

# SIYASAL BİLGİLER VE HUKUK

## HOLLANDA'LI SIYASET TEORİCİSİ LİPSIUS

Yazan: Prof. Dr. Yavuz ABADAN

### KONUYA GİRİŞ

Yeni Çağ aydınlanmasının fikir hayatına serptiği ışık, sosyal felsefe alanında da yeni gelişmelere yol açmıştır. Bu yüzden Amerika'nın Fransız İhtilâline kadar geçen 16, 17 ve 18 inci yüzyıllar insanlık düşünce tarihinin en hareketli ve bereketli bir bölümünü çerçevelemektedirler. İtalya'da başlayıp Hollanda'da son gelişim merhalesine ulaşan humanist düşünce ile beslenen bu devir, insanlığın devamlı surette kendi manevî değerlerini araştırma ve bu yoldan olgunlaşma çabalarıyla doludur.

Orta Çağın karanlıklarına gömülerek yüzyıllarca gaflet uykusuna dalmış ve böylece yorgunluğunu gidermiş bulunan insan zekâsı, öz kaynağını yaratıcılık cevherinden alan bu asıl çabalar sonucunda «karar ve cesaret eksikliği yüzünden kendi kusuru ile düştüğü mahcurluk ve mahmurluk halinden kurtulmuştur». (1). İlk Çağdaki birinci uyanmadan sonra insanlığın, böylece üstün ve dış bir kuvvetin yol gösterici yardımı olmaksızın aklını kendi kendine kullanamama aczinden sıyrılarak yeniden fikir rüşdüne kavuşması «ikinci aydınlanma» adını taşımaktadır. (2).

---

(1) İmanuel Kant'ın, «Verantwortung der Frage: Was ist Aufklärung = Aydınlanma nedir?» sorusunun cevabı başlıklı yazısında bakınız. Kant's Populäre Schriften. Herausg. E.V. Aster. S. 21.

(2) Birinci aydınlanma, M. Ö. Beşinci Yüzyılda Protagoras'ın «İnsan herşeyin ölçüsüdür» sözüdür.



Aydınlanma sonucunda insan düşüncesi, dinî ve dogmatik telâkkilerin dar çerçevesinden kurtularak gökten yere inilmiştir. İlmin, sanatın ve bunlarla birlikte bütün sosyal müesseselerin dünyevîleşmesi sağlanmış, her alanda ilâhî irade veya metafizik kader yerine ferdî aklın hâkimiyeti esaslaşmıştır. Bununla beraber aklın mutlak bağımsızlık ve egemenliğini tesis yolundan rasyonalizmin zirvesine ulaşması çeşitli safhalardan geçmiştir. Bu devreyi, «Ergo sum = düşünüyorum, o halde varım» formülü ile düşünceyi ve fikir hürriyetini varlığın temel şartı sayan *Descartes* temsil etmektedir.

Bu merhaleye ulaşıncaya kadar dünya sahnesindeki fikir, şahsiyet ve olayların karmaşıklık ve çapraşıklık, çeşitli bölge ve alanlarda renkli olduğu kadar çelişmeli bir gelişime sebep olmuştur. Bu yüzden «teoloji ve felsefe, din ve siyaset, sanat ve ilim, ütopya ve ideoloji, taassup ve şüphecilik, akılcılık ve hayalcilik birbirlerine karışıp kaynaşarak, şaşırtıcı şekil ve hüviyetlere bürünen fikir ve olayları doğurmuşlardır. (3). Yeni ve istikrarlı bir düzenin kuruluşuna kadar bu çelişmeli kargaşalık siyasî düşünce ve sosyal hayata da hâkim olmuştur.

Amerika'nın keşfi, sadece dünya coğrafyasını ve harita atlaslarını değiştirmekle kalmamış, siyasî alanda düşünce ve hayal ufkunu da genişletmişti. Yeni Dünya, yeni ve mes'ut bir toplum hayatına hasret ve özlemiş duygusunu kamçulamış, kendi yurtlarında gadre ve hayal kırıklığına uğramış veya ümitsizliğe düşmüş siyaset adamları ile hürriyete susamış aydınları, yeni keşfedilen hattâ henüz meçhul ülkelerde kendi dilek ve hülyalarına uygun hür devletler kurma emeline sürüklemişti. Bu yüzden de devrin siyasî edebiyatında ideâl devlet ve cemiyet tasavvurlarıyla ilgili çekici romanlar, ütopyalar, tasarılar, teoriler âdeta birbirini kovalamıştır. (4).

çüsüdür = Homo-mensura» formülü ile başlamış sayılabilir. Her iki aydınlanmanın sebep sonuçları ve özellikle hukuk alanındaki etkileri konusunda tafsilâtlı bilgi için bakınız: «Hukuk idesinin müsbet hukuk için ehemmiyeti», Yazar: *Richard Honig*, Çeviren: Yavuz Abadan. İstanbul *Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Yıl II. Sayı 10. s. 161-176.

(3) Gerhard Möbus, «*Die politischen Theorien im Zeitalter der absoluten Monarchie bis zur Fransösischen Revolution* = Mutlak Monarşiden Fransız İnkılâbına kadarki devirde siyasî teoriler» Westdeutscher Verlag - Köln und Obladen S. 11.

(4) Bu türlü yayınların ilk şöhretli örneklerinden birini teşkil eden Thomas Mo-



16 ıncı Yüzyıldan itibaren Avrupa'da Katolik Kilisesinin üniversal kudret ve itibarı sarsılmağa başlamış, din kavgaları ve reform hareketleri Hıristiyan Birliği fikrini iflâsa sürüklemiştir. Buna paralel olarak uzun yıllar boyunca Batıda üniversal bir siyasî varlık olma dâvasını güden mukaddes Cermen İmparatorluğu da (15.9.1556) «V. Karl=Şarlken» in bütün koruma gayretlerine rağmen parçalanmaktan kurtulamamıştır. Bu gelişimin tabiî sonucu, Avrupa'daki Devletlerin zaman zaman birbirleriyle birleşip ayrılarak çeşitli saflarda dinî veya siyasî sâiklerle devamlı mücadeleleri ve denizaşırı ülkelerde koloniler elde etme gayretleri olmuştur. Bunlara Fransa'daki din kavgalarını, Almanya'daki sosyal reform amacını güden köylü isyanlarını katmak gerekir.

Öte yandan hürriyet ve bağımsızlık fikrinin gelişmesi, önce çeşitli imtiyazlı zümrelerin sonra da yeni Burjuva sınıfının haklarını koruma veya tanıttırma maksadiyle mutlakiyetçiğe karşı savaş açmaları ile sonuçlanmıştır. Bu durum karşısında her yandan hareketlilik içinde çalkanan dünyayı istikrara kavuşturacak yeni siyasî fikirlere, yeni hukukî çözüm şekillerine ihtiyaç vardı. Artık inandırıcı ve yaratıcı kudretini yitirmiş bulunan Ortaçağ müesseselerinin, gerek düşünce gerek teknik bakımından yeni şartlara ayarlanma zorunluğu doğmuştu.

Bu âyarlamanın çaresi, klâsik siyaset felsefesinin ana düşünce ve kavramlarıyla Ortaçağ müesseselerini karşılaştıramada arandı. Bu görüş açısından mutlakiyetçi rejimlere karşı hürriyet ve bağımsızlığın sağlanıp korunması imkânı, direnme (mukavemet) hakkının kullanılmasına bağlandı. Şu kadar ki bu hakkın kullanılmasında biri zümrevî, diğeri ise ferdî mihrakta toplanan iki farklı görüş birbirinden ayrıldı. Bununla beraber bütün inkılâp teorileri, hükümdarın kudretini kötüye kullanmasına karşı hür ve bağımsız bir siyasî hayat savaşının hakikî desteklerini ve başarı şansını insan varlığındaki tabiî ve ahlâkî kudretlerin uyandırılmasına bağlamada birleşiyorlardı.

---

rus'un Ütopyası, bir model halinde devre göre değişen konu ve varyasyonlarla günümüze kadar intikal etmiş bulunmaktadır. Abdülhamit II istibdadından bunalan edebiyat-ı cedide neslinin Ütopyası, Hüseyin Cahit (Yalçın) in «Hayat-ı Muhayyel» inde dile getirilmiştir. «Fahrenheit 486» gibi modern Ütopyalar ise, devrin teknik ve ekonomik gelişimindeki korkunç tehlikeleri aksettirmektedirler.



Yeni Çağ İhtilâl teorisinin ilk şöhretli kitabı olan «Vindictio Contra Tyrannos» (5) dinî, tarihî ve felsefî delillere dayanarak tabîî hukuktan kaynak alan hayat ve hürriyetin (6) her türlü haksızlığa ve cebre karşı korunması zaruretini savunuyor, hükümdarın teb'ası ile akdettiği mukaveleye (pactum, contractus) riayetsizliği halinde halkın müstebide karşı mukavemet hakkını tesis ve izah ediyordu. Halksız bir prens olamayacağı, fakat halkın prensiz de var olacağı düşüncesinden hareket eden Vindictio, millet hizmetinde bulunan hükümdarın kamu refahını koruma yemine hânis olması halinde bir şaki (rebellis) derekesine düşeceği; dolayısıyla doğrudan doğruya halk yahut aristokrasi veya büyük burjuvazi tarafından silâh kuvvetiyle hal'olunabileceği tezini savunarak kollektif bir ihtilâl teorisi geliştirmiştir. Mutlakiyetçi monarşinin en koyu düşmanları olan Monarchomach'lar da Vindictio'nun izinde direnme hakkını, sadece zümrevî müesseselere inhisar ettirmişlerdir.

