist* movement has advocated for an India with ‘one nation, one culture, one people’. In the *Hindutva* worldview, there is no place for equal citizenship. The person who coined the word “*Hindutva*” and is still regarded as the major exponent of this idea was *Vinayak Damodar Savarkar*, born in 1883, *Savarkar* in his booklet, “*Hindutva*”, defined a *Hindu* as “one who has “territorial, political, nationalistic and ancestral connection with motherland India.” He further emphasized belonging to a shared culture or *Sanskrit* and having allegiance only to sacred geography of India. The essential objective of “*Hindutva*” as an ideology was to give *Hindus* a unified identity that had been shattered by the cast system. According to one scholar, the *Hindutva* movement aimed to achieve a common nation (*Rashtra*), a common race (*Jati*) and a common civilization. Therefore, adherents of the four indigenous religions of Indian “*Hinduism, Buddhism, Jainism and Sikhism*” are entitled to full citizenship in India.¹³

The Idea of *Hindutva* became more vocal and aggressive, after the foundation of *Rastriya Swayamsevak Sangh* (RSS). Under its chief ideologue *M. S. Golwalkar*, this organization began to disseminate militant *Hindu nationalism* across India. In 1939 *Golwalkar* wrote a book titled “*We, Or Our National Identity Defined*”. In which he presented the idea of nation and nationalism similar to those anchored by Nazis in Germany. Consequently, he viewed India’s minorities, especially- Muslims through same lens that Nazis applied to Jews in Germany. Mr. *Golwalkar* proposal to address

¹² Pratap Bhanu Mehta, “Still under Nehru’s Shadow? The Absence of Foreign Policy Frameworks in India,” *India Review* 8, no. 3 (2009): 209–33.

¹³ Christophe Jaffrelot, *Hindu Nationalism: A Reader* (Princeton University Press, 2007), 85–96.

what he considered “*Muslim problems*” were reportedly modeled on Nazi’s approach to Jewish people.¹⁴

In the 1980s and 1990s, the grand old party “*Congress*” experienced decline, while the Hindu right witnessed a resurgence in the Indian politics. The *Bhartiya Janata Party* (BJP), which is a political wing of *Hindu* right, has strongly opposed the idea of secularism, and resisted the incorporation of secular principles into the Indian Constitution or polity.¹⁵ The Hindu right in India, perceived secularism as a favor to minorities, especially Muslims at the expense of *Hindu* majority. Despite India being a secular state, the *Hindu* right-wing unequivocally advocates for a Hindu nation- state. As Romila Thapar argues, there is no similarity between *Hinduism* as a pluralistic and spiritual religion and *Hindutva* as a political ideology. She described *Hindutva* not as a religion but as a “Syndicated Hinduism.”¹⁶

While in collation government, the BJP denied pursuing the *Hindutva* agenda. However, after coming to power in 2014 under the leadership of Prime Minister Narendra Modi, the *BJP* abandoned its earlier apologetic stance on *Hindutva*. Although the *BJP* came to power in the name of “inclusive development” it primarily did so to appeal to the Indian urban middle class.¹⁷ In the 2019 general elections, Modi used the plank of *Hindutva* or *Hindu cultural nationalism* to win the election. He succeeded in consolidating a large number of *Hindu* votes in his favor and secured the thumping majority. After coming to power for the second time, BJP made several amendments to the Constitution and enacted new laws that critic argued rendered minorities- especially Muslims, second-class citizen in their own country.¹⁸

The effect of the *Hindutva* ideology is being felt in every aspect of Indian polity, and its ramifications are visible in India’s foreign policy as well. India has abandoned the core ideals of *non-alignment* and *Panchsheel* and is now using cultural nationalism as the framework for its foreign policy. Therefore, it is interesting to examine the shift that has taken place in India’s foreign policy].

¹⁴ Dharendra K. Jha, *Golwalkar: The Myth behind the Man, the Man behind the Machine* (Simon & Schuster, 2024), 39.

¹⁵ Aakar Patel, *Our Hindu Rashtra: What It Is, How We Got Here* (Penguin Random House India, 2022), 119.

¹⁶ Romila Thapar, “Hindutva Calling Itself a Version of Hinduism Is Problematic: Interview,” *Scroll.in*, 2018, <https://scroll.in/article/867440/hindutva-calling-itself-a-version-of-hinduism-is-problematic-historian-romila-thapar>.

¹⁷ Ajay Gudavarthy, “BJP’s Strategy of Pitting Hindutva as an Alternative Agenda to Development Is Unravelling,” *The Wire*, 2018, <https://thewire.in/politics/bjp-strategy-hindutva-alternative-agenda-development-unravelling>.

¹⁸ Human Rights Watch, “Shoot the Traitors”: Discrimination against Muslims under India’s New Citizenship Policy (2020), <https://www.hrw.org/report/2020/04/10/shoot-traitors/discrimination-against-muslims-under-indias-new-citizenship-policy>.

4. Idea of Hindutva and Shift in India's Foreign Policy

The impact of *Hindu nationalism* on Indian foreign policy has not been debated so widely as it was required. Since *BJP* came in power, it tried its best to transform India's domestic and foreign policy as per their own ideology. Because adherents of *Hindutva* ideology have firm belief that *Hindu* nationalist's political thinking can provide strong foundation for India's domestic and foreign policy compared to ideas of Gandhi and Nehru which have been backbone of India's policy making for long time. Therefore Mr. Modi and his patron organization *RSS* are very keen to project India's foreign policy in *Hindu* nationalist idioms and they are also very inclined to energize and personalize the Indian diplomacy to gain public support, which they can translate them into the votes in the elections.¹⁹

To promote the idea of India as a *Hindu- nation state* and mobilize the majority community in order to gain legitimacy for furthering the *Hindutva ethnonationalism*, it is a prerequisite for Modi government to employ the "*India-first*" agenda and present the *Bharat* to world as magnificent civilizational force. The intention behind this approach is to assert the India's dignity and pride on the global stage and to strive towards building an alternative to western liberal world order.²⁰

The *BJP* conceives of international relations purely "as a transactional deal" and tries to achieve a multipolar world in which India as civilizational state would have a role to play vis -a- vis other competing civilizations. India's current foreign minister, Dr. Subrahmanyam Jaishankar has outlined a possible future world order in his book, "*The Indian Way*". Jaishankar envisages a world order in which national interest would be prioritized due to the rise of nationalism. This would represent the triumph of nationalism. Because, the alliance-based international order is losing its significance, and instead more pragmatic realist view of international relations is emerging that is solely based on national interest.²¹

Obvious example of this, is India-Israel relations, from the 1950s to 1990s, in which *Indian National Congress* (Congress party) has been in government in India, India avoided to establish diplomatic relations with Israel officially, because of Gandhi and Nehru's anti colonial legacy, successive Indian governments perceived Israel as a colonial settler project. After end of Soviet era and changing circumstances of geopolitics across the world Congress abandoned the principle of *non- alignment* in foreign policy, and formed the diplomatic relations with Israel. But radical shift took place in India-Israel relations after the rise of the *BJP*, from 1998 onwards, the reason

¹⁹ Saroj Aryal and Simant Bharti, *Impact of Hindu Nationalism in India's Foreign Policy Conduct* (SADF Focus, 2022), <https://www.sadf.online/wp-content/uploads/2022/07/Focus.83-1.pdf>.

²⁰ Christophe Jaffrelot, *Modi's India: Hindu Nationalism and the Rise of Ethnic Democracy* (Princeton University Press, 2021), 28–30.

²¹ S. Jaishankar, *The Indian Way: Strategies for an Uncertain World* (HarperCollins, 2020).

behind *BJP* government's close affinity with Israel is shared ideology with the Jewish state, because *BJP* also believe in ethno-religious nationalism and wants to make India an ethno-religious state, relation reached at its zenith when Mr. Modi visited Israel in 2017 as the first Indian Prime minister.²²

Since the beginning I have argued that the *BJP* government's foreign policy is largely inspired by *Hindutva* ideology. After coming to power, *BJP* enhanced India's soft power, but the method it used to pursue, this reflected *Hindu Right's* agenda- that India should play the role of a *world guru* by enlightening others through its cultural heritage.²³ The intention was to use India's rich cultural heritage as a means of pragmatic diplomatic leverage when required. In 2016, Modi explained India's "strategic plan that is based on civilizational values of "*yatharadaad* (realism), *sah-astitva* (co-existence) *sahyog* (cooperation), and *sahbhagita* (partnership)."²⁴ The ruling party under Modi's leadership paid special attention to religious diplomacy as a strategic instrument to achieve several objectives. Employing Buddhist diplomacy on different occasions as a tool to keep the issue of the Dalai Lama alive, maintaining the bilateral relations with Southeast Asia, forage ties with China when necessary.²⁵ In the same manner, the Kartarpur agreement related to Sikhism should also be seen as a form of religious diplomacy, which is helpful to a limited extent in maintaining relations with Pakistan.²⁶ As Manjari Chatterjee Miller and Kate Sullivan de Estrada have rightly argued "the Modi government's policies were clearly constrained by both ideology and institutionalized ideas', for all its pragmatism in some areas of implementation."²⁷

Hindutva oriented policymakers are trying to reshape India's foreign policy, which is largely inherited from the Nehruvian legacy, they aim to re-conceptualize Indian foreign policy by using *Hindu* idioms and vocabulary. Since *Hindutva* intellectual

²² Radhika Iyengar, "How India's Relationship with Israel Has Been a Diplomatic See-Saw since 1948," *The Indian Express*, 2017, <https://indianexpress.com/article/india/how-indias-relationship-with-israel-has-been-a-diplomatic-see-saw-since-1948/>.

²³ Anshu Meghe, "Strategic Pragmatism and Hindutva: Decoding a Decade of Modi's Foreign Policy," *Foreign Analysis*, 2024, <https://foreignanalysis.com/strategic-pragmatism-and-hindutva-decoding-a-decade-of-modis-foreign-policy/>.

²⁴ Abhijnan Rej and Rahul Sagar, *The BJP and Indian Grand Strategy* (Carnegie Endowment for International Peace, 2019), 90, https://carnegie-production-assets.s3.amazonaws.com/static/files/BJP_In_Power_final.pdf.

²⁵ Shantanu Kishwar, *The Rising Role of Buddhism in India's Soft Power Strategy* (Observer Research Foundation, 2018), <https://www.orfonline.org/public/uploads/posts/pdf/20230820020737.pdf>.

²⁶ Tejpaal Singh Bainiwal, "Religious and Political Dimensions of the Kartarpur Corridor: Exploring the Global Politics behind the Lost Heritage of the Darbar Sahib," *Religions* 11, no. 11 (2020): 560, <https://doi.org/10.3390/rel11110560>.

²⁷ Manjari Chatterjee Miller and Kate Sullivan de Estrada, "Pragmatism in Indian Foreign Policy: How Ideas Constrain Modi," *International Affairs* 93, no. 1 (2017): 27–49.

resources are limited in numbers, there are only a few key texts such as *Savarkar's Hindutva*, *Golwalkar's Bunch of Thoughts*, and *Upadhyaya's Integral Humanism*.²⁸ While these texts address a wide range of issues, they are still insufficient to provide clear guidance to policymakers as far India's foreign policy is concerned. Moreover, there are several flaws within these texts].

5. Conclusion

For long time, India's foreign policy has largely been crafted around keeping national interest, security and regional dominance in views. Indian foreign policy and strategic thought carried a dual approach by encompassing both idealist and realist traditions within the framework of international relations. Indian foreign policy took a shift since *BJP* came in power in 2014, after capturing power, they started to employ *Hindutva ideology*. In policy circles, a common perception has emerged that *Hindutva*-oriented political class shows little regard for institutionalized politics. They make effort to transform the rules and norms of the institution and bring new political order into place, so that they can shape governing system according to *Hindutva* approach by employing the idea of *Raja dharma*].

Essentially, this effort reflects the limitations of Hindu nationalist political imagination, which has weakened the institutions of foreign and security policymaking in contemporary India. The use of Hindu nationalist political thoughts as a foundation for policy making, reveals serious problems that India is facing today. it is difficult to say how long *BJP* will be able to carry the foreign policy that is based on *Hindutva* oriented worldview. Because this so-called soil rooted idea is not compatible with modern statecraft. Although *Hindutva* inclined policy makers have realization, without building capabilities and forming alliances, it is difficult to achieve foreign policy goal, mere emphasizing on self-reliance and self-pride will get India nowhere].

Bibliography

- Appadorai, A., comp. *Select Documents on India's Foreign Policy and Relations, 1947–1972*. Vol. 1. Oxford University Press, 1982. [Scholar]
- Aryal, Saroj, and Simant Bharti. *Impact of Hindu Nationalism in India's Foreign Policy Conduct*. SADF Focus 83. South Asia Democratic Forum, July 7, 2022. <https://www.sadf.online/wp-content/uploads/2022/07/Focus.83-1.pdf>. [Scholar]
- Bainiwal, Tejpaal Singh. "Religious and Political Dimensions of the Kartarpur Corridor: Exploring the Global Politics behind the Lost Heritage of the Darbar Sahib." *Religions* 11, no. 11 (2020): 560. <https://doi.org/10.3390/rel11110560>. [Scholar]

²⁸ Ian Hall, *Modi and the Reinvention of Indian Foreign Policy* (Bristol University Press, 2019), 154.

- Chatterjee Miller, Manjari, and Kate Sullivan de Estrada. "Pragmatism in Indian Foreign Policy: How Ideas Constrain Modi." *International Affairs* 93, no. 1 (2017): 27–49. <https://doi.org/10.1093/ia/iw001>. [Scholar]
- Dasgupta, C. *War and Diplomacy in Kashmir, 1947–48*. Sage Publications, 2002. [Scholar]
- Gopal, S., ed. *Selected Works of Jawaharlal Nehru*. 2nd ser., vol. 1. Oxford University Press, 1972. [Scholar]
- Gudavarthy, Ajay. "BJP's Strategy of Pitting Hindutva as an Alternative Agenda to Development Is Unravelling." *The Wire*, 2018. <https://thewire.in/politics/bjp-strategy-hindutva-alternative-agenda-development-unravelling>. [Scholar]
- Hall, Ian. *Modi and the Reinvention of Indian Foreign Policy*. Bristol University Press, 2019. [Scholar]
- Human Rights Watch. "Shoot the Traitors": Discrimination against Muslims under India's New Citizenship Policy. 2020. <https://www.hrw.org/report/2020/04/10/shoot-traitors/discrimination-against-muslims-under-indias-new-citizenship-policy>. [Scholar]
- Iyengar, Radhika. "How India's Relationship with Israel Has Been a Diplomatic See-Saw since 1948." *The Indian Express*, 2017. <https://indianexpress.com/article/india/how-indias-relationship-with-israel-has-been-a-diplomatic-see-saw-since-1948/>. [Scholar]
- Jaffrelot, Christophe. *Hindu Nationalism: A Reader*. Princeton University Press, 2007. [Scholar]
- Jaffrelot, Christophe. *Modi's India: Hindu Nationalism and the Rise of Ethnic Democracy*. Princeton University Press, 2021. [Scholar]
- Jaishankar, S. *The Indian Way: Strategies for an Uncertain World*. HarperCollins, 2020. [Scholar]
- Jha, Dharendra K. *Golwalkar: The Myth behind the Man, the Man behind the Machine*. Simon & Schuster, 2024. [Scholar]
- Kishwar, Shantanu. *The Rising Role of Buddhism in India's Soft Power Strategy*. Observer Research Foundation, 2018. <https://www.orfonline.org/public/uploads/posts/pdf/20230820020737.pdf>. [Scholar]
- Meghe, Anshu. "Strategic Pragmatism and Hindutva: Decoding a Decade of Modi's Foreign Policy." *Foreign Analysis*, 2024. <https://foreignanalysis.com/strategic-pragmatism-and-hindutva-decoding-a-decade-of-modis-foreign-policy/>. [Scholar]
- Mehta, Pratap Bhanu. "Still under Nehru's Shadow? The Absence of Foreign Policy Frameworks in India." *India Review* 8, no. 3 (2009): 209–33. <https://doi.org/10.1080/14736480903116750>. [Scholar]
- Mukherjee, Rohan, and David M. Malone. "Indian Foreign Policy and Contemporary Security Challenges." *International Affairs* 87, no. 1 (2011): 87–104. [Scholar]
- Muni, S. D. "India and the Post-Cold War World: Opportunities and Challenges." *Asian Survey* 31, no. 9 (1991): 862–874. [Scholar]
- Narayanan, K. R. "Nehru's Vision of India and the World—Then and Now." Nehru Memorial Lecture, 1997. [Scholar]

- Nehru, Jawaharlal. *India's Foreign Policy: Selected Speeches, 1946–1961*. Ministry of Information and Broadcasting, 1961. [Scholar]
- Nehru, Jawaharlal. *The Discovery of India*. Oxford University Press, 1986. [Scholar]
- Nehru, Jawaharlal. *Jawaharlal Nehru on International Co-operation*. Ministry of Information and Broadcasting, 1996. [Scholar]
- Patel, Aakar. *Our Hindu Rashtra: What It Is, How We Got Here*. Penguin Random House India, 2022. [Scholar]
- Ranganathan, C. V. *Panchsheel and the Future: Perspectives on India–China Relations*. Sam Kriti, 2007. [Scholar]
- Rej, Abhijnan, and Rahul Sagar. “The BJP and Indian Grand Strategy.” In *The BJP in Power: Indian Democracy and Religious Nationalism*, edited by Milan Vaishnav, 73–82. Carnegie Endowment for International Peace, 2019. https://carnegie-production-assets.s3.amazonaws.com/static/files/BJP_In_Power_final.pdf. [Scholar]
- Rubinoff, Arthur G. *India's Use of Force in Goa*. Popular Prakashan, 1971. [Scholar]
- SarDesai, D. R. *Indian Foreign Policy in Cambodia, Laos, and Vietnam, 1947–1964*. University of California Press, 1968. [Scholar]
- Thapar, Romila. “Hindutva Calling Itself a Version of Hinduism Is Problematic: Interview.” *Scroll.in*, 2018. <https://scroll.in/article/867440/hindutva-calling-itself-a-version-of-hinduism-is-problematic-historian-romila-thapar>. [Scholar]

From War to Peace¹

Hakan Çalışır * 

Article Type: Research Article

Abstract: As long as conflict does not involve violence, it is viewed as natural, and non-violent conflicts and disputes within the ordinary flow of life can even encourage development. The evolution of disagreements into violence and the emergence of the understanding that the solution to problems can be achieved through violence mean that a completely different stage has been reached. Especially the occurrence of organized violence within the state or between states produces destructive and deadly effects. In this study, it is shown that wars—although not understandable and natural—have always existed, but their form has largely changed in recent years. Therefore, the increasing activity of non-state actors or terrorism required new measures to be taken by governments, and official measures were diversified in this context. From time to time, abnormal measures and reactions enlarged the spiral of violence. Within the study, the necessity of negotiation for the parties to the conflict was put forward, and the importance of making concessions and meeting at common points under minimum conditions beyond the distinction of right and wrong was justified for a peaceful atmosphere. So much so that in the process of peacebuilding, the relationship of punishment, forgiveness, or forgetting with justice was opened to discussion. Its effect on peace processes was revealed. It was uncovered that when the peace stage is reached in conflict processes, it is important for all possible formal and informal dynamics to take initiative in non-conflict.

Keywords: War, Peacebuilding, Conflict, Justice.

1. Introduction

Not only should doing nothing while people die of hunger or struggle relentlessly with treatable diseases be considered “inhuman”; it should also be remembered that remaining indifferent to people’s attainment of certain levels of welfare as human

¹ This study utilizes Hakan Çalışır’s newspaper articles and his doctoral thesis titled 'Barış Yaklaşımları Üzerinden Afrika ve Avrupa’daki Çatışma Örneklerinin Karşılaştırmalı İncelenmesi: İspanya Bask-Kuzey İrlanda-Ruanda-Somali [A comparative analysis of conflicts in Africa and Europe through peace approaches: Spain (Basque country) – Northern Ireland – Rwanda – Somalia].

*Phd. Candidate., Independent Researcher,

 ORCID: 0000-0002-8533-1508,  E-mail: hakancalisir@yahoo.com, 

Citation

Çalışır, Hakan. “From War to Peace.” *Journal of International Peace Studies*, no. 1 (2024): e0104. <https://doi.org/10.5281/zenodo.20287178>

beings means failing to respect them.² The effects of violent conflicts and their consequences are frequently visible in exposure to all these negative conditions. Within this framework, understanding violent conflicts and peace processes, and being sensitive to the world's problems in this regard, should be among the primary concerns of our planet.

Violence appears as a matter of everyday events. In this form, it is marginal in relation to philosophy's more enduring fields of interest, and philosophers' interest in it is understandably temporary. Yet without assuming that violence is "worthless," it must be taken into broad consideration because it plays an active role in the understanding of international politics.³ The issue that contributes greatly to the normalization of violence appears, at the formal level, as the idea of waging war. Indeed, the most striking example of conduct that would never be acceptable under other circumstances being tolerated is that a person can kill another person under the identity of a "soldier."⁴

Peace is the absence or reduction of all forms of violence. This definition is violence-oriented. Peace does not contain violence and is realized through the creative transformation of conflict. This definition, in turn, is conflict-oriented.⁵ Alongside the fact that non-violence is an important part of peace studies, the literature also contains views that favor less violent conditions and argue, as a shared discourse, that this should also be part of political science.⁶

In both the past and the present, we witness that security concerns continually produce violent conflicts. States, like human beings, perceive threats for similar reasons and apply violence when they consider it necessary. States are concerned when other states appear assertive and carry threat potential. These are counted among the important elements that constitute the causes of conflict.

Narratives are advanced suggesting that the commercial and political relations states establish with one another, either directly or through international institutions and regimes, will create interdependence and suppress security concerns in an "anarchic" environment. It may be assumed that these perspectives emerged in the

² Terry Nardin, "International Political Theory and the Question of Justice", *International Affairs* 82 (2006), 462, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2346.2006.00544.x>.

³ Terry Nardin, "Philosophy and International Violence", *The American Political Science Review* 70, no. 3 (September 1976), 952, <https://doi.org/10.2307/1959878>.

⁴ Rafael Moses, "Şiddet Nerede Başlıyor?", *Cogito*, no. 6-7 (Winter-Spring 1996), 24.

⁵ Johan Galtung, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, (London: SAGE Publications, 1996), 9, <https://doi.org/10.4135/9781446221631>.

⁶ Johan Galtung, "Nonviolence and Deep Culture: Some Hidden Obstacles", *Peace Research, The Canadian Journal of Peace and Conflict Studies* 27, no. 3 (1995), 34.

name of the search for peace. In addition, wars between states are also understood through interpretations based on human nature.

The debate over whether “human beings are essentially good or evil” in fact resembles a vicious circle. Yet relations between countries frequently resemble relations among human beings. Even if a state’s foreign policy is determined through the necessary diplomatic filters, it still reminds us of the behavior of an ordinary individual. From past to present, distinctions between rich and poor or strong and weak have existed among countries. The poor country’s search for wealth and the weak country’s desire to become strong have revealed the potential for conflict. This differentiation produces a categorization in terms of core and peripheral countries. The designations developed and underdeveloped countries are also made in this direction. Methodologically, a developing “peripheral” country’s appearance on the stage in the international “conflict equation” and its ability to gain a place in the global arena depend on correctly reading the conjuncture and implementing necessary moves to the extent required. It also depends on maintaining a balance in relations with the hegemonic powers that dominate the era and largely avoiding an environment of hot conflict. Because every unnecessary conflict, large or small, only causes countries to lose power. Possible timing mistakes made while determining foreign policy strategy may also cause lasting damage to the future of countries.

According to Kant, the state of peace among human beings is not a natural state. Even if there is not always an outbreak of hostility, a constant state of threat exists. Since the absence of hostility is not yet a guaranteed condition, peace must be established. Unless one neighbor provides this secure condition to another—which can occur only within a legal order—everyone may treat one another with hostility and compel the other to do the same.⁷

2. The War of States

States wage war for many reasons. Yet the factors that produce wars have remained fundamentally the same for centuries. Whether or not it involves violence, conflict essentially arises as a result of competition and conflicts of interest pursued in line with certain objectives. These disagreements may turn into a venue in which war occurs and produce deadly consequences, or they may be brought under control through negotiations.

Theoretical theses have been produced on the claim that there is no hierarchy among states and that, therefore, anarchy naturally exists. Although the anarchic structure is presented as an “unavoidable” result, the seeds of conflict continue to be nourished by elements such as prioritizing the nation, nationalism, and glorifying the

⁷ Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*, translated by Celal Yeşilçayır, (Ankara: Fol Kitap, 2020), 39.

state, thereby further reinforcing the anarchic environment. Contrary to the claim of globalization established in the crucible of liberalism, the shrinking of the state cannot be achieved; instead, introversion, the foregrounding of national identity, and national sovereignty are further promoted, preparing the ground for violent behavior.

In the international system, the absence of a superstructure that holds the monopoly of “legitimate violence” specific to the state—borrowing from Weber—and that is also respected by all international actors forces every state to fend for itself. The responsibility for controlling this chaos, or what is referred to in the literature as the “anarchic structure,” has been entrusted from past to present either to hegemonic states and empires or, as has been partially effective in the last century, to international institutions. Yet, as in the past, the global chaotic structure has not been fully brought under control by any power today. Indeed, even formulas for a “world government” aimed at this purpose have been voiced.

States feel alone in the international system; in the absence of a hierarchical order, because they cannot be certain of the actions of other states, they may display aggressive behavior under the responsibility of ensuring the security of their own citizens. National actors may sometimes act selfishly in order to maintain their existence and ensure border security. In an environment in which no one trusts anyone else, states that must act rationally want to keep themselves constantly prepared for every possibility. The Machiavellian mentality and the Hobbesian philosophy that “man is wolf to man” melt humanitarian and cultural values in the crucible of pragmatism. The instinct of realpolitik forces our world into an environment in which not the rightful are strong, but the strong are right. On our planet, where moralpolitik has been pushed aside and the pursuit of wealth and power is regarded as a duty, states don the armor of nationalism and almost come to enjoy entering war.⁸

Every state produces “others” for the welfare and happiness of its own citizens, and the reflex of protecting and safeguarding its citizens is internalized transcendently by governments. For this reason, tens of thousands of refugees left to die at border gates on the grounds that they would pose a security risk to its own citizens are ignored. Since states set their own security as a supreme objective and design their expectations according to the worst-case scenario, arms races continue uninterrupted. This perception of threat continually triggers the potential for conflict.

War is the name given to violence applied between parties for the sake of an objective. That objective consists of real or constructed needs. In fact, like human

⁸ Among political actors and decision-makers, we live in a period in which wars can be decided quickly and easily, while the cost imposed on nations can be confined to statistics more than in previous centuries. While developments in communication and mass media increase every day, ironically, through habituation and acceptance, deaths, human losses, migrations, and similar real consequences of conflicts can become nothing more than numbers.

beings, states also have limited basic needs. Security, including the need for shelter, and nutrition are among the primary basic needs. Today, these needs have been replaced by the ambition to win and the search for wealth, and unlimited needs have been artificially produced. It has been forgotten that food is the most basic human need, and an insatiable ambition to win and appetite for capital accumulation have taken precedence over everything. Even the demand for security can at times turn into a manipulation of perception aimed at softening states' desire for enrichment.

History is full of stories of great powers that sold weapons to two warring sides at the same time. The spread of firearms in Europe gave rise to geographical discoveries that opened the way to enrichment. Geographical discoveries, the construction of railways, and colonization fed wars. Wars triggered technological developments in arms production and caused wars of greater destruction. Thus arms trade increased, and the destruction of war created a new demand economy. Technology increased the efficiency of capitalism, but it did not eliminate exploitation. The world's becoming a small village did not produce a more peaceful century; on the contrary, it increased the toll of war.

The Marxist claim that "the modern state determines policy in line with capital requirements" largely proved accurate. States' ethical values were defeated by political concerns. Today, the elements produced by insecurity have been reinforced by the ambition for gain. States' ambition to win is such that even when they speak of peace, it is thought that they overshadow their foreign policy strategy with ornate sentences. The belief that the earth's resources are limited drives states to arm themselves aggressively. The limitation of resources defines a world of zero-sum relations among countries. Although technological developments can increase limited resources to a certain extent through efficiency, this does not reduce the potential for conflict; on the contrary, it directs states' appetite for wealth toward relatively small states, and exploitation thus continues. For these reasons, wars continue without interruption. The main element that can restrain wars and violent conflicts is the negotiations likely to take place between the parties.

