
A. AUGUSTINUS'UN SİYASİ FİKİRLERİ [*]

(354 - 430)

I. Eseri.

a) Afrikanın Numidya ülkesinin Tagaste şehrinde doğan «A. Augustinus», Kartaca, Roma ve Milano'da, büyük bir muvaffa-

[*] Bibliographie :

AUGUSTINUS: De Civitate Dei. Bibl Scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana 2. vol. 1928 - 29.

Opera in Migne Patrologia latina; vols 32 à 47.

Opera Omnia. Paris 1872. Vivès 33 vols.

Bekenntnisse und Gottestaar (extraits en allemand publiés par J. Bernhart vol. 80 de Kröner Taschenausgabe).

La Cité de Dieu, traduction nouvelle par Moreau. Paris 3 volumes 1910.

The City of God transl. by M. Dods Edimburg 1897.

La Citta di Dio, trad. e com. di V. Pucci Milano 1938.

DUBIEF: Essai sur les idées politiques de S. Augustin, 1859

H. REUTER: Augustinische Studien 1887.

BERNHEIM: Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins 1896.

O. SCHILLING: Die Staats-und Soziallehre des hl. Augustinus 1910.

SCHOLZ: Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustinus De Civitate Dei 1911.

J. FIGGIS: The Political aspects of S. Augustines City of God 1921.

HUMPHREY: Politics and religion in the Days of Augustine 1927.

OFFERGELT: Die Staatslehre des Augustinus nach Seiner Sämtlichen Werken 1914.

COMBES: La théorie politique de S. Augustin 1928.

MARTIN: S. Augustin. 1901; 2. ed. 1923.

kiyetle belîğ ve fasîh söz söylemek san'atini «Rethorique [**]» tedarik etmişti. Evvelâ «Manes» in akidelerini, «Manicheisme» i ve daha sonra üçüncü asrın bidayetinde teessüs eden «Neo-Platonisme» i kabul etmiş ve faaliyetini, bilhassa, «Donatisme» aleyhindeki münakaşalar üzerinde temerküz ettirmiştir.

En mühim siyasî eseri, 410 da «Alarik» tarafından Roma-

ALFARIC: Evolution intellectuelle de S. Augustin 1928.

GILSON: Introduction à l'étude de S. Augustin 1929.

J. DE PANGE: La Cité de Dieu (étude sommaire dans le Cahier de la Nouvelle journée No. 17. 1930).

STEGEMANN: Augustins Gottesstaat 1928.

P. JANET: Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale t. I.

ZELLER: L'Empire romain et l'Eglise 1928.

GEROSA: S. Agostino e l'imperialismo romano in Miscellanea Agostiniana 1931 (contient une ample description critique de la plus récente littérature relative à la pensée politique d'Augustin).

E. TROELTSCH: Agostino trad. italiana di E. Goldstein, Roma 1930.

G. DELLA ROCCA: La «Citta di Dio» di Aurelio Agostino in t. I des Studi giuridici dedicati a G. del Vecchio 2 vols. 1930-31.

BRUCCALERI: Il pensiero sociale di S. Agostino 1932.

ARQUILLIERE: L'Augustinisme politique 1934.

BAYNES (Norman): The Political Ideas of S. Augustins De civitate Dei, London, 1936.

MARROU: S. Augustin et la fin de la culture antique. 1938.

[**] Sayın Ordinaryüs Prof. Charles Crozat'nın Augustinus hakkında yazdığı bu makale dahilinde tesadüf edilecek olan fransızca ve lâtince bazı tabirlerin mukabilleri olan hukukî ve felsefî istilahatın memleketimizde henüz teessüs etmemesinden veya teessüs edenlerin de tam ve hakikî mânâyı ifade etmekten uzak bulunmalarından dolayı, gerek yanlış ve gelişî güzel kelime ve tabir icat etmenin tevlit edeceği mahzurları ve gerekse müterecimlik vazifesinin hudutlarını aşarak kendi şahsî fikirlerimizle indî mütaalealar yürütmenin uygunsuzluğunu göz önünde tutarak onların aynen istimalini tercih ettik. Keza, bazı tabirlerin hakikî mânalarının daha iyi tavazzuh ve tebarüz edebilmesi için türkçelerile birlikte asılları olan fransızca ve lâtincelerinin de ilâve edilmesinin ve hattâ bazı noktalarda daha ileriye gidilerek, sayın Profesör tarafından sahifelerin alt taraflarına ilâve buyrulmuş bazı mühim notların mânalarında ufak bir tadil ve yanlışlığa düşebilmek endişesiyle, onların hakikî mâna ve ehemmiyetlerini tamamen ve aynen muhafaza edebilmek için, fransızca olarak dercinin daha faydeli olacağını düşündük.

«Tercüme eden»

nın yağmasını müteakip kaleme alınıp 426 da itmam edilen « De civitate Dei - Allahın beldesi » adını taşımaktadır.

İki kısma ayrılan eser yirmi iki fasıldan ibarettir. İlk on faslı ihtiva eden birinci kısım, devletlerin inkişaf ve muvaffakiyetlerini « Politeiste » mezhebine bağlı gören avam itikatlarını (I. IV) ve feylezofların aynı mezhebin ahrette saadet için elzem olduğunu ileri süren mütalealarını (VI. X) cerhe ; ve diğer on iki faslı ihtiva eden ikinci kısım ise iyilik ve fenalık beldelerinin mukayyesine ve bilhassa bunların menşee ve tekâmülünün mütaleasına tahsis edilmiştir. « A. Augustinus », bu çerçevede dahiline, başlı başına bir tarih felsefesi ve bir devlet nazariyesi sığdırmıştır. Bunlardan her birinin ayrı birer mevzu şeklinde görülmesi, kitabın muhtelif fasılları arasında tam bir münasebet ve bağlılığın ademi mevcudiyetinden ileri gelmektedir.

« Allahın beldesi » adındaki eserinde, A. Augustinus dünyanın başlangıç ve sonu, ruhun ve insanın yaratılışı gibi derin ve müşkül meselelerden bahsetmektedir. Birinci kısmın mevzuunu fenalığın nüfuzu altında bulunan insanlar beldesi « Civitas terrena » ; ikinci kısmın mevzuunu da herkese açık olan mukaddes yahut iyilik beldesi « civitas Dei » teşkil eder. A. Augustinus « civitas » kelimesile : « birbirleriyle müteaddit içtimai bağlarla merbut bir cemaati » kasdetmektedir. Devlet mânasında nadiren « civitas » tâbirini kullanan müellif, bu hususta, daha ziyade « Respublica », yahut « Imperium Romanum » kelimelerini istimal etmektedir.