Buna karşılık, Mariana, «Prensler Aynası = Fürten Spiegel»'in de direnmiş ve gerekirse müstebidi öldürme hakkını, sadece zümrelere veya onların temsilcilerine hasretmeyip herhangi bir vatandaşa da tanımak suretiyle ferdiyeci bir ihtilâl teorisini savunmaktadır. Tarihî gelişim vetiresinde dinî deliller yerine siyasî realitenin gittikçe ağır basmasının, Ortaçağ düşüncesinden sıyrılma ölçüsünde klâsik Yunan ve Roma müelliflerine başvurulmasının bu görüş değişikliğinde büyük rolü ve etkisi olmuştur. Böylece mutlak hükümdarlığa karşı direnmede, - daima halk hâkimiyeti parolasına dayanılmakla beraber - ferdî hürriyetlerin korunması kay-

(5) İlk defa 1579 tarihinde «Vindictio Contra tyrannos sive de principis in populum populi que in principem legitima potestate = Müstebide karşı hukukî talepler yahut hükümdarın halk ve halkın hükümdar üzerinde hukukî kudreti» başlığı altında çıkan eser büyük hayret, bazı çevrelerde de dehşet uyandırmıştı. Kitabın yazarı «Stephanus Junius Brutus» müstear adını taşıyordu. Hugonotların Fransa'daki siyasî durumunu savunma amacını ön plânda tutarak mutlakiyetçi rejimlerin meşrûluğuna karşı cephe alan bu eser, ya Philippo du Plesis - Mornay'e yahut Hubert Languet'ye izafe edilmiştir. Galip ihtimal sonuncu müellifçe yazılmış bulunmasıdır.

(6) Vindictio'da açıkça belirtildiğine göre, «Hürriyetsiz hayat hiç de yaşamaya değmez = Libertas, qua sine vita vix vitalis est».



gısı ön plânda yer almaya başlamıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki zümre devleti düşüncesine göre, direnme hakkının kudreti kadar anlaşılmaz ve savunulması güç bir tezdır. (7).

Gerek kollektif gerek ferdî ihtilâl teorileri, istibdada karşı savaşta ve mutlak hükümdarlık bünyesini değiştirme amacıyla birleştikleri cihetle, devlet ve hukuk alanında derin etkiler yaratmaları tabî idi. Nitekim devrin kültürel ve sosyal değerleriyle sıkı bir münasebet halinde bulunması gerekli devlet hayat ve düzeninin bağımsız ve sabit esaslarını tayin edecek siyasî bir düşünceye ve ona uygun bir hukuk sistemine olan derin

- 
- (7) Gerçekten direnme yetkisinin halk adına da olsa her vatandaşa tanınması, şahsî takdire dayanan hareket ve iddialara yol açabileceği için tehlikeli sonuçlar doğurmağa elverişlidir. Nitekim tarih boyunca halka karşı, direnme hakkından faydalanarak zecrî tedbirlere başvuran ve bu yoldan totaliter bir idare kuran müstebitler olmuştur. Bu türlü maceracıların hareket parolası, «ihtilâl ve hükümet darbelerini sadece halk değil, hükümetler de yapabilir» gerekçesidir.

Öte yandan direnme hakkının müsbet hukuka mal edilmesi, ferdî hürriyetler konusunda duygulu olan vatandaşları sübjektif etkilerle mukavemet hakkını kullanma teşebbüsüne teşvik edebilir. Bunun ise mahzurlu sonuçlar doğurması ihtimâli daima mevcuttur. Direnme hakkını benimseyen, anayasaların çoğu defa, kendi bildiği dalı kesen bir insan durumuna düştükleri yalnız nazari mülâhazalarla değil, tarihî gerçeklerle de sabittir.

Yeni Türk Anayasasının başlangıcında «meşruluğunu kaybetmiş bir iktidara karşı direnme hakkını kullanarak 27 Mayıs 1960 devrimini yapan Türk Milleti cümlesi, 156 ncı maddenin birinci fıkrası hükmüne göre «Anayasa metnine dahil» olduğu cihetle «Anayasa ve hukuk dışı tutum ve davranışlarıyla meşrû olmaktan çıkmış iktidarlara karşı mukavemet ve ihtilâl hakkı müsbet hukukça da kabul edilmiş bulunmaktadır. Ancak gerek Türk Ceza Kanununun 146 ncı maddesindeki, gerek Anayasanın başlangıcındaki sarahat karşısında bu hakkın süjesi millet olup belli fert, zümre veya grupların bu hakka dayanarak Anayasaya aykırı fiil ve hareketleri bir başarı ile sonuçlanmamaları halinde idam cezasını muciptir. Devrimde başarı ölçüsü ise iktidarı fiilen elde edip hükmünü geçirmedir. Çünkü ünlü Alman Hukukçusu Georg Meyer'in ifadesiyle «hâkimiyeti kullanma yetkisi, onu kazanma şekli ile değil, fiilen elde bulundurmaya dayanır». Aslında meşruiyetçi Filozof Kant da «devrim başarıya ulaşıp yeni bir Anayasa düzeni kurulunca, başlangıçtaki usulsüzlük ve onun devamı, iyi niyetli vatandaşları, ollayların yeni düzenine uyma görevinden kurtaramaz» demektedir. Rechtslehre, Allgemeine Anmerkung zu Paragraph 49...A.



ihtiyaç, çok geçmeden kendini göstermiştir. Üçyüz yıl içinde Avrupa'da siyasî ve hukukî sistem üzerinde araştırmaların mahsulü olan çığır açıcı denemeler yayınlayanların sayısı iki düzineyi bulmuştur.

Bunlar arasında yaşayış tarihleri sırasıyla Fransız Jean Bodin (1537 - 1579) Yeniçağ devlet ve hâkimiyet nazariyesinin, Alman Althusius Johannes (1157-1638) siyaset teorisinin, nihayet Hollandalı Hugo Grotius (1583-1645) ünivârsel bir tabiî hukuk sisteminin ön plândaki temsilcileri sayılmışlardır. Aslında her üç yazar, kendi araştırma dallarıyla ilgili ana kitaplarında devrin - zümreler, sınıflar ve milletler arasındaki siyasî, sosyal farklılık ve anlaşmazlıklardan doğan - çeşitli dileklerine inandırıcı cevaplar vermeğe çalışmışlardır. Bütün fertleri tatmin bakımından akla hitap eden genel prensipler olması ve ünivârsel değer taşıması gereken bu yazarların dinî bağların gevşeyip çapraşıklaştığı bir devirde Ortaçağ teokratik düşüncesinden çıkarılması imkânsızdı. Aydınlanma devrinin sosyal ve siyasî felsefesi, temel kavramlarını klâsik ilk çağ düşüncesinden alıp geliştirme ve değerlendirme zorunda idi.

Şu kadar ki malzemesini aynı kaynaklardan toplayan Yeniçağ düşünürleri arasında özel şart ve şahsî eğilim farklarına dayanan çelişmeli görüş ayrılıkları eksik olmamıştır. Bir yandan insan vasfını taşıyan herkesin doğuştan vazgeçilmez hak ve hürriyetlere sahip olması dileği, öte yandan büyük monarşilerde âmme refahını sağlama amacıyle siyasî kudretin tek amacı gibi bünye bakımından birbirleriyle kolay bağdaşmayan farklı siyasî düşünce ve akımlar arasında Avrupa cemiyetinin yeni düzenini tayin ve tesis görevini omuzlarına yüklenenlerin tam bir metod ve hedef birliğine ulaşmaları hiç de kolay değildi.

Nitekim 1577 de yayınlanan «*Devletin Altı Kitabı = Six livres de la republique*» (8) ile bugün de itibarda bulunan modern hâkimiyet teorisini kurduktan sonra, ilâhî ve tabiî kanunlara riayet kaydıyle mutlak hükümdarlığı savunan Bodin, nasıl zamanındaki Fransa'nın dilek ve ihtiyaçlarına uygun bir Anayasa teorisi kurmak istemişse, 1603 yılında neşrelediği «*Metodlu şekilde işlenmiş dinî dünyevî misallerle açıklanmış si-*

(8) Bodin eserinin başlangıcındaki «*republique*» kelimesini Cumhuriyet değil doğrudan doğruya Devlet anlamında kullanmaktadır. Aksini düşünmek, Bodin'in mutlakiyetçi devlet görüşüne aykırı düşer.



yaset ilmi = *Politica Methodice degista. et exemplis sacris et profanis illustrata*» eserinde «kayıtsız şartsız halk hâkimiyeti» tezinde ısrar eden Althusius da aynı şekilde devrindeki siyasî hayat akışına uygun bir siyaset sistemi yaratma dâvasını gütmüştür. Böylece hâkimiyetin bölünmez ve parçalanmaz bir bütün olduğunda birleşen bu iki şahsiyet, onun süjesini tayin konusunda birbirine tamamen aykırı sonuçlara varmışlardır. Çünkü Bodin'e göre hâkimiyetin sahibi «Hükümdar-Kral», Althusius'a bakılırsa «halk-millet» tir.