It is noted that international relations texts often overlook the element of negotiation. These studies focus on explanations of war. Negotiation is giving something in order to obtain something. When one side "wins" and the other also gains something, the balance between the two sides is resolved through negotiations. Thus, the transfer of negotiation skills begins inductively by transforming findings from best practices into concepts and regular effects, and then proceeds deductively by applying these concepts to other cases and revising them when necessary.⁹

⁹ I. William Zartman, "Negotiation Pedagogy: International Relations", *International Negotiation* 15 (2010), 230.

The sense of violence within a country emerges when the necessary reasons occur. Although political, social, and cultural causes are effective, one of the most important factors producing wars today is economic grounds. Even if different causes appear on the surface, people rebel when they experience economic hardship; when they cannot meet needs such as shelter and nutrition, they take up arms. Yet when they obtain the opportunity to live at a certain standard, they can internalize the existing order and continue their lives. The United States of America, one of the most diverse countries in terms of the origins of its citizens, offers the best example of this. Many ethnic elements have lived together in the country for centuries, yet long-term destructive chaos and violent conflict do not occur within its borders.¹⁰ When the standards of people in modern societies are kept at a certain level, the seeds of conflict in that society are generally prevented. Europeans, who had fought among themselves for centuries, established the European Coal and Steel Community in 1951, the foundation of today's EU, by transferring part of their sovereignty to a supranational institution of their own will for the first time in world history.

3. World Wars

The way violent conflicts or wars are perceived in the world changed completely with the war defined as the First World War, which entered the literature as a total loss. In previous wars, victorious parties could be satisfied with palliative gains and count them as profit; therefore, a rational whole capable of producing an institutional arrangement for peace could not be established. Although efforts in this direction had appeared in the past, a pejorative reason was able to dominate the international system until the “war without a winner,” namely the First World War.

The war in which millions of people were lost opened new horizons in rational minds. For the First World War had barely ended when the world—and even the victorious great powers—understood that no one had emerged victorious from such total war. Yet war could not turn into “absolute war” and should have remained only a “temporary instrument of politics,” but it did not.

The aforementioned problem of the world was not new, and it was larger than assumed. From the day we moved into social life until today, organized violence has always occupied a place as a failing grade on humanity's report card. Nevertheless, the magnitude of the destruction of the First World War activated pragmatic reason. The

¹⁰ Among the reasons for this may be added the fact that it is a country that experienced civil wars for many years—such as the Thirty Years' War and the Hundred Years' War in Europe. Having intensely experienced organized violence in its historical past appears in some sense to have been the price of a “peace environment”; this acquired experience appears as a reason for the peace environment secured “within the country.”

understanding that all actors would be jointly harmed in a major war as a result of the mutual interaction of states imposed a necessary responsibility on everyone.

The discipline of International Relations, which emerged after the First World War with wishes of “good will,” also encouraged the emergence of many different international organizations for peace. Despite everything, however, only twenty years later, the outbreak of the Second World War—a great destruction involving far greater human losses—could not be prevented. Nevertheless, institutional efforts on the path to peace continued.

Although the efforts of the international community in this direction could slightly open signals of good intentions for the future, the fact that the benefit written to the account of peace remains minimal when the great technological and industrial development achieved in the positive sciences over centuries is compared with the shallow progress obtained in “human development” continues to damage hopes.

Because violence is often thought of as the antithesis of rule-governed human activity, the idea that its initiation and conduct can be subject to legal regulation appears self-contradictory to many people. Yet the air of paradox created in this way partly dissipates when certain military practices and the legal rules that help define and regulate them are brought into focus. Accordingly, even if there is very little agreement on specific rules, their applicability, validity, or effectiveness raises little doubt that the rules being discussed do exist.

Today there is constant pressure to expand existing legal criteria in ways that would legitimize almost any use of force that states and other potential combatants might wish to undertake. However, the ongoing legal process in United Nations debates, diplomatic negotiations and correspondence, judicial proceedings, and legal scholarship is designed precisely to overcome this problem. The criterion of armed attack is seen as an attempt to limit states’ freedom to interpret the meaning of the much more flexible term “aggression.” Similarly, over the years, a relatively narrow understanding of self-defense has developed in order to distinguish this defense from the much broader justifications implied by concepts such as self-preservation, self-help, and necessity. Unlike traditional just war criteria, which require the determination of moral agreement and intentions, the initiation of armed attacks and the determination of acts of self-defense against them can be seen as easier to define within an agreed framework.¹¹

4. The War of Non-State Actors

Violence by non-state actors has now become both a more frequent and more accepted type of violence in international politics. Proceeding from the assumption

¹¹ Nardin, “Philosophy and International Violence...”, 953.

that sovereign states can always be held responsible for the violence they apply, it may be thought that they are subject to pressures that will push them toward restraint.¹² Non-state actors, however, mostly remain outside the scope of such measures.¹³ This may mean remaining almost entirely beyond the control of the international system. Therefore, non-state actors obtain the possibility of acting in a more multidimensional, unlimited, and free manner. Precisely in this respect, all international actors have begun to feel compelled in some way to struggle against these elements of terror and threat.

Especially in the recent period, international actors have tended to become heavily involved against this form of violence and have also carried out mediation activities. Although the intervention of a third party can offer positive and constructive contributions, in some conflict areas the further internationalization and globalization of the situation may not produce a peaceful outcome. In this respect, in some conflict zones, the production of local and narrowly regional solutions, and the mediation of regional actors when needed, can contribute more to lasting peace.¹⁴

Non-state actors often generate terror. Terrorism, in Latin, carries meanings such as great fear, dread, alarm, and panic. As a verb, it is defined as filling with fear, spreading fear, and frightening.¹⁵ At the same time, definitions of terrorism can also be formulated as violence, coercion, and intimidation designed to enable a particular group to achieve its social and political objectives.¹⁶

Although terrorism signifies a threat outside the international system and for everyone, it does not contain actors without purpose, target, or predictability. It is emphasized that, in order to address some “legitimate concerns,” the tendency to reduce terrorists to villains seen in films and other media is wrong and unhelpful.¹⁷ Rather, by looking at the causes of terrorism, a conscious tendency to struggle against this form of violence should be encouraged. Although it is noted that Schreiber’s definition of terrorism needs to be changed in some respects, it also contributes to

¹² Because of the anarchic structure of the international system, this limitation must be understood at a certain level.

¹³ Ward Thomas, *The New Dogs of War: Nonstate Actor Violence in International Politics*, (Ithaca-London: Cornell University Press, 2021), 106, <https://doi.org/10.7591/cornell/9781501758898.001.0001>.

¹⁴ Since regional actors—persons or institutions—are closer to the cultural and social dynamics of the parties to the conflict, the possibility of speaking the same language will arise, and constructive dialogues can be achieved relatively more easily.

¹⁵ Anna M. Wittmann, *Talking Conflict: The Loaded Language of Genocide, Political Violence, Terrorism, and Warfare*, (California: ABC-CLIO, 2016), 325.

¹⁶ Wittmann, *Talking Conflict*, 326.

¹⁷ Chris E. Stout and Grace Wang, “Conclusion”, in *Terrorism, Political Violence, and Extremism: New Psychology to Understand, Face, and Defuse the Threat*, edited by Chris E. Stout, (California: ABC-CLIO, 2017), 331.

explanation: terrorism is defined as “political action committed by an organized group, outside war, involving death and the danger of death for people.”¹⁸ It also seems possible to define terrorist practices as a set of behaviors through which non-state actors, especially in the asymmetric condition they experience and feel in terms of power, can spread fear without feeling a “necessity of being legitimate and legal.”

The assumption that terrorists are psychopaths will bring with it the inference that talking to them is meaningless and inappropriate. Louise Richardson, one of the experts working on this subject, says, “Terrorists, in general, are in no way insane.” There are observations about the inconsistency of speaking with governments that use horrific violence against their own people while refusing to speak with armed groups that do the same.¹⁹

Like conflicts, terrorism also has different forms. Views that evaluate terrorism with a homogeneous understanding share the same view as those who argue that “all forms of terror are the same.” According to this superficial perspective, countermeasures through military intervention should be applied to all terrorists. Thus, it proceeds through a narrative that there is no need to negotiate or hold talks with terrorists and those who support them.²⁰

Political governments generally define terrorism characteristically as something that only their opponents can commit and only as something that those seeking to change policies or attack a particular political system or status quo can undertake. This biased attitude may also turn into the illusion that governments can terrorize in order to pacify their opponents. Consequently, this perspective may bring with it the understanding that “states can display terror and use soldiers, aircraft, and tanks to do so.” In this respect, it becomes important to remember the understanding that terror should not be reduced to the distinction between non-state action and state action. It must be emphasized that this is necessary for a peaceful atmosphere. Accordingly, it is important to include official violence among violent practices such as murder and aggression. Criticisms of evaluating war and other forms of official violence on the scale of state legitimacy continue.²¹²²

International law concerning terrorism is itself developing day by day. As currently formulated, the existing situation appears highly partial in favor of states and against

¹⁸ C. A. J. Coady, “Terörün Ahlakı”, *Cogito*, no. 6-7 (Winter-Spring 1996), 263-264.

¹⁹ Jonathan Powell, *Teröristlerle Konuşmak*, translated by Nuray Önoğlu, (İstanbul: Aykırı Yayıncılık, 2016), 47. Original work published in 2014.

²⁰ Virginia Held, *How Terrorism Is Wrong: Morality and Political Violence*, (New York: Oxford University Press, 2008), 13, <https://doi.org/10.1093/oso/9780195329599.001.0001>.

²¹ Held, *How Terrorism Is Wrong*, 16.

²² Dane Archer and Rosemary Gartner, “Barış Dönemi Kayıpları: Savaşa Katılmayanların Şiddet İçeren Davranışlarında Savaşların Etkisi”, *Cogito*, no. 6-7 (Winter-Spring 1996), 237.

non-state groups. This may be a bias we must accept in a dangerous world, especially in terms of interactions among states; however, if what is at stake is taking moral issues into account, it is certainly important that further regulations are also needed.²³

Governments try to portray terrorist groups as persons who cause violence that would not normally exist and to present their own efforts to suppress this violence, no matter how severe, as a justified response to provocation. Although being a state places on governments the responsibility of providing order and ensuring security, and although the enforcement of laws is understandable in the modern world, the perspective of identifying the problems that produce conflict and producing lasting solutions, proceeding from the fact that terrorism emerges for a purpose, will contribute more to becoming a peaceful society.²⁴

Democratic governments do not want terrorism to be seen as working. Zartman even supports this view with the words, “It is irresponsible to allow terrorists to obtain political decisions through civilian deaths; rewarding their blackmail will only lead others to do the same.” Politicians think that talking to terrorists will mean making concessions. Resolving and managing this dilemma through pragmatic moves aimed at obtaining results will be sufficient to remind us how true the motto “making peace is harder than making war” is.²⁵

Today, when new types of conflict methods and wars are being experienced, both states and international institutions are trying to struggle against these violent movements. Yet in the writing of world history, which for centuries witnessed the wars of regular units, it has become clear that a new form of violence has been encountered. Research on how democratic states fight unusual enemies (insurgencies and terrorism) has also revealed the extent to which these deep-rooted institutions violate the rules of war (the Geneva Convention) and the peacetime criminal justice process on the grounds that they must control insurgency and prevent terrorist attacks. In the new world order, politically motivated, excessive, and misinformed fears have been produced as a result of exaggerating the strength and intelligence of insurgents, as well as the vulnerability of an open society to secrecy and deception; this has led to excessive security measures, excessive restrictions on civil liberties, and the misallocation of resources.²⁶

²³ Held, *How Terrorism Is Wrong*, 18.

²⁴ Held, *How Terrorism Is Wrong*, 21.

²⁵ Powell, *Talking to Terrorists*, 45.

²⁶ Anthony Oberschall, “How Democracies Fight Insurgents and Terrorists”, *Dynamics of Asymmetric Conflict* 1, no. 2 (July 2008), 107-108, <https://doi.org/10.1080/17467580802578147>.

5. Peace and Justice

When peace is not seen solely in relation to war and is not reduced merely to opposition to war, its relationship with justice can be established. In this respect, peace can be understood as a process model needed by the international system. Theoretically, this model needs to be formulated as reducing violence and increasing social justice.

There is a tendency in the nature of international law to see peace as a command. Although this appears politically correct, it spreads a negative atmosphere because it emerges in a coercive direction. Thus, the risk of deviating from a role that provides social justice arises. The point underlined in this context concerns international law and obligations. It is especially important in this direction to ask whether the situation's being stated legally can in fact be sufficient to secure peace that establishes justice.²⁷ In essence, it must be underlined that law and justice are inseparable.²⁸ Yet in establishing lasting peace, alongside the necessity of obtaining these two phenomena, it should also be remembered that dynamics of fairness and expectations of justice that need to spread throughout society, beyond formal and official expectations, are important.

Peace can be considered the healing of a post-conflict society and the securing of quests for justice. Yet it is also necessary to understand that this cannot be achieved without the complementary efforts of various persons and institutions within social life and without including possible stakeholders in public life in the process. Even when war is not being experienced hotly and when a negative peace environment exists, the development of peaceful behavior should be expected as a basic need. If a postwar peace process is being discussed, all possible parties should be included in the process. In this way, conflicts can be carried beyond negative peace, and significant contributions can be obtained in securing justice. For this purpose, the source and causes of the relevant conflicts and cases of violence must first be determined. With the correct identification of independent variables, solution-oriented proposals will emerge. In this respect, understanding the socio-historical context in conflict regions is important. In subsequent stages, dialogue between the parties will become important in a manner that will ensure lasting peace, healing, and justice, and the stage of resolving the conflict will be reached.²⁹

²⁷ Ernst-Otto Czempiel, "Recht und Friede: Ein Beitrag zur Diskussion zwischen Völkerrecht und Friedensforschung", *Die Friedens-Warte* 58, no. 1/2 (1975), 58.

²⁸ Czempiel, "Recht und Friede", 64.

²⁹ Fidelis Peter Thomas Duri, Ngonidzashe Marongwe, and Munyaradzi Mawere, "The Prospects of Reconciliation, Healing, Justice and Peace in 21st Century Africa: Concluding Remarks", in *Violence, Peace and Everyday Modes of Justice and Healing in Post-Colonial Africa*, edited by Fidelis Peter Thomas Duri, Ngonidzashe Marongwe, and Munyaradzi Mawere, (Cameroon: Langaa RPCIG, 2019), 345.

Parties engaged in a negotiation process in a conflict must reach agreement on the concept of justice while sharing the issues in dispute. Otherwise, negotiations may not reach a result. Individual concepts of justice function as a fundamental veto over agreement; this framework must be coordinated and accepted as the first stage of negotiation. This concept of justice creates a formula on the basis of which the parties later reach a detailed decision. At the core of this argument, it is accepted that power alone cannot produce or explain agreement and cannot replace commitment to justice in the negotiation process.³⁰

According to Kelman, conflict resolution, including post-conflict healing and reconciliation, cannot occur without opportunities for dialogue. The interactive problem-solving approach he developed has been addressed through the “human needs” perspective first articulated in conflict by Burton. The basic assumption here concerns examining the psychological needs that lead to conflict in the process of people being threatened. The content of the approach concerns focusing on these threatened needs: security, belonging, identity, and recognition.³¹

Peace processes mean reconciliation between the parties under minimum conditions or at a higher level. Yet reconciliation is a slippery concept. Criminal prosecution, which is seen as an integral part of any post-conflict settlement, must be evaluated together with the term reconciliation. In peace negotiations, the demands of those who want to exempt themselves from terrible crimes for a kind of “forgive” and “forget” must be evaluated together with the scales of justice. Here, the institutional abilities of governments and international organizations to stage and manage emotional and psychosocial processes that must take place at the level of individuals, families, and neighborhoods in order to be effective are very important. Distrust of these qualities may cause new concerns.³² For example, initiatives developed to meet victims’ demands and secure justice may harm peace processes, or a possible flexible understanding or limited punishment in criminal prosecution may be seen as insufficient by victims and may thereby undermine peace processes.³³ Peace processes do not consist of stages that are risk-free and capable of producing

³⁰ I. William Zartman, “Conflict and Order: Justice in Negotiation”, *International Political Science Review* 18, no. 2 (April 1997), 123, <https://doi.org/10.1177/019251297018002001>.

³¹ Donna Hicks, “Dignity Dialogues: An Educational Approach to Healing and Reconciling Relationships in Conflict”, in *Peacebuilding Through Dialogue: Education, Human Transformation, and Conflict Resolution*, edited by Peter N. Stearns, (Fairfax, VA: George Mason University Press, 2018), 93.

³² Naomi Roht-Arriaza, “Justice and Reconciliation after Conflict: The Case of Sierra Leone”, in *Human Rights and Conflict Resolution in Context: Colombia, Sierra Leone, and Northern Ireland*, edited by Eileen F. Babbitt and Ellen L. Lutz, (New York: Syracuse University Press, 2009), 150.

³³ It is also stated that peace and justice are not compatible in this respect, and that the possibility of peace may arise when justice is not fully implemented. In this context, the concept of reconciliation becomes more important.

rapid results. This should not be expected by the parties either. For resolving the peace and justice dilemma, the credibility of institutions and their commitment to the desire for peace, together with the support of as many elements as possible, will help the process pass with the least possible damage.

Burton believed in the necessity of a more conciliatory approach to conflict resolution. This approach is based on “changing the attitudes and perceptions” of the parties to the conflict. In this way, the idea emerges that the parties “can come together on the basis of this reduced hostility and tension to conduct serious and productive negotiations.” Instead of trying to explain the world as it is and acting by accepting the existing situation, as in Realism in general, it is emphasized that peaceful environments can be developed by focusing, with an interventionist understanding as in Burton, on producing more knowledge and developing strategies that have an emancipatory function capable of reducing injustice and inequality.³⁴

Models of justice in a post-conflict transition environment are divided into three categories: retributive, deterrent, and restorative. Retributive justice argues that perpetrators should be punished, held accountable, and given what they supposedly “deserve.” It is also stated that retributive justice is necessary for states to adhere to international legal conventions. The deterrent view of justice concerns not only the idea that punishment is deserved by perpetrators, but also that a convicted perpetrator should be helped to be deterred from committing another crime through fear of punishment. It is also underlined that existing and potential criminals should be deterred from continuing or initiating crimes in order to avoid punishment.

Finally, the understanding of restorative justice differs from retributive or deterrent models by accepting that punishment alone is insufficient. Punishing offenders is necessary, but processes should be facilitated in a way that enables perpetrators and victims to rebuild their relationships; for example, ensuring that perpetrators pay compensation to victims may contribute to repairing fragmented relationships.³⁵

The realization of all three stages may not fully meet the justice expectations of perpetrators and victims, the government, and public opinion. Even if the full expectations of all these parties cannot be met at the peace stage, it must be remembered that concessions are necessary in such difficult processes, and the obligation to act with this awareness together with a ceasefire must be accepted from the beginning.

³⁴ Tim Murithi, *The Ethics of Peacebuilding*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), 30-31, <https://doi.org/10.1515/9780748630493>.

³⁵ Phil Clark, *The Gacaca Courts: Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda: Justice Without Lawyers*, (New York: Cambridge University Press, 2010), 38, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511761584>.

On the other hand, justice methods can also be evaluated under two broad categories: formal and negotiated. In the formal interpretation, post-conflict institutions reach justice through predetermined laws and procedures. In the negotiated interpretation, institutions obtain evidence concerning mass crimes predominantly through social discussions. The role of society in these discussions is very important. These two methods of justice do not exclude one another. In theory, an institution can rely on very broad legal legislation that allows substantial social negotiation within these formal boundaries. At the theoretical level, formal and negotiated methods can also lead to a combination of retributive, deterrent, and restorative outcomes.³⁶

When Galtung discusses existing practices of justice, he states that, within the mission assigned to it by law, justice is an area in which only the rightful and wrongful parties are determined. He puts forward the idea that these processes of determination are based on legal texts, but that these texts alone are not sufficient to secure justice. According to Galtung, who argues that justice cannot be built solely on determining the rightful party, the demands of all parties must be evaluated in resolving problems in order for justice to be secured. Reference is also made to the necessity for the parties to meet at least on common ground. He adds that caution is also needed regarding all legal proceedings ending absolutely in victory for one party. For the moment described as victory for one party points to defeat for the other. In this situation, justice will take on a quality that increases the opposing side's feeling of hatred, in addition to the mere impulse to determine who is right and who is wrong.

Galtung proposes the “transcend” method in order to overcome the apparent opposition between justice and reconciliation in securing peace. While the transcend method does not regard justice as a necessary argument for ensuring coexistence, it focuses directly on solving the problem without ignoring the culture of reconciliation.³⁷ In Galtung, the idea of justice is built on the idea of securing social justice; that is, it is associated with a structuralist attitude.³⁸ According to Galtung, attention to societies' structural issues should be increased and efforts should be made in this direction. The desire to become a peaceful society should become permanent, and there should be a tendency toward strengthening it as spread throughout society as a whole.³⁹

While it is emphasized that peace and justice may not always operate simultaneously and together, and that managing this dilemma is difficult, the

³⁶ Clark, *The Gacaca Courts*, 39.

³⁷ Melih Coşgun, *Adil Bir Barışın İmkânsızlığı Üzerine: Johan Galtung vs Chantal Mouffe*, (Çizgi Kitabevi, 2022), 170.

³⁸ Coşgun, *On the Impossibility of a Just Peace*, 173.

³⁹ Johan Galtung and S. P. Udayakumar, *More Than a Curriculum: Education for Peace and Development*, (Charlotte: Information Age Publishing, 2013), 3.

distinctions between “just peace” and “just war” are also included in the discussions. That is, does the idea of pursuing a just peace now also legitimize (just) wars? In this respect, different theoretical discussions are conducted through perspectives such as “winners will see a just war, losers will see an unjust war, victors will see a just peace, and losers will see an unjust peace.”⁴⁰

6. Peacebuilding

In addition to inferences about whether peace and justice can be achieved at the same time, we witness that a significant portion of peace agreements made in the recent past have not been able to end wars. When a ceasefire is achieved in wars within any country or between states, the conditions imposed by the victorious side allow for a ceasefire also called “negative peace.” Yet lasting and just peace occurs only when an agreement is formed with provisions to which all parties can truly consent. A conflict or war ends when the strong side understands that it cannot obtain additional gains from continuing the war and the weak side understands that it can no longer endure; thus a ceasefire is achieved.

The “ripe moment” focuses on the perception of a Mutually Hurting Stalemate (MHS), best associated with a catastrophe that has occurred or has recently been prevented. This concept is based on the idea that when the parties find themselves locked in a conflict in which they cannot achieve victory, they understand that this stalemate is painful for both of them, although not equally or for the same reasons. At this stage, the parties seek an alternative policy or a way out. This catastrophe appears as a deadline or lesson indicating that, if something is not done, the pain may increase sharply. Using different analogies, Zartman calls the stalemate a flat and endless Plateau, and the catastrophe the Precipice, the point at which things suddenly and predictably become worse.⁴¹

Some peace agreements may be considered a maneuver by parties that are merely waiting for the right time and are eager for war in order to gain time. After wars, especially when the victorious party does not show a genuine will for peace, agreements imposing very harsh conditions come onto the agenda, and the defeated side is forced to sign them. Over time, the side on which harsh conditions are imposed rebels against them, and a new war occurs. Lasting peace can occur only through a genuine demand for peace by all parties involved in the war.

After the Cold War, peacebuilding interventions were implemented, new theories concerning conflict transformation and prevention were used, and the logic of conflict

⁴⁰ Michael von der Schulenburg, *On Building Peace: Rescuing the Nation-State and Saving the United Nations*, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2017), 49, <https://doi.org/10.1515/9789048534906>.

⁴¹ I. William Zartman, “The Timing of Peace Initiatives: Hurting Stalemates and Ripe Moments”, *The Global Review of Ethnopolitics* 1, no. 1 (September 2001), 8, <https://doi.org/10.1080/14718800108405087>.

management was radically expanded. An ambition to create liberal peace and a state was put forward without the consent of peoples, factions, and even elites in conflict regions. Many developments experienced here perhaps should have been seen as part of counterinsurgency measures at the global level. The problem is that such “integrated” approaches, while trying to establish order, threaten or destabilize local and international power structures, challenge national sovereignty, push the capacity of the international community to its limits, test its determination, and reveal hegemonic interests. For this reason, in some approaches, the normative claims of peacebuilding are opposed precisely from this angle on historical, ideological, and cultural grounds.⁴²

The aims and tasks of peacebuilding can be understood in different ways. Peacebuilding can be considered in terms of its positive and negative tasks. In this respect, post-conflict peacebuilding consists of negative tasks that prevent a return to open violence and positive tasks that assist national healing and accelerate the ultimate elimination of the underlying causes of violent internal conflict. Peacebuilding is understood as aiming first to establish and maintain negative peace through the negotiation of political trade-offs or the implementation of mutual ceasefire, and then to build long-term positive peace through reconstruction, institution-building, justice, and reconciliation.⁴³

In the context of theoretical gains, the peacebuilding targeted by peace approaches can be identified with building structural and cultural peace or transformation. It is especially emphasized that, for this result, there is a need for the ability to identify structural conflicts that cannot be voiced throughout society. Rather than trying to solve all of them, becoming aware of them is seen as a very important step toward positive transformation. This also means identifying groups that are too close to be comfortable with one another or too distant to interact symbiotically (horizontal structural violence), as well as exploitation, oppression, and othering (vertical structural violence). In this respect, it is considered important to aim to make the vertical more horizontal and the horizontal more optimal.⁴⁴

One of the main debates in post-conflict societies concerns which of the preferences between “confrontation, revenge” and “forgetting” can bring about a more peaceful environment. Practices such as confrontation and punishment, seen as conditions for securing justice, may not always contribute to peace. It is also observed

⁴² Oliver P. Richmond, “Peace During and After the Age of Intervention”, *International Peacekeeping* 21, no. 4 (2014), 510-511, <https://doi.org/10.1080/13533312.2014.950887>.

⁴³ Jacob Bercovitch and Richard Jackson, *Yirmi Birinci Yüzyılda Çatışma Çözümü: İlkeler, Yöntemler ve Yaklaşımlar*, translated by Hayrettin Özler, (Ankara: Adres Yayınları, 2020), 310. Original work published in 2009.

⁴⁴ Galtung, *Peace by Peaceful Means...*, 271.

here that those who did not actively participate in the war may experience increases in the feelings of inflicting severe pain, causing harm, and taking revenge under the influence of the conflicts experienced. It is also argued that punishment backfires and generally increases aggressive behavior; in other words, that the benefits of using the catharsis technique to prevent human violence have been exaggerated.⁴⁵

Three components of peace studies are emphasized. First, the study of the conditions of peace by peaceful means; second, the study of the conditions of peace from a global perspective; and third, the study of the conditions of peace with a holistic approach. Although Galtung accepts that all three definitions are problematic, he states that the word “global” was added to eliminate any prejudice that any country, civilization, or region should have a kind of monopoly over how peace is conceptualized and rendered dysfunctional. The word “holistic” performs the same function in the intellectual field: it is especially emphasized that no discipline has a monopoly over conceptualizing or discovering peace. In Galtung’s thought, all these boundaries should be dismantled; the approach should be not only international but also transnational, not only interdisciplinary but also transdisciplinary. According to him, the approach should be global and holistic.⁴⁶

Politically, it is important to present the problem of violence fundamentally through “a general reluctance to treat violence as a phenomenon in its own right.” It is stated that violence is nothing more than the most conspicuous manifestation of power. C. Wright Mills says that “all politics is a struggle for power; the ultimate form of power is violence.” In his definition of the state, Max Weber describes it as “the domination of human beings over human beings through the means of legitimate, that is, allegedly legitimate, violence.” In other words, political power stands before us as the organized form of violence. Therefore, peacebuilding can be achieved after violence is correctly defined and prevented, through an opposition to violence “without buts,” no matter who it comes from.⁴⁷

Galtung states that, from a humanitarian perspective, although it is better for the majority to be right than for the slogan “might is always right” to prevail, both slogans are ultimately and mostly the same.⁴⁸ It is thought that the practice of democracy does not in some way produce a peaceful environment in practical life and that violence continues. In the post-Second World War period, while numerous studies were conducted on how to control aggression—such as arms control and disarmament

⁴⁵ Archer and Gartner, “Peacetime Casualties”, 250.