A. Augustinus'un « De Ordine », « De libero arbitrio », « De Questionibus in Pentateuchum », « Contra Faustum » gibi ehemmiyeti mahsusayı haiz diğer eserleri de mevcuttur. Nihayet « Marcellus » e, « Macedonius » ve « Bonifacius » a A. Augustinus'un yazdığı mektuplar da (Epistolae), bize, otoritenin vazifeleriyle beynelmilal hukuk hakkında, müellifin akidesinin en mühim kısımlarını tebarüz ettiren siyasi vesikalardır [1] .

[1] A. Augustinus'un bu sahadaki fikir zenginliği, bilhassa şu « H. FUCHS, Augustinus und der Antike Friedens Gedanke, 1926 » eserde tebarüz ettirilmiştir. Keza aynı şekilde :

b) Menşeleri : A. Augustinus'un eserleri, bilhassa devlet nazariyesi, kadim felsefe ve tarihî fikirlerle doludur [2]. On dokuzuncu asırda, «De civitate Dei» in menşelerinin tesbitine teşebbüs edildiği zaman, bu kaynakların kesretile karşılaşılmıştır. Bu menbalar arasında «Manichéisme» mezhebine ait olanlar da mevcuttur; çünkü kendisi «Manés» in akîdelerini kabul etmiş, ve siyasî hayatın «birbirleriyle hasım kuvvetlerin çarpışmasından ibaret» olduğunu teyit ve tasvip etmekle bariz bir surette bu tesir altında kaldığını göstermiştir. Bu tarzı telâkki A. Augustinus akîdesinin ruhunu teşkil etmektedir; netekim Roma tarihini de iki belde arasında bir çarpışma, mücadele olarak göstermektedir. «Manichéisme» e olan meyli, keza, vicdan hürriyeti hakkındaki fikirlerinin tekâmülüne de çok fazla hizmet etmiştir.

A. Augustinus, «Platonisme» e teşbih ettiği «Neo-Platonisme» den de mülhem olmuştur. Tafahhusu derûnî metodunu, «Raison souveraine» yani hâdisatın akli delillerle tayin ve tesbiti nazariyesini, hukuk ve kanuna mütedair prensiplerinden bir kısmını «Neo-Platonisme» e medyundur. Sosyal hayatın esas ve temellerini «Platoniciennes» hakikat ve meziyetlerde görmektedir; bununla beraber «Platonisme» le Augustinus arasında bariz görüş farkları da mevcuttur [3].

A. Augustinus, «Ciceron» nun fikirlerine de istinat etmektedir. «De Legibus», «De Republica» ve «De Officiis» den ne suretle kendisinin istifade ettiğini bilâhara göreceğiz. «Ciceron» u mebzulen zikrettiği gibi, onun adalete, kanuna, müstakbel büyük memurların vazifelerine ve nihayet devlete mütedâir fikirlerinden de istifade etmektedir. Hattâ, tagayyup etmesi mümkün bulunan «De Republica» nın uzun bahisleri, A. Augustinus tarafından mebzulen zikredilmeleri sayesinde ki bugün elimize geçmiş bulunmaktadırlar.

HRABAR: La doctrine du droit international chez S. Augustin, Archives de Philosophie du Droit 1932 p. 428 sv. qui traite aussi de la conception étatique (trad. en turc par M. EMIN, Siyasal Bilgiler No. 48) ve R. REGOUT La doctrine de la guerre juste, d'Augustin à nos jours 1935.

[2] COMBES op. cit. P. 34-59.

[3] DE WULF: Histoire de la philosophie Médiévale, altıncı tabı, cilt: I, 1934, Sa: 89.

«De civitate Dei» in ilk beş faslında, A. Augustinus Romalılarının yükselme ve inhitatından bahs ve bu hususta «Salluste», «Florus», «Tite-Live» gibi tarihçilere müracaat etmektedir. Keza «Virgile» i de zikreden Augustinus «Enéide» in çok tanınmış «Tu regere imperio populos, Romane, memento» mısraını müstehziyane bir tarzda tahattur etmektedir. Bu hareket, onu, emperyalizmi takbihe ve Roma İmparatorluğunun büyük vüs'atini beğenmemeğe sevketmiştir [4].

A. Augustinus'un mukaddes kitaplardan mülhem olduğu kaynaklarda mevcuttur : Bunlardan, evvelâ, teokrasiyi tam mânasile ifade eden İbranilerin tarih ve kanunlarını gösterebiliriz. Zira, İbrani kavminin hükûmet şeklini tesbit ve tayin ve Devlet reisini seçen bizzat Allahın kendisidir. «Exod» u naklederken, A. Augustinus ilâhî, tabii ve pozitif kanunların müşabebetini, aralarındaki yakınlığı tebarüz ettirmektedir. «Matthieu» nin «Redditi quae sunt Coesaris Coesari et quae sunt Dei Deo - Cezar'inkini Cézara, Allah'inkini Allaha ödeyiniz» ve «Paul de Tars» in «Her iktidar Allahtan gelir - Omnis Potestas a Deo» sözlerine işaret ve bunlar gibi daha diğer tâbirlerden de bahsetmektedir.

«Patristiques» kaynaklar «Tertullien», «Lactance» «Ambroise» gibi kilise âlimlerinden neş'et etmektedirler. Fakat bunlar arasında hakikî bir devlet nazariyesini ilk kuran Augustinus olmuştur. Çünkü, selefleri imparatorluğa karşı kilisenin imtiyazlarından bahsederlerken (bilhassa Tertullien), doğrudan doğruya devlet meselesini tetkik edip incelememişlerdir.

II. Devlet nazariyesi.

a) Akvam cemiyeti : «Ciceron» ve «Stoïciens» lerden tevarüs ettiği «beşerî cemiyetin birliği» fikrini Augustinus esas ittihaz etmektedir. Bu birliklerin temelini, fikir ortaklığı şeklinde kendisini tezahür ettiren, aynı ecdaddan gelen insanların kan kardeşliklerinde bulmaktadır.