Bu iki büyük düşünürün fikirlerine dayanarak Grotius, 1625 de yayınlanan «*Harp ve Sulh Hukukuna Dair = De iure belli de Pacis*» adlı eseriyle modern hukukun felsefî temelini atmış ve devrine hâkim genel ve ortak eğilimin klâsik temsilcisi olmuştur. Gerçekten devrin müşterek dileği, cemiyetin yeni düzenini belirtecek üniversal değer ve yürürlüğe malik hukukî - siyasî prensipleri bulmaya ve onları geliştirmeye yönelmiş bulunuyordu. 17 nci Yüzyılın, felsefî kavramlar üzerinde, ahlâkî, hukukî ve siyasî hayatın yeniden inşası gayesini güden ve hür bir moral sisteminin temelini, insan tabiatının fitrî ve aklî eğilimlerinde gören genel ve ortak anlayışı, Grotius'u, ebedî değer taşıyan ünlü ve başarılı eseriyle hem yeni çağın tabii hukuk sistemini kurmaya, hem de modern Devletler Umumî Hukukunu yaratmaya sevketmiştir. (9).

Bu noktada Althusius'dan önce yeni çağ siyaseti teorisinin temellerini atmış olan (1547-1606) Justus Lipsius, bütün muasırlarını gölgede bir şöhretten sonra nerede ise unutulma talihsizliğine uğraması siyasî tarihçilerin dikkate üzerinde durmaları gereken bir olay olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerçekten Lipsius, devrinin hattâ Machiavelli bir yana bırakılırsa, Yeniçağın siyaset teorisini haklı olarak ön plânda temsil etme değerine sahip bir şahsiyettir. Gerçi Althusius aslında bir hukuk profesörü olması sebebiyle eserinin matyer bakımından hukukçuluk ile müşterek noktaları bulunduğunu kabul etmekle beraber, «*Politica*» sının önsözün-

(9) Eserin adı ve muhtevası Grotius'a, «*Devletler Umumî Hukukununun Babası*» sıfatının tesadüfî ve keyfî olarak verilmediğini göstermektedir. Bu konu ile ilgili tafsilât için bakınız: Yavuz Abadan: *Grotius ve tabii hukuk*, Prof. Cemil Bilsel'e Armağan'dan ayrı bası. İstanbul 1939. Kenan Basımevi ve Klişe Fabrikası, S. 4, 5, 6.



de konuyu tamamen yeni bir siyasî görüş açısından «*opus politicum novum*» incelediğini, bir siyaset ilmi mensubu olarak iktidar fenomeni ve temelleri üzerinde durmakla yetindiğini iler sürmektedir. (10).

Oysa ki siyaset ilminde bu yeni çığır *Althusius*'un eserinden ondört yıl önce yayınlanan «*Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*» etüdü ile Justus *Lipsius* açmıştır. Üstelik Hollanda'lı siyaset teorikisinin uzun yıllar siyasî literatürün rakipsiz en yaygın eseri olma değerini muhafaza etmiştir. Bu bakımdan da *Grotius*'un hukuk teorisinde *Althusius*'dan daha çok vatandaşı olan *Lipsius*'dan ilham almış bulunması tabii ve akla yakındır. Aslında *Lipsius*'un politikası kendisinden önceki *Bodin* ile sonraki *Althusius*'un aynı konudaki eserlerinden kat kat üstün bir rağbete mazhar olmuştur.

Her üç müellife ait ana kitapların yıllar boyunca mazhar oldukları tab ve tercüme sayısı bu gerçeği hiç bir tereddüde yer bırakmıyacak açıklıkla göstermektedir; *Politicorum*'un Lâtince aslı 1589 ile 1599 arasında on yılda onbeş kere tab'olunmuş; Felemenk (Holanda), Fransız, İngiliz, Leh (Polonya) ve Alman dillerine hemen tercüme edilmiş, 1602 den sonra da İtalyanca ve İspanyolcaya çevrilmiştir. Otuz Sene Harplere kadar, kitabın her yıl yeni bir tab'ı yapılmıştır. 17 inci Yüzyılda Lâtince aslının tab'ı sayısı 31 e çıkmıştır. Fransa'da yarattığı tesir ve akis o kadar büyük olmuştur ki, sadece IV. Henri zamanında Fransız dilinde 20 tab'ı yayınlanmıştır.

Buna karşılık *Bodin*'in «*Six livres de la republique*» i, 1573 ile 1576 arasında 17 Fransızca, 1586 ile 1588 arasında da 9 Lâtince tab görmüş, üç yabancı dile (İngilizce, Almanca ve İtalyanca) çevrilmiştir. *Althusius*'un *Politica*'sı ise (1603 ile 1754) ancak sekiz baskı görüş, hiç bir yabancı dile tercüme edilmemiştir. Aynı devre zarfında *Lipsius*'un eserinin tam baskı sayısı 74 e çıkmış, 7 yabancı dile tercümesinden gayrı belli başlı Avrupa memleketlerinde pek çok özetleri ve çeşitli aktarmaları çıkmıştır. (11).

(10) Bak ve karşılaştır: Möbus, op.cit, S. 76.

(11) Bahsi geçen eserlerin tab'ı sayıları ve çevirileri hakkında bilgileri: «*Bibliographie Lipcienne, oeuvres de Juste Lipse*». oVI. I-III, er.par. F. Van der Haegen Gand. 1886-1888» e borçluyuz.



Böylece *Lipsius*, devrinde yalnız siyaset ilminin sultanı olmakla kalmamış, aynı zamanda filoloji alanında derine inen kritik araştırmalarla şöhret bulan Holanda Mektebinin de başı sayılmıştır. *Lipsius*'un açıkça belirttiği üzere, «Filoloji, sadece felsefenin - dolayısıyla aynı zamanda siyaset felsefesinin - ön basamağıdır». (12). Holanda Mektebi adını taşıyan bu ilmî cereyan içinde yer alan bilginler arasında *Sealiger* ve *Grotius* gibi iki şöhretli Holanda'lı ile birlikte Fransız aslından I. *Casoubonnu*'yu zikretmek yerinde olur.

*Lipsius*'un çeşitli dillerde baskıları hemen bütün Avrupa'ya yayılan ünlü eseri saraylarda ve yüksek okullarda ikiyüz yıl boyunca siyasî tatbikata ışık tutan pratik bir ders kitabı olarak da kullanılmıştır. Saray Nâzırları, Prenslere yetiştiren özel terbiyeciler ve hocalar, Üniversite Profesörleri, eğitim ve öğretim faaliyetlerinin temel kitabı olarak bu eserden faydalanmışlardır. Böylece *Politicorum*, Avrupa'da devrin en önemli ve dik-kate değer eseri olarak karşılanmış, ancak 1850 den sonra değişen zihniyet ve şartlar yüzünden «insan hâfızasının unutkanlık illetine» kurban olmuştur. Bu durum karşısında şu soruya bir cevap arama zorundayız: *Politicorum*'un ikiyüz yıldan fazla süren yüksek değer ve itibarı acaba neye dayanmaktadır; başka bir deyimle *Lipsius*'un eseri, üstün başarısını hangi özelliğinden almıştır; şeklinden veya konusundan mı, muhtevasından mı, yoksa devrin siyasî görüş ve zihniyetine uygunluğundan mı, yahut bütün vasıfların hepsinden mi? Bu soruyu cevaplandırmadan önce devrin siyasî görüş ve zihniyetini aydınlatmak üzere Yeniçağ'ı yaratan fikir adamlarına kısa bir göz atmak gerekmektedir.

## YENİ ÇAĞ'I YARATAN FİKİR AKIMLARI

Ortaçağ'da lâik devlet prensibi ve vatandaşların hürriyetlerini savunan yazar ve düşünürlerin, Yeniçağ'da siyasî fikirlerin oluşumuna yardım ve etkileri, her türlü şüphe ve tereddüdün dışındadır. İşte bu noktada Yeniçağ'ın Kronolojik başlangıç tarihi ve niteliği problemi ile karşılaşılıyor-

(12) Gerhard Oestreich, *Justus Lipsius als Theoretiker des Neuzeitlichen Machtstaates*. Zu seinen 350 Todestag (24 März 1606) = Yeniçağ kudret devleti nazariyecisi olarak Justus Lipsius -250 inci ölüm yılı vesilesiyle (24 Mart 1606) *Historische Zeitschrift* 1956, Bd. 181. S. 35 1956, Cilt. 181. S. 35.



ruz. Aslında Yeniçağ'ın başlangıcı, millî dâvalara göre tartışmalı bir konu durumunu muhafaza etmektedir. Türkiye için Yeniçağ'ın açılışı, haklı sebeplere dayanan bir direnişle hiç şüphesiz İstanbul'un fethi tarihidir (1453). Avrupa memleketleri ise, daha çok Yeniçağı, Amerika'nın (Yeni Dünya'nın) keşfine bağlama eğilimindedirler. Hukuk dogmatikçileri ise, Yeniçağ'ı, Avrupa'da *Roma Hukukunun* prensip ve ideleriyle kabullenmesi (Réception) olayına bağlamada direnmektedirler.