⁴⁶ Galtung and Udayakumar, *More Than a Curriculum*, 148.

⁴⁷ Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, translated by Bülent Peker, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 45-46. Original work published in 1970.

⁴⁸ Johan Galtung, *Strukturelle Gewalt: Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, translated by Hedda Wagner, (Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1975), 109.

efforts—relatively little research was conducted on the root problem of aggression.⁴⁹ According to Galtung, for the starting point in peace studies, it is important to clarify violence or pain with the following questions: “What is the cause of violence? What are the effects of violence? Furthermore, what is the cause of peace? What is the effect of peace?”⁵⁰ In this respect, it is emphasized that, far beyond victory or defeat, those killed and wounded, losses, and material damage, a separate and distinct theory is needed concerning the consequences of violence in general and war in particular.⁵¹

Galtung compares recognizing the culture of other societies on the path toward creating a peaceful world to learning a foreign language. In his writings, he underlines that just as we learn a foreign language “as it is,” when learning other cultures it is necessary to learn the main culture that exists “as it is.” Rather than the form we see from our own subjective window, it is emphasized that, whoever’s culture is in question, it must be learned “as they show it.” Here, it is stressed that whoever teaches us a foreign language “with its accent,” foreign cultures should be learned with the same transparency, and in this way the process of recognition takes place and the alienation that sows the seeds of war can be eliminated. While adding that the same is true for religions, Galtung conveys that the aim should be not to find and state what is good or bad, but rather to try to understand and open the way for multiculturalism. The basic issue concerns whether one truly understands or not. If the best way to learn a foreign language is to speak and communicate, then contact with other cultures,⁵² trying to understand others, accepting them as they are, and not displaying reflexes of transformation are accepted as an effective beginning for the construction of a peaceful atmosphere.

At this stage, it is emphasized that governments also lack sufficient knowledge and experiential equipment concerning how violence should be addressed while peace efforts are pursued in conflict zones. Despite everything, compared with anarchy in a state, the victory of insurgents, or repression, these violations by democracies are lesser evils; nevertheless, they are still evils and should be kept to a minimum. Because every form of violence applied to bring violence under control within a country causes new impasses, and the spiral continues in this way. In this respect, it is essential that official authorities also benefit from the methods of peace studies and the literature on conflict management.⁵³

⁴⁹ Johan Galtung, “A Structural Theory of Aggression”, *Journal of Peace Research* 1, no. 2 (1964), 95, <https://doi.org/10.1177/002234336400100203>.

⁵⁰ Galtung, *Peace by Peaceful Means...*, 30.

⁵¹ Galtung, “Nonviolence and Deep Culture...”, 33.

⁵² Johan Galtung, “A Multicultural Global Culture: Not a Question of When, But How: Some Roads to Cultural Integration for Peace”, *University of Hawai’i Press* 22, no. 1 (Winter 1999), 110-111.

⁵³ Oberschall, “How Democracies Fight Insurgents and Terrorists”, 109-110.

7. Conclusion

Although it is known that wars have occurred in every period, we continue to live in an era in which the effect of the stage reached in human development on bringing global violence under control is limited. While human beings have made great progress for centuries in many areas such as technology and industry, they have also not stopped killing one another. As in the past, thinkers today continue to ponder the causes of wars and try to develop solutions for peace.

The resolution of wars or violent conflicts is essentially the name of the process that seeks agreement in conflict. It aims to repair relations between parties that have in some way entered into conflict in a conflictual environment. This process should be described in a way that is not “judgmental.” It is important that concern and respect be shown equally to the parties. In the stage of solving common problems, the aim is to reach outcomes in which everyone’s needs are met rather than one side gaining superiority over the other. It is a process in which there are no winners or losers—at least theoretically. As a result, the value of cooperation rather than one side dominating the other is foregrounded here. In this direction, in a peace process that can be managed sensitively, harmony between justice and peace can find a broader ground without any party to the conflict needing to seek superiority, and the possibility of lasting peace can be obtained.⁵⁴

Stubbornness between the parties and feelings of revenge for past experiences may prevent problems from being truly resolved. Remembering the need for peace only in environments of conflict and war, negligence in developing peaceful behaviors that must spread to the base of society, and similar factors also appear as elements that produce the peace and justice dilemma. Galtung, who approaches today’s text-based understanding of justice critically in this context, emphasizes that this kind of thinking about justice cannot be used as a tool for resolving conflicts. An understanding aimed at making people pay for what happened in the past is not preferred here. For this reason, Galtung regards even the near coexistence of peace and justice as almost impossible. Therefore, instead of a just peace, Galtung draws inferences about how the duration of peace can be extended. It is also stated by Galtung that justice, which he tries to detach from a purely legal foundation, is not fully possible either.⁵⁵

Bringing violence in our world under control will be possible only by devoting more energy to peace efforts, by seeing conflict as a natural process while also developing the peace literature, by foregrounding dialogue and negotiation methods, by not being

⁵⁴ Diana Francis, *From Pacification to Peacebuilding: A Call to Global Transformation*, (London: Pluto Press, 2010), 11.

⁵⁵ Coşgun, *Adil Bir Barışın İmkânsızlığı Üzerine*, 168-169.

content with achieving a ceasefire but prioritizing lasting and positive peace, and by being able to manage the harmony—or disharmony—between justice and peace at a peaceful level.

Bibliography

Archer, Dane, and Rosemary Gartner. "Peacetime Casualties: The Effects of Wars on the Violent Behavior of Noncombatants." *Cogito*, no. 6-7 (Winter-Spring 1996). Original DOI: <https://doi.org/10.2307/2094796>. [Scholar]

Arendt, Hannah. *On Violence*. Translated by Bülent Peker. Istanbul: İletişim Yayınları, 2016. First published 1970. [Scholar]

Bercovitch, Jacob, and Richard Jackson. *Conflict Resolution in the Twenty-first Century: Principles, Methods, and Approaches*. Translated by Hayrettin Özler. Ankara: Adres Yayınları, 2020. First published 2009. Original DOI: <https://doi.org/10.3998/mpub.106467>. [Scholar]

Clark, Phil. *The Gacaca Courts, Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda: Justice Without Lawyers*. New York: Cambridge University Press, 2010. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511761584>. [Scholar]

Coady, C. A. J. "The Morality of Terror." *Cogito*, no. 6-7 (Winter-Spring 1996). Original DOI: <https://doi.org/10.1017/S0031819100068182>. [Scholar]

Coşgun, Melih. *On the Impossibility of a Just Peace: Johan Galtung vs Chantal Mouffe*. Çizgi Kitabevi, 2022. [Scholar]

Czempiel, Ernst-Otto. "Recht und Friede: Ein Beitrag zur Diskussion zwischen Völkerrecht und Friedensforschung." *Die Friedens-Warte* 58, no. 1/2 (1975). [Scholar]

Duri, Fidelis Peter Thomas, Ngonidzashe Marongwe, and Munyaradzi Mawere. "The Prospects of Reconciliation, Healing, Justice and Peace in 21st Century Africa: Concluding Remarks." In *Violence, Peace and Everyday Modes of Justice and Healing in Post-Colonial Africa*, edited by Fidelis Peter Thomas Duri, Ngonidzashe Marongwe, and Munyaradzi Mawere. Cameroon: Langaa RPCIG, 2019. [Scholar]

Francis, Diana. *From Pacification to Peacebuilding: A Call to Global Transformation*. London: Pluto Press, 2010. [Scholar]

Galtung, Johan. "A Multicultural Global Culture: Not a Question of When, But How: Some Roads to Cultural Integration for Peace." *University of Hawai'i Press* 22, no. 1 (Winter 1999). [Scholar]

Galtung, Johan. "A Structural Theory of Aggression." *Journal of Peace Research* 1, no. 2 (1964). <https://doi.org/10.1177/002234336400100203>. [Scholar]

Galtung, Johan. "Nonviolence and Deep Culture: Some Hidden Obstacles." *Peace Research: The Canadian Journal of Peace and Conflict Studies* 27, no. 3 (1995). [Scholar]

Galtung, Johan. *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. London: SAGE Publications, 1996. <https://doi.org/10.4135/9781446221631>. [Scholar]

- Galtung, Johan. *Strukturelle Gewalt: Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*. Translated by Hedda Wagner. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1975. [Scholar]
- Galtung, Johan, and S. P. Udayakumar. *More Than a Curriculum: Education for Peace and Development*. Charlotte: Information Age Publishing, 2013. [Scholar]
- Held, Virginia. *How Terrorism Is Wrong: Morality and Political Violence*. New York: Oxford University Press, 2008. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195329599.001.0001>. [Scholar]
- Hicks, Donna. "Dignity Dialogues: An Educational Approach to Healing and Reconciling Relationships in Conflict." In *Peacebuilding Through Dialogue: Education, Human Transformation, and Conflict Resolution*, edited by Peter N. Stearns. Fairfax, VA: George Mason University Press, 2018. [Scholar]
- Kant, Immanuel. *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*. Translated by Celal Yeşilçayır. Ankara: Fol Kitap, 2020. [Scholar]
- Murithi, Tim. *The Ethics of Peacebuilding*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009. <https://doi.org/10.1515/9780748630493>. [Scholar]
- Moses, Rafael. "Where Does Violence Begin?" *Cogito*, no. 6-7 (Winter-Spring 1996). [Scholar]
- Nardin, Terry. "International Political Theory and the Question of Justice." *International Affairs* 82 (2006). <https://doi.org/10.1111/j.1468-2346.2006.00544.x>. [Scholar]
- Nardin, Terry. "Philosophy and International Violence." *The American Political Science Review* 70, no. 3 (September 1976). <https://doi.org/10.2307/1959878>. [Scholar]
- Oberschall, Anthony. "How Democracies Fight Insurgents and Terrorists." *Dynamics of Asymmetric Conflict* 1, no. 2 (July 2008). <https://doi.org/10.1080/17467580802578147>. [Scholar]
- Powell, Jonathan. *Talking to Terrorists*. Translated by Nuray Önoğlu. Istanbul: Aykırı Yayıncılık, 2016. First published 2014. [Scholar]
- Richmond, Oliver P. "Peace During and After the Age of Intervention." *International Peacekeeping* 21, no. 4 (2014). <https://doi.org/10.1080/13533312.2014.950887>. [Scholar]
- Roht-Arriaza, Naomi. "Justice and Reconciliation after Conflict: The Case of Sierra Leone." In *Human Rights and Conflict Resolution in Context: Colombia, Sierra Leone, and Northern Ireland*, edited by Eileen F. Babbitt and Ellen L. Lutz. New York: Syracuse University Press, 2009. [Scholar]
- Stout, Chris E., and Grace Wang. "Conclusion." In *Terrorism, Political Violence, and Extremism: New Psychology to Understand, Face, and Defuse the Threat*, edited by Chris E. Stout. California: ABC-CLIO, 2017. [Scholar]
- Thomas, Ward. *The New Dogs of War: Nonstate Actor Violence in International Politics*. Ithaca-London: Cornell University Press, 2021. <https://doi.org/10.7591/cornell/9781501758898.001.0001>. [Scholar]
- Schulenburg, Michael von der. *On Building Peace: Rescuing the Nation-State and Saving the United Nations*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2017. <https://doi.org/10.1515/9789048534906>. [Scholar]

- Wittmann, Anna M. *Talking Conflict: The Loaded Language of Genocide, Political Violence, Terrorism, and Warfare*. California: ABC-CLIO, 2016. [Scholar]
- Zartman, I. William. "Conflict and Order: Justice in Negotiation." *International Political Science Review* 18, no. 2 (April 1997). <https://doi.org/10.1177/019251297018002001>. [Scholar]
- Zartman, I. William. "Negotiation Pedagogy: International Relations." *International Negotiation* 15 (2010). <https://doi.org/10.1163/157180610X506965>. [Scholar]
- Zartman, I. William. "The Timing of Peace Initiatives: Hurting Stalemates and Ripe Moments." *The Global Review of Ethnopolitics* 1, no. 1 (September 2001). <https://doi.org/10.1080/14718800108405087>. [Scholar]

Savaştan Barışa¹

Hakan ÇALIŞIR * 

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Öz: Çatışma, şiddet içermediği müddetçe doğal görülmekte, hayatın olağan akışı içerisinde şiddet içermeyen çatışmalar ve uyuşmazlıklar gelişmeyi dahi teşvik edebilmektedir. Anlaşmazlıkların şiddete evrilmesi ve sorunların çözümünün şiddet sayesinde gerçekleşebileceği anlayışının ortaya çıkması bambaşka bir safhaya geçildiği anlamına gelmektedir. Özellikle organize şiddetin devlet içinde veya devletlerarasında meydana gelmesi yok edici ve öldürücü etkiler doğurmaktadır. Bu çalışmada, savaşların –anlaşılır ve doğal olmamakla birlikte- hep var olduğu, fakat son yıllar içerisinde formunun büyük oranda değiştiği gösterilmiştir. Dolayısıyla devlet dışı aktörler veya terörizmin etkinliğinin artması hükümetler nezdinde de yeni tedbirlerin alınmasını gerektirdi, resmi önlemler bu bağlamda çeşitlendirildi. Zaman zaman anormal önlem ve tepkiler şiddet sarmalını büyüttü. Çalışma içerisinde çatışmanın tarafları için müzakerenin gerekliliği ortaya konuldu, haklı-haksız ayrımının ötesinde taviz verme ve asgari koşullarda ortak noktalarda buluşmanın önemi barışçıl bir atmosfer için gerekçelendirildi. Öyle ki barış inşası sürecinde cezalandırmanın, affetmenin veya unutmanın adalet ile ilişkisi tartışmaya açıldı. Bunun barış süreçlerine etkisi ortaya konuldu. Çatışma süreçlerinde barış aşamasına geçildiğinde mümkün olan resmi ve resmi olmayan tüm dinamiklerin çatışmasızlıkta inisiyatif almalarının önemi açığa çıkarıldı.

Anahtar Kelimeler: Savaş, Barış İnşası, Çatışma, Adalet.

1. Giriş

Sadece insanlar aklıktan ölürlen veya tedavi edilebilir hastalıklarla amansızca boğuşurken hiçbir şey yapmamak “insanlık dışı” görülmemeli; aynı zamanda insanların insan olarak belirli refah seviyelerine ulaşılmasına kayıtsız kalınmasının da onlara saygı duyulmadığı anlamına geleceği akılda tutulmalıdır.²Tüm bu olumsuz durumlara maruz kalınmasında şiddetli çatışmaların ve sonuçlarının etkisi ekseriyetle görülür. Bu düşünce çerçevesinde şiddetli çatışmaları ve barış süreçlerini anlamak, dünyanın bu

¹ Hakan Çalışır'ın gazete makalelerinden ve “Barış Yaklaşımları Üzerinden Afrika ve Avrupa'daki Çatışma Örneklerinin Karşılaştırmalı İncelenmesi: İspanya Bask-Kuzey İrlanda-Ruanda-Somali” başlıklı doktora tezinden faydalanılmıştır.

* Doktora Adayı., Bağımsız Araştırmacı,

 ORCID: 0000-0002-8533-1508,  E-mail: hakancalisir@yahoo.com, 

² Terry Nardin, “International Political Theory and the Question of Justice”, *International Affairs* 82 (2006), 462, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2346.2006.00544.x>.

doğrultudaki sorunlarına duyarlı olmak gezegenimizin öncelikli meselelerinden olmalıdır.

Şiddet gündelik olayların bir meselesi görünümündedir. Bu haliyle felsefenin daha kalıcı ilgi alanları karşısında marjinaldir ve filozofların ona olan ilgisi anlaşılır şekilde geçicidir. Oysa şiddetin “değersiz” olduğunu düşünmeksizin uluslararası politika anlayışında etkin bir rol oynaması dolayısıyla geniş çapta dikkate alınması gerekir.³Şiddetin kanıksanmışlığına fazlaca katkı sunan mesele ise formel düzeyde savaşıma anlayışı olarak yüzeydedir. Öyle ki başka şartlar altında kabul edilmesi asla mümkün olmayan bir davranışın hoşgörüsü ile karşılandığı en çarpıcı örnek bir insanın “asker” kimliği altında bir başka insanı öldürebilmesidir.⁴

Barış, her türlü şiddetin yokluğu veya azaltılmasıdır. Buradaki tanımlama şiddet odaklıdır. Barış, şiddet içermez ve yaratıcı şekilde çatışmanın dönüşümü ile gerçekleşir. Bu tanım ise çatışma odaklıdır.⁵Şiddetsizliğin barış çalışmalarının önemli bir parçasının olmasının yanı sıra daha az şiddet içeren ve ortak söylem olarak da bunun siyaset biliminin de bir parçası olması gerektiğini düşünen fikirler literatürde yer almaktadır.⁶

Geçmişte ve günümüzde güvenlik kaygılarının sürekli şiddetli çatışmaları meydana getirdiğine şahit oluyoruz. Devletler de insanlar gibi benzeri sebeplerden tehditler algılar ve kendince ihtiyaç gördüğünde şiddet uygular. Devletler diğer devletlerin iddialı gözükmekten ve tehdit potansiyeli taşımasından endişe ederler. Bunlar çatışma sebeplerini oluşturan önemli unsurlardan sayılmaktadır.

Devletlerin doğrudan ya da uluslararası kurum ve rejimler aracılığıyla birbirleri ile kurdukları ticari ve siyasi ilişkilerin karşılıklı bağımlılık oluşturarak “anarşik” ortamdaki güvenlik kaygılarını bastıracağı anlatıları ortaya konulmaktadır. Bu bakış açılarının barış arayışları adına ortaya çıktıkları varsayılabilir. Ayrıca devletlerin birbirleriyle savaşları insan doğası üzerinden yapılan yorumlarla da anlaşılmaya çalışılmaktadır.

“İnsan özünde iyidir ya da kötüdür” tartışması esasında bir kısır döngüyü andırır. Fakat ülkelerin birbirleriyle olan ilişkileri ekseriyetle insanlar arasındaki ilişkilere de benzer. Bir devletin dış politikası gerekli diplomatik süzgeçlerden geçirilerek belirlense bile yine de normal bir bireyin davranışını bize anımsatır. Geçmişten bugüne ülkeler açısından zengin fakir ya da güçlü güçsüz ayrımları olagelmıştır. Gelir seviyesi düşük olanın zenginlik arayışı, güçsüzün güçlü olma isteği çatışma potansiyelini açığa

³ Terry Nardin, “Philosophy and International Violence”, *The American Political Science Review* 70, no. 3 (Eylül 1976), 952, <https://doi.org/10.2307/1959878>.

⁴ Rafael Moses, “Şiddet Nerede Başlıyor?”, *Cogito*, no. 6-7 (Kış-Bahar 1996), 24.

⁵ Johan Galtung, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, (London: SAGE Publications, 1996), 9, <https://doi.org/10.4135/9781446221631>.

⁶ Johan Galtung, “Nonviolence and Deep Culture: Some Hidden Obstacles”, *Peace Research, The Canadian Journal of Peace and Conflict Studies* 27, no. 3 (1995), 34.

çıkarmıştır. Söz konusu ayrıştırma merkez çevre ülkeler şeklinde kategorizasyonu ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca gelişmiş ve az gelişmiş ülkeler nitelemesi de bu doğrultuda yapılmaktadır. Gelişmekte olan “çevre” bir ülkenin uluslararası “çatışma denklemi”nde sahneye çıkarak küresel arenada yer edinmesi metodolojik olarak konjonktürü doğru okumasına, gerekli hamleleri lüzumu ölçüsünde hayata geçirmesine bağlıdır. Devri domine eden hegemonik güçlerle ilişkileri bir dengede tutarak sıcak çatışma ortamından büyük oranda kaçınılabilmesine bağlıdır. Çünkü lüzumsuz irili ufaklı her çatışma ülkelere sadece güç kaybettirir. Dış politika stratejisi belirlenirken yapılan muhtemel zamanlama hataları ülkelerin geleceğine de kalıcı zararlar verebilir.

Kant’a göre insanların arasındaki barış durumu, doğal bir durum değildir. Her zaman bir düşmanlık salgını olmasa da sürekli bir tehdit durumu ortada bulunmaktadır. 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.⁷

2. Devletlerin Savaşı

Devletler birçok sebepten savaşırlar. Fakat savaşları doğuran etkenler temelde asırlardır aynı kalmıştır. Çatışma, şiddet içersin ya da içermesin temelde belirli hedefler doğrultusunda yaşanan rekabet ve çıkar uyuşmazlığının sonucunda meydana gelir. Bu anlaşmazlıklar savaşın yaşandığı bir mecraya dönüşüp ölümcül sonuçlar doğurabileceği gibi müzakerelerle de kontrol altına alınabilir.

Devletlerarasında hiyerarşinin olmadığı ve dolayısıyla doğal olarak anarşinin mevcut olduğu üzerine kuramsal tezler üretilmiştir. “Engel olunamaz” bir sonuç olarak anarşik yapı ortaya konulsa da ulusu önceleme, milliyetçilik, devleti yüceltme gibi unsurlarla da çatışma tohumları sürekli beslenmeye devam edilmekte, anarşik ortam daha da perçinlenmektedir. Liberalizm potasında ihdası sağlanan küreselleşmenin iddiasında olduğu üzere devleti küçültme gerçekleştirilememekte, aksine içe dönüklük, ulus kimliğini öne çıkartma, ulusal egemenlik daha fazla pompalanarak şiddetli davranışların ortaya çıkmasına imkân hazırlanmaktadır.

Uluslararası sistemde Weber’den iktibasla devlete has “meşru şiddet” tekeli elinde bulunduran ve aynı zamanda tüm uluslararası aktörlerin itibar ettiği bir üst yapının yokluğu her devleti kendi başının çaresine bakmaya zorlamaktadır. Bu kaosu ya da literatürde geçtiği üzere “anarşik yapı”yı kontrol altına alma sorumluluğu tarihten bugüne ya hegemon devletlere ve imparatorluklara ya da son yüzyılda da kısmen etkili olduğu üzere uluslararası kurumlara tevdi edilmiştir. Fakat dün olduğu gibi bugün de küresel kaotik yapı hiç bir güç tarafından tam anlamıyla kontrol altına

⁷ Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*, çev. Celal Yeşilçayır, (Ankara: Fol Kitap, 2020), 39.

alınamamıştır. Öyle ki bu amaca matuf “dünya hükümeti” formülleri dahi dillendirilmiştir.

Devletler uluslararası sistemde kendilerini yalnız hissetmekte, hiyerarşik düzenin yokluğunda diğer devletlerin hareketlerinden emin olamadıklarından kendi vatandaşlarının güvenliğini sağlama sorumluluğu ile agresif davranışlar sergileyebilmektedirler. Ulusal aktörler, varlıklarını idame ettirebilmek ve sınır güvenliklerini sağlamak için bazen bencilce hareketler yapabilmektedirler. Kimsenin kimseye güvenmediği bir ortamda rasyonel davranmak zorunda kalan devletler her ihtimale karşı kendilerini sürekli hazır tutmak istemektedirler. Makyavelist zihniyet ve Hobbesçu “insan insanın kurdudur” felsefesi insani ve kültürel değerleri pragmatizm potasında eritmektedir. Realpolitik insiyakı, dünyamızı ‘haklının güçlü olduğu değil güçlünün haklı olduğu’ bir ortama çevirmeye zorlamaktadır. Moralpolitiğin bir köşeye atıldığı, zenginlik ve güç peşinde koşmanın görev addedildiği gezegenimizde devletler milliyetçilik zırhını da kuşanıp savaşa girmekten adeta zevk alır hale gelmektedirler.⁸

Her devlet kendi vatandaşının refah içerisinde yaşayabilmesi ve mutluluğu için “öteki”ler üretmekte, kendi vatandaşlarını koruma ve kollama refleksi hükümetler nezdinde aşkın şekilde içselleştirilmektedir. Bu sebeple, kendi vatandaşına güvenlik riski oluşturacağı gerekçesiyle sınır kapılarında ölüme terk edilen on binlerce mülteci görmezden gelinmektedir. Devletler kendi güvenliklerini üstel hedef belirleyip, beklentilerini en kötü senaryoya göre tasarladıklarından silahlanma yarışları da aralıksız sürdürülmektedir. Bu tehdit algısı çatışma potansiyelini sürekli tetikler hale gelmektedir.

Savaş, taraflar arasında bir hedef uğruna uygulanan şiddetin adıdır. O hedef gerçek veyahut üretilmiş ihtiyaçlardır. Esasında insanların olduğu gibi devletlerin de temel ihtiyaçları sınırlıdır. Barınma gereksiniminin de içinde olduğu güvenlik ve beslenme temel ihtiyaçların başında gelir. Bugün bu ihtiyaçların yerini kazanma hırsı ve zenginlik arayışı almış, suni şekilde sınırsız ihtiyaçlar üretilmiştir. Gıda gereksiniminin insanın en temel ihtiyacı olduğu unutulmuş, doyumsuz kazanma hırsı ve sermaye birikimi iştahı her şeyin önüne geçmiştir. Güvenlik talebi bile zaman zaman devletlerin zenginleşme arzularını yumuşatmaya yönelik algı manipülasyonuna dönüşebilmektedir.

Tarih, savaşın iki tarafa aynı anda silah satan büyük devletlerin hikâyeleri ile doludur. Avrupa’da ateşli silahların yaygınlaşması zenginleşmenin yolunu açan coğrafi keşifleri doğurdu. Coğrafi keşifler, demiryollarının yapılması ve sömürgeleştirmeler savaşları besledi. Savaşlar silah yapımı olarak teknolojik gelişmeleri tetiklediği gibi daha

⁸ Politik aktörler ve karar alıcılar tarafından savaşlara hızlı ve kolay karar verilebilen bir dönemde yaşanırken milletlere ödetilen bedel asırlar öncesine göre daha fazla istatistiklere hapsedilebilmektedir. Haberleşme ve kitle iletişim araçlarındaki gelişme her geçen gün daha fazla artarken ironik şekilde kanıksama ve kabullenme sayesinde ölümler, insan kayıpları, göçler vb. çatışmaların gerçek sonuçları sadece rakamlardan ibaret hale gelebilmektedir.

büyük yıkımlı savaşlara neden oldu. Böylelikle silah ticareti arttı, savaşın yıkımı yeni talep ekonomisini meydana getirdi. Teknoloji kapitalizmin verimliliğini artırdı, fakat sömürüyü de ortadan kaldırmadı. Dünyanın küçük bir köy haline gelmesi daha barışçıl bir yüzyıl meydana getirmedi, aksine savaşın bilançosunu artırdı.

‘Modern devlet sermaye ihtiyaçları doğrultusunda politika belirler’ şeklindeki Marksist iddia büyük oranda tuttu. Devletlerin etik değerleri politik kaygılara mağlup oldu. Bugün güvensizliğin doğurduğu unsurlar kazanç hırsıyla perçinlenmiştir. Devletlerin kazanma hırsı öyle bir boyuttadır ki barıştan söz ettiklerinde bile dış politika stratejisini süslü cümlelerle gölgeledikleri düşünülür. Yeryüzündeki kaynakların sınırlı olduğu inancı devletleri agresif şekilde silahlanmaya sevk eder. Kaynakların sınırlı olması sıfır toplamli ülkeler arası ilişkilerin olduğu bir dünyayı tanımlar. Teknolojik gelişmeler sınırlı kaynakları belirli ölçüde verimlilikle artırabilse de bu durum çatışma potansiyelini azaltmaz, aksine devletlerin zenginlik iştahını göreceli küçük devletlere yönlendirir, böylece sömürü devam eder. Bu sebeplerden de savaşılar aralıksız sürer. Savaşıları ve şiddetli çatışmaları dizginleyecek temel unsur ise taraflar arasındaki gerçekleşmesi muhtemel müzakereler olmaktadır.