[4] GEROSA: S. Agostino e l'imperialismo romano in Miscellanea Agostiniana 1931.

A. Augustinus'e göre üç türlü birlik mevcuttur : Aile, Respublica yahut devlet, kâinat « Univers » . Bu birliklerin maruz buldukları tehlikeler onların yani birliklerin büyümeleriyle mütenasiben artar. Beşerî cemiyet, tabii bir bağla merbut olmasına rağmen, başka başka ülkelerde yaşamak hasabile parçalanmış ve dolayısıyla kuvvetli zayıfa tahakküm etmiştir. Böylece, mağlûp olan mahallî küteler kendilerini galip gelene tâbi kılmak mecburiyetinde kalmışlar ve bu suretle büyük imparatorlukları teşkil etmişlerdir. İşte Asûr ve Roma İmparatorlukları bu tarzda vüs'at kesbetmişlerdi. Dünyayı feth ve yaptıkları kanunlar ve kurdukları hükûmetle onu payıdar etmek Romalılara mukadder olmuştu « societas republicae legumque » .

Bir ülkenin vâsi olması tehlikelidir : İçtimaî ve dahilî harplere sebebiyet verdiği gibi aynı zamanda haricî harpler de doğurabilir. Şu halde heyeti mecmuası bir cemiyet teşkil edecek olan küçük devletler tercihe şayandır : «Küçük devletlerin hepsi sulhçü komşuluktan memnun olmalıdırlar ; bir belde dahilinde vatandaşlardan mürekkep nasıl müteaddit aileler mevcutsa dünya üzerinde de aynen bir çok kavimler vücut bulacaktır » (De civitate Dei IV. 15) .

b) Devletin mahiyet ve kaynağı : A. Augustinus'un bu hıwsustaki fikirleri münakaşa edilmiştir (V. Carlyle I. 163) [5], devleti iki tarzda izah ve tefsir ettiğini zanna biz de sürüklenmiş oluyoruz.

« De civitate Dei » adındaki eserin XIX inci faslında, kudsi belde ile fenalık beldesinin birbirinden kat'î ayrılığını ifade eden birinci izah tarzile, hakikî adalete istinat etmemiş olan Roma devletine asla bir mevcudiyet tanımamaktadır. Filhakika, «Cicero» un dediği gibi, eğer devlet halkın, yani aynı hukuku kabul ve menfaatleri müşterek olan bir kütlenin, malı, şeyi ise ve eğer hak ve adalet de yekdiğerinden ayırt edilemiyorsa, bu takdirde, hakikî adaletin tebellür etmediği bir yerde devletin mevcudiyetini de kabul imkânsızdır ; şu halde Roma « devleti » hiç bir zaman vücut bulmamıştır.

[5] CARLYLE: Moedieval political Theories in the West.

Kendisine karşı çok fazla sert davranılan aynı Roma devleti hakkında, XIX inci fasılda mevcut ikinci bir tarifile, Augustinus kendi tarzı hareketini tashih ve tebdil etmekte : «Populus» u : Aynı şeyleri sevmek, aynı şeylere temayül göstermek bağile bağlanan makul kütle diye tarif etmek te «Populus est coetus multitudinis rationalis rerum quas diligit concordi communiione societatis»; ve bu ikinci tarifi diğerinden «daha fazla muhakkak » olduğunu kabul etmektedir. Bu takdirde Roma halkı hakikî bir halk ve umumî şeyi de hiç şüphesiz devlettir. İttihadını kıran dahili harp ve irticalar her ne olursa olsun, ona ne halk ismini deriğ etmekte ve ne de birliğine devlet adını esirgemekte hiç bir sebep yoktur. Yunanlılar, Mısırlılar, Asuriler için de aynı hal mevzuu bahstir.

Dinsizler arasında sulhun mevcut olabileceğini kabul eden diğer bir ibarede de (XIX-17) teyit ve tasvip edilen ve onun hakikî fikirleri olarak gözüken bu ikinci izah ve mütaleasına göre Augustinus, devlet için tabii bir hâk tanımaktadır. Kendisi, eski siyasal teşekküllerin meşru karakterini, yani onların nizamın muhafazası hakkındaki rollerini tanımış, kabul etmiştir.

c) İktidarın ilâhî kaynağı hakkındaki nazariyesi : Augustinus tabiatın kanunu mucibince insanın diğer bir insan üzerinde hiç bir otorite hakkına malik olmadığını kabul etmektedir. İnsan, ancak, eşya ve hayvanat üzerinde nüfuzunu gösteren bir iktidara sahiptir. Tabiat icabı bütün insanlar müsavi ve hürdürler. Malik olmadığı bir iktidarı hiç bir beşerî varlık bir diğerine tahmil ve kabul ettiremez. Şu halde insanlar hür ve dağınık olarak yaşayabilirlerdi. Fakat, sevki tabiieleri, mümkün mertebe sulhden beraberce müstefit olmak ve emniyet altında yaşamak için, onları yekdiğerine yaklaştırmış, birleştirmiştir. Duygu ve şuurların ittihadı, insanları birbirine bağlayan, mütekabil taahhüdât ve rızaya müstenit vazifelerden ibaret bir bağ meydana getirmiştir. Fakat, bir milletin başsız idaresi mümkün olmadığından, aralarından en iyisi şef olarak seçilmiştir. Böylece aile cemiyetin nüvesi olmuş «seminarium est civitatis » ; ve siyasî iktidar aile otoritesinden sudur etmiştir.

Fakat, krallar, iktidarı ne bizzat kendiliklerinden, ne kendi

eccadının kanından ve ne de vatandaşlar tarafından intihap edilmiş olmalarından dolayı (çünkü reyiâm vatandaşlardan birine bizatihî sahip olmadığı meziyetleri bahşedemez) ele geçirmiş değildirler. Demek oluyor ki insanlara hükmetmek hakkı, beşeriyetin fevkinde bir keyfiyettir. Cenabıhak, doğrudan doğruya devlet reisinin tayinine müdahale, şu veya bu şefi veya devlet rejimini empoze etmeksizin, her millete tahsis edilmiş olan iktidarının tevkili suretile şefi tayin ettirtmekte ve ona hâkimiyeti tevcih etmektedir. Tanrı, iktidarın kime ve ne tarzda intikal edişi meselesini, nizam ve otoritenin tayin ve tesbiti vazifesini beşerî faaliyetin hâdiselerine terketmiştir.