Aslında Amerika'nın keşfi ve Réception, Yeniçağ'ı karakterize eden fikrî aydınlanmanın sonuçlarıdır. Bu bakımdan Yeniçağ için mutlaka bir başlangıç tarihi belirtilmek gerekirse, bunun eski dünyada yeni bir tarihî çığır açtığı her türlü şüphe ve tereddüt üstünde bulunan Şarkî Roma İmparatorluğunun, Osmanlılarca fethine, dolayısıyla Avrupa'da Üniversal Roma İmparatorluğu dâvasının sona erişine bağlamak daha doğru olur. Esasen düşünce ve kültür açısından Ortaçağ'dan ayrılışın işaretleri, daha Onbeşinci Yüzyılın ortalarında bütün açıklığı ile göze batmaya başlamış bulunuyordu. 16, 17 inci Yüzyıllar, yeni bir çağa geçiş, yerleşme ve kökleşme devridir. 18 inci Yüzyıl ise rasyonalizmin tam zafere ulaşmasıyla Ortaçağ müesseselerinin geniş ölçüde temizlenip silinmesi safhasıdır. Yeniçağ'ın anlam ve özünü, sistematik ilmî yoldan aydınlatma gayretleri ise, ancak 19 uncu Yüzyılda metodik araştırmaların konusu haline gelmiştir.

Bu çalışmaların ulaştığı sonuçlar ne terminolojik, ne de kronolojik bakımlardan kesin bir anlaşmaya varılmadığını göstermekle beraber, devrin fikrî karakteri konusunda genel bir görüş birliğine ulaşılabildiği kabul edilmek gerekir. Nitekim *Michele*'ye göre, «Rönesans, doğrudan doğruya insanın, dünyayı ve kendi kendini keşfetmesi, - başka bir deyimle - tabiat ile manevî âlemin, «sırlarını çözüp gerçekliğin derinliklerine dalabilmesi» dir. (13). Hukukî görüş açısından Rönesans, geleneksel örf ve âdet ile kanunlar kargaşalığını ferdî akıl projektörü ile aydınlatan ışıktır.

Jacob *Burckhard*, aynı düşünceyi, daha edebî bir üslûp ile özet olarak şöyle dile getirmiştir: «Ortaçağ'da insan şuuru, hayal, inanç ve peşin yargılardan örülmüş bir çarşaf altında yarı uyku mahmurluğunu yaşamıştır. Bu çarşaf, önce İtalyan fikir atmosferinde erimiştir. Yeni düşünce

(13) *Michele*'nin «*Histoire Français*», 1855, Cilt VII. Rönesans bahsi.



çığırının başlangıcında herşeyden önce devlet, objektif inceleme konusu olmuştur. Güney Avrupa'da esen hürriyet havası, *Dante* başta olmak üzere İtalyan hümanistlerine, fikirlerini olanca serbestlikle savunma yolunu açmıştır. Oysa ki Kuzey'de mahallî muhtar idarelerin gelişmemesi, din adına hurafelerin baskısı, ferdiyetçiliğin gelişmesine uzun süre engel olmuştur. (14). Bu gelişimin başlıca sebeplerinden biri, ansiklopedik bilgilerle cihazlanmış çok yönlü, aydın insan tipinin o zaman çerçevesi içerisinde İtalya'da diğer ülkelere göre bolluğudur.

Lord *Acton*, «Rönesansın orijinalliği hakkındaki bazı düşünceler» içinde yeni devrin, Ortaçağ'ın organik bir devamı olmayıp bir kopma karakteri taşıdığına işaret ettikten sonra *Machiavelli*'nin siyasî teoride açtığı yeni çığı, «devletin bir siyasî gerçek olarak normların zorlayıcı etkisinden kurtarılmasında» buluyor. Ona göre *Erasmus*'un klâsik bilgileri Hıristiyanlık kanallarına aktarması; *Luther*'in örf ve otorite zincirini kırması; *Koperniküs*'ün dünya nizamında en üstün kudret olarak terakki ve gelişme kaynağını keşfetmesi, düşünce sisteminde üniversal araştırma ve derinleşme eğilimini yaratmış ve körüklemiştir. Ortaçağ'ın insan kafasına yığıdığı çapraşık ve karmaşık bilgi hamulesi, zekâyı körleten ağır bir yük teşkil etmiştir. Buna karşılık Rönesans, tarihe kazandırdığı mânâ ile geçmişe bakarak ilerlemenin seyrini meydana koymuştur. (15)

*Thorndike*'in «Rönesans» adlı 1943 de yayınlanan eserinde İtalya'daki yenileşme akımı konusunda «Rönesans, hürriyet ve benzeri kavramlara dayanan bazı peşin yargılarla uydurma parolaların yarattığı bir hayal tasviridir», yergisinden sonra *Ernst Cassirer*'in yine aynı başlıkla aynı yıl ve konuda yayınladığı etüdün sonucuna bir göz atmak yerinde olur. *Cassirer*'e göre, Ortaçağ veya Rönesans, Yeniçağ, kavramlarını, tıpkı ünlü Alman sosyoloğu *Max Weber*'in fikrî şemaları (ideal tip kategorile-

(41) *Jacob Burckhardt*'in, «Kultur der Renaissance in Italien = İtalya'da Rönesans Medeniyeti» eserinin «Entwicklung des Individuums» Ferdiyetin Gelişmesi» başlıklı ikinci bahsi.

(15) Rönesans konusunda bu teşhisin, her devir için doğruluğunu teyit eden düşünce, İngiltere Başbakanı *Mac Millan*'ın bir sözüdür. Muhafazakâr Parti Lideri, bu sözünde İngiliz konservatizmini «ileri hamlelere girişme imkân ve gücünü sağlayan bir trampen» (atlama tahtası) olarak vasıflandırmıştır. Rönesans'ın, «geçmişe bakarak ilerleme sırrına ulaşma» kudreti, ancak bu görüş açısından bir mânâ kazanmaktadır.



ri) anlamında değerlendirmek gerekir. Bu görüş açısından Yeniçağ, modern toplumda devlet, din kilise, sanat ve ilim arasında yeni bir denge kuruluşunun ifadesidir. Bir fikir tarihçisi anlayışıyla bu dengenin temel unsuru, insan düşüncesinin özü ve dinamizmidir. Bu bakımdan Rönesans araştırmacıları, akan bir nehirdeki su damlalarını tahlile değil, akıntının genişlik, derinlik ve yönünü belirtmeye çalışmalıdırlar. Bu anlamda Rönesansla fikir akım ve dinamizminin hızlanıp değiştiği her türlü şüphenin dışındadır.

Rönesans başlığı altında 1944 de önemli bir makale yayınlayan Erwin Panofski ise iki çağ arasındaki ayrılığı, diyalektik bir kavrayışla akıl ile inanç arasındaki karşılıklı çelişik münasebete bağlanmıştır. Ona göre Ortaçağ ile Rönesans arasındaki fark, en kesin ve çizgileriyle *Erasmus'* un «Deliliğe Methiye» sinde kendini ortaya koymaktadır. (16) Ortaçağ'da akıl, ölçülü bir şekilde inanç (itikad) konularını araştırabilir, buna karşılık inanç da akla karışabilirdi. Şu kadar ki aklın, hiç bir zaman kendi kendinden şüpheye düşmesi bahis konusu olmamak gerekir. Rönesans aklın şüphecilin şüpheli bir davranışla, aydınlanma amacı ile kendi kendini didikleme «tenkid süzgecinden geçirmesi» dir.

Özet olarak belirtmek gerekirse, Yeniçağ, *Hegel*'in ünlü diyalektik izah çerçevesi içerisinde, İlkçağ teziyle karşılaşan Ortaçağ antitezinin yarattığı bir sentezdir. Bu senteze, Batı uygarlığı adı verilen yepyeni bir gelişimin; maddî ve reel alanda olduğu kadar fikrî, manevî ve ideal âlemde de köklü bir değişikliğin ifadesidir. Ortaçağ'ın donmuş, katılaşmış müesseselerine karşı fikir, sanat ve din hürriyeti adına bir huruç hareketinin başarılı bir sonucu olan Yeniçağ'ın doğuşu, aslında bünye ve amaç konusunda içiçe kaynaşmış üç fikrî akımdan kuvvet ve kaynak almıştır.