Uluslararası ilişkiler metinlerinin ekseriyetle müzakere unsurunu atladığı belirtilmektedir. Bu çalışmalarda savaş açıklamalarına odaklanılır. Müzakere bir şey elde etmek için bir şey vermektir. Müzakerelerde biri “kazanır”, diğeri de bir şeyler kazandığında, iki taraf arasındaki denge müzakerelerle çözülür. Böylece müzakere becerilerinin aktarımı, en iyi uygulamalardan bulguların kavramlara ve düzenli etkilere dönüştürülmesiyle tümevarımsal olarak başlar ve daha sonra bu kavramları diğeri vakalara uygulamak için tündengelimli olarak ilerleyerek gerektiğinde revize edilir.⁹

Bir ülke içerisindeki şiddet duygusu gerekli nedenler vuku bulduğunda ortaya çıkıyor. Siyasi, sosyal ve kültürel sebepler etkin olsa da savaşıları doğuran en önemli etkenlerden birisi günümüzde ekonomik gerekçelerdir. Yüzeyde farklı sebepler gözükse de insanlar ekonomik sıkıntı çektiğinde isyan ediyor; barınma, beslenme vb. ihtiyaçlarını gideremediğinde eline silahı alıyor. Fakat belirli bir standartta yaşama imkânı elde ettiklerinde mevcut düzeni içselleştirerek yaşamlarını devam ettirebiliyor. Bunun en iyi örneğini vatandaşlarının kökeni itibarıyla en çeşitli ülkelerden birisi olan Amerika Birleşik Devletleri sunuyor. Ülkede birçok etnik unsur asırlardır birlikte yaşıyor, fakat uzun süreli yıkıcı bir kaos ve şiddetli çatışma ülke sınırları içerisinde meydana gelmiyor.¹⁰Modern toplumlar insanlarn standartlarının belirli bir düzeyde

⁹ I. William Zartman, “Negotiation Pedagogy: International Relations”, *International Negotiation* 15 (2010), 230.

¹⁰ Bunun nedenleri içerisinde uzun yıllar iç savaş yaşamış –Avrupa’da yaşanan Otuz Yıl Savaşıları ve Yüzyıl Savaşıları gibi- bir ülke olması da eklenebilir. Tarihi geçmişinde örgütlü şiddeti yoğun bir şekilde yaşamış olmak “barış ortamı”nın bir şekilde bedeli olmuş görünüyor, satın alınan tecrübe “ülke içerisinde” sağlanan barış ortamının sebebi olarak karşımıza çıkıyor.

tutulması sağlandığında o toplumda çatışma tohumları ekseriyetle engellenmiş oluyor. Asırlardır kendi içlerinde savaşan Avrupalılar 1951 yılında dünya tarihinde ilk defa kendi iradeleri ile egemenliklerinin bir kısmını ulus üstü bir kuruma devrederek bugün AB'nin de temeli olan Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğu'nu kurmuştu.

3. Dünya Savaşları

Şiddetli çatışma veya savaşların dünyadaki algılanış biçimi, topyekûn bir kayıp olarak literatüre geçen ve ilk dünya savaşı olarak tanımlanmış savaş ile hepten değişmiştir. Daha önceki savaşlarda galip olan taraflar palyatif getirilerle tatminkar olabilmiş, bunu bir kazanç sayabilmiş ve dolayısıyla barışa yönelik kurumsal düzenlemeyi ortaya çıkaracak bir rasyonel bütünlük tesis edilememiştir. Bu yöndeki çabalar kendini geçmişte gösterse de “kazanani olmayan” savaşa, yani Birinci Dünya Savaşı'na kadar pejoratif akıl uluslararası sistemi domine edebilmiştir.

Milyonlarca insanın kaybedildiği savaş, rasyonel zihinlerde yeni ufuklar açmıştı. Çünkü Birinci Dünya Savaşı henüz bitmişti ki dünya ve hatta galip büyük devletler böylesine topyekûn harpten zaferle çıkan hiç kimsenin olmadığını anlamışlardı. Oysa savaş, “mutlak savaş”a dönüşmezdi ve sadece “politikanın geçici bir aracı” olarak kalmalıydı, fakat öyle olmadı.

Dünyanın bahsi geçen problemi yeni değildi ve sanılandan büyüktü. Toplumsal hayata geçtiğimiz günden bugüne insanın karnesinde kırık bir not olarak organize şiddet hep yer etmişti. Buna rağmen Birinci Dünya Savaşı yıkımının büyüklüğü pragmatik aklı devreye soktu. Devletlerin karşılıklı etkileşiminin sonucu olarak büyük bir savaşta tüm aktörlerin müteselsilen zarar göreceği anlayışı zorunlu bir sorumluluğu herkese yüklüyordu.

Birinci Dünya Savaşı sonrası “iyi niyet” temennileriyle ortaya çıkan Uluslararası ilişkiler disiplini barış için birçok farklı uluslararası organizasyonun ortaya çıkmasını da teşvik etti. Fakat her şeye rağmen sadece yirmi yıl sonra çok daha fazla insan kaybının meydana geldiği büyük yıkım olan İkinci Dünya Savaşı'nın çıkışı engellenemedi. Buna rağmen barış yolundaki kurumsal çabalar sürdürüldü.

Uluslararası toplumun bu yöndeki gayretleri geleceğe yönelik iyi niyet temennilerinin sinyallerini bir nebze olsun aralayabilse de pozitif bilimlerdeki asırlardır sağlanan büyük teknolojik ve sınai gelişme ile “insani gelişme”de elde edilen sığ ilerlemenin karşılaştırılmasındaki barışın hanesine yazılan faydanın asgari düzeyde kalması ümitlerin zedelenmesine neden olmaya devam etmektedir.

Şiddet çoğu zaman kurallara tabi insan faaliyetinin antitezi olarak düşünüldüğünden, bunun başlatılması ve yürütülmesinin yasal düzenlemeye tabi tutulabileceği fikri birçok insana kendisiyle çelişkili gelir. Ancak bu şekilde yaratılan paradoks havası, belirli askeri uygulamalar ve bunların tanımlanmasına ve düzenlenmesine yardımcı olan hukuk kurallarının odak noktasına getirilmesiyle kısmen

dağılır. O halde belirli kurallar konusunda çok az mutabakat olsa da uygulanabilirliği, geçerliliği veya etkililiği, tartışılan kuralların var olduğuna dair çok az şüphe uyandırır.

Günümüzde mevcut yasal kriterlerin, devletlerin ve diğer potansiyel savaşçıların üstlenmek isteyebilecekleri neredeyse her türlü güç kullanımını meşrulaştıracak şekilde genişletilmesi yönünde sürekli bir baskı olmaktadır. Ancak Birleşmiş Milletler tartışmalarında, diplomatik müzakerelerde ve yazışmalarda, adli işlemlerde ve hukuk biliminde devam eden hukuki süreç tam da bu sorunun üstesinden gelmek için tasarlanmıştır. Silahlı saldırının kriteri, devletlerin çok daha esnek bir ifade olan “saldırı”nın anlamını yorumlama özgürlüğünü sınırlama girişimi olarak görülmektedir. Benzer şekilde yıllar geçtikçe bu savunmayı kendini koruma, kendi kendine yardım ve zorunluluk gibi kavramların ima ettiği çok daha kapsamlı gerekçelerden ayırmak için nispeten dar bir meşru müdafaa anlayışı gelişti. Ahlaki anlaşma ve niyetlerin belirlenmesini gerektiren geleneksel haklı savaş kriterlerinin aksine, silahlı saldırıların başlatılması ve bunlara karşı meşru müdafaa eylemlerinin belirlenmesi ve üzerinde anlaşmaya varılan bir çerçevede tanımlanması daha kolay olarak görülebilir.¹¹

4. Devlet dışı aktörlerin savaşı

Devlet dışı aktörlerin şiddeti, uluslararası politikanın artık hem daha sık görülen hem de daha kabul gören bir şiddet türü özelliği haline gelmiştir. Egemen devletlerin uyguladıkları şiddetten her zaman sorumlu tutulabileceği varsayımından hareketle onları kısıtlamaya sevk edecek baskılara tabi tutuldukları düşünülebilir.¹² Fakat devlet dışı aktörler çoğunlukla bu tür tedbirlerin kapsamı dışında kalmaktadır.¹³ Bu durum uluslararası sistemin neredeyse tamamen kontrolünün dışında kalmak anlamına gelebilir. Dolayısıyla devlet dışı aktörler daha çok boyutlu, sınırsız ve özgür hareket etme imkânı elde ederler. Tam da bu açıdan tüm uluslararası aktörler, bir şekilde bu terör ve tehdit unsurlarıyla kendilerini mücadele etmek zorunda hissetmeye başlamışlardır.

Özellikle son dönemde şiddetin bu biçimine karşı uluslararası aktörler fazla müdahil olma eğiliminde olmakta ve arabuluculuk faaliyetleri de yürütmektedirler. Üçüncü bir tarafın müdahalesi olumlu ve yapıcı katkılar sunabilmekle birlikte bazı çatışma alanlarında durumun daha fazla uluslararasılaşması, küreselleşmesi barışçıl bir sonuç meydana getiremeyebiliyor. Bu açıdan bazı çatışma bölgelerinde lokal ve dar

¹¹ Nardin, “Philosophy and International Violence...”, 953.

¹² Uluslararası sistemin anarşik yapısı gereği bu sınırlandırmayı belirli bir seviyede anlamak gerekir.

¹³ Ward Thomas, *The New Dogs of War: Nonstate Actor Violence in International Politics*, (Ithaca-London: Cornell University Press, 2021), 106, <https://doi.org/10.7591/cornell/9781501758898.001.0001>.

çapta bölgesel çözümlerin üretilmesi, ihtiyaç olduğunda bölgesel aktörlerin arabuluculuğu kalıcı barışa daha fazla katkı sunabiliyor.¹⁴

Devlet dışı aktörler ekseriyetle terör oluşturmaktadır. Terörizm, Latince büyük korku, dehşet, alarm, panik gibi anlamlara gelir. Bir fiil olarak ise korkuyla doldurmak, korku yaymak ve korkutmak olarak tanımlanmaktadır.¹⁵ Aynı zamanda terörizm tanımları, şiddet, zorlama ve belirli bir grubun sosyal ve politik hedeflerine ulaşabilmesi için tasarlanmış gözdağı olarak da formüle edilebilmektedir.¹⁶

Terörizm, uluslararası sistemin dışında ve herkes için tehdit anlamına gelse de amaçsız, hedefsiz, ne yapacağı belirsiz aktörler barındırmaz. Bazı “haklı kaygıları” gidermek amacıyla, teröristleri filmlerde ve diğer medya organlarında görülen kötü adamlara indirgeme eğiliminin yanlış ve yararsız¹⁷ olduğu vurgulanmaktadır. Bundan ziyade terörizmin sebeplerine bakılarak şiddetin bu biçimiyle bilinçli mücadele etme eğilimi teşvik edilmelidir. Bazı yönleriyle değiştirilmesi gerektiği belirtilse de Schreiber’in terörizm tanımı da açıklayıcılığa katkı sunmaktadır: Terörizm, ‘organize bir grup tarafından işlenen, savaşın dışındaki insanlar için ölüm ve ölüm tehlikesi içeren politik eylem’ olarak tanımlanır.¹⁸ Terör uygulamalarını, özellikle devlet dışı aktörlerin güç bağlamında yaşadıkları ve hissettikleri asimetrik durumu “meşru ve hukuki olma zorunluluğu” da hissetmeden korku yaymak için kullanabildiği davranışlar bütünü olarak tanımlamak da mümkün gözükmemektedir.

Teröristlerin psikopat olduğu varsayımı, onlarla konuşmanın anlamsız ve yersiz olduğu çıkarımını beraberinde getirecektir. Bu konuda çalışan uzmanlardan Louise Richardson, “Teröristler, genel olarak, hiçbir şekilde deli değildirler” demektedir. Dehşet verici şiddeti kendi insanlarına karşı kullanan hükümetlerle konuşulurken, aynı şeyi yapan silahlı gruplarla konuşmayı reddetmenin tutarsızlığı¹⁹ hakkında tespitler bulunmaktadır.

Çatışmalar gibi terörizmin de farklı biçimleri bulunmaktadır. Terörizmi homojen bir anlayışla değerlendiren görüşler, ‘terörün her türüsü aynıdır’ fikrini savunanlarla aynı

¹⁴ Bölgesel aktörler –kişi ya da kurum- çatışmanın taraflarına kültürel ve toplumsal dinamikleri olarak daha fazla yakında olduklarından aynı dili konuşma imkânı doğacak, yapıcı diyaloglar nispeten daha kolay sağlanabilecektir.

¹⁵ Anna M. Wittmann, *Talking Conflict: The Loaded Language of Genocide, Political Violence, Terrorism, and Warfare*, (California: ABC-CLIO, 2016), 325.

¹⁶ Wittmann, *Talking Conflict*, 326.

¹⁷ Chris E. Stout ve Grace Wang, “Conclusion”, içinde *Terrorism, Political Violence, and Extremism: New Psychology to Understand, Face, and Defuse the Threat*, derleyen Chris E. Stout, (California: ABC-CLIO, 2017), 331.

¹⁸ C. A. J. Coady, “Terörün Ahlakı”, *Cogito*, no. 6-7 (Kış-Bahar 1996), 263-264.

¹⁹ Jonathan Powell, *Teröristlerle Konuşmak*, çev. Nuray Önoğlu, (İstanbul: Aykırı Yayıncılık, 2016), 47. Orijinal çalışma basım tarihi 2014.

düşünceye sahiptir. Bu yüzeysel bakış açısına göre, askeri müdahale ile karşı önlemlerin tüm teröristlere uygulanması gerektiği ifade edilir. Dolayısıyla teröristlerle ve onları destekleyenlerle müzakere ve görüşme yapılmasına da gerek olmadığı anlatısı üzerinden hareket edilir.²⁰

Genelde siyasi hükümetler, karakteristik olarak terörizmi yalnızca rakiplerinin gerçekleştirebileceği bir şey olarak ve yalnızca politikaları değiştirmeye veya belirli bir siyasi sisteme veya statükoya saldırmaya çalışanların girişebileceği bir şey olarak tanımlar. Bu önyargılı tutum, hükümetlerin rakiplerini pasifize etmek için terörize olabileceği gibi bir yanılsamaya da dönüşebilir. Sonuç olarak bu bakış açısı, “devletler terör sergileyebilir ve bunu yapmak için askerleri, uçakları ve tankları kullanabilir” anlayışını getirebilir. Bu açıdan terör, devlet dışı eylem ile devlet eylemi arasındaki farka indirgenmemeli²¹anlayışını hatırlamak önemli hale gelir. Bunun barışçıl bir atmosfer için gerekli olduğunu vurgulamak gerekir. Bu doğrultuda cinayet ve saldırganlık gibi şiddet içeren uygulamalara resmi şiddetin de dahil edilmesi önemli olmaktadır. Savaş ve diğer resmi şiddet biçimlerinin devlet meşruluğu ölçeğinde değerlendirilmesine yönelik eleştiriler sürmektedir.²²

Terörizm hakkında uluslararası hukukun kendisi de günden güne gelişmektedir. Şu anda formüle edildiği şekliyle mevcut durum, devletlerin lehine ve devlet dışı gruplara karşı da oldukça taraf bir görünüm sergilemektedir. Bu, özellikle devletlerarasındaki etkileşimler açısından tehlikeli bir dünyada kabul etmemiz gereken bir önyargı olabilir, ancak söz konusu olan ahlaki meseleleri dikkate almaksa kesinlikle daha başkaca düzenlemelere de ihtiyacın olduğu²³önem arz etmektedir.

Hükümetler, terörist grupları normalde var olmayacak şiddete neden olan kişiler olarak göstermeye ve ne kadar şiddetli olursa olsun bu şiddeti bastırmaya yönelik kendi çabalarını, provokasyona haklı bir tepki olarak göstermeye çalışmaktadırlar.²⁴Devlet olmak, düzen sağlama sorumluluğunu ve güvenliği temin etmeyi hükümetlerin üzerine yüklese de ve kanunların uygulanması modern dünyada anlaşılır olsa da terörizmin bir amaca matuf olarak ortaya çıktığından hareketle çatışmayı doğuran sorunların tespit edilerek kalıcı çözümlerin üretilmesi bakış açısı barışçıl toplum olma yolunda daha fazla katkı sunacaktır.

Demokratik hükümetler, terörizmin işe yaradığının görülmesine izin vermek istememektedir. Hatta Zartman, “Teröristlerin sivil ölümler aracılığıyla siyasi kararlar

²⁰ Virginia Held, *How Terrorism Is Wrong: Morality and Political Violence*, (New York: Oxford University Press, 2008), 13, <https://doi.org/10.1093/oso/9780195329599.001.0001>.

²¹ Held, *How Terrorism Is Wrong*, 16.

²² Dane Archer ve Rosemary Gartner, “Barış Dönemi Kayıpları: Savaşa Katılmayanların Şiddet İçeren Davranışlarında Savaşların Etkisi”, *Cogito*, no. 6-7 (Kış-Bahar 1996), 237.

²³ Held, *How Terrorism Is Wrong*, 18.

²⁴ Held, *How Terrorism Is Wrong*, 21.

alınmasını sağlamasına izin vermek sorumsuzluktur; şantajlarını ödüllendirmek yalnızca başkalarının da aynı şeyi yapmasına yol açacaktır” sözleriyle bu düşüncelyi destekler. Politikacılar ise teröristlerle görüşmenin ödün vermek anlamına geleceğini düşünmektedirler.²⁵Bu ikilemi sonuç almaya yönelik pragmatik hamlelerle çözüme kavuşturmak ve yönetmek, “barış yapmak savaş yapmaktan daha zordur” mottosunun ne kadar doğru olduğunu hatırlamamıza sebep olarak yeterli olacaktır.

Yeni tip çatışma yöntemlerinin ve savaşların yaşandığı günümüzde gerek devletler gerekse uluslararası kurumlar bu şiddet hareketleriyle mücadele etmeye çalışmaktadırlar. Fakat asırlardır düzenli birliklerin savaşlarına şahitlik edilen dünya tarihi yazımında yeni bir şiddet formuyla karşı karşıya kalındığı net şekilde görüldü. Demokratik devletlerin alışılmamış düşmanlarla (isyanlar ve terörizm) nasıl mücadele edildiğine ilişkin araştırmalar, bu köklü kurumların isyanı kontrol altına almayı ve terörist saldırıları engellemeleri gerekçesiyle savaş kurallarını (Cenevre Sözleşmesi) ve barış zamanı ceza adaleti sürecini bir dereceye kadar nasıl ihlal ettiklerini de ortaya çıkarmış oldu. İsyanlıların gücünü ve zekâsını, ayrıca açık bir toplumun gizlilik ve aldatmaya karşı savunmasızlığını abartma sonucunda siyasi güdümlü aşırı ve yanlış bilgilendirilmiş korkular ortaya çıkartılmış, bu da aşırı güvenlik önlemlerine, sivil özgürlüklerin aşırı kısıtlanmasına ve kaynakların yanlış tahsisine yol açtığı yeni dünya düzeninde görülmüş oldu²⁶.

5. Barış ve adalet

Barış, sadece savaşa dair olarak görülmediğinde, salt savaş karşıtlığına indirgenmediğinde adalet ile ilişkisi tesis edilebilir. Bu yönüyle barış, uluslararası sistemin ihtiyaç hissettiği bir süreç modeli olarak anlaşılabilir. Bu modelin ise şiddeti azaltmak ve sosyal adaleti artırmak şeklinde formüle edilmesine teorik olarak ihtiyaç vardır.

Uluslararası hukukun doğasında barışı bir emir olarak görme eğilimi bulunmaktadır. Bu siyasi açıdan doğru görünmekle birlikte zorlayıcı bir yönde ortaya çıkarmış olacağından negatif bir atmosfer yayar. Böylece sosyal adaleti sağlayıcı bir rolden sapma riski meydana gelir. Bu bağlamda altı çizilen husus uluslararası hukuk ve yükümlülüklerle ilgilidir. Durumun hukuki olarak belirtildiği ve adaleti tesis edici barışın sağlanmasında gerçekte yeterli olup olamayacağı sorusunun sorulması bu doğrultuda özellikle önem arz eder.²⁷ Esasında hukuk ve adaletin ayrılmaz olduğunun altının

²⁵ Powell, *Teröristlerle Konuşmak*, 45.

²⁶ Anthony Oberschall, “How Democracies Fight Insurgents and Terrorists”, *Dynamics of Asymmetric Conflict* 1, no. 2 (Temmuz 2008), 107-108, <https://doi.org/10.1080/17467580802578147>.

²⁷ Ernst-Otto Czempiel, “Recht und Friede: Ein Beitrag zur Diskussion zwischen Völkerrecht und Friedensforschung”, *Die Friedens-Warte* 58, no. 1/2 (1975), 58.

çizilmesi gerekir.²⁸ Fakat kalıcı barışın tesisinde bu iki olgunun muhakkak elde edilmesinin gerekliliğinin yanında, formel ve resmi beklentilerin haricinde toplumun geneline yayılması gereken hakkaniyet dinamikleri ve adalet beklentisinin de önemi ayrıca hatırlanması gerekir.

Barış, çatışma sonrası toplumun iyileştirilmesi ve adalet arayışlarının sağlanması olarak düşünülebilir. Fakat sosyal hayatın içindeki çeşitli kişi ve kurumların tamamlayıcı çabaları olmadan, kamusal hayattaki muhtemel paydaşları sürece dâhil etmeden başarılamayacağını da anlamak gerekiyor. Savaş sıcak şekilde yaşanmadığında ve negatif barış ortamında bulunduğu zamanlarda bile barışçıl davranışların geliştirilmesi temel ihtiyaç niteliğinde beklenmeli, savaş sonrası bir barış sürecinden bahsediliyorsa eğer mümkün olan tüm tarafların sürece dâhil olması sağlanmalı. Bu sayede çatışmalar negatif barıştan daha öteye götürülebilecek, adaleti sağlama noktasında önemli katkılar elde edilecektir. Bu amaca yönelik öncelikle söz konusu çatışmaların ve şiddet vakalarının kaynağı ve nedeninin belirlenmesi gerekiyor. Bağımsız değişkenlerin doğru tespitiyle birlikte çözüm odaklı öneriler ortaya çıkacaktır. Bu yönüyle çatışma bölgelerindeki sosyo-tarihsel bağlamın anlaşılması önem arz eder. Sonraki aşamalarda ise kalıcı barışı, iyileşmeyi ve adaleti sağlayacak şekilde taraflar arasında diyalog önemli hale gelecek ve çatışmayı çözme aşamasına geçilecektir.²⁹

Bir çatışmada müzakere sürecinde bulunan taraflar, ihtilaf konusu olan hususları paylaşıırken adalet kavramı üzerine anlaşmaya varmalıdırlar. Aksi takdirde müzakereler bir sonuca ulaşamayabilir. Bireysel adalet kavramları anlaşma üzerinde esaslı bir veto görevi görür, bu çerçeve, müzakerenin ilk aşaması olarak koordine edilmeli ve kabul edilmelidir. Bu adalet kavramı, tarafların daha sonra ayrıntılı karara varmalarını temel alan bir formül oluşturur. Bu argümanın özünde, gücün tek başına anlaşma üretemeyeceği veya açıklamayacağı ve müzakere sürecinde adalet kararlılığının yerini alamayacağı kabul edilmektedir.³⁰

Kelman’a göre, çatışma sonrası iyileşme ve uzlaşma da dâhil olmak üzere çatışmanın çözülmesi diyalog fırsatları olmadan gerçekleşmeyecektir. Geliştirdiği etkileşimli problem çözme yaklaşımı, Burton tarafından çatışmada ilk olarak dile getirilen “insan ihtiyaçları” perspektifinden ele alınmaya çalışılmıştır. Burada temel varsayım, insanların tehdit edilmesi sürecinde çatışmaya yol açan psikolojik ihtiyaçları

²⁸ Czempiel, “Recht und Friede”, 64.

²⁹ Fidelis Peter Thomas Duri, Ngonidzashe Marongwe ve Munyaradzi Mawere, “The Prospects of Reconciliation, Healing, Justice and Peace in 21st Century Africa: Concluding Remarks”, içinde *Violence, Peace and Everyday Modes of Justice and Healing in Post-Colonial Africa*, derleyen Fidelis Peter Thomas Duri, Ngonidzashe Marongwe ve Munyaradzi Mawere, (Cameroon: Langaa RPCIG, 2019), 345.

³⁰ I. William Zartman, “Conflict and Order: Justice in Negotiation”, *International Political Science Review* 18, no. 2 (Nisan 1997), 123, <https://doi.org/10.1177/019251297018002001>.

tetkik etmekle ilgilidir. Yaklaşımın muhteviyatı ise bu tehdit altındaki ihtiyaçlara (güvenlik, ait olma, kimlik ve tanınma) odaklanmayla ilgilidir.³¹

Barış süreçleri, asgari koşullarda veya daha üst düzeyde taraflar arasında bir uzlaşma anlamına gelmektedir. Fakat uzlaşma, kaygan bir kavramdır. Herhangi bir çatışma sonrası çözümün ayrılmaz bir parçası olarak görülen cezai kovuşturmayı uzlaşma terimi ile birlikte değerlendirmek gerekir. Barış müzakerelerinde korkunç suçlardan kendilerini muaf tutmak isteyenlerin bir tür “affet” ve “unut” taleplerini adalet terazisiyle birlikte değerlendirmek gerekiyor. Burada hükümetlerin ve uluslararası kuruluşların, etkili olabilmesi için bireyler, aileler ve komşuluklar düzeyinde gerçekleşmesi gereken duygusal ve psikososyal süreçleri sahneye koyma ve yönetme konusundaki kurumsal yetenekleri çok önemlidir. Bu niteliklere güvensizlik ise yeni kaygılara neden olabilecektir.³² Örneğin mağdurların talebini karşılamaya ve adaleti sağlamaya yönelik geliştirilen inisiyatifler barış süreçlerine zarar verebilir veyahut cezai kovuşturmadaki olası esnek anlayış veya sınırlı cezalandırma mağdurlar tarafından yetersiz görülebilir ve böylece barış süreçlerinin baltalanmasına neden olunabilir.³³ Barış süreçleri, riskleri olmayan ve hızlı şekilde sonuçlar alınabilen aşamalardan müteşekkil değildir. Bu durum taraflar nezdinde de beklenmemelidir. Barış ve adalet ikileminin çözümü için kurumların güvenilirliği ile barış isteğine bağlılıkları, olabildiğince fazla sayıda unsurun buna destek vermesi süreci en az zayıflatı geçirilmesine katkı yapacaktır.

Burton, çatışma çözümünde daha uzlaşmacı bir yaklaşımın gerekliliğine inanıyordu. Bu yaklaşım, çatışmanın taraflarının ‘tavırlarını ve algılarını değiştirmeye’ dayanmaktadır. Bu sayede taraflar, ‘bu azaltılmış düşmanlık ve gerilim temelinde ciddi ve verimli müzakereler gerçekleştirmek üzere bir araya gelebilirler’ düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Genel olarak Realizmdeki gibi dünyayı olduğu gibi açıklamaya çalışmak ve mevcut durumu kabullenerek hareket etmek yerine müdahaleci anlayışla Burton’da olduğu gibi adaletsizliği ve eşitsizliği azaltacak özgürleştirici bir işlevi olan daha fazla bilgi üretmeye, strateji geliştirmeye odaklanılarak barışçıl ortamların geliştirilebileceği vurgulanmaktadır³⁴.

³¹ Donna Hicks, “Dignity Dialogues: An Educational Approach to Healing and Reconciling Relationships in Conflict”, içinde *Peacebuilding Through Dialogue: Education, Human Transformation, and Conflict Resolution*, derleyen Peter N. Stearns, (Fairfax, VA: George Mason University Press, 2018), 93.

³² Naomi Roht-Arriaza, “Justice and Reconciliation after Conflict: The Case of Sierra Leone”, içinde *Human Rights and Conflict Resolution in Context: Colombia, Sierra Leone, and Northern Ireland*, derleyen Eileen F. Babbitt ve Ellen L. Lutz, (New York: Syracuse University Press, 2009), 150.

³³ Barış ve adaletin bu açıdan uyumlu olmadığı, adaletin tam uygulanmadığında barış imkânının ortaya çıkabildiği de aktarılmaktadır. Bu bağlamda uzlaşma kavramı daha önemli hale geliyor.

³⁴ Tim Murithi, *The Ethics of Peacebuilding*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), 30-31, <https://doi.org/10.1515/9780748630493>.