Bundan dolayıdır ki, muhtelif siyasî rejimlerin faide ve mahzurlarını Augustinus göstermek istememiştir. Kendisinden evvel, «Platon» vatandaşların en iyilerinden mürekkep aristokrasiyi, «Aristote» orta sınıf halkın hükümransını ve «Ciceron» ise üç nevi hükümet şekilleri arasında ahengi arzu etmişlerdi. Augustinus ise hükümet şekillerine karşı tamamen bigânedir; ona göre muhtelif siyasî rejimler, hiç bir hususî imtiyaza mazhar olmaksızın, Cenabıhak namına hükmetmek vazifesini, vekâletini deruhte etmişlerdir. Bu tarzı telâkki, «Paul de Tarse» in vâzettığı «non est Potestas nisi a Deo» kâziyesinin inkişaf ve tekâmülünü ifade eder. Keza, eğer teokratik doktrine, «Duguit» nin yaptığı gibi, «fevkalarz bir iktidarın dünyevî müdahalesile siyasî iktidarın izah ve tasdiki [6]» tarzında bir mâna atfedilecek olursa, A. Augustinus'un fikirleri tam bir teokratik nazariyeyi ifade etmekten uzak bulunmaktadırlar.

d) Adalet otoritenin temelidir: «İnsanları haksızlığa sürüklememek şartile, fertlere hükmeden iktidarın mahiyeti, şekli haizi ehemmiyet değildir». Şekli ne olursa olsun her hükümetin esası, temeli adalettir. Bu tarzı telâkki, «De civitate Dei» in

[6] DUGUIT, t. I, P: 557. Teokratik nazariyeleri reddetmekle beraber, onların siyasî tefekkür tarihinde ehemmiyetli birer unsur olduklarını söylemektedir. Th. d'Aquin'i mütalea eden bu müellif, ona bir çok noktalardan tefevvuk (ondan tamamen farklı olarak) ve nazariyesi orta çağlara hâkim olan Augustinus'u tetkik etmemiştir.

ilk beş faslının mevzuunu teşkil etmektedir. Lâyetegayyer ve ebedî olan bu adalet memleketlerin, müesseselerin ve vicdanların mukadderatına hâkimdir. Şu halde, adalet hükûmete takâdüm eder ve iktidardan önce gelir. Augustinus, «Nisi magna justitia geri aut stari posse rempublicam - Devlet ancak büyük bir adaletle mevcudiyetini muhafaza edebilir» diyen «Cicero» nun fikrini kabul etmiştir. Aynen «Platon» gibi Augustinus de, adaleti inkâr eden bir iktidarın kendi kıymet ve safiyetini muhafaza edemediğini ve bunun iktidarın tefessüh etmiş bir şekli olduğunu kabul etmektedir. Böyle bir hükûmet tarzı, kendini, her türlü mezalimi yapmağa mahkûm etmiş olur. Adaleti tahakkuk ve temin ettirmiyen krallıklar birer şekavet diyândırlar. «Remota itaque justitia, quid sunt regna nisi magna latrocina» (De civitate Dei IV. 4.) .

Adalet büyük bir doğrulukla vazifenin ifası, hiyle ve tarafgirliğe kapılmadan herkese alacağını, hakkını vermektir. «Justitia dicitur qua sua quique tribuimus» . O halde hükûmetin salâhiyetleri şunlar olacaktır :

1) Officium imperandi

Hâkimiyet, emir yalnız bir şeref değil, aynı zamanda bir vazifedir. İlimlerin en gücü emretmedir. Devlet reisleri gurur ve kibirden, hâkim olmak temayül ve fikrinden içtinap etmelidirler. Otorite şahsî bir mülkiyet değildir.

2) Officium providendi

Beldelerde toplanan insanların istirahat ve saadetini temin şef'e aittir. Bilhassa kendi sevki tabiisini, temayüllerini takip eden halka, milletin hakikî menfaatlerini tefrik ve temyiz ve onları ona göstermek lâzımdır. Otorite, beldenin zevk ve eğlencelerini himayeden içtinap etmelidir : «Surlarının dikili olarak kalmasına rağmen seciyenin, ahlâkın bozulması halinde bir devletin bedbaht olduğunu söylemekte Scipion haklı idi» . Fazla servet cesaret ve şecaati imha etmektedir. Muayyen bir şöhret, şeref ihtiyacı faidelidir.

3) Officium consulendi

Halkın müşaviri, nasihatçisi olan şef kendi otoritesini, an -

cak halka faideli olmak için istimal eder : « Imperant qui consulent - Nasihat edenler hükûmet etmekle mükelleftirler » .

Böylece, vatandaşların, nizam, ittihat ve sulh gibi yekdiğerini itmam eden üç mühim menfaatten mürekkep saadetine varılmış olunacaktır. Nizam, herkesi, kendine mahsus hâk ve vazifelerile, kendi mevkiinde, sınıfında farzetmektedir : « Ordo est parium disparium que rerum sua quique loca tribuens dispositio » . İttihat, yalnız menfaatlerin müşabehet ve iştiraki üzerine istinat etmemektedir (bununla beraber menfaatlerin iştiraki de ihmal edilemez; çünkü, menfaatlerin iştiraki fikirlerin teşarükünü, enerjilerin cem'ini ve müesseselerin sağlam ahlâkî bir çemberle çevrilmesi için mesainin teksifini tahakkuk ettirmektedir); mevzuu bahs ittihat, « Ciceron » un dediği gibi, bir nevi ahengi, uygunluğu ifade etmektedir : « Bu suretle, devlet dahilinde, büyük, küçük, mütevassıt, muhtelif sınıf vatandaşların ittifakından sudur eden bir nevi camia, birlik teşekkül etmektedir. Musiki de mevzuu bahs olan ahenk, siyasî nizam dahilinde « Concorde » ismini almaktadır. « Concorde » bir cumhuriyetin hayatı, varlığı için en sağlam ve en emin bir teminattır.