A — *Hümanizma* - İnsan varlığında ezelî ve ebedî değerlerin yaratıcılığına ve bunların geliştirilmesi düşüncesine dayanan Hümanizma, Ortaçağın gelenekçi baskısına karşı fikir hürriyetinin şahlanışını temsil etmektedir. Rönesans gibi Hümanist akımın da ilk beşiği, 11 inci Yüzyıldan başlayarak Padua ve Bologna gibi şöhretli üniversite mihraklarında toplanan hür ve insanî düşüncenin kayıtsız şartsız gelişimidir. Her çeşit en-

(16) *Erasmus* «Deliliğe Medhiye», Türkçeye çeviren: Nusret Hızır: Dünya Erebiyatından tercymeler. Lâtince klâsikler 7. Maarif Matbaası, 1941.



tellektüel faaliyetlere sınırsız ilgi ve iştihayı körükleyen Hümanizmanın, akla olan aşırı güveni, Ortaçağ skolastisizmine karşı, fikir özgürlüğünün savaş bayrağı olmuştur. Bunun ilk sonucu, Ortaçağın geleneksel «üstada körükörüne bağlılık» (17) tezini yıkarak, hür düşüncüyü köstekleyip körleten zincirlerden kurtarışı olmuştur. Böylece her türlü esirlik bağlarından kurtulan insan değer ve kaabiliyetleri, kendini olancasına geliştirecek meydana kavuştuktan sonra bir yandan klâsik İlkçağ kaynaklarının değerlendirilmesine, öteyandan görüşte tükenmez kaynağını bulan yeni düşüncelerin ortaya atılmasına imkân sağlamıştır.

Ayrıca hür fikirlerin halk arasına yayılması amacı, dilde açıklık, özçülük ve kesinlik akımının kuvvetlenmesine sebep olmuş, bu yüzden dilin arılaşması, Hümanist düşüncenin ana dâvalarından biri haline gelmiştir. Kendi mensup oldukları milletlerin edebî ve siyasî literatürüne zengin bir dil hazinesi hediye eden *Cervantes*, *Dante*, *More* (Thomas), *Shakespeare*, *Goethe*, *Bacon*, *Descartes*, *Rabelet* ve diğerlerinin, temsil ettikleri milletler adına dünya fikir ve sanat âlemine getirdikleri yenilikleri bir tesadüfün eseri saymağa aslâ cevaz yoktur.

Avrupa'da fikir hürriyetinin sembolü olarak memleketlere göre çeşitli gelişim merhalelerinden geçen Hümanizmanın özellikleri, a - Ferdiyetçi dâvâ ve eğilime kayıtsız şartsız bağlılık, b - *Aristo* (Aristoteles) nun realizmine *Eflatun* (Plato) idealizmini öngörmeye (tercih), c - Kâinat olaylarına ve sosyal gelişime, Ortaçağ düşünce ufkunu aşan yeni bir ruh ve mânâ kazandırma, d - Tarihî gelişimin irrasyonel seyrini de, insan aklının düzenleme ve denetlemesine bağlayan bir meşrûlaştırma vetiresine kavuşturma çabaları halinde özetlemek kaabildir.

(17) Üstadın fikirlerini, kayıtsız şartsız benimseme zorunluğu, bir Ortaçağ müessesesidir. Nitekim Ortaçağ İslâm Dünyası, 11 inci Yüzyıl sonundan başlayarak, *Aristo* mantığını bütün özellik ve şartlarıyla benimsemiş, bu yoldan aşağı yukarı doktriner katılık kazanan fikrî sistem doğmuştur. Bu sistem çerçevesinde «üstadın dediği = Kalel-Üstaz» her türlü tartışma konusu dışında da değişmez değer taşıyan bir gerçeğin ifadesidir. Bu skolâstik prensibin İslâm Dünyasındaki sosyal ve dinî hayata etkisi, «icthad kapısının kapanması» parolası altında, fikrî ve kültürel gelişimin dondurulmasıdır. Bu yüzden Yunan aydınlanmasının Yeniçağa ulaştırılmasında en önemli rolü oynayan İslâm düşünce ve felsefesi, Müslüman Dünyasının Batı'ya göre en az üçyüz yıl geri kalma bahtsızlık ve trajedisini önleme şansından mahrum kılınmıştır.



Ancak bu ortak özelliklere sahip olan Hümanistleri, fikir sistemi bakımından tek çatı altında toplama imkânı yoktur. Aksine fikir hürriyetinin inanmış savunucularına hâkim olan kayıtsız şartsız bağımsızlık dileği, yeni bir toplum kurma dâvâcılarını, birbirinden farklı alan ve yönlerde sürüklemiştir. Bu sebeple yukarıda birkaçının adını zikrettiğimiz Hümanistlerin, bir yandan sosyal, siyasî, millî ve mahallî özelliklerin, öte yandan şahsî karakter, mizaç ve görüş ayrılıklarının etkisi altında çeşitli akım ve eğilimlere kapılmalarını aslâ yadırgamamak gerekir. Bu bakımdan Hümanizma, bir bütün olarak, türlü göz alıcı renk ve özelliklerin ahenkli bir şekilde kaynaştığı tarihî değeri büyük bir mozayik manzarasını arz etmektedir.

Taşkın bir ruha sahip olmada ve ferdî yaşayış ve davranışlarında da kayıtsız şartsız hürriyeti benimsemeye birleşen ilk Hümanistler, akıl yanında duyguya da yeter derecede önem vermektedirler. Gerçi Hümanizmanın çıkış noktası, İlkçağ aydınlanmasına ışık tutan *Protagoras*'ın ünlü «insan herşeyin ölçüsüdür» düsturuna uygun olarak (18) insan ve ferdî akıldır. Nitekim Yeniçağın ilk müjdecileri olan İtalyan Hümanistleri, hep insan olmanın şerefinden, aklın rehberliğinden bahsetmektedirler. Fakat bunların gerek eserlerine verdikleri adlar, gerek konuyu işleyiş tarzları, Ortaçağ'ın tesirinden henüz temamiyle sıyrılmadıklarını, ferdî akıl plânda tutmakla beraber dinî duygulara da bağlı kaldıklarını göstermektedir. (19).

(18) (M.Ö. 411-485) Abdera'lı *Protagoras* ve ortaya attığı düsturun anlamı konusunda bakınız: Yavuz Abadan; *Hukuk Felsefesi dersleri*, Ankara - Güzel Sanatlar Matbaası 1954. Sh. 120-121 ve *Devlet Felsefesi*, Ankara, Ajans-Türk Matbaası, 1959 s. 176-8-7.

(19) (1304-1374) Francesco *Petrarca*'nın, «Dünyayı yerme üzerinde konuşmalar» adlı eseri (Almanca tercümesi 1919 Jena) kendisiyle Ortaçağın ünlü teolog ve devlet nazariyecisi (350-430) *St. Augustin* ile mânâ âlemindeki üç günlük hasbihali üzerine kurulmuştur. Bu konuşmalardan bir parça Augustinus = «Rica ederim. Teemmül et. Düşün ki sen bir insansın. Ciceron'un talebine uyarak «bütün devâların kaynağı olan akıldan» bahsedelim ve onun yardımını niyaz edelim.»

*Franciscus* — «Benim gözümü açtın, körlükten kurtardın, hatalarımdan örülmüş koyu ve kalın sis senin uyarman olmaksızın benim hayatım çorak ve hazine olacaktı. Aklın rehberliğinden mahrum kalınca da tamamen değersiz kalacaktı.» Bu konuşma parçasının aydınlattığı Allahın ihsanı olan aklın rehber-



Aklın her türlü dinî bağlılık duyguları üstünde tam bağımsızlığını kazanması, 16 ıncı Yüzyılın hissî taşkınlıklardan sıyrılmış sakin, duygu ve davranışları ölçülü ve sınırlı Hümanistler sayesinde mümkün olmuştur. Hümanist düşüncenin, en yüksek zirvesine Rotterdamlı (1467-1536) Desiderius *Eramus* ile ulaştığı her türlü şüphe ve tereddüdün dışındadır. Gerçi Hollanda'lı düşünürün, İspanya dahil hemen bütün Avrupa aydınlarını teshir eden ünlü eseri, doğrudan doğruya Hıristiyanlığın kurucusu ile ilgili bir ad taşımaktadır. Ancak *Eramus*'un, «*Philosophia Christi = İsa'nın Felsefesi*» ni yazmak ve yayınlamakla güttüğü amaç, dini gökten indirip rasyonel aydınlığa kavuşturma, papazların halkı sömürmek maksadıyla yarattıkları hurafelere kara külfeti ferdî aklın ışığında eritmedir.

Nitekim, «bir altın devre yaklaşılmanın» sarsılmaz ümidi içinde genç olma ve kalma dileğinde ısrar eden *Erasmus*, papazların halka telkin ettikleri ibadet tarzının zekâyı öldüren mekanik karakterini vermekte, her türlü gösteriş ve görünüşten sıyrılmayı; insan varlığının öz cevheri olan vicdanın sesini dinleyip gerçek ve samimî inanca değer verilmesini savunmaktadır. Ona göre *İsa*'nın dış konusundaki mesajı, aklın delâlet ve ışığı ile her insanın anlayabileceği kadar açık, basit ve sadedir. Bu yüzden herkesin mukaddes kitapları, vasıtasız okuyup ilâhî emirleri öz an-

---

lığı konusundaki uyarı, dinî kaynaktan gelmekte, ilâhiyat ile felsefe işbirliği halinde hayata ışık tutmaktadır.