Çatışma sonrası geçiş ortamındaki adalet modelleri cezalandırıcı, caydırıcı ve onarıcı olarak üç kategoriye ayrılmaktadır. Cezalandırıcı adalet, faillerin cezalandırılması, onlardan hesap sorulması ve sözde ‘hak ettiklerinin’ onlara verilmesi gerektiğini savunur. Cezalandırıcı adaletin, devletlerin uluslararası hukuk sözleşmelerine bağlı kalması için de gerekli olduğu aktarılır. Adaletin caydırıcı görüşü ise, cezanın sadece faillerin hak ettiği için değil, hüküm giymiş bir failin ceza alma korkusuyla bir daha başka suç işlemekten caydırılmasına yardımcı olunması gerektiği ile ilgilidir. Bununla birlikte mevcut ve potansiyel suçluları, ceza almamaları için suçları sürdürmekten veya başlatmaktan caydırmanın da altı çizilmektedir.

Son olarak, onarıcı adalet anlayışı cezalandırıcı veya caydırıcı modellerden cezanın tek başına yetersiz olduğunu kabul etmesiyle ayrılır. Suçluların cezalandırılması gereklidir, fakat faillerin ve mağdurların ilişkilerini yeniden kurmalarına olanak sağlayacak şekilde süreçler kolaylaştırılmalıdır; örneğin faillerin mağdurlara tazminat ödenmesi sağlanarak parçalanmış ilişkilerin onarılmasına katkıda bulunulabilir.³⁵

Bu üç aşamanın da gerçekleştirilmesi fail ve mağdurların, hükümet ve kamuoyunun adalet beklentilerini tam olarak karşılamayabilir. Barış aşamasında söz konusu tüm tarafların tam beklentileri karşılanamasa da böylesine zor süreçlerde tavizlerin verilmesi gerekliliği hatırlanmalı, ateşkesle birlikte bu bilinçle hareket edilmesi zorunluluğu baştan kabul edilmiş olunmalıdır.

Diğer taraftan adalet yöntemleri resmi ve müzakere edilmiş olarak iki geniş kategoride de değerlendirilebilir. Resmi yorumda, çatışma sonrası kurumlar adaletle önceden belirlenmiş kanunlar ve prosedürler yoluyla ulaşırlar. Müzakere edilen yorumda ise, kurumlar adaleti ağırlıklı olarak kitlesel suçlarla ilgili delilleri toplumsal tartışmalar yoluyla elde ederler. Bu tartışmalarda toplumun rolü çok önemli olmaktadır. Bu iki adalet yöntemi birbirini dışlamamaktadır. Bir kurum teorik olarak, bu resmi sınırlar dâhilinde büyük ölçüde toplumsal müzakereye izin veren çok geniş yasal mevzuata güvenebilir. Teorik düzeyde resmi ve müzakere edilmiş yöntemler cezalandırıcı, caydırıcı ve onarıcı sonuçların bir kombinasyonuna da yol açabilmektedir.³⁶

Galtung, mevcut adalet uygulamalarından bahsederken yasalarca kendisine yüklenen misyon dahilinde sadece haklı ve haksız tarafların belirlendiği bir alan olduğunu belirtmektedir. Bu belirleme süreçlerinin ise hukuki metinlere dayandığı ve fakat bu metinlerin tek başlarına adaletin sağlanması yeterli olmadığı fikrini ortaya koymaktadır. Adaletin tek başına haklı tarafın belirlenmesi üzerine inşa edilemeyeceğini savunan Galtung’a göre adaletin sağlanabilmesi için sorunların

³⁵ Phil Clark, *The Gacaca Courts: Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda: Justice Without Lawyers*, (New York: Cambridge University Press, 2010), 38, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511761584>.

³⁶ Clark, *The Gacaca Courts*, 39.

çözümünde tüm tarafların taleplerinin değerlendirilmesi gerekir. Ayrıca tarafların en azından ortak bir zeminde buluşması gerekliliğine atıf yapılır. Tüm dava süreçlerinin mutlak bir biçimde bir taraf için zafer ile sonuçlanması konusunda da dikkat edilmesi gerektiğini eklemektedir. Zira bir taraf için zafer olarak nitelendirilen an karşı taraf için bir yenilgiye işaret etmektedir. Bu durumdaki adalet, salt haklıyı haksızı belirleme güdüsünün yanı sıra karşı tarafın nefret hissini artıracak niteliğe bürünecektir.

Galtung barışın sağlanması için adaletin ve uzlaşının zıt görüntüsünün üstesinden gelmek için ‘aşmacı’ yöntemi önerir. Aşmacı yöntem, bir yandan birlikte yaşamının sağlanması için adaleti zorunlu bir argüman olarak değerlendirmekten, diğer yandan uzlaşma kültürünü göz ardı etmeden doğrudan sorunun çözümüne odaklanmaktadır.³⁷ Galtung’da adalet düşüncesi toplumsal adaleti sağlama fikri üzerine inşa edilmektedir, yani yapısalcı bir tavırla ilişkilidir.³⁸ Galtung’a göre, toplumların yapısal meselelerine eğilim artırılmalı, bu yönde çaba gösterilmeli. Barışçıl toplum olma yolundaki istek kalıcı hale gelmeli ve toplumun geneline yayılmış şekliyle güçlendirme eğilimi içerisinde olunmalıdır.³⁹

Barış ve adaletin her zaman aynı anda ve birlikte çalışamayacağı, bu ikilemi yönetmenin zorluğu vurgulanırken “adil barış” ve “adil savaş” ayrımları da tartışmalara dâhil edilmektedir. Şöyle ki, adil bir barışın peşinden koşma fikri artık (adil) savaşları da meşrulaştırıyor mu? Bu minvalde ‘kazananlar adil bir savaş görecek, kaybedenler adaletsiz bir savaş görecek, galipler adil bir barış görecek, kaybedenler ise adil olmayan bir barış görecek’ bakış açıları üzerinden farklı teorik tartışmalar yapılmaktadır.⁴⁰

6. Barış inşası

Barış ile adaletin aynı anda sağlanıp sağlanamadığı çıkarımlarının yanı sıra yakın geçmişte yapılan barış antlaşmalarının önemli bir kısmının savaşlara da son veremediğine şahit oluyoruz. Herhangi bir ülke içerisinde ya da devletlerarasında çıkan savaşlarda ateşkes sağlandığında galip olan tarafın dayatmış olduğu koşullar “negatif barış” olarak da adlandırılan ateşkese imkân verir. Oysa kalıcı ve adil barış, ancak tüm tarafların gerçekten razı olabileceği maddelerle anlaşma teşekkül ettiğinde meydana gelir. Bir çatışma ya da savaş; gücünün savaşın devam ettirilmesinden ilave kazanç elde edemeyeceğini, zayıf olan tarafın ise daha fazla dayanamayacağını anladığı anda sona erer, böylelikle ateşkes sağlanır.

³⁷ Melih Coşgun, *Adil Bir Barışın İmkânsızlığı Üzerine: Johan Galtung vs Chantal Mouffe*, (Çizgi Kitabevi, 2022), 170.

³⁸ Coşgun, *Adil Bir Barışın İmkânsızlığı Üzerine*, 173.

³⁹ Johan Galtung ve S. P. Udayakumar, *More Than a Curriculum: Education for Peace and Development*, (Charlotte: Information Age Publishing, 2013), 3.

⁴⁰ Michael von der Schulenburg, *On Building Peace: Rescuing the Nation-State and Saving the United Nations*, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2017), 49, <https://doi.org/10.1515/9789048534906>.

“Olgunluk anı” geçmiş ya da yakın zamanda önlenmiş olan bir felaketle en iyi şekilde ilişkilendirilen Karşılıklı Zarar Veren Çıkmaz (MHS, Mutually Hurting Stalemate) algısına odaklanır. Bu kavram, tarafların kendilerini zafere ulaşamayacakları bir çatışmanın içinde kilitli bulduklarında ve bu çıkmazın her ikisi için de acı verici olduğunu (her ne kadar eşit derecede veya aynı nedenlerle olmasa da) anladıkları fikrine dayanmaktadır. Bu aşamada taraflar alternatif bir politika ya da bir çıkış yolu ararlar. Bu katastrofe, eğer bir şeyler yapılmazsa, acının keskin bir şekilde artabileceğini gösteren bir son tarih veya ders niteliği görünümündedir. Zartman tarafından farklı benzetmeler kullanılarak çıkmaza düz ve sonu olmayan Plato, felakete ise işlerin aniden ve tahmin edilebileceği gibi daha da kötüye gittiği nokta olan Uçurum adı verilmiştir.⁴¹

Bazı barış antlaşmaları taraflar için sadece doğru zamanı bekleyen ve savaş arzusu içerisinde olan tarafların zaman kazanmaya yönelik yapmış oldukları bir manevra olarak da düşünülebilir. Savaşlar sonucunda özellikle galip gelen tarafın gerçek barış iradesi göstermemesi çok ağır koşulların dayatıldığı antlaşmaları gündeme getirir, yenilen taraf bunu imzalamaya mecbur edilir. Zaman içerisinde ağır koşulların dayatıldığı taraf buna isyan eder ve yeni bir savaş meydana gelir. Kalıcı barış ise savaşta dâhil olan tüm tarafların gerçek bir barış talebiyle ancak gerçekleşebilir.

Soğuk Savaş’tan sonra barış inşası müdahaleleri hayata geçirilmiş, çatışma dönüşümü ve önlenmesine ilişkin yeni teorilerden yararlanılmış, çatışma yönetiminin mantığı kökten genişletilmiştir. Çatışma bölgelerindeki halkların, hiziplerin ve hatta elitlerin bile rızası olmadan liberal bir barış ve devlet yaratma hırsı ortaya konulmuştur. Burada yaşanan birçok gelişme belki de küresel düzeyde isyan karşıtı önlemlerin bir parçası olarak görünmeliydi. Sorun ise bu tür ‘bütünleşik’ yaklaşımların düzen sağlamaya çalışırken yerel ve uluslararası güç yapılarını tehdit etmesi veya istikrarsızlaştırması, ulusal egemenliğe meydan okuması, uluslararası toplumun kapasitesini sınırlarına kadar zorlaması, kararlılığını test etmesi ve hegemonik çıkarları açığa çıkarmasıdır. Bu sebeple bazı yaklaşımlarda barış inşasının normatif iddialarına tam da bu açıdan tarihi, ideolojik ve kültürel gerekçelerle karşı çıkılmaktadır.⁴²

Barış inşasının amaç ve görevleri farklı şekillerde anlaşılabilir. Barış inşası pozitif ve negatif görevleri açısından ele alınabilir. Bu açıdan çatışma sonrası barış inşası, açık şiddete gerisin geri düşmeyi engelleyici negatif görevlerden ve ulusal iyileşmeye yardım edici ve şiddetli iç çatışmanın dipte yatan sebeplerini nihai olarak ortadan kaldırmayı hızlandırıcı pozitif görevlerden oluşmaktadır. Barış inşası ile ilk başta siyasi ödönleşmelerin müzakeresi veya karşılıklı ateşkesin uygulanması yoluyla negatif bir

⁴¹ I. William Zartman, “The Timing of Peace Initiatives: Hurting Stalemates and Ripe Moments”, *The Global Review of Ethnopolitics* 1, no. 1 (Eylül 2001), 8, <https://doi.org/10.1080/14718800108405087>.

⁴² Oliver P. Richmond, “Peace During and After the Age of Intervention”, *International Peacekeeping* 21, no. 4 (2014), 510-511, <https://doi.org/10.1080/13533312.2014.950887>.

barışın sağlanması ve sürdürülmesi, ardından yeniden yapılandırma, kurumsal inşa, adalet ve uzlaştırma yoluyla uzun dönemli bir pozitif barışın inşasının amaçlandığı kastedilmektedir.⁴³

Teorik kazanımlar bağlamında barış yaklaşımlarının hedeflediği barış inşası, yapısal ve kültürel barışı veya dönüşümü inşa etmekle özdeşleştirilebilmektedir. Bu sonuca yönelik olarak toplumun genelinde dile getirilemeyen yapısal çatışmaları tanımlama becerisine ihtiyaç olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Bunların hepsini çözmeye çalışmaktan ziyade farkına varmak, olumlu dönüşüme doğru çok önemli bir adım olarak görülmektedir. Bu durum sömürü, baskı ve ötekileştirmenin (dikey yapısal şiddet) yanı sıra birbirleriyle rahat olamayacak kadar yakın veya simbiyotik etkileşimde bulunamayacak kadar uzak (yatay yapısal şiddet) grupların tanımlanması anlamına da gelmektedir. Bu açıdan dikey olanın daha yatay, yatay olanın ise daha optimal hale getirilmesinin amaçlanması önemli görülmektedir.⁴⁴

Çatışma sonrası toplumdaki temel tartışmalardan bir tanesi de “yüzleşme, ölç alma” ile “unutma” arasındaki tercihlerden hangisinin daha barışçıl ortamı getirebileceği üzerine yapılmaktadır. Adaleti sağlamanın koşulu olarak görülen yüzleşme, cezalandırma gibi uygulamalar her zaman barışa katkı sunamayabiliyor. Burada ayrıca savaşa aktif katılmayanların yaşanan çatışmaların etkisiyle şiddetli acı çektiği, zarar verme ve intikam duygularında artışlar da gözlemlenebilmektedir. Cezalandırmanın geri teptiği, saldırgan davranışları genel olarak artırdığı, yani insan şiddetini önlemede duyguboşalımı tekniğinin kullanılmasının yararlarının abartıldığı da iddia edilmektedir.⁴⁵

Barış çalışmalarının üç bileşeni öne çıkarılmaktadır. Birinci olarak barışçıl yollarla barış koşullarının araştırılması, ikinci olarak küresel perspektifle barış koşullarının araştırılması ve üçüncü olarak bütünsel bir yaklaşımla barış koşullarının araştırılması. Galtung bu üç tanımlamanın da sorunlu olduğunu kabul etmekle birlikte herhangi bir ülkenin, herhangi bir uygarlığın veya bölgenin barışın nasıl kavramsallaştırılacağı ve işlevsizleştirileceği konusunda bir tür tekele sahip olması gerektiği yönündeki her türlü önyargıyı ortadan kaldırmak için “küresel” kelimesinin eklendiğini aktarmaktadır. Ve “bütünsel” kelimesi de entelektüel alanda aynı işlevi görür: Barışı kavramsallaştırma veya keşfetmenin hiçbir disiplinin tekelinde olmadığı vurgusu özellikle yapılmaktadır. Galtung düşüncesinde bütün bu sınırlar yıkılmalı, yaklaşım sadece uluslararası değil,

⁴³ Jacob Bercovitch ve Richard Jackson, *Yirmi Birinci Yüzyılda Çatışma Çözümü: İlkeler, Yöntemler ve Yaklaşımlar*, çev. Hayrettin Özler, (Ankara: Adres Yayınları, 2020), 310. Orijinal çalışma basım tarihi 2009.

⁴⁴ Galtung, *Peace by Peaceful Means...*, 271.

⁴⁵ Archer ve Gartner, “Barış Dönemi Kayıpları”, 250.

ulus ötesi de olmalı; sadece disiplinler arası değil aynı zamanda disiplinler üstü olmalı. Ona göre yaklaşım küresel ve bütünsel olmalı.⁴⁶

Siyasal anlamda temelde şiddet sorunsalını ‘şiddetin kendi başına bir fenomen olarak ele alınma konusundaki genel bir isteksizlikle’ ortaya koymak önemlidir. Şiddetin, iktidarın en çok göze batan dışavurumundan daha fazla bir şey olmadığı aktarılır. C. Wright Mills. “tüm siyaset, iktidar mücadelesinden ibarettir; iktidarın nihai biçimi şiddettir” demektedir. Max Weber devlet tanımında, “insanın insan üzerinde meşru, yani meşru olduğu iddia edilen şiddet araçları yoluyla egemenlik kurması” tarifine yer verir. Yani siyasal iktidar, şiddetin örgütlenmiş şekliyle karşımızda durmaktadır.⁴⁷ Dolayısıyla barış inşası da şiddetin doğru tanımlanması sonrasında engellenmesiyle, kimden gelirse gelsin “ama olmaksızın” bir şiddet karşıtlığı ile elde edilebilecektir.

Galtung, insani bakış açısına göre “güçlü her zaman haklıdır” sloganının yerine çoğunluğun haklı olmasının daha iyi olduğunu belirtmekle birlikte her iki sloganın sonuç itibarıyla ve çoğunlukla aynı olduğunu vurgular.⁴⁸ Demokrasinin uygulanmasının pratik hayatta bir şekilde barışçıl bir ortam meydana getirmede ve şiddetin sürdüğü düşünülmektedir. II. Dünya Savaşı sonrası dönemde saldırganlığın nasıl kontrol edileceğine ilişkin –silahların kontrolü, silahsızlanmaya yönelik çabalar gibi- çok sayıda araştırma yapılırken saldırganlığın köken sorununa ilişkin nispeten az araştırma yapılmıştır.⁴⁹ Galtung’a göre barış çalışmalarındaki başlangıç noktasına yönelik olarak şiddet veya acıyı şu sorularla açıklığa kavuşturmak önemli olacaktır: “Şiddetin nedeni nedir? Şiddetin etkileri nelerdir? Ayrıca barışın nedeni nedir? Barışın etkisi nedir?”⁵⁰ Bu açıdan zafer ya da yenilginin, öldürülen ve yaralananların, kayıpların ve maddi hasarın çok ötesinde, genel olarak şiddetin ve özel olarak savaşın sonuçlarına ilişkin ayrı ve belirgin bir teoriye ihtiyaç olduğu vurgulanmaktadır.⁵¹

Galtung, barışçıl bir dünya oluşturma yolunda başka toplumların kültürünü tanımayı aynı yabancı dili öğrenmeye benzetir. Yazılarında, nasıl yabancı dili öğrenirken “olduğu gibi” öğreniyorsak diğer kültürleri de öğrenirken “olduğu gibi” mevcut olan ana kültürü öğrenmenin gerekli olduğunun altını çizmektedir. Bizim kendi öznel penceremizden gördüğümüz şekilden ziyade söz konusu olan kimin kültürüyse “onların

⁴⁶ Galtung ve Udayakumar, *More Than a Curriculum*, 148.

⁴⁷ Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 45-46. Orijinal çalışma basım tarihi 1970.

⁴⁸ Johan Galtung, *Strukturelle Gewalt: Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, çev. Hedda Wagner, (Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1975), 109.

⁴⁹ Johan Galtung, “A Structural Theory of Aggression”, *Journal of Peace Research* 1, no. 2 (1964), 95, <https://doi.org/10.1177/002234336400100203>.

⁵⁰ Galtung, *Peace by Peaceful Means...*, 30.

⁵¹ Galtung, “Nonviolence and Deep Culture...”, 33.

gösterdiği şekilde” öğrenmenin gerekliliği vurgulanır. Burada yabancı bir dili bize “aksanıyla” kim öğretiyorsa yabancı kültürleri de aynı şeffaflığıyla öğreniyor olmanın gerekliliği ve önemi vurgulanmakta, bu yönüyle tanınma süreci gerçekleşmekte ve savaş tohumlarını eken yabancılaştırma ortadan kalkabilmektedir. Galtung, bunun dinler için de aynı şekilde olduğunu eklerken durumun iyi ya da kötüyü bulup söylemekten ziyade anlamaya çalışmanın ve çok kültürlülüğün yolunu açmanın hedeflenmesi gerektiğini aktarmaktadır. Temel mesele gerçekten anlayıp anlamamakla ilgilidir. Yabancı bir dili öğrenmenin en iyi yolu konuşmak ve iletişime geçmekse,⁵² diğer kültürler ile temasın, başkalarını anlamaya çalışmanın, olduğu gibi onları kabul etmenin, dönüştürme reflekslerini göstermemenin barışçıl bir atmosferin inşası için etkin bir başlangıç olduğu kabul edilmektedir.

Bu aşamada çatışma bölgelerinde barış çabaları sürdürülürken şiddetle nasıl mücadele edilmesi gerektiği hakkında yeterli bilgi ve tecrübi donanımın hükümetler nezdinde de olmadığı vurgulanmaktadır. Her şeye rağmen bir devletteki anarşiyle, isyancıların zaferiyle veya baskıyla karşılaştırıldığında demokrasilerin bu ihlalleri daha az kötüdür, ancak yine de kötüdürler ve minimumda tutulmalıdırlar.⁵³Çünkü ülke içerisinde şiddeti kontrol altına almaya yönelik uygulanacak her türlü şiddet yeni çıkmazlara neden olmakta, sarmal bu şekliyle devam etmektedir. Bu açıdan resmi otoritelerin de barış çalışmaları yöntemlerinden, çatışma yönetimi literatüründen faydalanması elzemdir.

7. Sonuç

Savaşların her dönemde yaşandığı bilinmekle birlikte insani gelişmişlikteki kaydedilen aşamanın küresel şiddetin kontrol altına alınmasındaki etkisinin sınırlı olduğu bir dönemde yaşamaya devam ediyoruz. İnsanlar teknoloji, sanayi vb. birçok alanda asırlardır büyük gelişme kaydederken birbirlerini öldürmekten de vazgeçmiyorlar. Dün olduğu gibi bugün de düşünürler savaşların sebeplerine kafa yorup barış için çözüm önerileri geliştirmeye çalışıyorlar.

Savaşların ya da şiddetli çatışmaların çözümü özünde, çatışmadaki anlaşmayı arayan sürecin adıdır. Çatışmalı ortamda çatışmaya bir şekilde girişmiş olan taraflar arasındaki ilişkileri onarma amacı güdülür. Bu süreç, “yargılayıcı” olmayacak şekilde tarif edilmelidir. İlgi ve saygının taraflara eşit şekilde gösterilmesi önem arz eder. Ortak problemleri çözme aşamasında bir tarafın diğer tarafa üstünlük sağlamasından ziyade herkesin ihtiyaçlarının karşılandığı sonuçlara ulaşma hedeflenmektedir. Kazananın ve kaybedenin olmadığı –en azından teorik olarak- bir süreçten bahsedilir. Sonuç olarak bir tarafın diğer tarafı domine etmesinden ziyade işbirliğinin değeri burada öne

⁵² Johan Galtung, “A Multicultural Global Culture: Not a Question of When, But How: Some Roads to Cultural Integration for Peace”, *University of Hawai'i Press* 22, no. 1 (Kış 1999), 110-111.

⁵³ Oberschall, “How Democracies Fight Insurgents and Terrorists”, 109-110.

çıkarılmaktadır.⁵⁴Bu doğrultuda hassas şekilde yönetilebilen barış sürecinde, çatışmanın taraflarından herhangi birinin üstünlük arayışına gereksinim duymasına gerek kalmadan adalet ve barış uyumu daha geniş zeminde karşılık bulabilir, kalıcı barış imkânı elde edilebilir.

Taraflar arasındaki inatlaşmalar ve geçmişteki yaşanmışlıklardan intikam alma duyguları sorunların gerçekte çözülmesini engelleyebilir. Sadece çatışma ve savaş ortamlarında barış ihtiyacını hatırlama, toplumun tabanına yayılması gereken barışçıl davranışları geliştirmede gösterilen ihmalkârlıklar ve benzerleri barış ve adalet ikilemini meydana getiren unsurlar olarak da karşımıza çıkmaktadır. Metinsel temellere bağlı günümüz adalet anlayışına bu bağlamda eleştirel bir şekilde yaklaşan Galtung, bu tarz adalet düşüncesinin çatışmaların çözümüne dair bir araç olarak kullanılamayacağına vurgu yapar. Geçmişteki yaşananların bedelini ödetmeye yönelik anlayış burada tercih edilmemektedir. Galtung bu yüzden barış ve adaletin neredeyse bir arada olmasını bile imkânsız olarak görmektedir. Bu sebeple adil bir barış yerine barış süresinin nasıl uzatılacağı üzerine Galtung tarafından çıkarımlar yapılmıştır. Ayrıca Galtung tarafından salt hukuki temelden koparılmaya çalışılan adaletin de tam anlamıyla mümkün olmadığı ifade edilmektedir.⁵⁵

Şiddetin dünyamızda kontrol altına alınması barış çabalarına daha fazla enerji harcamakla, çatışmayı doğal bir süreç olarak görmenin yanında barış literatürünü geliştirmekle, diyalog ve müzakere yöntemini öne çıkarmakla, ateşkes sağlamakla yetinmeyip kalıcı ve pozitif barışı incelemekle, adalet ve barış arasındaki uyumu – uyumsuzluğu- barışçıl düzeyde yönetebilmekle ancak sağlanabilecektir.

Kaynakça

- Archer, Dane, ve Rosemary Gartner. “Barış Dönemi Kayıpları: Savaşa Katılmayanların Şiddet İçeren Davranışlarında Savaşların Etkisi.” *Cogito*, no. 6-7 (Kış-Bahar 1996). Orijinal DOI: <https://doi.org/10.2307/2094796>. [Scholar]
- Arendt, Hannah. *Şiddet Üzerine*. Çeviren Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016. İlk basım 1970. [Scholar]
- Bercovitch, Jacob, ve Richard Jackson. *Yirmi Birinci Yüzyılda Çatışma Çözümü: İlkeler, Yöntemler ve Yaklaşımlar*. Çeviren Hayrettin Özler. Ankara: Adres Yayınları, 2020. İlk basım 2009. Orijinal DOI: <https://doi.org/10.3998/mpub.106467>. [Scholar]
- Clark, Phil. *The Gacaca Courts, Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda: Justice Without Lawyers*. New York: Cambridge University Press, 2010. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511761584>. [Scholar]

⁵⁴ Diana Francis, *From Pacification to Peacebuilding: A Call to Global Transformation*, (London: Pluto Press, 2010), 11.

⁵⁵ Coşgun, *Adil Bir Barışın İmkânsızlığı Üzerine*, 168-169.