Sulh; muvazene, emniyet ve bir muhassaladır. Zihayât dünyayı meydana getiren unsurlardan her biri, mevcudatın hiyeyarşisi içinde kendi mevkiine vazedilmiştir. « Bernheim » . A. Augustinus'un (De civitate Dei XIX - 13) « Pax » ı hakkında, o « dahilî ve haricî tevazün halidir ; bunun dahilinde yaratılmış olan her şey kâinatın (cosmos) sinesinde arzu edilen mahalle konmuştur » demektedir. Aynı müellif, bu telâkkinin, müahhar zamanların pratik siyasî fikirlerini alâkadar eden neticelerle dolu olduğunu ifade eden bir mânayı ihtiva ettiğini söylemektedir.

III. Kanun.

a) Mahiyeti : A. Augustinus, « Ciceron » un ortaya attığı prensipleri itmam ederek kanun hakkında kendi nazariyesini meydana getirmiştir. Kanun : « Ratio summa quae jubet ea quae facienda sunt prohibet que contraria - Yapılması icap edeni emir ve içtinap edilmesi lâzım geleni icradan meneden (la raison souveraine) dir » diyen « Ciceron » un sözlerine: « illa lex qu-

ae summa ratio nominatur est ratio divina, ordinem naturalem conservari jubens, pertubari vetans - Nizam ve tabiatı muhafazayı emir ve onu alt üst etmeyi meneden bu kanun (La Raison souveraine) dir » diye A. Augustinus ilâveler yapmıştır.

Bu kanunun üç vasfı mevcuttur : Ebedîdir ; zira dünyanın menşeinden itibaren kendini tezahür ettiren bu kanun kâinata takaddüm eden bir mevcudiyete sahiptir ve bilûmum devirlerde aynı yüksek emirleri vazetmiştir. Lâyetegayyerdir ; fikirlerin tahvülüne, ahlâkın, an'anelerin tekâmülüne rağmen esas, cevher kendini tadil etmez. Nihayet, bilûmum memleketlerin insanlarını kendi otoritesinin altına sokan kanun cihanşümuldür.

İnsanın doğarken kendisile birlikte getirdiği bu kanun onun şuuruna, vicdanına geçmiş, nüfuz etmiştir ; « bu emirlerin derunî düsturu tabiî kanunu tesis etmektedir » . Akıl, kanunu tayin ve tasrih ve onun tahmil ettiği vecibeleri tesbit etmektedir. Hukuk tabiattan gelmektedir ; kanunu meydana koyan, doğuran rey ve mütalea değildir. Hukuk insanın şuur ve vicdanına fitrî bir kuvvetle hâk edilmiştir. « Bu tabiî hukukun formülleri insanın şuurundan an'anelere, âdetlere dahil olmuş ve kendiliğinden herkes tarafından kabul olunmuşlardı. İçtimai hayatın muğlak ve girift oluşu, örf ve âdetlerden müteşekkil ve fakat tabiattan sudur eden, itiyat neticesi mer'î ve halk tarafından tasvip olunan bir teamülî hukuku ilâve etmişti : Mukavele, müsavat, kaziyei muhkeme, kanun yahut yazılı hukuk » .

Bunlardan sonuncusu ancak tabiî kanunun açık, sarıh bir tezahürüdür. Bu kanun, tabiî kanunu tebarüz, tesbit ve inkişaf ettirir ; fakat, « Ciceron » un serdettiği gibi bu da onun gibi ebedî kanundan doğmuş, meydana gelmiştir.

Kanunun esası nedir ? Bu ne efkârı umumiye ve ne de âdetlerdir. Çünkü yaşayış tarzları, teamüller kavimlere göre değiştiği halde adaletin esası ve cevheri daima lâyetegayyer olarak kalmaktadır. Adil olmıyan bir kanun tesir ve mânası olmıyan bir formülden ibarettir ; « Adaletin bulunmadığı yerde hak da yoktur » . Lex esse non videtur quae justa non fuerit (De civitate Dei 30. 21) . Ebedî, ezeli kanundan sudur etmiyen cismanî, beşerî kanunlarda âdil ve meşru olan hiç birşey mevcut

değildir. Demek ki âdil olmıyan bir kanun, kanun sayılamaz. Adaleti tahakkuk ettireceği yerde haksızlığa sebebiyet verir ve kendi doğurduğu tezadlarla tefessuhe uğrar.

Filân şeyin âdil olduğuna, filân kaide de adaletin mevcut olup olmadığına nasıl hükmedilebilir? Bütün beşerî ilimlerin fevkinde, doğruluğu sevdiren, hak duygusunu bahşeden derunî bir adalet vardır. Kanun vazı bu derunî adaleti inkişaf ettirir, onun üzerinde işler. Bu derunî adalet, herkese hakkının tanılmasını, verilmesini emreder.

b) Pozitif kanun : Fakat, aynı adalet, devirlere göre, başka başka, muhtelif kanunlarda ifade olunmuştur ; zira, siyasî rejimlerin teselsülünü takip eden kanun, tahayvül eden örf ve âdetlere kendisini uydurur. Adalet muayyen bir formül dahiline sıkıştırılamıyacağı için kanunlar tadil ve tekâmüle maruzdurlar.

c) Kanunun müessiriyeti : A. Augustinus, kanunun müessir olabilmesi için vatandaşların tam bir müzaheretinin elzem olduğunu mükemmelen ispat etmiştir. Kanun şüphe ve tezyife maruz kaldığı takdirde kuvvet ve nüfuzunu kaybeder. Na tamam, nisbî ve fakat daimî olan bir adaletin kanunlarına karşı itaat zahirî değil mutlak olmalıdır. Kanunun sevilmiş olması lâzımdır. Kanuna boyun eğmek mecburiyeti vardır ; aksi takdirde itaat düsturu üzerine kurulmuş olan cemiyet inkıraza mahkûm edilmiş olur.