İlâhî emre dayanan teknoloji ile aklı neseri olan felsefe arasındaki işbirliği Floransa'lı (1433-1499) *Marcilio Ficino*'nun esas eseri olan «*Eflatun Teolojisi = Theologia Platonica*» nun adında ve ondan aktardığımız şu parçada daha açık bir şekilde ifadesini bulmaktadır: «İnsan fikir ve ruhu, haklı olarak, tabiatın merkez noktası, kâinatın mihrakı, dünyanın halkası, her varlığın canlı şahıslanması sayılabilir. İnsanlar, sanki Tanrı yere inmiş gibi, Allahın yeryüzünde vekilidirler.»

Yine Floransalı (1464-1494) *Pico della Mirandola*'nın «*De Ommi Resubili = İnsan Haysiyeti Hakkında*» adlı eserinde Tanrının Âdem'e hitabı şudur: «İstedığın şekil ve varlığa kendi kendini sokup yuğurabilmek için, seni gökte veya yerde, ebedî veya fâni olarak yaratmadım. Bir hayvan halinde de soysuzlaşabilirsin, bir Tanrı (Yaratan) derecesine de yükselebilirsin». Bu seslenişte Tanrı'nın bahsettiği aklın yaratıcı kudreti en veciz bir şekilde dile getirilmiş bulunuyor. Görülüyor ki ilk Hümanistler, ferdî aklın değer ve otonom karakteri konusunda önemli bir adım atmış bulunmakla, dinî inanç ve duygulara bağlılıklarını devam ettirmektedirler.



lamlarıyla kavramalarını sağlamak üzere Incil ve Tevrat'ın çeşitli dillere yorumsuz ve şehirsiz çevrilmesi faydalı olduğu kadar zorunludur. Yeni matbaa icat ve tekniğinin yayımını kolaylaştırdığı bu tercümelemler sayesinde, rahiplerin şekli doğmalarla boğup söndürmeye çalıştıkları saf halk ruhu ile öz fikir hürlüğünün uyanıp gelişmesi sağlanacaktır. (20)

*Erasmus*, bu gerekçe ile, yalnız Hümanist düşünce ufkunu genişletmekle kalmamış, Yeniçağ'ın sosyal ve siyasî problemlerini geniş halk kitlelerinin yardım ve iştirâkiyle başarılı çözüm imkânlarına kavuşturacak metodik çareleri de göstermeğe çalışmıştır. *Erasmus*'un bu yolda kendisinden sonraki kuşaklara başarılı bir örnek olduğu da meydandadır. Gerçekten Rotterdamlı büyük hümanist, aydınları ve halk kitlelerini uyarma ve onlara tesir etme yolunu, doğrudan doğruya beşerî duyguya değil, ratio, yâni insanın, akli hüviyetine hitap etmede arayıp bulmuştur. Ona göre, gerçek aydın ve bilgin, çeşitli sebeplerle beliren ayrı sınıf ve cephelemler arasında taraf tutmaktan kaçınmalı, daima insanlığın ortak vasfı olan akla hitap etmelidir. Çünkü sabırlı, sürekli bir akli uyarma çabası, ergeç her cephede taraftar kazanır. Tarihî gerçekler isbat etmiştir ki, ideoloji savaşında - taraflar ne kadar sert parolalar ortaya atarlarsa atsınlar - son zafer, daima sağ duyuyu temsil eden aklın yenilmezliğiyle sonuçlanacaktır.

Yeniçağ hümanizmasının genel fikrî karakterini böylece belirttikten sonra, sıra asıl konumuzla ilgili siyasî prensiplerin belirtilmesine gelmiş

(20) Dikkate değer ki, *Erasmus*'un Batı Dünyasında ancak 16 ıncı Yüzyılda itibara aksettirmektedir. Gerçekten Müslümanlığın iki ana ilkesi, «dinde zor yoktur = La ikrâhe fiddin» ve müslümanlık rühbanlıkla bağdaşmaz = «La rühbaniyetü fil-islâm» esaslarıdır. Bu prensiplerden birincisi, vicdan hürriyetinin dokunulmazlığını; diğeri ise bu esasın teyidi anlamında Tanrı ile kul arasında aracılığa yer olmadığını belirtmektedir. Bu iki prensibin açık ve uyarıcı işaretine rağmen, 13 ncü Yüzyıldan başlayarak Ortaçağ Türk ve İslâm Devletlerinde, içtihad kapısını kapayarak hür düşünceyi doldurma yolundan halk kitlelerinin cehaletini sömüren sözde bir «Ulema» sınıfının doğup kuvvetlenmesi ve nüfuzunu Yirminci Yüzyıl içlerine kadar duyurması hazin bir tâlih tecellisidir. Osmanlı İmparatorluğunda matbaadan faydalanmayı üçyüz yıl geciktiren, Türkiye Cumhuriyetinde de Atatürk Prensiplerine karşı direnen ve Demokrat Parti iktidarına «Arapça Ezan» ı empoze eden bu gerici kuvvet kalıntılarının 16 ıncı Yüzyıl Hümanizmine hasret duyguları uyandırdığı meydandadır.



bulunuyor. İlk anda hatıra gelebilir ki, Ortaçağ skolastizmine karşı düşünce ve bilim hürlüğünün dâvacısı olarak ortaya çıkan hümanizmanın siyasî amacı, ancak liberal, demokratik bir toplum düzeni olabilir. Oysa ki hümanist akımın bellibaşlı temsilcileri, başlangıçtaki Ortaçağdaki siyasî dağınıklık, derbederlik, nizamsızlık ve maceracılık eğilimlerini tasfiye etme dileğiyle, feodal devlet bünyesi yerine birleştirici ülke devleti düşüncesini yerleştirmeye çalışmışlardır. Bunun tabii sonucu olarak, hümanizmanın siyaset ve egemenlik teorisi, doğuş safhasında daha çok mutlakiyetçi ve milliyetçi bir karakter taşımıştır.

Nitekim *Bodin*, *Hobbes*, *Robert Filmer*, *Machiavelli* gibi hümanizmanın siyaset nazariyecileri hattâ yukarıda adı geçen ihtilâlcileri, oldukça geniş bir ülke biriminde kaza, zabıta ve ordu kuvvetlerinin ahenkli bir şekilde tekelden idaresini mümkün kılacak bağımsız ve mutlak hükümdarlık sistemini savunmuşlar; bu yoldan Ortaçağ feodalizminin kaotik durumuna son vermeyi; devamlı ve istikrarlı müesseseler kurarak idare birliğini sağlamayı, iktisadî, siyasî faaliyetlerde verimliliği arttırmayı amaçlamışlardır. Hollanda siyaset teorikisi Hümanist *Justus Lipsius*'un, aşağıda etraflı bir tahlil süzgecinden geçireceğimiz ana fikirlerinde de, bu düşüncenin izleri yer yer belirecektir.

Mutlak hükümdarlık müessesesi, bir bakıma Papalığın Hıristiyan âlemi üzerindeki patriyarkal dinî otoritesini ve lâik bağımsız dünya devletlerinin omuzlarına kaydırma mânasını taşımaktadır. Nitekim *J. Bodin*'in, «altında ve ve üstünde kendine eşit kuvvetle bağdaşamayan aslî bir kudret» olarak vasıflandırdığı modern hâkimiyet kavramında alt ve üst olarak Ortaçağ'da Devlet kudretini aşağıdan tehdit eden derebeylik (feodalite) ile yukarıdan baskı yapan Papalık (Kilise) kuvvetleri kasdolunmaktadır. Aynı şekilde *Johannes Althusius* de ünlü eserinde hâkimiyet hakkını, «kendinden üstün veya kendine eşit bir kudret tanımayan» bir yetki olarak vasıflandırırken, aynı düşünce yönünde yürümüştür (21).

(21) Gerçekten (1557-1638) *J. Althusius*, «metodik şekilde manevî ve dünyevî delillerle izah olunan siyaset = *Politica Methodice digesta et exemplis sacri et profanis illustrata*» başlıklı 1603 de yayınlanan eserinde «ius miestatis» diye adlandırdığı hâkimiyet hakkını, yukarıda belirtilen anlamda üstün bir iktidar ve yetki olarak tarif etmektedir. Şu kadar ki *Althusius*'a göre bölünmez ve dervredilmez bu «otorite ve kudret = *autoritas et potestas*» ın gerçek sa-



Şu kadar ki Hümanizma, siyasî düşünceye bir yandan toplu ve kudretli bir yönetim sağlama amacını gerçekleştirilmeye çalışırken, öteyandan her memlekette siyasî dengayı alt-üst edecek ihtilâl hareketlerini körükleme yolundan çelişmezliğe saplanmaktan da kurtulamamıştır. (22).