- Coady, C. A. J. "Terörün Ahlakı." *Cogito*, no. 6-7 (Kış-Bahar 1996). Orijinal DOI: <https://doi.org/10.1017/S0031819100068182>. [Scholar]
- Coşgun, Melih. *Adil Bir Barışın İmkânsızlığı Üzerine: Johan Galtung vs Chantal Mouffe*. Çizgi Kitabevi, 2022. [Scholar]
- Czempiel, Ernst-Otto. "Recht und Friede: Ein Beitrag zur Diskussion zwischen Völkerrecht und Friedensforschung." *Die Friedens-Warte* 58, no. 1/2 (1975). [Scholar]
- Duri, Fidelis Peter Thomas, Ngonidzashe Marongwe ve Munyaradzi Mawere. "The Prospects of Reconciliation, Healing, Justice and Peace in 21st Century Africa: Concluding Remarks." içinde *Violence, Peace and Everyday Modes of Justice and Healing in Post-Colonial Africa*, derleyen Fidelis Peter Thomas Duri, Ngonidzashe Marongwe ve Munyaradzi Mawere. Cameroon: Langaa RPCIG, 2019. [Scholar]
- Francis, Diana. *From Pacification to Peacebuilding: A Call to Global Transformation*. London: Pluto Press, 2010. [Scholar]
- Galtung, Johan. "A Multicultural Global Culture: Not a Question of When, But How: Some Roads to Cultural Integration for Peace." *University of Hawai'i Press* 22, no. 1 (Kış 1999). [Scholar]
- Galtung, Johan. "A Structural Theory of Aggression." *Journal of Peace Research* 1, no. 2 (1964). <https://doi.org/10.1177/002234336400100203>. [Scholar]
- Galtung, Johan. "Nonviolence and Deep Culture: Some Hidden Obstacles." *Peace Research: The Canadian Journal of Peace and Conflict Studies* 27, no. 3 (1995). [Scholar]
- Galtung, Johan. *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. London: SAGE Publications, 1996. <https://doi.org/10.4135/9781446221631>. [Scholar]
- Galtung, Johan. *Strukturelle Gewalt: Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*. Çeviren Hedda Wagner. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1975. [Scholar]
- Galtung, Johan, ve S. P. Udayakumar. *More Than a Curriculum: Education for Peace and Development*. Charlotte: Information Age Publishing, 2013. [Scholar]
- Held, Virginia. *How Terrorism Is Wrong: Morality and Political Violence*. New York: Oxford University Press, 2008. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195329599.001.0001>. [Scholar]
- Hicks, Donna. "Dignity Dialogues: An Educational Approach to Healing and Reconciling Relationships in Conflict." içinde *Peacebuilding Through Dialogue: Education, Human Transformation, and Conflict Resolution*, derleyen Peter N. Stearns. Fairfax, VA: George Mason University Press, 2018. [Scholar]
- Kant, Immanuel. *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*. Çeviren Celal Yeşilçayır. Ankara: Fol Kitap, 2020. [Scholar]
- Murithi, Tim. *The Ethics of Peacebuilding*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009. <https://doi.org/10.1515/9780748630493>. [Scholar]
- Moses, Rafael. "Şiddet Nerede Başlıyor?" *Cogito*, no. 6-7 (Kış-Bahar 1996). [Scholar]
- Nardin, Terry. "International Political Theory and the Question of Justice." *International Affairs* 82 (2006). <https://doi.org/10.1111/j.1468-2346.2006.00544.x>. [Scholar]

- Nardin, Terry. "Philosophy and International Violence." *The American Political Science Review* 70, no. 3 (Eylül 1976). <https://doi.org/10.2307/1959878>. [Scholar]
- Oberschall, Anthony. "How Democracies Fight Insurgents and Terrorists." *Dynamics of Asymmetric Conflict* 1, no. 2 (Temmuz 2008). <https://doi.org/10.1080/17467580802578147>. [Scholar]
- Powell, Jonathan. *Teröristlerle Konuşmak*. Çeviren Nuray Önoğlu. İstanbul: Aykırı Yayıncılık, 2016. İlk basım 2014. [Scholar]
- Richmond, Oliver P. "Peace During and After the Age of Intervention." *International Peacekeeping* 21, no. 4 (2014). <https://doi.org/10.1080/13533312.2014.950887>. [Scholar]
- Roht-Arriaza, Naomi. "Justice and Reconciliation after Conflict: The Case of Sierra Leone." İçinde *Human Rights and Conflict Resolution in Context: Colombia, Sierra Leone, and Northern Ireland*, derleyen Eileen F. Babbitt ve Ellen L. Lutz. New York: Syracuse University Press, 2009. [Scholar]
- Stout, Chris E., ve Grace Wang. "Conclusion." İçinde *Terrorism, Political Violence, and Extremism: New Psychology to Understand, Face, and Defuse the Threat*, derleyen Chris E. Stout. California: ABC-CLIO, 2017. [Scholar]
- Thomas, Ward. *The New Dogs of War: Nonstate Actor Violence in International Politics*. Ithaca-London: Cornell University Press, 2021. <https://doi.org/10.7591/cornell/9781501758898.001.0001>. [Scholar]
- Schulenburg, Michael von der. *On Building Peace: Rescuing the Nation-State and Saving the United Nations*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2017. <https://doi.org/10.1515/9789048534906>. [Scholar]
- Wittmann, Anna M. *Talking Conflict: The Loaded Language of Genocide, Political Violence, Terrorism, and Warfare*. California: ABC-CLIO, 2016. [Scholar]
- Zartman, I. William. "Conflict and Order: Justice in Negotiation." *International Political Science Review* 18, no. 2 (Nisan 1997). <https://doi.org/10.1177/019251297018002001>. [Scholar]
- Zartman, I. William. "Negotiation Pedagogy: International Relations." *International Negotiation* 15 (2010). <https://doi.org/10.1163/157180610X506965>. [Scholar]
- Zartman, I. William. "The Timing of Peace Initiatives: Hurting Stalemates and Ripe Moments." *The Global Review of Ethnopolitics* 1, no. 1 (Eylül 2001). <https://doi.org/10.1080/14718800108405087>. [Scholar]

Is It Possible for Negative Peace to Evolve into Positive Peace? A Philosophical Analysis

Celal Yeşilçayır * 

Article Type: Research Article

Abstract: Humanity's search for peace is almost as old as human history. It is obvious that people need a peaceful environment in social and global terms in order to live a peaceful life. Throughout the history of thought, philosophers have not remained indifferent to the phenomenon of peace and have put forward important ideas on how this situation can be established. It is seen that various peace ideas have emerged from Thales in the Antiquity to Galtung in the 20th century. It is noteworthy that peace theories are not limited to utopian narratives, but also justified and possible peace ideas have been written. In this study, the two types of peace in the philosophical sense, "negative peace" and "positive peace", are brought to discussion. While negative peace refers to a more limited time period, positive peace aims for a constant state of conflict-free life. It is also stated that negative peace is a much older understanding, while positive peace is a more modern peace discourse. When considered in a philosophical context, it becomes clear that humanity's contentment with "negative peace" is a handicap for world peace. Because the search for a better human condition is at the forefront of the basic characteristics of philosophy. The main purpose of our study is to analyze how it is possible to transform the limited understanding of peace defined by negative peace into positive peace. In this context, it is emphasized that peace is primarily a matter of consciousness and culture. In the second stage, the concept of peace is addressed within the framework of justice, rights and law. Accordingly, it is stated that peace is an atmosphere that can develop and grow together with justice and human rights. Therefore, it is seen that permanent peace corresponds to a situation that can be achieved together with the implementation of justice and fundamental rights. Therefore, the transformation of negative peace into positive peace is not a situation that can be achieved with a simple choice, but requires a very serious effort from humanity. However, the initiatives that countries and the leaders of international politics will determine regarding the establishment of world peace are important. Therefore, the determination of a common will towards changing humanity's familiar habits and building permanent peace seems essential for the establishment of permanent peace. In addition, our study is aimed to make a philosophical contribution to regional and universal peace studies.

Keywords: Negative Peace, Positive Peace, Justice, Human Rights, Kant, Galtung

* Assoc. Prof. Dr. Giresun University, Türkiye;  ORCID: 0000-0002-3132-920X,
✉ E-mail: celalyesil@hotmail.com, 

Citation

Yeşilçayır, Celal. "Is It Possible for Negative Peace to Evolve into Positive Peace? A Philosophical Analysis." *Journal of International Peace Studies*, no. 1 (2024): e0105. <https://doi.org/10.5281/zenodo.20287382>

1. Introduction

In our world, where wars and conflicts are constant, peace is seen as a highly essential value. However, peace is also a word frequently used by the public and by people. Considering the ongoing war between Ukraine and Russia and Israel's occupation of Palestine, it seems quite difficult to claim that we live in a peaceful world. Nevertheless, it is impossible to deny the existence of violence and conflict in our society. Violence and conflict are evident at home, on the street, in traffic, and at football matches. At the same time, violence against children and violence against women stand out as the most prominent problems. On the other hand, it is hardly possible to say that people's attitudes towards animals and nature are peaceful. The pollution of the world's nature, atmosphere, and rivers, and the destruction of forests, represent a different type of conflict. In other words, it is understood that the relationship between humans and non-human species is also not peaceful. However, it would not be correct to say that wars, violence, and conflict are only a problem of our modern world. Because it is known that these problems have existed since ancient times. It has been noted that, especially in the 19th and 20th centuries, with the application of scientific advancements to war technology, the damage caused by wars and the number of people killed increased exponentially. Besides conflicts between people and between societies, there is also a tradition of conflict towards non-humans. Since the aforementioned issues disrupt the tranquility of human life, it must be stated that peace is one of humanity's oldest pursuits.¹

Throughout history, peace has been a state both destroyed by humans and sought to be rebuilt by humans. It is noteworthy that this dilemma persists today, and efforts are being made to secure peace. However, it is possible to develop peaceful relations between people and societies. Indeed, it is a known fact that certain regions of the world have lived in peace for many years. For example, the relations between Western European countries can be cited as an example of this. Therefore, one of humanity's ancient quests is the desire to live in a conflict-free and peaceful world. In light of this quest, the question arises: "How can lasting peace be established?" In this context, the terms "negative peace" and "positive peace" are used in the relevant literature. This study aims to examine the meaning of both concepts in terms of establishing peace. It also seeks to answer the question, as stated in the title, "Is it possible for negative peace to evolve into positive peace?" The study employs a philosophical discussion and justification method. However, since the subject of peace is a very broad and multifaceted field, it is not possible to address all elements of peace in our research. The subject of peace is only examined within the context described above. At the same time, by addressing the problems hindering the establishment of positive peace, the

¹ Celal Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere* (Tezkire Yayıncılık, 2017), XIII.

aim is to formulate some suggestions on how such a state of peace might be achieved. It would be appropriate to begin our study, which will be approached from a philosophical perspective, by examining the relationship between "peace and philosophy."

2. Peace and Philosophy

It is impossible to consider the ideas that have emerged throughout the history of philosophy independently of the periodic issues of their time. Indeed, the conflicts and ongoing wars within societies have influenced the thoughts of philosophers. However, it is known that important ideas regarding the establishment of peace have emerged throughout the history of thought. For example, Thales, the founder of the Ionian School in Antiquity and considered a pioneer of philosophy in the modern sense, put forward some ideas to end the wars and conflicts that occurred in his time. Thus, he wanted to ensure that lasting peace could be established among the Ionians.² Plato, one of the leading philosophers of antiquity and the history of philosophy, states in his work *Laws*: "[T]he best thing is not war or rebellion—to fall into such a situation is despicable—but peace and mutual goodwill."³ Accordingly, it becomes clear that Plato characterized war as something despicable and peace as something good. The Stoics, who lived during the Hellenistic period, on the one hand adopted the pursuit of peace through personal morality as a fundamental principle, while on the other hand putting forward universal humanistic views.⁴ It seems they had a timeless tradition of thought on peace. The Stoics believed that inner peace and social peace could be achieved by purging people of passions. At the same time, with their universal humanistic views, they paved the way for the theory of world citizenship.⁵ Based on these ideas, it is possible to say that the Stoics advocated for peace between societies.

It is known that the ideas of peace that emerged during the Middle Ages were linked to religion and the concept of God. However, towards the end of this period, Dante (1265-1321) argued that the way to achieve peace in the world was through a world state based on monarchy.⁶ Erasmus, who lived during the Renaissance, spoke of a European peace based on Christian brotherhood. Hugo Grotius (1583-1645), one of the important thinkers of the Modern Age, argued that international relations should be based on natural law. According to him, international peace could only be achieved

² Doğan Göçmen, "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi", *Sofist Uluslararası Felsefe Dergisi*, 9 (2024), 63. (59-106).

³ Platon. *Yasalar*, çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür (Kabalci Yayınevi, 1998), 628c-d, s. 52, 53.

⁴ Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı (İletişim Yayıncılık, 2003), 21.

⁵ Brun, *Stoa Felsefesi*, 61.

⁶ Dante, *Monarşi*, çev. Begüm Yiğit (Pinhan Yayıncılık, 2017), 70-72.

by adhering to the principles of natural law.⁷ According to Thomas Hobbes (1588-1679), one of the important philosophers of this period, the ultimate goal of philosophy is to formulate theories for achieving peace. To avoid a state of war, it is necessary to elect a ruler (monarch) based on a treaty. It is crucial that the ruler possesses the qualities to ensure security and peace within the country.⁸ Another theory of peace based on the social contract, with its republican and libertarian character, is found in J. J. Rousseau (1712-1778).⁹ Influenced by his ideas, Immanuel Kant (1724-1804) put forward a theory of peace based on a republican framework and a three-stage legal process. According to him, peace is not a natural process, but rather something that needs to be established. For the lasting establishment of peace, republicanism, federation, and international law are fundamental principles.¹⁰ However, it is understood that Kant was a philosopher who advocated for eternal peace and that he wrote a work containing this argument. It is also possible to argue that the ideas of peace that developed in the Modern Age reached their peak in Kant's theory. Undoubtedly, there are many more ideas about peace in the history of thought than those we have included here.

An examination of the ideas put forward by philosophers throughout the history of philosophy regarding peace reveals that they are not monolithic. It is understood that among these theories, there are utopian narratives as well as justificatory thoughts based on arguments regarding the construction of peace. Furthermore, it becomes evident that the idea of peace is not limited to a mere narrative of a "sweet dream". As Doğan Göçmen puts it, "peace is more than a sweet dream that philosophers genuinely cherish with great desire; it is a powerful desire, a dream that is possible and inevitable to realize."¹¹ Therefore, when the subject of peace is considered in a philosophical context, it has a meaning beyond being a utopia or an imaginary conception. However, it is possible to state that peace is a concept and issue that should be the subject of philosophy before it becomes the subject of other fields. Because a philosophical method is needed to illuminate the nature of the concept of peace. At the same time, it is important to discuss what arguments and measures are used in establishing peace. In this context, we must state that the concepts of "negative peace" and "positive peace" are important in a philosophical context and were first

⁷ Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, 17-23.

⁸ Göçmen, "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi", 62-65.

⁹ Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, 40 vd.

¹⁰ Immanuel Kant, "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)", *Immanuel Kant Politik Yazılar* içinde (113-169), çev. Aydın Gelmez, Dipnot Yayınları, 2022, 121-135.

¹¹ Göçmen, "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi", 63.

discussed by philosophers. At this point, the question arises: "Is it sufficient to consider peace as the absence of war and conflict?"

3. What is Negative Peace?

The concept of "negative peace" refers to a state free from problems such as war, conflict, and violence. Johan Galtung (1930-2024), one of the leading peace researchers of the 20th century, defined negative peace as the absence of war (Abwesenheit von Krieg). Galtung was the founding president of the International Peace Institute in Oslo, Norway, in 1959. He is an important figure in peace research of the 20th century and made significant contributions to the definition of the concepts of negative and positive peace.¹² Looking at the first of these definitions, the question arises: "While a state without war and conflict indicates something positive, why is peace defined negatively?" As far as we can see, "negative peace" has a rather narrow meaning, defining peace as the absence of war, conflict, and violence. Ceasefires, for example, indicate a period without war and conflict. However, a guaranteed peace is not yet in place, as it is seen as a kind of pause or interim state. Similarly, situations without violence and conflict are also called "negative peace." This is because the state of peace is not guaranteed or secure, nor have the factors that would perpetuate war/conflict been eliminated. Therefore, since the absence of war and conflict does not correspond to an absolute, permanent, and secure state of peace, this situation is defined as "negative peace."

The fundamental problem with negative peace appears to be that it involves suspending war/conflict and limits the concept of peace to a very narrow period.¹³ Accordingly, the fundamental reason why negative peace is a limited period/state is its fragile nature. A limited state of peace is initially seen as a reasonable and acceptable situation. However, historical developments indicate that people prefer war to peace. At the same time, it reveals that we need to consider violent tendencies and conflictual situations across a very broad spectrum.¹⁴ According to Ali Engin Oba, the main reasons why wars have been a constant feature of human history are as follows: "[H]e human being has always lived in a process of struggle. As a result of his struggle with nature, man has managed to control the forces of nature and use them to his advantage. The struggle between people and groups of people, the competition that arises between social groups, the inequality between classes can be put forward as reasons leading to

¹² Sabine Jaberg, "Johan Galtungs weites Verständnis von Frieden und Gewalt – eine Grundsteinlegung für die Friedensforschung", *Die Friedens-Warte*, 2021, Vol. 94, No. 1/2, 11-15. (pp. 10-29)., 5. Kivılcım Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi* (On iki Levha Yayıncılık, 2012), 5.

¹³ Jaberg, "Johan Galtungs weites Verständnis von Frieden und Gewalt – eine Grundsteinlegung für die Friedensforschung", 17.

¹⁴ Hakan Çalışır, *Dünya Çatışmaları Üzerine Notlar* (Çizgi Kitabevi, 2024), 11-27.

armed conflicts.”¹⁵ The dynamic nature of humankind throughout history provides important insight into why peace has been limited to short periods. It is important to note that humanity has not adopted a harmonious, peaceful lifestyle in accordance with nature, as the Stoics did throughout history.

Throughout human history, conflictual situations have consistently arisen, and this trend continues to increase today. As long as individuals and nations pursue power, the factors that give rise to war and conflict will inevitably persist. Unless this potential for war and conflict is eliminated, building peace on a solid foundation is impossible. Furthermore, the concept of negative peace is known to extend back to ancient times. While peace has been achieved in certain periods, it has consistently been thwarted by conflicts and wars.¹⁶ Historically, competition and conflicting interests are among the primary causes of wars. In addition, the desire to win and acquire property, violence, conflict, and warfare are also major contributing factors.¹⁷ Today, liberal capitalism has given new impetus to the age-old ambitions of people and nations. The desire to gain and accumulate continues to grow.

As far as we can see, it seems difficult, at least for now, for wars to easily disappear from the scene of humanity in today's world. Despite the establishment of the United Nations after World War II and the proclamation of the Universal Declaration of Human Rights, the fact that the world we live in is so conflictual and prone to war is quite thought-provoking. Therefore, the fact that war has not left the scene of humanity throughout history and continues today necessitates a more realistic approach to peace. Consequently, it is clear that a state of peace is not guaranteed due to the conflictual nature of today's world. Therefore, it would be a realistic perspective to call the states of peace we are experiencing in this era "negative peace."¹⁸ As a peace researcher, we have mentioned Galtung's significant contributions to the classification of the concepts of negative and positive peace. However, it is known that other thinkers throughout the history of thought have also addressed these concepts in terms of their content. For example, in his work dealing with the idea of "eternal peace," Kant draws attention to the fragile nature of agreements signed throughout human history. He includes the following statement as a prerequisite for his theory of eternal peace: " No treaty of peace shall be held valid as such, which is made with a

¹⁵ Ali Engin Oba, "Savaş ve Barışa Siyasal Felsefe Açısından Bakmak: 21. Yüzyıl Barış Yüzyılı Olabilecek Mi?", "Yeni Dünya Ekonomi ve Güvenlik Mimarisi", Ed. R. S. Savaş Biçer, Ahmet Yıldız, Tasam Yayınları, 2020, 27. (25-48).

¹⁶ Celal Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, XIII.

¹⁷ Çalır, *Dünya Çatışmaları Üzerine Notlar*, 29-34.

¹⁸ Huriye Yıldırım Çınar, Asena Boztaş ve N. Ceren Türkmen, "Evaluating Türkiye's Influence in the Somali Peace Process: Positive or Negative Peace?", *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 20(49), 2024, 399 vd. (397-412).

secret reservation of the material for a future war."¹⁹ It is clear that the type of peace discussed here is "negative peace," and he does not consider such an agreement a genuine peace treaty. Because he sees these kinds of agreements as merely a ceasefire created through empty rhetoric.²⁰ This indicates that such ceasefires will only temporarily suspend the war. The parties will resume fighting at the first opportunity and attempt to defeat the other side. After discussing the past and present realities of negative peace, it would be appropriate to move on to the topic of positive peace.

4. What is Positive Peace?

It is known that the concept of "negative peace" has prevailed for a long period in human history. As implicitly indicated in the above explanation of "negative peace," it is clear that there is a fundamental difference between the definitions of negative and positive peace. While negative peace is limited and fragile, the nature of positive peace differs. In a society where people alienate and exclude each other, even if there is a period of non-conflict, it would not be accurate to say that true peace has been established. Similarly, in a world where those living in certain regions consider themselves the upper class and occupy and exploit other parts of the world, it is hardly possible to claim that peace has been achieved.²¹ It is important not to overlook the fact that similar situations occur in today's world. Because factors of conflict and violence potentially persist. In such a situation, since violence, conflict, and war can break out at any moment, peace is only limited to certain periods. The foundations of the concept of "positive peace" lie in the Modern Age and the Enlightenment. Peace theories that emerged during these periods emphasized positive peace. However, it would take until the 20th century to define it. The concept of positive peace, according to Galtung, is "a state beyond the absence of war, where there is cooperation, equality, a culture of peace, and dialogue."²² Accordingly, it is necessary to go beyond defining peace solely as a ceasefire. In other words, considering peace only as a fragile structure where war/conflict is absent would be a rather insufficient and limiting approach. Instead, it is necessary to define peace as a more secure state where the possibilities/potential of war and conflict do not exist.

The discourse of positive peace aims to liberate the concept of peace from its fragile and perishable nature, which is often defined in the negative category. As Galtung puts it, "Rather than the absence or suspension of war, it is a positive good,

¹⁹ Kant, "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)", 114.

²⁰ Kant, "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)", s. 114.

²¹ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 22-24.

²² Öner Akgül, "Avrupa Birliği, Pozitif Barış Kavramı ve Savaş Kuramları", *Marmara Üniversitesi Avrupa Araştırmaları Enstitüsü Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 29(2), 2021, 190. (181-208)

a state of happiness that means the absence of fear; a state of tranquility stemming from the acceptance of differences.”²³ Accordingly, positive peace refers to a state where the fear of war has completely disappeared. However, in the world we live in, the permanent elimination of conflict and violence does not seem very likely, at least in the short term. Because while peace rhetoric is increasing in world public opinion, conflicts continue on the other hand. At the same time, it is noteworthy that countries are investing in arms production due to national security concerns. Moreover, colonialism, famine, and refugee crises are undeniable realities of our world. For such a period, the definition of "negative peace," as in the past, is more appropriate. It is possible to say that the state of positive peace remains more of a goal to be achieved and a future project. Therefore, the concept of "positive peace" does not consider peace as a limited, temporary, or suspended state sufficient, but aims to define lasting peace. It also points to the need for societies to establish peace awareness and a culture of peace.

Kant is among the leading thinkers in the formation of the concept of positive peace. In his treatise on peace, written towards the end of the 18th century, he examined previous ideas about peace and elevated this tradition to a very high level. While he does not consider agreements that contain an element that would lead to the recurrence of war as true peace agreements, he also lists the characteristics of a true peace agreement. According to him, for peace to be reliable and enduring, it “must be actively established”.²⁴ The emphasis on establishment here corresponds to securing peace, and this can only be achieved through the law.²⁵ As far as we can see, Kant, in his essay on peace, expresses the framework and nature of positive peace in a way that is true to its essence. Galtung’s definition of a culture of peace is expressed in Kant’s thought as a culture of the republic. Because he believes that the path to what he calls "eternal" or "positive peace" passes through the formation of a republican consciousness.²⁶ In his own words, "The civil constitution of every state shall be republican." ²⁷ However, building peace in a single state is not enough; it needs to gradually spread to other countries. Nevertheless, it is understood that the aspect of positive peace that fundamentally distinguishes it from negative peace is its guarantee. The principles of rights and law play a dominant role in ensuring this guarantee. This is because the cycle of violence that gives rise to wars and conflicts can spread over a very wide area. This includes a wide range of elements, from problems of

²³ Johan Galtung, *Bir Başka Açıdan İnsan Hakları*, çev. Müge Sözen (İstanbul: Metis Yayıncılık, 1999), 153.

²⁴ Kant, “Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)”, 121.

²⁵ Kant, “Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)”, 121.

²⁶ Kant, “Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)”, 121.

²⁷ Kant, “Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)”, 121.

marginalization and exclusion to injustices.²⁸ The concept of positive peace refers to a cultural framework that seeks to establish lasting peace by resolving all factors that could lead to war and conflict. Claiming that positive peace has been achieved in the world we live in does not seem possible at present. However, the question arises whether it is possible to construct "positive peace," where the state of "negative peace," representing a state of conflict-free coexistence, can be transformed into a permanent state of conflict-free coexistence.

5. Can Negative Peace Evolve into Positive Peace?

We are presented with the concept of 'negative peace,' which defines peace as the absence of war, conflict, and violence, alongside the notion of 'positive peace,' which considers such a state insufficient for a true peace. Within this framework, it is important to analyze how to transition from a limited understanding of peace to a state of lasting peace where all factors of conflict are eliminated. According to the explanations above, negative peace refers to a short-lived and fragile peace, while positive peace prefers a lasting and secure understanding of peace. Accordingly, it appears highly plausible that 'positive peace' is the perspective that should be embraced for the sake of humanity's future. At this point, we must state that the transformation of the first understanding of peace into the second is extremely important for the future of humanity. Because, as in the past, war and conflict continue worldwide today.²⁹ Therefore, it is an undeniable fact that the situation humanity finds itself in in the 21st century is one of "negative peace." According to Joachim Dolezik, in contrast to negative peace, "positive peace represents the ideal state in international relations where security and justice are fully guaranteed."³⁰ How can humanity evolve towards such a desirable state of peace? It is necessary to state that the construction of positive peace is not something that can be achieved merely by choice. The construction of positive peace requires the collective effort of humanity, and for this effort, the development of a certain peace consciousness seems essential. However, "positive peace" refers to the result of a series of tasks that must be fulfilled. Because it is understood that there are many things that need to be done to establish such a state of peace. Within this framework, we can explain what needs to be done as follows:

First and foremost, national leaders and educators need to be convinced of the importance of peace awareness. This will create the fundamental foundation necessary for the development of a societal awareness of peace. Creating such an

²⁸ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 22-32.

²⁹ Oba, "Savaş ve Barışa Siyasal Felsefe Açısından Bakmak: 21. Yüzyıl Barış Yüzyılı Olabilecek Mi?", 48.

³⁰ Joachim Dolezik, *Narrative zum Gerechten Krieg im Völkerrecht* (Duncker & Humblot, 2022), 149.

atmosphere is essential to protect future generations from conflict, violence, and war. Reflecting this understanding in the education system and incorporating peaceful content into the curriculum will be a fundamental step towards positive peace. Implementing curricula and teacher attitudes in a way that aligns with peace education plays a significant role in achieving social reconciliation.³¹ Widespread peace practices and peace education in society are key to creating a cultural atmosphere that prevents violence and conflict before it even arises. In this way, the public can internalize the idea of peace and pass it on to future generations as a cultural tradition. In such a societal culture, exclusion, marginalization, and xenophobia will not find a place. Thus, love and friendship can replace feelings of hatred. The Anatolian region, being the homeland of wise men like Mevlana, Yunus Emre, and Hacı Bektaş-ı Veli, is a very suitable place for such a culture of peace. It is possible to transform these values into positive cultural and pedagogical gains by recognizing them. Because the development of the cultural structure and the establishment of mutual understanding and cooperation are crucial for building a lasting state of peace.

The formation of a peace consciousness and culture within a society is an important step towards establishing positive peace. However, it is not entirely sufficient. The political structure of the society and country in question needs to evolve into one that can create lasting peace. Kant asserts that for the construction of a culture of “perpetual peace,” there is a need for moral politics rather than political morals. Furthermore, it emphasizes the principle of transparency in diplomacy and politics to prevent the violation of fundamental rights.³² Kant, who valued a republican understanding of peace, identified morality, justice, and law as fundamental instruments for establishing peace. It seems he believed that only in this way could a certain culture of peace be widespread. Therefore, the foundation of a culture of peace, which must first develop in the areas of social awareness and education, must also be established in political and legal terms. Because morality, justice, rights, and law are among the primary conditions for bringing about positive peace. The adoption of these principles as fundamental principles in national governance and institutions plays a significant role in building lasting peace. In this context, the conciliatory language adopted by mass media is crucial for ending discrimination.³³ Because lasting peace can only flourish through the establishment of an environment of justice and security. Accordingly, it is understood that the widespread adoption of justice, which is fundamentally moral, is essential for the development of a culture of peace.

³¹ Celal Yeşilçayır, *Felsefi Bağlamda İnsan Hakları ve Barış Eğitimi* (Nobel Yayıncılık, 2019), 86-94.

³² Kant, “Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)”, 157-164.

³³ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 25.

As can be seen, in order to realize peace beyond being merely periodic, significant changes must occur in human life. Accordingly, building a society free from conflict and violence, and developing a justice system, are important instruments on the path to positive peace. Adopting justice as a fundamental principle is key to a fair legal system. In a society where awareness of justice is developed, awareness of rights will also develop, making legal systems an effective mechanism for ensuring justice. In this context, it is important that income distribution in a society is fair and that people can meet their basic living needs. At the same time, it is necessary for citizens to adhere to the principle of justice among themselves and before the law.³⁴ Because, when considered within the context of legal philosophy, laws alone are not sufficient to ensure social peace. A well-developed moral structure and sense of justice are also necessary. In other words, it is important for people to have not only external control but also a developed sense of internal control/self-control.

In building positive peace in relation to justice and law, the principle of human rights must be taken into account. As Turanlı Yücel states, "The impossibility of achieving lasting peace due to ongoing conflicts/wars has made it necessary to establish a link between peace and human rights."³⁵ Accordingly, it is understood that the path to lasting peace lies in securing human rights. Raising awareness of human rights is necessary to meet basic human needs, primarily the right to life, as well as food, shelter, and security. This awareness is a crucial step in establishing positive peace. Therefore, it is understood that the most important condition for consolidating and making peace permanent is the implementation of fundamental human rights. Human rights, however, are not merely legal rights; they represent primordial/ ancient rights rooted in morality, human dignity, and justice. Legal systems must be structured in a way that guarantees these ancient rights. In this way, a balance between justice, rights, and law will be achieved.