Gayriâdil yani tabii ve ezeli kanunlara uymıyan bir kanun karşısında vatandaş ne yapmalıdır ? Bu kabil kanunların mevcudiyetini tanımamalı ve vatandaş bu hareketini otoriteye olan hürmetinden dolayı yapmalıdır. Otorite için en büyük düşman haksızlık ve istibdattır; kendi haklarını müdrik vatandaşlar otorite için bir tehlike teşkil etmezler. Netekim ahlâksızlığa teşvik, kanlı eğlence sahnelerine müsaade, zaîfi kuvvetliye ram eden kanunlar gayrî âdildirler. Bir kadın lehine vasiyette bulunmayı meneden « Vaconia » kanunu, mağlûbu galibin gadrine terkedilen « Sylla » nin emirnameleri bu âdil olmıyan kanunlara birer nümüne teşkil ederler (De civitate Dei III. 28). Memleketin menfaatlerini korumak mevzuubahs olduğu zaman şiddet meşru olabilir; fakat, her şeyden evvel, bu gayeyi sulhen elde etmeğe çalışmak lâzımdır.

IV. Devlet ve kilise münasebetleri.

a) İki iktidarın tefriki : A. Augustinus'e nazaran insanlar maddî ve ruhî unsurlardan mürekkeptirler. Fizikî bir iktidar olan Devlet insanların maddî menfaatleriyle meşgul olmak mecburiyetindedir. İnkişaf ve tahavvüle tâbi bulunan Devlet haricî hayatı tanzim ve muayyen bir kavme emreder. Devlet, kendi otoritesini kılıçla kabul ettirir ve onu yine aynı vasıta ile müdafaa eder. Devletin müesseselerini, kanunlarını, mahkemelerini kimsenin münakaşaya hak ve salâhiyeti yoktur.

Halbuki manevî bir otoriteye sahip olan kilise ise, insanların derunî hayatını tanzim ve onların manevî menfaatlerini himaye eder. Kilise kendisini ancak ruhanî, manevî müeyyidelerle müdafaa eder.

Her biri kendi sahası dahilinde diğlerinden tamamilen müstakil ve muhtar olan bu iki kuvvet yekdiğlerine tecavüz etmemekle mükelleftirler. A. Augustinus, bu hususta, «Cenabı hakkını Cenabı hakka ve Cézarınkini Cézar'a ödeyiniz» formülünü hatırlatmaktadır. Bu iki kuvvet, yekdiğlerini birbirinden ayıran hududun ötesine geçmemeğe dikkat etmelidir. Kilise, bu dünyaya taallük eden bilûmum hâdiselerde Devlete tâbi olmalıdır. Kilise, eğer, ruhanî menfaatlerin tanzim ve idaresinde kendi istiklâlini talep ediyorsa, bu takdirde, Devletin de maddî sahadaki istiklâlini kayıtsız ve şartsız tanımış olmaktadır.

b) Bu iki kuvvetin teşriki mesaisi : A. Augustinus'e nazaran, yekdiğeriyle ne imtizaç ve ne de biri diğerrinin sahası dahiline müdahale etmemesi icap eden bu iki kuvvetin, aralarında mevcut olan bu hudutların haricinde, yekdiğeriyle teşriki mesai etmesi lâzımdır. Eğer Devlet siyasi vaziyetlerde tamamilen serbestî hareketini muhafaza etmek istiyorsa, bu hareketini, kilisenin ruhanî muaveneti ile takviye ederek, daha müsbet ve feyizli neticelere vardiirmalıdır. Çünkü, kilise ilham ettiği ruhanî akidelerle memlekete faideli olan meziyetleri inkişaf ettirir; verdiği ahlâkî terbiye ile millete ve dolayısıyla de igtışaş, haksızlık ve ahlâksızlıkla mücadele eden Devlete yardım etmiş olur.

c) Mezhep serbestisi : A. Augustinus musevîlere karşı ya-

pılan zecrî tedbirlerin düşmanıdır. Bunların din, kanun ve ananelerine dokunulmamasını arzu etmiştir. Din ve Devletin vahdetini tanıyan «Cicero [7]», Devletin müsaadesine mazhar olmıyan mezheplerin memnuiyetini kabul ederken (De legibus II. 10), A. Augustinus, bu hususta, ruhanî kılıcın darbesinin kıfayetini müdafaa etmektedir. Derin bir ifrata sapan ve imparatorluk makamını kendi aleyhlerine olmak üzere hususî tedabir almağa, kanunlar yapmağa sevkeden «Donatistes» lare karşı, A. Augustinus hüsnü suretle hareket ve, bu vesile ile, din, mezhep hürriyeti fikrini tetkik fırsatını elde etmiş oldu. Mezhebin müfrit hareketleri karşısında, onu tehdit ve aynı zamanda himaye edici bir tedbirden başka bir şey olmıyan kanunları kabul ve teyide kadar giden Augustinus'un, buna rağmen, bu kanunların mevkiî tatbik konulmasına, gücünün yettiği nisbette mâni olmaktan da çekinmediği görülür [8].

V. Augustinus'un tesiri : Augustinisme Politique.

1. Augustinus Devlet meselesini tekrar ele alarak onu tevsiye çalışmıştır. «Stoïciens» lerden ve «Cicero» dan çok ileri gitmiş ve Devlette âdalet fikrini tamamlamıştır.

Kendi doktrinlerinin ihtiva ettiği fikirleri bütün Garba kabul ettirdiğini söylemek hayreti mucip olmamalıdır. Augustinus hakkında «Wulff» : «Siyasî nazariyelerinin nüfuzu cihanşümul ve devamlı olmuştur» demektedir. Bilhassa otoritenin vazifelerine mütedair ileri sürdüğü fikirleri büyük bir kıymet kazanmıştır.

İmparator «Charlemagne»'nin emri namelerinde (Capitulaires) Augustinus'un tesiri dikkate şayandır. Keza «Thomas d'Aquin» ve «Dante» de, on altıncı asırda «Th. Morus» de ve on sekizinci asırda «Grotius» ve «Bossuet» de aynı tesire tesadüf olunur.

2. Hususile orta çağlarda, Devlet nazariyesinin esasını teş-

[7] CİCÉRON hakkında şu esere müracaat:
CROZAT (Ch) — Hukuku Âmme Dersleri I. 1938 s. 171.