B — Yeniçağı yuğuran fikir hareketlerinden en önemlisi, yaratma ve güzel sanatlar alanında hareketlilik yaratan dinamizmdir. Bu dinamizmin esas kaynağı ise, Hümanizmada olduğu gibi, insanî değerlerin serbestçe gelişmesini köstekleyen her türlü engel ve cebrî yıkma dileğidir. Nitekim güzel sanatlar alanında Rönesans, Ortaçağ'ın dinî kanılar etkisiyle nefsi zorlama, riyazet köşesine çekilme, açıklıktan kaçıp örtülülüğe sığınma eğilimine karşılık, yaşamanın zevkini duyusuya tatma, hür yaratma, estetik değerleri pervasız bir çıplaklıkla geliştirme hedefini görmüştür. Bu yüzden sevimsiz, sun'î, sahte ve yalancı gösterişlerden uzaklaşarak, sadelik açıklığı tercih eden Rönesans san'atı, Eski Yunandan ilham almış, Romalıları taklit etmiş, ancak her alanda Bizans'a karşı cephe almıştır. Resim ve heykelde ise, özellikle konu ve motifler bakımından Ortaçağ'a bağlı kalmıştır. Leonardo de Vinci'nin dinî motifleri şahlandıran eserleriyle Rafael'in madonnaları bu davranışın en çok dikkati çeken delil ve şahitleridir.

Aslında batı düşünürlerinin büyük çoğunluğu, «Yeniçağ» kavramını «Rönesans» terimi ile aynı anlamda kullanmaktadırlar. Bunun belli bir ölçüde hakikat payı taşıdığı şüphesizdir. Gerçekten Rönesans, «yeni-den doğuş» anlamı ile ilkçağ aydınlığına dönüşün ifadesidir. Bu bakı-

---

hibi - Bodin'in aksine - hükümdar değil, halktır. Bu anlamda *Althusius*'un, *Rousseau*'nun «milletin tüzel kişiliği» varsayımına dayandığı «kayıtsız şartsız millet hâkimiyeti» prensibine ilk ışık tutanlar arasında bulunduğu kabul edilmek gerekir.

- (22) Junius *Brutus* müstear adını taşıyan bir Huguenot yazarının 1579 da yayınladığı «Gasıp ve Müstebitlere karşı haklı dilekler = *Vindicia Contra tyrannos*» adlı eseriyle birlikte «Mutlak hükümdarlığın» haksızlıklarına karşı direnme hakkı da ön plâna çıkıyor. Hümanizmanın aydınlık devrine getirdiği en büyük ve açık yardım hissesi, J. *Bodin*'in devlette (*Collegue de Hepta Planeras*) eseriyle Hugo *Grotius*, (1625) «*De iure belli ac pacis* = Harp ve Sulh Hukuku» kanaliyle getirdikleri «din ve devlet ayrılığı = lâiklik» prensibidir.



dan Yeniçağ aydınlığını yaratan fikrî, bediî, dinî reformların topunu kapsamaktadır. Bununla beraber Yeniçağ düşüncesinin ilk beşiği olan İtalya'daki gelişim, Rönesans hareketinde estetik değerlere ön plânda yer vermeyi lüzumlu ve haklı kılmaktadır.

Rönesans, siyasî bakımdan reform ile elele vererek Cumhuriyetçilik cereyanını, Hümanist siyasî yazarlardan çok daha kuvvetle benimsemiş ve kuvvetlendirmiştir. Başta «Vindictio Contra Tyrannos» un şahsiyeti kesin şekilde bilinmeyen yazarı olmak üzere, (1530-1568) Etienne de la Boëte ve diğer Fransız Protestanlar, dinî kanaatları Fransız Krallarınca takibata maruz kaldığı cihetle, monarşik mutlakiyetçi teorileri reddederék otoritenin halka ait olması tezini ısrarla savunmuşlardır. (23) Bu direnmenin Yeniçağ siyaset teorisinde Cumhuriyetçiliğe yol açan ilk kademeyi teşkil ettiği her türlü tereddüdün dışındadır.

C — Modern devlet düşüncesinin kuruluş ve yayılışında Hümanizma ve Rönesans akımlarıyla birlikte din reformcularının önemli rol oynadıkları inkâr götürmez bir gerçektir. Aslında (1483-1546) Martin Luther, kendisinden önce Katolik Kilisesinin en yüksek zirvesindeki soysuzlaşmayı sezen İngiliz Wyclife ve Bohemyalı Hus gibi iç meselelerin tenkidini ile işe başladı. Din düzeninin, dünya ile ilgisi konusunda, XVI ıncı yüzyılın İngiltere ve Fransa'sında da görülen bazı akımlara paralel olarak, Papalığa karşı bir durum takınma gerekliliğini duyuyordu. Ancak bu cephe almada, davranış tarzını tayin eden başlıca âmil, kendi memleketinin tarihî gelişimi ile birlikte biraz da şahsî duygu ve kaygılar oldu.

---

(23) XIII ve XIV üncü Louis'lerin geliştirdikleri mutlak hükümdarlık rejimine karşı cephe alan (1533-1592) ve Michel de Montaigne'in yakın arkadaşı E. de la Boëtie, Yeniçağ tabii hukukunun Stoacı felsefî görüş ışığında geliştiğini «Discours sur la servitude volontaire» adlı eserinden aktardığımız şu birkaç cümle ile pek açık bir şekilde ortaya koymaktadır: «Tabiat hepimize aynı vasıf ve şekli vermiş, hepimize dünyayı ortak ikametgâh kılmış, böylece hepimizi aynı mekânda yerleştirmiştir. Hepimizin yaradılıştan hür olduğumuzdan şüphe edilemez. İçimizden bazılarının tabiat tarafından esirlik durumuna düşürüldüklerini hiç kimse tasarlamaya, hattâ hayal etmeye hakları yoktur.» Bu hüküm etüdümüzün konusu olan J. Lipsius'un, siyaset teorisini Yeniçağ stoa felsefesine dayanma sebebini de aydınlatmaktadır. Ayrıca bakınız, Yavuz Abadan, Hukuk Felsefesi Dersleri, op.cit, s. 135.



Luther'in esas dâvası, - *Augustinus*'un «*Civitas Dei*» (İlâhî Devlet) ideâline karşıt olarak - dünya devletini din düzeniyle uyuşturup bağdaştırmaktır. Bunun için atılacak ilk adım, Roma Kilisesinin soysuzlaştırıp bozduğu öz ve gerçek Hıristiyanlık düşüncesini yeniden uyandırıp canlandırmaktır. Maksat, yeni birşey yaratmak, yeni bir din kurmak değil, din binasını uydurma ve yama fazlalıklardan sıyrıp, aslına uygun katıksız bir şekilde onarmak, (restorer etmek), ona başlangıçtaki öz ve orijinal varlığını kazandırmaktır.

Bu ana düşünce mihrakında toplanan *Luther*'in 1520 lerde yayınlanan ve «Bir Hıristiyan Adamının Hürlüğü» başlığını taşıyan ilk önemli yazısı, dinî alan ve iç hürriyet tartışmaları dışında kalan yeni ümit ve ihtimâllere yol açtı. (24). Ancak *Luther*, özlediği dinî reformun gerçekleştirilmesi konusunda, devrin devamlı şekilde bağımsızlıklarını geliştirme eğiliminde bulunan prensleri, Papalığa karşı milliyetçilik duygularının alevlendirilip harekete getirilmesinde aradı ve buldu ve bu yüzden feodal toprak sistemine karşı ayaklanan köylüler aleyhinde en ağır ithamları açığa vuran bir yazı yayınlamaktan da geri kalmadı. (25).

Aslında *Luther*'in bütün yazılarını, bir siyasî teorinin esasları olarak değil, ancak teolojik görüşünün devlet ve siyaset konusu ile ilgili düşünceleri şeklinde değerlendirmek doğru ve yerinde olur. Nitekim *Luther*'in insan tabiatı hakkındaki teolojik yorumlarının, Yeniçağ'ın kendinden önceki ve sonraki «*ius naturalis*» e dayanan devlet ve siyaset nazariyeleriyle bağdaştırılabilmesine aslâ imkân yoktur. Çünkü *Luther*, Ortaçağ'a doğrudan doğruya bağlı kalan bir düşünce ile, sosyal ve siyasî nizamı, doğrudan doğruya ilâhî nizamın bir ifadesi olarak kavramaktadır. Bu düşünce

(24) *Luther*'in 1520 de yayınladığı «Bir Hıristiyan İnsanın Hürriyeti = Von der Freiheit eines Christenmenschen» adlı yazısı, onun yalnız bir reformcu değil, aynı zamanda ihtilâlcî olarak Devlet ve siyaset hayatında yer alacağı ve faal bir rol oynayacağı kanısını uyandırmıştı.