Undoubtedly, international politics has important responsibilities in raising awareness and taking steps regarding human rights. The path to eliminating conflicts and wars lies in establishing peace as a firm principle. In this context, international political actors have a role to play in raising awareness among the international public. We can say that the peaceful relations exhibited by the European Union countries in the second half of the 20th century serve as an example. The work of this union should serve as a model for the United Nations, and there is a need for its restructuring in the direction of establishing lasting peace.³⁶ It is known that the leaders of international politics possess many opportunities to make global peace permanent. Their willingness

³⁴ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 26-29.

³⁵ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 50.

³⁶ Oba, "Savaş ve Barışa Siyasal Felsefe Açısından Bakmak: 21. Yüzyıl Barış Yüzyılı Olabilecek Mi?", 48.

to achieve this plays a paramount role in protecting future generations from conflict and war. It is possible to view the evolution of negative peace into positive peace as an ideal. However, it is not accurate to view its realization as merely utopian or idealistic. Since it is self-evident that these are tangible conditions, and their realization is entirely under human control. As Şevki Işıklı puts it, "[T]he ideal of peace is not a utopia [...] If we see the idea of peace as a long-term human project put into practice and begin implementing it immediately, we can see that it is feasible."³⁷ As far as we can see, achieving a state of positive peace requires a change in humanity's millennia-old habits. First, it seems essential for humanity to turn away from negative attitudes such as competition, greed, and exclusion, and to embrace a positive consciousness of life. Secondly, resolving the issue of justice and rights is crucial. In this way, it will be possible to gradually prepare the path to positive peace. In other words, the conditions for the evolution of negative peace into positive peace will be created. The realization of this lasting state of peace stands before humanity as a project dependent on the will and desire of the relevant actors.

6. Conclusion

Modern humans, unlike other living beings, have lost their natural instincts. Therefore, humans determine the dynamics of coexistence not instinctively, but by resorting to their rational faculties. However, considering the historical context, it becomes clear that two types of peace have been discussed in relation to human coexistence. The first is negative peace, which views peace as the absence of conflict; the second is positive peace, which prefers to permanently end conflict factors. This study, which aims to analyze the possibility of negative peace evolving into positive peace, yields two fundamental findings. Throughout human history, there have been short periods when conflicts completely disappeared. It is evident that the ancient understanding of peace as being limited to short periods continues today. For example, looking at our immediate geographical area, the Russia-Ukraine war continues on one side while Palestine is occupied by Israel on the other. Therefore, it is not possible to say that we live in a conflict-free world. Accordingly, it can be considered a natural process for all peoples living in the world to continue living by accepting the ancient idea of "negative peace." People may see this cycle as unchangeable and refrain from attempting to alter the course of the world. This can be described as a form of "learned helplessness," where there is an acceptance that the conflicts and wars of the past will continue in the future.

³⁷ Şevki Işıklı, *Kalıcı Barışı Tesis Etmek İçin Felsefi Reçete: Kant'ın Kavramsal Araç Kiti*, <https://sophosakademi.org/2023/12/24/kalici-barisi-tesis-etmek-icin-felsefi-recete-kantin-kavramsal-arac-kiti/>,

Another finding we can draw from our study is the idea that beings with reason can use their reason more effectively. Accordingly, people should move towards a consciousness that will ultimately end violence, conflict, and war by coming together in common sense. People need to make more effort to change habits adopted for centuries. Because the idea of positive peace, which aims to build lasting peace, requires the positive use of human reason. First and foremost, it is important to establish a belief in the permanence of peace. Along with this, there is a need to develop a lasting peace consciousness in social and pedagogical terms. Even more important stages of this process are related to the steps to be taken towards strengthening justice and fundamental rights. At the same time, the peaceful will shown by national and international politicians plays an important role on the path to positive peace. In a world conjuncture that can reach this level, the necessary groundwork for peace to emerge as a product/result will already be in place. Therefore, interpreting Kant's idea of peace, which begins in the country and spreads globally, in the context of today is a valuable task facing humanity. Rather than viewing this idea as empty and utopian, it is clearly more beneficial to see it as a sound prescription for protecting the world's future from war, violence, and conflict.

Bibliography

- Akgül, Öner. "Avrupa Birliği, Pozitif Barış Kavramı ve Savaş Kuramları." *Marmara Üniversitesi Avrupa Araştırmaları Enstitüsü Avrupa Araştırmaları Dergisi* 29, no. 2 (2021): 181-208. [Scholar]
- Brun, Jean. *Stoa Felsefesi*. Çev. Medar Atıcı. İletişim Yayıncılık, 2003. [Scholar]
- Çalışır, Hakan. *Dünya Çatışmaları Üzerine Notlar*. Çizgi Kitabevi, 2024. [Scholar]
- Dante. *Monarşi*. Çev. Begüm Yiğit. Pinhan Yayıncılık, 2017. [Scholar]
- Dolezik, Joachim. *Narrative zum Gerechten Krieg im Völkerrecht*. Duncker & Humblot, 2022. [Scholar]
- Galtung, Johan. *Bir Başka Açıdan İnsan Hakları*. Çev. Müge Sözen. Metis Yayıncılık, 1999. [Scholar]
- Göçmen, Doğan. "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış: Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi." *Sofist Uluslararası Felsefe Dergisi* 9 (2024): 59-106. [Scholar]
- Jaberg, Sabine. "Johan Galtungs weites Verständnis von Frieden und Gewalt – eine Grundsteinlegung für die Friedensforschung." *Die Friedens-Warte* 94, no. 1/2 (2021): 10-29. [Scholar]
- İşıklı, Şevki. "Kalıcı Barışı Tesis Etmek İçin Felsefi Reçete: Kant'ın Kavramsal Araç Kiti." *Sophos Akademi*. <https://sophosakademi.org/2023/12/24/kalici-barisi-tesis-etmek-icin-felsefi-recete-kantin-kavramsal-arac-kiti/>. [Scholar]
- Kant, Immanuel. "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)." *Immanuel Kant Politik Yazılar* içinde, 113-169. Çev. Aydın Gelmez. Dipnot Yayınları, 2022. [Scholar]

- Oba, Ali Engin. "Savaş ve Barışa Siyasal Felsefe Açısından Bakmak: 21. Yüzyıl Barış Yüzyılı Olabilecek Mi." "Yeni Dünya Ekonomi ve Güvenlik Mimarisi" içinde, ed. R. S. Savaş Biçer ve Ahmet Yıldız, 25-48. Tasam Yayınları, 2020. [Scholar]
- Platon. *Yasalar*. Çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür. Kabalcı Yayınevi, 1998. [Scholar]
- Turanlı Yücel, Kuvılcım. *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*. On iki Levha Yayıncılık, 2012. [Scholar]
- Yeşilçayır, Celal. *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*. Tezkire Yayıncılık, 2017. [Scholar]
- Yeşilçayır, Celal. *Felsefi Bağlamda İnsan Hakları ve Barış Eğitimi*. Nobel Yayıncılık, 2019. [Scholar]
- Yıldırım Çınar, Huriye, Asena Boztaş ve N. Ceren Türkmen. "Evaluating Türkiye's Influence in the Somali Peace Process: Positive or Negative Peace." *Güvenlik Stratejileri Dergisi* 20, no. 49 (2024): 397-412. [Scholar]

Negatif Barışın Pozitif Barışa Evrilmesi Mümkün müdür? Felsefi bir Analiz

Celal Yeşilçayır * 

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Öz: İnsanlığın barış arayışı neredeyse insanlık tarihi kadar eskidir. İnsanların huzurlu bir yaşam sürdürebilmek için toplumsal ve küresel anlamda barış ortamına ihtiyaç duydukları aşikardır. Düşünce tarihi boyunca filozoflar barış olgusuna kayıtsız kalmayarak, bu durumun nasıl tesis edilebileceğine dair önemli fikirler ileri sürmüşlerdir. Anti Çağ'da Thales'den XX. yüzyılda Galtung'a kadar çeşitli barış düşüncelerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Barış kuramlarının yalnızca ütöpik anlatılarla sınırlı kalmadığı aynı zamanda gerekçelendirilmiş ve hayata geçmesi muhtemel barış düşüncelerinin de kaleme alındığı dikkat çekmektedir. Elinizdeki çalışmada barışın felsefi anlamda iki türü olan "negatif barış" ve "pozitif barış" kavramları tartışmaya açılmaktadır. Negatif barış durumu daha sınırlı bir zaman dilimine işaret ederken, pozitif barış sürekli çatışmasızlık durumunu amaç edinmektedir. Ayrıca negatif barışın çok daha eski bir anlayış olduğu, pozitif barışın ise daha modern bir barış söylemi olduğu ifade edilmektedir. Felsefi bağlamda düşünüldüğünde insanlığın "negatif barış" ile yetinmesinin dünya barışı adına bir handikap olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü felsefenin temel özelliklerinin başında daha iyi bir insanlık durumunun arayışı gelmektedir. Çalışmamızın temel amacı negatif barışın tanımladığı sınırlı barış anlayışının pozitif barışa dönüşmesinin nasıl mümkün olabileceğini analiz etmektir. Bu çerçevede barışın öncelikle bir bilinç ve kültür meselesi olduğuna vurgu yapılmaktadır. İkinci aşamada ise barış olgusu adalet, hak ve hukuk çerçevesinde ele alınmaktadır. Buna göre barışın adalet ve insan hakları ile birlikte gelişip, palazlanabilecek bir atmosfer olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla kalıcı barışın adalet ve temel hakların hayata geçmesi ile birlikte sağlanabilecek bir duruma tekabül ettiği görülmektedir. Şu hâlde negatif barışın pozitif barışa dönüşmesinin basit bir tercihle gerçekleşecek bir durum olmayıp, insanlığın çok ciddi anlamda çabasını gerektirmektedir. Bununla birlikte ülkelerin ve uluslararası siyasetin önde gelenlerinin dünya barışının sağlanması hususunda belirleyecekleri inisiyatifler önem arz etmektedir. Dolayısıyla insanlığın bilindik alışkanlıklarını değiştirmeye ve kalıcı barışı inşa etmeye yönelik ortak irade belirlemesi, kalıcı barışın sağlanması bakımından elzem görünmektedir. Bununla birlikte çalışmamızın bölgesel ve evrensel barış çalışmalarına felsefi anlamda bir katkı sağlaması hedeflenmektedir..

Anahtar Sözcükler: Negatif Barış, Pozitif Barış, Adalet, İnsan Hakları, Kant, Galtung.

1. Giriş

Yaşadığımız dünyada savaşlar ve çatışmalar mütemadiyen var olduğundan barış oldukça elzem bir değer olarak görülmektedir. Bununla birlikte barış, kamuoyu ve insanlar tarafından oldukça sık başvurulan sözcükler arasında yer almaktadır. Günümüzde Ukrayna ile Rusya arasında devam eden savaş ve İsrail'in Filistin'i işgali göz önünde tutulduğunda barışçıl bir dünyada yaşadığımızı iddia etmek oldukça zor görünmektedir. Bununla birlikte yaşadığımız toplumda şiddet ve çatışmaların yaşandığını yadsımak mümkün değildir. Evde, sokakta, trafikte, futbol müsabakalarında şiddet ve çatışma durumları yaşandığı aşıkardır. Aynı zamanda çocuklara şiddet ve kadınlara şiddet gibi durumlar en belirgin problemler olarak ön plana çıkmaktadır. Diğer taraftan insanların hayvanlara ve doğaya karşı tutumlarının da barışçıl olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Dünyanın doğasının, atmosferinin, nehirlerinin kirlenmesi, ormanların tahrip edilmesi, farklı bir çatışma türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle insanın, insan olmayan türlerle icra ettiği ilişkiselliğin de barışçıl olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak savaşların, şiddet ve çatışmanın yalnızca günümüz dünyasının bir problemi olduğunu söylemek doğru bir tutum olmayacaktır. Çünkü söz konusu sorunların tarihin eski dönemlerinden beri var olduğu bilinmektedir. Özellikle XIX. ve XX. yüzyılda bilimsel gelişmelerin savaş teknolojisine uygulanması süreci ile birlikte savaşların yol açtığı zararın ve yok ettiği insan sayısının katbekat arttığı kaydedilmiştir. İnsanların kendi aralarındaki ve toplumlar arasındaki çatışmacı durumlarının yanında insan olmayanlara karşı da çatışmacı bir geleneğin olduğu görülmektedir. Bahsi geçen sorunlar insan hayatının huzurunu bozduğu için barışın insanlığın en eski arayışlarından biri olduğunu¹ ifade etmemiz gerekmektedir.

Tarihsel süreçte barış, insanlar tarafından tahrip edilen ve yine insanlar tarafından inşa edilmek istenen bir durumu ifade etmektedir. Söz konusu ikilemin günümüzde de yaşandığı dikkat çekmektedir ve barışı güvence altına almak için birtakım çabaların olduğu görülmektedir. Bununla birlikte insanlar ve toplumlar arasında barışçıl ilişkiler geliştirmenin mümkün olabileceğini ifade etmemiz mümkündür. Öyle ki dünyanın belli bölgelerinin uzun yıllardan beri barış içinde yaşandığı bilinen bir gerçektir. Söz gelimi Batı Avrupa Ülkeleri arasındaki ilişkileri bu duruma örnek olarak göstermek mümkündür. Dolayısıyla insanlığın kadim arayışlarının başında çatışmasız ve huzurlu bir dünyada yaşama arzusu gelmektedir. Söz konusu arayışa istinaden “Kalıcı barış nasıl tesis edilir?” şeklinde bir soru karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda konu ile ilgili alan yazında “negatif barış” ve “pozitif barış” ifadelerine başvurulduğu bilinmektedir. Elinizdeki çalışmada her iki kavramın barışın tesisi bakımından taşıdığı anlamın incelenmesi amaçlanmaktadır. Aynı zamanda başlıkta ifade edildiği gibi “Negatif barışın pozitif barışa evrilmesi mümkün müdür?” sorusunun cevabı aranmaktadır. Çalışma çerçevesinde felsefi bir tartışma ve temellendirme yöntemine başvurulmaktadır.

¹ Celal Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere* (Tezkire Yayıncılık, 2017), XIII.

Bununla birlikte barış konusu oldukça geniş ve çok katmanlı bir alan olduğundan araştırmamızda barışın bütün öğelerinin ele alınması mümkün değildir. Yalnızca yukarıda ifade edilen bağlamı çerçevesinde barış konusu ele alınmaktadır. Aynı zamanda pozitif barışın tesisinin önündeki sorunlara yer verilerek böylesi bir barış durumunun sağlanmasının nasıl mümkün olabileceğine dair bazı önerilerin oluşturulması amaçlanmaktadır. Felsefi bir bakış açısıyla ele alınacak çalışmamıza “barış ve felsefe” ilişkisini inceleyerek başlamamız yerinde olacaktır.

2. Barış ve Felsefe

Felsefe tarihi boyunca ortaya çıkan düşünceleri dönemsel olarak yaşanan sorunlardan bağımsız düşünmek mümkün değildir. Nitekim toplumların içinde bulunduğu çatışma durumları ve devam eden savaşlar filozofların düşüncelerini etkilemiştir. Bununla birlikte düşünce tarihi boyunca barışın sağlanması bakımından önemli düşüncelerin ortaya çıktığı bilinmektedir. Söz gelimi Antik Çağ’da İyonya Okulu’nun kurucusu olan ve modern anlamda felsefenin öncüsü olarak görülen Thales, yaşadığı dönemde baş gösteren savaş ve çatışmaların sona ermesi için bazı fikirler ileri sürmüştür. Böylelikle İyonyalılar arasında kalıcı barışın sağlanabilmesini temin etmek istemiştir.² Antik Çağ’ın ve felsefe tarihinin önde gelen filozoflarından Platon ise *Yasalar* adlı eserinde şu ifadeye yer vermektedir “[E]n iyi şey savaş ya da ayaklanma değil -bu duruma düşmek aşağılık bir şey-, ama barış ve karşılıklı iyi niyettir”.³ Buna göre Platon’un savaşı aşağılık bir şey olarak, barışı da iyi bir şey olarak nitelendirdiği ortaya çıkmaktadır. Helenistik Dönemde yaşayan Stoacılar ise bir taraftan kişisel ahlak ile huzur aramayı temel bir ilke olarak benimserken, diğer taraftan evrensel insancıl görüşler ileri sürmüşlerdir.⁴ Onların barış konusunda tüm zamanlara hitap eden bir düşünce geleneklerinin olduğu anlaşılmaktadır. Stoacılar, insanların tutkulardan arınması suretiyle içsel barışın ve toplumsal barışın sağlanabileceğini düşünüyordular. Aynı zamanda evrensel insancıl görüşleri ile dünya yurttaşlığı kuramına giden yolu da açmışlardır.⁵ Söz konusu düşüncelerine istinaden Stoacıların toplumlar arası barışı savlayan bir anlayış içinde olduklarını ifade etmemiz mümkündür.

Orta Çağ Döneminde ortaya çıkan barış düşüncelerinin din ve Tanrı konusuyla bağlantılı olduğu bilinmektedir. Ancak bu dönemin sonlarına doğru Dante (1265-1321), dünyada barışı sağlamanın yolunun monarşiyeye dayalı bir dünya devletinden geçtiğini ileri sürmüştür.⁶ Rönesans Dönemi’nde yaşayan Erasmus ise Hristiyan Kardeşliği’ne

² Doğan Göçmen, “Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi”, *Sofist Uluslararası Felsefe Dergisi*, 9 (2024), 63. (59-106).

³ Platon. *Yasalar*, çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür (Kabalci Yayınevi, 1998), 628c-d, s. 52, 53.

⁴ Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı (İletişim Yayıncılık, 2003), 21.

⁵ Brun, *Stoa Felsefesi*, 61.

⁶ Dante, *Monarşi*, çev. Begüm Yiğit (Pinhan Yayıncılık, 2017), 70-72.

dayalı bir Avrupa Barışı düşüncesinden söz etmiştir. Yeni Çağ'ın önemli düşünürlerinden Hugo Grotius (1583-1645), uluslararası ilişkilerin doğal hukuka dayanması gerektiğini ileri sürmüştür. Buna göre uluslararası barışın sağlanması doğal hukuk ilkelerine riayet etmekle mümkün olabilecektir.⁷ Bu dönemin önemli filozoflarından Thomas Hobbes'a (1588-1679) göre felsefenin nihai amacı barışın sağlanmasına dair kuram oluşturmaktır. Savaş durumundan kurtulmak için sözleşmeye dayalı bir yöneticinin (monark) seçilmesi gerekmektedir. Yöneticinin ülkedeki güvenliği ve barışı sağlayacak bir nitelikte olması önem arz etmektedir.⁸ Toplum sözleşmesine dayalı diğer bir barış kuramı cumhuriyetçi ve hürriyetçi karakteriyle J. J. Rousseau'da (1712-1778) karşımıza çıkmaktadır.⁹ Onun düşüncelerinden etkilenen Immanuel Kant (1724-1804), cumhuriyet temelli ve üç aşamalı hukuklaşma süreci bağlamında bir barış kuramını ortaya atmıştır. Ona göre barış doğal bir süreç değildir, bilakis tesis edilmesi gerekmektedir. Barışın kalıcı olarak inşa edilmesi için cumhuriyet, federasyon ve uluslararası hukuk temel ilkelere dayanır.¹⁰ Bununla birlikte Kant'ın daimî barışı savunan bir filozof olduğu ve bu savı içeren bir eser kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda Yeni Çağ'da gelişim gösteren barış düşüncelerinin Kant'ın kuramında zirveye ulaştığını iddia etmemiz mümkündür. Düşünce tarihindeki barış düşünceleri şüphesiz burada yer verdiğimiz örneklerden çok daha fazladır.

Felsefe tarihi boyunca filozofların barış konusunda ileri sürdüğü düşünceler incelendiğinde bunların tek tip olmadığı görülmektedir. Söz konusu kuramlardan ütöpik anlatılar olduğu gibi, barışın inşası bakımından argümanlara dayalı gerekçelendirici düşüncelerin de ileri sürüldüğü anlaşılmaktadır. Bununla birlikte barış düşüncesinin salt bir "tatlı rüya" anlatısı ile sınırlı olmadığı ortaya çıkmaktadır. Doğan Göçmen'in ifadesiyle "barış filozofların gerçekten büyük bir arzuyla besledikleri gerçekleşmesi mümkün ve kaçınılmaz olan tatlı bir rüya olmaktan öte güçlü bir arzudur."¹¹ Dolayısıyla barış konusu felsefi bağlamda ele alındığında bir ütopya ya da hayali bir tasavvur olmaktan daha fazla bir anlama sahiptir. Bununla birlikte barışın diğer alanların konusu olmadan önce felsefinin konusu olması gereken bir kavram ve husus olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Çünkü barış kavramının mahiyetinin aydınlatılması bakımından felsefi bir yönetime ihtiyaç duyulmaktadır. Aynı zamanda barışın tesisinde başvuru argüman ve tedbirlerin neler olduğunun tartışılması önemlidir. Bu çerçevede "negatif barış" ve "pozitif barış" kavramlarının felsefi bağlamda önem arz ettiğini ve ilk olarak filozoflar tarafından tartışmaya açıldığını ifade

⁷ Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, 17-23.

⁸ Göçmen, "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi", 62-65.

⁹ Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, 40 vd.

¹⁰ Immanuel Kant, "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)", *Immanuel Kant Politik Yazılar* içinde (113-169), çev. Aydın Gelmez, Dipnot Yayınları, 2022, 121-135.

¹¹ Göçmen, "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi", 63.

etmemiz gerekmektedir. Bu noktada “Barışı savaş ve çatışmanın yokluğu olarak ele almak yeterli midir?” diye bir soru karşımıza çıkmaktadır.

3. Negatif Barış Nedir?

“Negatif barış” kavramı savaş, çatışma ve şiddet türünden sorunların olmadığı durumu ifade etmektedir. XX. yüzyılın önde gelen barış araştırmacılarından olan Johan Galtung (1930-2024) negatif barışı savaşın yokluğu (absence of war/Abwesenheit von Krieg) olarak tanımlamaktadır. Galtung 1959’da Norveç Oslo’da Uluslararası Barış Enstitüsü’nün kurucu başkanıdır. XX. yüzyıldaki barış araştırmaları bakımından önemli bir isimdir ve negatif barış ile pozitif barış kavramlarının tanımlanmasına önemli katkılar sağlamıştır.¹² Bu tanımlardan birincisine bakıldığında “Savaş ve çatışmanın olmadığı bir durum olumlu bir şeye işaret ederken, barış niçin negatif olarak tanımlanmaktadır?” diye bir soru aklara gelmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla “negatif barış” barışı savaş, çatışma ve şiddetin olmama hali olarak tanımladığından oldukça dar bir anlam ihtiva etmektedir. Öyle ki ateşkes durumları bir çeşit savaş ve çatışmanın olmadığı zaman dilimine işaret etmektedir. Ancak henüz garanti altına alınmış bir barış olgusu mevcut değildir, çünkü bir çeşit mola ve ara durum olarak görülmektedir. Benzer biçimde şiddet ve çatışmaların olmadığı durumlar da “negatif barış” olarak adlandırılmaktadır. Çünkü barış durumu garanti ve güvence alınmış olmadığı gibi savaşı/çatışmayı devam ettirecek faktörler de ortadan kalkmış değildir. Dolayısıyla savaş ve çatışmaların yokluğu, mutlak, daimî ve güvenli bir barış durumuna tekabül etmediğinden dolayı söz konusu durum “negatif barış” olarak tanımlanmaktadır.

Negatif barış ile ilgili temel sorunun savaşın/çatışmanın askıya alınması ve barış olgusunun oldukça dar bir dönemle sınırlandırması olduğu anlaşılmaktadır.¹³ Buna göre negatif barışın sınırlı bir dönem/durum olmasının temel sebebi, kırılgan bir yapıda olmasıdır. Sınırlı bir barış durumu ilk başta kabul edilmesi gereken, makul bir durum olarak görülmektedir. Ancak tarihsel gelişmeler insanların savaşı barıştan daha fazla tercih ettiklerine işaret etmektedir. Aynı zamanda şiddet eğilimi ve çatışmacı durumları çok geniş bir yelpazede düşünmemiz gerektiği ortaya çıkarmaktadır.¹⁴ Ali Engin Oba’ya göre insanlık tarihinden savaşların eksik olmamasının başlıca nedenleri şunlardır: “[İ]nsan hep bir mücadele süreci içinde yaşayagelmıştır. İnsan, tabiat ile mücadelesi sonucunda, tabiat güçlerini kontrol altına almayı ve bunları kendi lehine kullanmayı başarmıştır. İnsanlar ve insan grupları arasındaki mücadele, sosyal gruplar arasında

¹² Sabine Jaberg, “Johan Galtungs weites Verständnis von Frieden und Gewalt – eine Grundsteinlegung für die Friedensforschung”, *Die Friedens-Warte*, 2021, Vol. 94, No. 1/2, 11-15. (pp. 10-29)., 5. Kivılcım Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi* (On iki Levha Yayıncılık, 2012), 5.

¹³ Jaberg, “Johan Galtungs weites Verständnis von Frieden und Gewalt – eine Grundsteinlegung für die Friedensforschung”, 17.

¹⁴ Hakan Çalışır, *Dünya Çatışmaları Üzerine Notlar* (Çizgi Kitabevi, 2024), 11-27.

ortaya çıkan rekabet, sınıflar arasındaki eşitsizlik, silahlı çatışmalara yol açan nedenler olarak ileri sürülebilir.”¹⁵ İnsanın tarihteki söz konusu mücadelecisi durumu barışın niçin kısa süreli dönemlere dayandığı hakkında önemli bir fikir vermektedir. İnsanlığın tarih boyunca Stoacıların yaptıkları gibi doğa ile uyumlu, barışçı bir yaşam tarzı benimsemediğini ifade etmemiz gerekmektedir.

İnsanlık tarihinde mütemadiyen ortaya çıkmış olan çatışmacı durumların günümüzde de artarak devam ettiği görülmektedir. İnsanların ve ülkelerin güç arayışları devam ettikçe savaş ve çatışmayı doğuran saikler de sürekli olarak var olmaya devam edecektir. Söz konusu mevcut savaş ve çatışma ihtimali bertaraf edilmediği müddetçe barışın sağlam bir zeminde inşa edilmesi mümkün görülememektedir. Diğer taraftan negatif barış anlayışının tarihin eski dönemlerine kadar geri gittiği bilinmektedir. Çünkü barış tarihte belli dönemlerde sağlanmış olsa da ortaya çıkan çatışmalar/savaşlar yüzünden sürekli olarak akamete uğramıştır.¹⁶ Tarihsel süreç incelendiğinde savaşların temel nedenleri arasında rekabet ve çıkar uyumsuzluğunun olduğu görülmektedir. Bunun yanında kazanma ve mülkiyet hırsı, şiddet, çatışma ve savaşların ana nedenleri arasında yer almaktadır.¹⁷ Günümüzde liberal kapitalizm, insanların ve ülkelerin kadim hırslarına yeni bir ivme kazandırmıştır. Kazanma ve biriktirme hırsı giderek artmaya devam etmektedir.

Görebildiğimiz kadarıyla günümüz dünyasında savaşların insanlık sahnesinden kolay bir biçimde yok olması en azından şimdilik zor görünmektedir. II. Dünya Savaşından sonra kurulan Birleşmiş Milletler ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin ilanına rağmen içinde yaşadığımız dünyanın bu denli çatışmacı ve savaşa meyilli olması oldukça düşündürücüdür. Şu hâlde tarih boyunca savaşın insanlık sahnesini terk etmemesi ve bugün de devam etmesi barış konusunda daha gerçekçi olmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla günümüz dünyasının çatışmacı yapısından dolayı barış durumunun teminat alınmadığı aşikardır. Bu yüzden içinden geçtiğimiz çağdaki barış durumlarını “negatif barış” olarak adlandırmak gerçekçi bir bakış açısı olacaktır.¹⁸ Barış araştırmacısı olarak Galtung’un negatif barış ve pozitif barış kavramlarının tasnifine önemli bir katkılarının olduğundan söz ettik. Ancak düşünce tarihi boyunca söz konusu kavramlardan muhteva olarak söz eden başka düşünürlerin de olduğu bilinmektedir. Örneğin Kant “ebedi barış” düşüncesini ele aldığı eserinde insanlık tarihi boyunca imzalanan anlaşmaların kırılğan yapısına dikkat çekmektedir. O ebedi barış kuramının ön koşullarında şu ifadeye yer vermektedir: “Gelecekteki bir savaşa konu olabilecek

¹⁵ Ali Engin Oba, “Savaş ve Barışa Siyasal Felsefe Açısından Bakmak: 21. Yüzyıl Barış Yüzyılı Olabilecek Mi?”, “Yeni Dünya Ekonomi ve Güvenlik Mimarisi”, Ed. R. S. Savaş Biçer, Ahmet Yıldız, Tasam Yayınları, 2020, 27. (25-48).