[8] Sur les épisodes de cette lutte et l'attitude si mesurée d'Augustinus: V. MONCEAUX: Le Donatisme et COMBES, op. cit.

kil eden cismanî ve ruhanî kudretler arasındaki münasebetlere mütedair vuku bulan mücadele üzerinde Augustinus'un nüfuz ve otoritesi görülür.

a) Augustinus'un tesiri meselesi, bu hususta zikre şayan ve son zamanlarda «Augustinisme Politique» ismi verilen mühim bir hâdisenin işaret edilmesine bizi sevketmektedir; yani ruhanî iktidarın neşvünemasında ve eski Roma Devlet telâkkisinin tahavvülünde ehemmiyetli bir rol oynayan bir tarzu tefekkür ve telâkkiden bahsetmek lâzımdır [9]. Augustinus'un eserlerinin ve bilhassa «De civitate Dei» in bazı parçaları yanlış tefsir ve geliş güzel bir sisteme raptolunmuşlardı. Augustinus'un fikirlerini yanlış tefsir eden ve on sekizinci asırda «Thomas d'Aquin» e kadar varan bir fikir cereyanının, Devletin haklarının kilise tarafından mas olunmasını meşru gösterecek tarzda, bütün ceht ve gayretini sarfederek çalıştığını görürüz. Böylece, Augustinus'un fikirlerini yanlış tefsir ve izah edenler, onun namına, kilise ile Devlet arasında tam bir mutabakat ve ayniyete ve Devletin tabii hukukî telâkkisini redde müncer olan bir doktrin vazetmişlerdi.

Halbuki, Augustinus, Devlet müessesesinin kendine mahsus varlığını ve Devlete has bir tabii hukukun mevcudiyetini kabul etmişti. Meselâ, o sıralarda, Roma Devleti de, Devlete hâs bir karaktere tamamen sahip bulunuyordu ve bu karakterin mevcudiyeti de Devletin tabii unsurlarının bilâhare parçalanması, dağılmas ile tezahür etmişti.

«Gregoire le Grand» le ve daha sonraları «Isidore de Séville» (536 - 570) dünyevî, cismanî iktidarı kiliseye tâbi bir hizmet haline sokmuşlardı. Böylece «Théocratie Pontificale» [10]

[9] ARQUILLIÈRE (op. cit. p. 5) écrit. «la pensée politique d'Augustinus a été étudiée par de nombreux auteurs, mais ils ne se sont pas attachés à décrire le dérivatif que nous étudions ni à en discriminer les sources. C'est pourquoi nous croyons plus opportun de lui réserver une dénomination spéciale, celle d'Augustinisme politique». Du même auteur, lire dans l'Encyclopédie française t. X, L'Etat 10.18.1, son étude sur les «Rapports de l'Etat et de la religion».

[10] ARQUILLIÈRE, Sur la formation de la théocratie pontificale; dans les Mélanges Ferdinand Lot 1925, et Schulte. MACHTE d. röm. Pápste über Fürsten 1890.

yahut «Papanın hâkimiyeti, üstünlüğü - Primat du Pape» (bu tabir «Aloys Dempf» in 1929 da «Sacrum Imperium» adlı eserinde kullanılmıştır) nazariyesi meydana gelmişti. Orta çağların en eski siyasî eserlerinden biri olan «Jonas d'Orléans» in «De institutione regia» [11] adındaki kitabı, dünyevî iktidarı kiliseye tevdi ve onu ruhanî otoritenin kolu vaziyetine sokmuş oluyordu: müellife göre kiralın iktidarı kilise tarafından mas edildiğinden kiralıyet müstakil ve hâkim bir müessese değildir. «Augustinisme Politique» in inkişafı, on ikinci asırda, cismanî ve ruhanî kudretlerin sembolü olan iki kılıç nazariyesine müncer olmuştu; bunların her ikisi de Cenabı hak tarafından Papaya tevdi edilmişti. Bunlardan biri bizzat Papanın kendisi tarafından, diğeri de Papanın nezareti altında prensler tarafından istimal olunurdu.

Keza ruhaniliğin cismaniliğe yani ruhun vücade üstünlüğü de ileri sürülmüştü. Bu tarzı telâkkiler İtalyada «Egidio Romano», «Henrico da Cremana» ve «Jacobo de Viterbo» gibi «Curialistes» ler tarafından da müdafaa edilmişlerdi [12].

b) Bu tarzu hareket ve telâkki çok şedit muhalefet ve itirazlara sebebiyet vermişti. On birinci asırdan itibaren ruhanî boyunduruğu ortadan kaldırmak isteyen ve kendi hukukçularının yardımlarına mazhar olan Alman imparatorları da kendi üstünlüklerini iddia ediyorlardı. Bu hususta delil olarak imparatorluğun Yunanlılardan Franklara ve daha sonraları Cermenlere devir ve intikal ettiğini; Papa hakkında yapılan intihapların bütün vüsatile imparatorluğun nüfuzuna tâbi bulunduğunu ve her biri doğrudan doğruya Cenabı haktan sudur eden yekdiğerine nazaran müstakil iki iktidarın mevcudiyeti tezini müdafaa ediyorlardı.

«Henri IV» de mevzuubahs iki kılıcın aynı eller arasında toplanamayacağını söylüyordu. Roma hukukunun yeniden zuhur

[11] JEAN REVIRON Jonas d'Orléans et son De Institutione regia. Etude et texte critique 1930.

[12] Nous négligeons ici, comme n'ayant pas de rapport avec la pensée augustinienne l'argument, cependant capital, des curialistes, à savoir la Donation de Constantin, acte par lequel cet empereur aurait donné au Pape, Rome, l'Italie et les provinces nord de la péninsule. L'authenticité d'un tel document (Donatio Constantini) fut par la suite contestée.

edişi imparatorluğa taraftar olanlara diğer bazı silâhlar vermişti. Hukukçuların en başında gelen «Bartolus» arz üzerinde Allah olan imparatorun hâkimiyetinin devir ve ferağ olunamıyacağı ileri sürüyordu. Ruhani şahsiyetlerin iddia ve taleplerine karşı eski «quod principi placuit legis habet vigorem-kıralın hoşuna giden her şey kanun kuvvetini haizdir [13] » formülünden istiane ediliyordu. Eski Roma hukukçularının kendi imparatorlarına tanıdıkları iktidar, Alman ve İtalyan taraftarları tarafından orta çağların imparatoruna intikal ettirilmişti. Cermen imparatorları, kendilerinin, bilûmum ruhani kontrolden tamamen müstakil ve diğer gayri ruhani prenslerin fevkinde olduklarını ilân ediyorlardı [14].