¹⁶ Celal Yeşilçayır, *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*, XIII.

¹⁷ Çalışır, *Dünya Çatışmaları Üzerine Notlar*, 29-34.

¹⁸ Huriye Yıldırım Çınar, Asena Boztaş ve N. Ceren Türkmen, “Evaluating Türkiye’s Influence in the Somali Peace Process: Positive or Negative Peace?”, *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 20(49), 2024, 399 vd. (397-412).

gizli bir çekince içeren hiçbir barış anlaşması hakiki bir barış anlaşması değildir.”¹⁹ Burada üzerinde durulan barış türünün “negatif barış” olduğu aşikardır ve böylesi bir anlaşmayı gerçek bir barış anlaşması olarak görmemektedir. Çünkü o bu türden anlaşmaların laf kalabalığı ile oluşturulmuş bir ateşkes durumu²⁰ olduğunu ifade etmektedir. Böylesi ateşkes durumları savaşı ancak geçici bir süreliğine askıya alacaktır. Taraflar ilk fırsatta savaşa devam edip, karşı tarafı mağlup etmeye çalışacaklardır. Negatifin barışın geçmişte ve günümüzdeki gerçekliğinden söz ettikten sonra sözü pozitif barışa getirmek yerinde bir tutum olacaktır.

4. Pozitif Barış Nedir?

İnsanlık tarihinde uzunca bir dönem “negatif barış” anlayışının hâkim olduğu bilinmektedir. Yukarıdaki “negatif barış” açıklamasında zımnen işaret edildiği üzere, negatif ve pozitif barış tanımlarının arasında temel bir farkın olacağı aşikardır. Negatif barışın sınırlı ve kırılgan özelliğine karşın pozitif barışın mahiyeti farklılaşmaktadır. İnsanların birbirini ötekileştirdiği ve dışladığı bir toplumda belli bir dönemde çatışmasızlık olsa bile gerçek anlamda barışın tesis edildiğini söylemek doğru olmayacaktır. Benzer biçimde dünyanın belli bölgelerinde yaşayanların kendilerini üst sınıf olarak gördüğü ve dünyanın diğer bölgelerini işgal edip, sömürdüğü bir dünyada barışın sağlandığını iddia etmek pek mümkün değildir.²¹ Günümüz dünyasında benzer durumların yaşandığını göz ardı etmemek gerekmektedir. Çünkü çatışma ve şiddet faktörleri potansiyel olarak mevcudiyetini sürdürmektedir. Böylesi bir durumda şiddet, çatışma ve savaşın çıkması her an mümkün olduğundan, barış yalnızca belirli dönemlerle sınırlıdır. “Pozitif barış” anlayışının temelleri Yeni Çağ ve Aydınlanma Dönemi’ne dayanmaktadır. Bu dönemlerde ortaya çıkan barış kuramlarında pozitif barış vurgusunun olduğu görülmektedir. Ancak tanımlamanın yapılması için XX. yüzyılı beklemek gerekecektir. Pozitif barış kavramı Galtung tarafından “savaşsızlığın ötesinde, iş birliğinin, eşitliğin, barış kültürünün ve diyalogun olduğu bir durum”²² biçiminde ifade edilmektedir. Buna göre barışı yalnızca ateşkes durumuna benzer bir biçimde tanımlamanın ötesine geçilmesi gerekmektedir. Eş deyişle barışı yalnızca savaşın/çatışmanın olmadığı kırılgan bir yapıda düşünmek oldukça yetersiz ve sınırlandırıcı bir tutum olacaktır. Bunun yerine savaş ve çatışma olasılıklarının/potansiyelinin mevcut olmadığı daha güvenli bir durumu barış olarak tanımlamak gerekmektedir.

¹⁹ Kant, “Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)”, 114.

²⁰ Kant, “Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)”, s. 114.

²¹ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 22-24.

²² Öner Akgül, “Avrupa Birliği, Pozitif Barış Kavramı ve Savaş Kuramları”, *Marmara Üniversitesi Avrupa Araştırmaları Enstitüsü Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 29(2), 2021, 190. (181-208)

Pozitif barış söylemi, barış olgusunu negatif kategoride tanımlanan kırılgan ve bozulabilir yapısından kurtarmayı amaçlamaktadır. Galtung'un ifadesiyle "Savaşın yokluğu ya da askıya alınmasından ziyade pozitif bir iyi, korkunun yokluğu demek olan mutluluk halidir; farklılıkların kabulünden kaynaklanan bir huzur durumudur."²³ Buna göre pozitif barış savaş korkusunun tamamen ortadan kalktığı bir durumu ifade etmektedir. Ancak içinde yaşadığımız dünyada çatışma ve şiddet faktörlerinin kalıcı olarak ortadan kalkması en azından kısa vadede pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü dünya kamuoyunda barış söylemleri bir taraftan artarken, diğer taraftan çatışmaların devam ettiği görülmektedir. Aynı zamanda ülkelerin ulusal güvenlik kaygısıyla silah üretimine yatırım yaptıkları dikkat çekmektedir. Bununla birlikte sömürge, kıtlık ve sığınmacılık durumları dünyamızın yadsınamayacak gerçekleri arasında yer almaktadır. Böylesi bir dönem için geçmişte olduğu gibi "negatif barış" tanımlaması daha uygun düşmektedir. Pozitif barış durumunun ise daha ziyade ulaşılmaması gereken bir hedef olarak ve bir gelecek zaman projesi olarak kaldığını ifade etmemiz mümkündür. Dolayısıyla "pozitif barış" kavramı barışın sınırlı, dönemsel ya da askıya alınmış bir durum olarak ele alınmasını yeterli görmeyerek, kalıcı barışı tanımlamayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda toplumların barış bilincini ve barış kültürünü tesis etmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Pozitif barış düşüncesinin oluşmasında önde gelen düşünürlerin başında Kant gelmektedir. XVIII. yüzyılın sonuna doğru kaleme aldığı barış risalesinde kendinden önceki barış düşüncelerini inceleyerek, bu geleneği oldukça yüksek bir yere taşımıştır. İçerisinde savaşı tekrar doğuracak bir öge taşıyan anlaşmaları gerçek bir barış anlaşması olarak görmemekle birlikte gerçek bir barış anlaşmasının özelliklerini de sıralamaktadır. Ona göre barışın güvenilir ve sürekli olması için "*tesis edilmesi* gerekir".²⁴ Buradaki tesis etme vurgusu barışın teminat altına alınmasına tekabül etmektedir ve bunun yolu da hukuktan geçmektedir.²⁵ Görebildiğimiz kadarıyla Kant, barış yazısında pozitif barışın çerçevesini ve mahiyetini özüne uygun bir biçimde ifade etmektedir. Galtung'un vurguladığı barış kültürü tanımı, Kant'ın düşüncesinde cumhuriyet kültürü olarak ifade edilmektedir. Çünkü o "ebedi" olarak adlandırdığı "pozitif barış"a giden yolun cumhuriyet bilincinin oluşmasından geçtiğine inanmaktadır.²⁶ Kendi ifadesiyle "Her devletteki yurttaşlık anayasası cumhuriyetçi olmalıdır".²⁷ Bununla birlikte barışın tek bir devlette inşası yeterli değildir tedrici olarak diğer ülkelere de yayılması gerekmektedir. Bununla birlikte pozitif barışın içeriksel olarak negatif barıştan ayrılan yönünün teminat olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu teminatın sağlanmasında hak ve hukuk ilkeleri başat rol oynamaktadır. Çünkü savaş ve çatışmaları ortaya çıkaran şiddet sarmalı çok

²³ Johan Galtung, *Bir Başka Açıdan İnsan Hakları*, çev. Müge Sözen (İstanbul: Metis Yayıncılık, 1999), 153.

²⁴ Kant, "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)", 121.

²⁵ Kant, "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)", 121.

²⁶ Kant, "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)", 121.

²⁷ Kant, "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)", 121.

geniş bir alana yayılabilmektedir. Bunların arasında ötekileştirme ve dışlama gibi sorunlardan haksızlıklara kadar çok farklı unsurlar yer almaktadır.²⁸ Pozitif barış düşüncesi savaş ve çatışma ortaya çıkarabilecek bilumum saiklerin çözüme kavuştuğu, barışı sürekli kılmak isteyen kültürel bir yapıya işaret etmektedir. İçinde yaşadığımız dünyada pozitif barış sağlandığını iddia etmek şimdilik mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte çatışmasızlık hallerini temsil eden “negatif barış” durumunun, sürekli çatışmasız bir duruma dönüşebileceği “pozitif barış”ın inşasının mümkün olup olamayacağına dair bir soru akıllara gelmektedir.

5. Negatif Barış Pozitif Barışa Evrilebilir mi?

Barışı savaş, çatışma ve savaşın yokluğu olarak tanımlayan “negatif barış” ile söz konusu dönemi barış için yeterli görmeyen “pozitif barış” düşüncesi karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede barışı kısıtlı bir anlamda ele alan düşünceden bütün çatışma faktörlerinin ortadan kalktığı sürekli barış durumuna nasıl geçilebileceğinin analiz edilmesi önem arz etmektedir. Yukarıdaki açıklamalara göre negatif barış kısa süreli ve kırılgan bir barışı ifade ederken, pozitif barış kalıcı ve güvenli bir barış anlayışını yeğlemektedir. Buna göre insanlığın geleceği adına tercih edilmesi gereken anlayışın “pozitif barış” olması gayet makul görünmektedir. Bu noktada birinci barış anlayışının ikincisine dönüşmesinin insanlığın geleceği adına son derece önemli olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Çünkü geçmişte olduğu gibi günümüzde de savaş ve çatışma durumları dünya genelinde devam etmektedir.²⁹ Dolayısıyla XXI. yüzyılda hala insanlığın içinde olduğu durumun “negatif barış” olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Joachim Dolezik’e göre negatif barıştan farklı olarak “pozitif barış, uluslararası ilişkilerde güvenliğin ve adaletin tam olarak garanti altına alındığı ideal durumu ifade etmektedir.”³⁰ İnsanlığın böylesi arzu edilir barış durumuna evrilmesi nasıl mümkün olabilecektir? Öyle ki pozitif barışın inşasının yalnızca tercih edilmekle gerçekleşecek bir durum olmadığını söylememiz gerekmektedir. Pozitif barışın inşası bakımından insanlığın ortak çabasına ihtiyaç duyulmaktadır ve bu çaba için öncelikle belli bir barış bilincinin gelişmesi elzem görünmektedir. Bununla birlikte “pozitif barış”, yerine getirilmesi gereken bir dizi ödevin sonucunu ifade etmektedir. Çünkü böylesi bir barış durumunun tesis edilmesi için yerine getirilmesi gereken birçok hususun olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede yapılması gerekenleri aşağıdaki şekilde açıklamamız mümkündür:

Her şeyden önce ülke yöneticilerinin ve eğitimcilerin barış bilincine ikna olmaları gerekir. Böylelikle toplumsal anlamda barış bilincinin gelişmesi adına gerekli olan temel bir zemin hazırlanabilecektir. Gelecek nesilleri çatışma, şiddet ve savaştan korumak

²⁸ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 22-32.

²⁹ Oba, “Savaş ve Barışa Siyasal Felsefe Açısından Bakmak: 21. Yüzyıl Barış Yüzyılı Olabilecek Mi?”, 48.

³⁰ Joachim Dolezik, *Narrative zum Gerechten Krieg im Völkerrecht* (Duncker & Humblot, 2022), 149.

adına böylesi bir atmosferin oluşması temel bir gereksinimdir. Bu anlayışın eğitim sistemine de yansması ve eğitimin içeriğinin barışçıl olması pozitif barış adına temel bir adım olacaktır. Eğitim süreçlerinde müfredat ve öğretmen tutumlarının barış eğitimine uygun bir biçimde icrası, toplumsal uzlaşının sağlanmasında önemli bir rol oynamaktadır.³¹ Toplumsal anlamda yaygınlaşan barış pratikleri ile barış eğitimi, şiddet ve çatışmayı daha ortaya çıkmadan önleyecek kültürel atmosferin anahtarı mahiyetindedir. Böylelikle kamuoyu barış düşüncesini içselleştirip, gelecek nesillere kültürel bir gelenek olarak aktarabilecektir. Böylesi bir toplumsal kültürde dışlama, ötekileştirme ve yabancı düşmanlığına mahal verilmeyecektir. Böylelikle nefret duygusunun yerini sevgi ve dostluk alabilecektir. Anadolu coğrafyası Mevlâna, Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli gibi bilgelerin yurdu olduğundan böylesi bir barış kültürü için gayet uygun bir yerdir. Bu değerlerin farkına vararak, kültürel ve pedagojik anlamda olumlu kazanımlara dönüştürmek mümkündür. Çünkü kalıcı barış durumunun inşası için kültürel yapının gelişmesi, karşılıklı uzlaş ve iş birliğinin sağlanması önem arz etmektedir.

Bir toplumda barış bilinci ve kültürünün oluşması pozitif barışın tesis edilmesi bakımından önemli bir girişim olacaktır. Ancak tamamen yeterli değildir. İlgili toplum ve ülkedeki siyasi yapının barışı kalıcı olacak yaratabilecek bir yapıya evrilmesi gerekmektedir. Kant “ebedi barış” kültürünün inşası bakımından *politik ahlaka* değil *ahlaki politikaya* ihtiyaç duyulduğunu ileri sürmektedir. Bununla da yetinmeyerek temel hakların ihlal edilmesini önlemek adına diplomasi ve siyasette şeffaflık prensibine önem vermektedir.³² Cumhuriyetçi bir barış anlayışını önemseyen Kant barışın tesis edilmesi bakımından ahlak, hak ve hukuku temel enstrümanlar olarak belirlemiştir. Ancak böylelikle belli bir barış kültürünün yaygınlaşabileceğine kanaat getirdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ilk olarak toplumsal bilinç ve eğitim alanında gelişmesi gereken barış kültürünün siyasi ve hukuki anlamda da alt yapısının tesis edilmesi gerekmektedir. Çünkü pozitif barışı ortaya çıkararak koşulların başında ahlak, adalet, hak ve hukuk gelmektedir. Ülke yönetiminde ve kurumlarda söz konusu ilkelerin temel bir prensip olarak benimsenmesi kalıcı barışın inşasında önemli rol oynamaktadır. Bu çerçevede kitle iletişim araçlarının benimseyeceği uzlaş dili ayrımcılıkların sona ermesi bakımından önem arz etmektedir.³³ Çünkü sürekli barış, ancak adalet ve güven ortamının sağlanması ile yeşerebilecek bir değer olabilecektir. Buna göre özünde ahlak olan adaletin toplumsal anlamda yaygınlaşması, barış kültürünün gelişmesi bakımından elzem olduğu anlaşılmaktadır.

Görüleceği üzere barışı dönemsel olmanın ötesinde hayata geçirebilmek için insan hayatında önemli değişimlerin olması gerekmektedir. Buna göre çatışma ve şiddetin

³¹ Celal Yeşilçayır, *Felsefi Bağlamda İnsan Hakları ve Barış Eğitimi* (Nobel Yayıncılık, 2019), 86-94.

³² Kant, “Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)”, 157-164.

³³ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 25.

olmadığı bir toplumun inşası ve adalet mekanizmasının gelişmesi pozitif barışa giden yolda önemli enstrümanlardır. Adaletin temel bir ilke olarak benimsenmesi hakkaniyetli bir hukuk sisteminin anahtarı hükmündedir. Adalet bilinci gelişmiş bir toplumda hak bilinci de gelişeceğinden hukuk sistemleri adaletin sağlanmasında etkili bir mekanizma olacaktır. Bu çerçevede bir toplumdaki gelir dengesinin adil olması ve insanların temel yaşam ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri önemlidir. Aynı zamanda yurttaşların kendi aralarında ve yasalar karşısında adalet ilkesine riayet edilmesi gereklidir.³⁴ Çünkü hukuk felsefesi bağlamında düşünüldüğünde salt yasalar, toplumsal huzurun sağlanması bakımından yeterli olmamaktadır. Buna uygun bir biçimde ahlaki yapının ve adalet anlayışının da gelişmiş olması gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle insanlar için yalnızca dış kontrolün değil aynı zamanda iç kontrol/oto kontrol bilincinin gelişmiş olması önemlidir.

Adalet ve hukuk ile ilişkili olarak pozitif barışın inşasında insan hakları ilkesinin göz önünde tutulması gerekmektedir. Turanlı Yücel'in ifadesiyle "Barış ile insan hakları arasında ilişki kurmayı zorunlu kılan da süregiden çatışmalar/savaşlar nedeniyle kalıcı barışın sağlanmasının imkânsızlığı olmuştur."³⁵ Buna göre kalıcı barışa giden yolun insan haklarının sağlanmasından geçtiği anlaşılmaktadır. Başta yaşama hakkı olmak üzere gıda maddeleri, barınma ve güvenlik gibi temel insani ihtiyaçların karşılanması için insan hakları bilincinin yaygınlaştırılması gerekmektedir. Söz konusu bilincin yaygınlaştırılması ise pozitif barışın tesisi bakımından oldukça önemli bir adım olacaktır. Dolayısıyla barışın sağlamlaştırılıp, kalıcı hale gelmesinde en önemli koşulun temel insan haklarının hayata geçmesi olduğu anlaşılmaktadır. İnsan hakları ise salt hukuka dayalı haklar olmayıp, kökeninde ahlak, insan onuru ve adaletin olduğu kadim hakları ifade etmektedir. Hukuk sistemlerinin söz konusu kadim hakları güvence altına alıcı bir biçimde düzenlenmesi gerekmektedir. Böylelikle adalet, hak, hukuk dengesi sağlanmış olacaktır.

İnsan hakları konusundaki bilinç ve atılacak adımlarda şüphesiz uluslararası siyasete önemli görevler düşmektedir. Yaşanan çatışma ve savaşların ortadan kalkmasının yolu barışın sağlam bir ilke yapılmasından geçmektedir. Bu bağlamda uluslararası siyasi aktörlerin uluslararası kamuoyunu bilinçlendirme konusunda atacakları adımlar söz konusudur. XX. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa Birliği ülkelerinin sergilediği barışçı ilişkilerin örnek teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Bu birliğin çalışmalarının Birleşmiş Milletlere de örnek olması ve kalıcı barışın tesisi minvalinde yeniden yapılandırılmasına ihtiyaç duyulmaktadır.³⁶ Öyle ki uluslararası siyasetin öncülerinin küresel barışı kalıcı kılabilimleri için pek çok imkana sahip oldukları bilinmektedir. Onların bu konuda

³⁴ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 26-29.

³⁵ Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, 50.

³⁶ Oba, "Savaş ve Barışa Siyasal Felsefe Açısından Bakmak: 21. Yüzyıl Barış Yüzyılı Olabilecek Mi?", 48.

gösterecekleri istekli irade, gelecek nesillerin çatışma ve savaştan korunmaları adına başat rol oynamaktadır. Negatif barış durumunun pozitif barışa evrilmesini bir ideal olarak görmek mümkündür. Ancak bunun gerçekleşmesini ütöpik ve hayalcilik olarak görmek doğru değildir. Çünkü bahsi geçen hususlar, ayakları yere basan ve yerine getirilmesi insanların elinde olan koşullar olduğu gayet açıktır. Şevki Işıklı'nın ifadesiyle "[B]arış ideali bir ütopya değildir [...] Eğer barış idesini, uygulamaya konmuş uzun soluklu bir insanlık projesi olarak görürsek ve hemen uygulamaya başlarsak uygulanabilir olduğunu görebiliriz."³⁷ Görebildiğimiz kadarıyla pozitif barış durumunun hayata geçirilmesi bakımından insanlığın binlerce yıllık alışkanlıklarının değişmesi gerekmektedir. İlk olarak insanlığın yönünü rekabet, hırs, dışlama gibi negatif tutumlardan çevirmesi ve olumlu bir yaşama bilincine dönmesi elzem görünmektedir. İkinci adımda ise adalet ve hak meselesinin halledilmesi önem arz etmektedir. Böylelikle aşamalı olarak pozitif barışa giden yolun hazırlanması mümkün olacaktır. Diğer bir değişle negatif barışın pozitif barışa evrilmesi için şartlar hazırlanmış olacaktır. Söz konusu kalıcı barış durumunun gerçekleşmesi, ilgili aktörlerin istek ve iradesine bağlı bir proje olarak insanlığın önünde durmaktadır.

6. Sonuç

Modern insan türü diğer canlılardan farklı olarak doğal içgüdülerini yitirmiş bir varlıktır. Şu hâlde insan, bir arada yaşama dinamiklerini içgüdüsel olarak değil, akıl melekelerine başvurarak belirlemektedir. Bununla birlikte tarihsel süreç bağlamında düşünüldüğünde insanların bir arada yaşamaları adına iki tür barıştan söz edildiği ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi barışı çatışmasızlık hali/yokluğu olarak ele alan negatif barış, diğeri ise kalıcı olarak çatışma faktörlerini sonlandırmayı yeğleyen pozitif barıştır. Negatif barışın pozitif barışa evrilmesinin imkanını analiz etmeyi amaçladığımız bu çalışmadan iki temel bulgu çıkarsamak mümkündür. İnsanlık tarihi boyunca çatışmaların tamamen ortadan kalktığı kısa dönemler söz konusudur. Barışı kısa süreli dönemler olarak gören kadim anlayışın günümüzde de devam ettiği aşikardır. Çünkü yalnızca yakın coğrafyamıza bakıldığında Rusya-Ukrayna savaşı bir taraftan devam ederken İsrail tarafından Filistin'in işgal edildiği görülmektedir. Dolayısıyla çatışmasız bir dünyada yaşadığımızı söylemek mümkün değildir. Buna göre dünyada yaşayan bütün halkların tarihin eski düşüncesi olan "negatif barış" düşüncesini kabullenerek yaşamaya devam etmeleri doğal bir süreç olarak karşılanabilir. İnsanlar bu döngüyü değiştirilemez olarak görerek, dünyanın bu gidişatını değiştirmeye yeltenmekten imtina edebilirler. Bu durum bir çeşit "öğrenilmiş çaresizlik" durumu olarak nitelendirilebilir. Dolayısıyla geçmişte yaşanan çatışma ve savaşların gelecekte de devam edeceğine yönelik bir kabulleniş durumu söz konusudur.

³⁷ Şevki Işıklı, *Kalıcı Barışı Tesis Etmek İçin Felsefi Reçete: Kant'ın Kavramsal Araç Kiti*, <https://sophosakademi.org/2023/12/24/kalici-barisi-tesis-etmek-icin-felsefi-recete-kantin-kavramsal-arac-kiti/>,

Çalışmamızdan çıkarabileceğimiz diğer bulgu ise akıl sahibi olan varlıkların akıllarını daha iyi kullanabileceği yönünde bir fikirdir. Buna göre insanların ortak akılda buluşarak, şiddet, çatışma ve savaşları nihai olarak sona erdirecek bir bilince yönelmeleridir. Yüzyıllardır benimsenen alışkanlıkları değiştirebilmek için insanların daha fazla çaba sarf etmeleri gerekmektedir. Çünkü barışı kalıcı olarak inşa etmeyi amaçlayan pozitif barış düşüncesi insan aklının olumlu olarak kullanımını gerektirmektedir. Öncelikle barışın sürekli olmasına dair bir inancın oluşması önem arz etmektedir. Bununla birlikte toplumsal ve pedagojik anlamda kalıcı barış bilincinin geliştirilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu sürecin çok daha önemli aşamaları ise adalet ve temel hakların sağlamaştırılmasına yönelik atılacak adımlarla ilgilidir. Aynı zamanda ulusal ve uluslararası siyasetçilerin gösterecekleri barışçıl irade pozitif barışa gidecek yolda önemli bir rol oynamaktadır. Söz konusu seviyeye ulaşabilecek olan bir dünya konjonktüründe barış olgusunun bir ürün/sonuç olarak ortaya çıkması için gerekli zemin zaten oluşmuş olacaktır. Dolayısıyla Kant'ın ülkeden başlayan ve dünya geneline yayılan barış düşüncesini günümüz bağlamında yorumlamak oldukça kıymetli bir görev olarak insanlığın önünde durmaktadır. Bu düşüncüyü boş ve ütöpik olarak görmekten ziyade dünyanın geleceğini savaş, şiddet ve çatışmalardan korumak için başvurulacak iyi bir reçete olarak görmekte fayda olduğu aşikardır.

Kaynakça

- Akgül, Öner. "Avrupa Birliği, Pozitif Barış Kavramı ve Savaş Kuramları." *Marmara Üniversitesi Avrupa Araştırmaları Enstitüsü Avrupa Araştırmaları Dergisi* 29, no. 2 (2021): 181-208. [Scholar]
- Brun, Jean. *Stoa Felsefesi*. Çev. Medar Atıcı. İletişim Yayıncılık, 2003. [Scholar]
- Çalışır, Hakan. *Dünya Çatışmaları Üzerine Notlar*. Çizgi Kitabevi, 2024. [Scholar]
- Dante. *Monarşi*. Çev. Begüm Yiğit. Pinhan Yayıncılık, 2017. [Scholar]
- Dolezik, Joachim. *Narrative zum Gerechten Krieg im Völkerrecht*. Duncker & Humblot, 2022. [Scholar]
- Galtung, Johan. *Bir Başka Açıdan İnsan Hakları*. Çev. Müge Sözen. Metis Yayıncılık, 1999. [Scholar]
- Göçmen, Doğan. "Felsefenin Kurucu Bir Kavramı Olarak Barış: Barış Ütopyalarının Doğuşu ve Bilimselleşmesi." *Sofist Uluslararası Felsefe Dergisi* 9 (2024): 59-106. [Scholar]
- Jaberg, Sabine. "Johan Galtungs weites Verständnis von Frieden und Gewalt – eine Grundsteinlegung für die Friedensforschung." *Die Friedens-Warte* 94, no. 1/2 (2021): 10-29. [Scholar]
- İşıklı, Şevki. "Kalıcı Barışı Tesis Etmek İçin Felsefi Reçete: Kant'ın Kavramsal Araç Kiti." *Sophos Akademi*. <https://sophosakademi.org/2023/12/24/kalici-barisi-tesis-etmek-icin-felsefi-recete-kantin-kavramsal-arac-kiti/>. [Scholar]
- Kant, Immanuel. "Ebedi Barış: Felsefi Bir Tasarı (1795)." *Immanuel Kant Politik Yazılar* içinde, 113-169. Çev. Aydın Gelmez. Dipnot Yayınları, 2022. [Scholar]

- Oba, Ali Engin. "Savaş ve Barışa Siyasal Felsefe Açısından Bakmak: 21. Yüzyıl Barış Yüzyılı Olabilecek Mi." "Yeni Dünya Ekonomi ve Güvenlik Mimarisi" içinde, ed. R. S. Savaş Biçer ve Ahmet Yıldız, 25-48. Tasam Yayınları, 2020. [Scholar]
- Platon. *Yasalar*. Çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür. Kabalcı Yayınevi, 1998. [Scholar]
- Turanlı Yücel, Kıvılcım. *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*. On iki Levha Yayıncılık, 2012. [Scholar]
- Yeşilçayır, Celal. *Ebedi Barış Pax Romadan Birleşmiş Milletlere*. Tezkire Yayıncılık, 2017. [Scholar]
- Yeşilçayır, Celal. *Felsefi Bağlamda İnsan Hakları ve Barış Eğitimi*. Nobel Yayıncılık, 2019. [Scholar]
- Yıldırım Çınar, Huriye, Asena Boztaş ve N. Ceren Türkmen. "Evaluating Türkiye's Influence in the Somali Peace Process: Positive or Negative Peace." *Güvenlik Stratejileri Dergisi* 20, no. 49 (2024): 397-412. [Scholar]