«Dante» de, Romalılardan kralı ve dünyanın hâkimi olan Cermen imparatorunun Roma hâkimiyetinin varisi olduğu fikrine taraftar olmuştu. Binaenaleyh imparatorun otoritesini, onu imha etmek isteyen haksız iddialara karşı müdafaa etmek lâzımdı; Papa dünya ehramının zirvesi olamazdı. Kilise lehinde serd olunan delillerden hiç biri kabule şayan olmadığı gibi cismanî metbuiyet kilisenin bünyesine de muhalifti. Beşeriyet yekdiğelerinden ayrı iki iktidar tarafından idare olunmaktadır: Sulhu temin etmek için alınması icap eden tedbirleri tesbit imparatora, imparator tarafından idar olunan umumî prensipleri tatbik gibi tâli vazifelerin ifası prenslere, ve nihayet ruhani nizamı alâkadar eden kaideleri ittihaz iktidarı ise Papaya aittir. İmparator dünyevî, cismanî tarık üzerinde, Papa ise ahiret yolu üzerinde insanları idare eder, güder (De Monarchia III. 15); bu iki iktidarın yekdiğerile imtizacı fenalıktan başka bir şey tevhit edemez.

c) Diğer taraftan, kendilerine «Curialistes» nazariyenin

[13] CROZAT (Ch) op. cit. p. 188.

[14] Jean de Jaudun et Marsile de Padoue, dont le Defensor Pacis est violemment anti-papiste et pro-impérialiste ont été beaucoup plus loin, en soutenant le principe de l'absorption de l'Eglise par l'Etat. Dans l'Etat, c'est le peuple qui est souverain; l'empereur est le délégué de la nation; de même, dans l'Eglise, c'est le peuple qui est souverain et le Concile est le législateur suprême. C'est l'empereur qui est seul compétent pour réunir le Concile, sanctionner les décisions qu'il a prises; c'est à lui que revient la désignation des Papes.

tatbik edilmek istendiğini gören Fransız kraları da buna muhalefetle mukabele etmişlerdi. Bunlar da kendi hukukçularının enerjik müdafaalarına mazhar olmuşlardı. Bu hususta zikre şayan en mühim hâdise «Güzel Philippe [15]» le «Boniface VIII» arasındaki mücadeledir. Fransız kralı «Güzel Philippe», İngiltereye karşı başladığı mücadelenin icap ettirdiği masrafları karşılayabilmek için rühban sınıfını vergiye tâbi tutmak istemişti. Halbuki Papa «Boniface VIII», «Clericos laicos» emirnamesile (1296), rühban sınıfına her nevi nakdi mükellefiyet tahmiline prenslerin salâhiyettar olmadığını iddia ve tahmil olunan mali mükellefiyeti tediyleden rühban sınıfını menetmişti. Kral Papanın bu tarzu hareketine, Fransa haricine altın ve gümüşün ihracını mendenen bir emirname ile cevap vermişti.

Papa, hakikatte, istediği neticeyi elde edememişti. Hükümlerinin his olunacak derecede tahfif edilmesile ancak kendi mevcudiyetini muhafaza edebilen Papanın emirnamesi, esas hedefine vasil olmaktan çok uzak bulunuyordu. Daha sonra, Papa ile Kral arasında yeniden ihtilâf zuhur etmiş ve bu anlaşamamazlığın devamı esnasında, Papa, «Ausculti Fili» emirnamesile, Kraldan, ittihaz ettiği tedbirler hakkında kendisini affettirmek için Romaya gelmesini istemişti. «Güzel Philippe» Kraliyetin istiklâline muhalif olan bu talebi reddetmiş ve Papa, «Unam Sanctam» emirnamesile (1302), cismanî iktidarı sarîh bir surette ruhanî iktidara tâbi kılmıştı [16].

Papanın talep ve iddialarına karşı icap eden mukabil delillerin serdinde bilhassa temayüz eden, Kral Meclisi azaların-

[15] «PHILIPPE LE BEL» hakkında şu esere müracaat :
DIGARD: Philippe le Bel et le Saint Siège 1938.

[16] Les écrits de Boniface sont publiés dans les (Registres de Boniface VIII Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome 2e série). Voir SCHOLZ: Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII. Stuttgart 1903. Un ouvrage récent: LÉVIS-MIREPOIX, Philippe le Bel 1936, expose les épisodes de cette lutte, et, à propos des États-Généraux de 1302, écrit: «L'idée d'universalité, l'ancienne idée millénaire de gravitation des peuples autour de Rome, représentée, soit par les Empereurs, soit par les grands Papes politiques, était solennellement écartée par la France au profit de l'idée nationale. C'était une autre orientation du monde». (P. 102).

dan hukukşinas « Guillaume de Nogaret » 1302 de « États généraux » nun toplanmasında âmil olmuş ve bu içtimada Şansölye « Pierre Flottes » millî hissi tehyiç ederek, ruhban sınıfının da bizzat iltihakile, reylerin heyeti mecmuasını kazanmağa muvaffak olmuştu. Diğer taraftan, « Jean de Paris » ruhanî iktidarın mahiyet ve bünyesi hakkında yaptığı derin bir tahlil ile bunun cismanî iktidarla birlikte aynı şahıs uhdesinde içtima edemeyeceğini tebarüz ettirmişti.

« Capétiens » ler, cismanî işlerin her türlü tesir ve müdahaleden uzak bulundurulması noktai nazarını hâkim kılmağa muvaffak olmuşlardı. Papa, cismanî saha dahilinde kendisine bir üstünlük temin edememişti. Hukukşinasların, bu tarzı hareketi telhis eden « Nec superiorem habet in temporalia - Gayri ruhanî işlerde Kralın mafevki yoktur » formülü, teşekkül halinde bulunan yeni devletlerin, her iktidarın istiklâlini ifade eden hâkimiyetinin unsurlarından birini teyit etmekte idi.

Bu noktai nazar, fikirleri yanlış bir surette tefsir edilerek ruhanî iktidarın üstünlüğünü ilham edenler arasına vazedilen ve hakikatte her iki iktidarın mütekabil muhtariyetini ve devletin tabii varlığını müdafaa eden Augustinus'un düşüncesine de uygun bulunuyordu.

Dr. CHARLES CROZAT

Amme Hukuku Ord. Profesörü

Çeviren

Dr. Recai G. OKANDAN