(25) *Luther*'in 1525 de yayınladığı yazı: «Eşkiya ve kaatil köylü sürülerine karşı Wider der räuberischen und mörderischen Horden der Bauern» başlığını taşımakta ve içindeki fikirler üzerinde herhangi bir tereddüde yer bırakmamaktadır. Adının açığa koyduğu üzere, 1525 köylü isyanlarına karşı açık cephe alan bu eser, dinî gerekçelerle Alman Prenslerinin egemenlik dileklerini, dinî gerekçelere dayanıp destekleme hedefini gütmektedir. (Siehe C. Möbus. op.cit. s. 29-30 und folgende).



tarzı, aşağı yukarı, tarihî gelişimin eseri olan siyasî ve sosyal düzeni, bir ilâhî nizam olarak benimseyen Ortaçağ Devlet ve siyaset teorisinin, Yeniçağ'da farklı gerekçelerle «yeniden doğması» amacına yönelen bir «*bâ'sibâdelmevt = ölümden sonra yeniden doğma*» dileğinin canlandırılması tezinden daha ileri bir mâna taşımamaktadır.

Luther'in Alman Prenslерinin Katolik Kilisesine karşı, mahallî ve milliyetçi hareketi, din maskesine bürünerek destekleme hareketi, - şahsî bir siyasî ihtiras belirtisi sayılarak - umulan sonucu sağlamamış; bu yüzden bu alandaki reformunun gerçekleşmesinde Erasmus, din adamı olmadığı halde, Luther'den daha geniş bir etki alanı kazanmıştır. Buna karşılık, 16 ıncı yüzyıldaki Feodalist Alman siyasî yapısının özelliklerine dayanarak «yarı siyasî ve teokratik bir devlet yapısı» tezinde ayak direyen Luther'in, bir yandan politik ölçüde ön plânda rol oynama hırs ve isteği, öte yandan gün geçtikçe kendini daha açıkça duyuran «halk hâkimiyeti» ilkesini, gelenekçi prensler kanalı ile gerçekleştirme kanısı, reformasyon hareketinde olduğu kadar Yeniçağ devrinin sağlam temeller üzerinde kurulması çabalarında da, önemli ve çoğu defa yanlış yorumlara yol açan etkiler yaratmıştır. (26).

Şu kadar ki Luther'in adına bağlı Protestanlık hareketinin, Avrupa'da iktisadî determinizmin kökleşip yerleşmesinde ön plânda rol oynadığı, her türlü şüphe ve tereddütlerin dış ve üstündedir. Avrupa'daki iktisadî gelişim ve ilerleme hareketlerinin, herşeyden önce sosyal ve ekonomik yapıdaki köksel değişikliklere dayandığı tezi, artık sosyal ve siyasî tartışma konusu olmaktan çıkmıştır. Protestanlığın ekonomik görüş açısından en duyurucu bir analizini yapmaya çalışan İngiliz düşünürü «Cobbet» e göre, «Katolik Kilisesi, öte dünyada kendine iyi ve imtiyazlı bir yer sağlama amacı güden vasıtalı ve vasıtasız hibeciler yüzünden olağanüs-

(26) Gerçekte 1522 de Sickingen'in hürriyeti, din ve iç serbestlik konusu ile çerçeveleyen çıkışını hemen takip eden «Köylü isyanları (1525), reformasyonu halk kitlelerini yeren bir yöne sürüklemiş ve Luther'i, «köylü çetelerin şakice kaatilâne ayaklanmalarına karşı = Wider die räuberischen und Mörderischen Horden der Bauern» yazısını yayınlamaya, Protestan kilisesini kurmaya sürüklemiştir. Bu yazı ile dinî faktörlere dayanılarak Alman Prenslерinin em yüksek siyasî otoriteyi temsil ettikleri tezi savunulmaktadır.



tü zenginleşmiş ve şıarmıştır. Başta Alman Prensleri olmak üzere bu durumdan - haklı olarak - ürken Feodal derebeyler, dinî reform hareketinden faydalanarak kilisenin toplanmış mallarını elde etme hevesine de kapılmışlardır». (27).

Max Weber, Protestanlık hareketinin, yeni sivrilen orta sınıf tarafından kuvvetle desteklendiği tezini ısrarla savunmaktadır. Ona göre Protestan inancı, «*kazanan insanı Allah sever*» (28) formülü ile kapitalizmin gelişim ve kökleşmesinde en esaslı ve önemli faktör rolünü oynamıştır. Max Weber'in Amerikan Sosyolojisinde kazandığı yüksek itibar, büyük ölçüde bu düşünce sistemine dayanmaktadır. Bu arada Calvin'in, «*Tembelleri şeytan bekler, iş hayatında başarı, Tanrı inayet ve yardımının en belirli delilidir.*» formülünü de hesaba katmak gerekir. Nitekim Calvin, bu görüş açısından lüksü ve kiliselerin süslenmesini şiddetle reddederken, faizi meşrû saymakta, sermaye teşkiline hizmet eden tasarruf düşüncesini kuvvetle desteklemektedir.

Esas itibariyle Johann Calvin (29), Devletin gaye ve mânasını, aşağı yukarı Luther'in görüş açısından anlamış ve değerlendirmiştir. Gerçekten Luther ile Calvin arasındaki görüş ayrılığı, daha çok metodik düşüncelere ve bundan doğan ilâhî nizam (İsa'nın Mânevî Hükûmeti = Spirituale regnum Christi) ile gerçek devlet düzeni (Medenî nizam = Civilis Ordinatio) arasındaki anlayış ve uygulama farklarına inhisar etmektedir. Bu arada Calvin, devlet yapısında «Magistratus» adını verdiği hâkim kudret ile

(27) Gobet'ye göre, paraya susamış bir belli sınıfın doğuşundan İngiltere'de kapitalistler, Almanya'da ise Prensler faydalanmışlardır. Buna karşı en kuvvetli tepki, Karl Marx doktrininden gelmiştir. Ona göre Protestanlığı destekleyen ana kuvvet ve kaynak, o sırada gelişen Burjuvazi olmuştur.

(28) Müslümanlık etiğine hâkim olan iki düsturdan birincisi, «Leysülül-insan ilâ mâsai = İnsan için çalışma dışında bir değer yoktur» (Âyet) ikincisi de en mütevazi kahve köşelerinde eski harflerle yazılmış levhalar halinde yayılan «Elkâsib-ü Habibullak = kazanan Allahın sevgilisidir» prensipleridir. Buna rağmen XII nei Yüzyıldan başlayarak gerici zihniyetin fatalist bir tembellik ve meskenet felsefesini bütün İslâm âlemine yayabildiği problematik bir araştırma konusudur.

(29) Johann Cauvin yahut (1509-1564) Calvin'in devletle ilgili teorisini geliştirdiği esas eseri «*Hristiyan dinî müessesesi = Instituto refigionis Christianae*» adını taşımaktadır. İlk defa 1536 da yayınlanmıştır.



kanunları ve halkı temel unsurlar olarak mütalâa etmektedir. Bununla beraber *Calvin*'in teorik düşüncelerini Cenevre'de tatbik şekliyle de *Luther*'den çok daha fazla tereddüt ve tartışma konusu olduğu şüphe götürmez.

Ashında dinî bir reform hareketi şeklinde ortaya çıkıp gelişen Protestanlık, geniş halk kitlelerinin siyasîleştirilmesi yolundan hâkim gurupların milliyetçilik eğilimlerini beslemiş ve kuvvetlendirmiştir. İngiltere'ye Protestanlığın yerleşmemesinde bazlıca rol oynayan VIII. Hanri, hızla gelişmekte olan Kapitalizmin tekelci ve tek taraflı dar görüşünü önleme amacıyla rahiplerin imtiyazlarını kaldırarak demokratik millî dayanışmayı kuvvetlendirme çabasını ön plâna almıştır. Ona göre kilise, devlet işlerine karışmaktan vazgeçerek sadece geniş halk kitleleri için ahlâkî bir zabıta ve kontrol görevi rolünü oynamakla yetinmelidir.

*Luther*'in çıkış noktası da, haşmetli Teutonia (Alman halkı) nın millî temsilcileri olan prensleri, Roma pontifinin (30) kuklası olmaktan kurtarmadır. Fransa'da taht ve Hânedan Roma'ya karşı bağımsızlığını daha önceden sağladığı ve siyasî birlik duygusu yerleştiği cihetle, milliyetçilik Katolikliğe karşı cephe alma lüzumunu duymamıştır. Buna karşılık Almanya'da tarihî ve sosyal gelişimin reel bir sonucu olan Partikülarizm (federal bir bütününde yer alan eyalet hükûmetlerinin çeşitli alanlarda daha geniş yetkilere sahip olmaları prensibi), Alman milliyetçiliğini, Protestanlık hareketi halinde millî bir cereyan olarak Papalık otoritesine karşı direnme çabasına sürüklemiştir. Bu arada *Luther*, gerek şahsî gerek eğilimleri yüzünden *Erasmus*'a karşı duyduğu antipatiye rağmen, «*Hıristiyanlığın gerçek ve ilk temsilcisi İsa'nın, Allah ile kul arasında bir aracı tanımadığı*» düşüncesinde Hümanistlerle birleşmektedir. Bu görüş açısından Luthercilerle birlikte siyasî otoriteye bağlılık konusunda «*herkesin kendi vicdan ve kalbini dinlemesi gerekliliğini savunan dinî bir anarşizm teorisinin*» ilk temelleri atılmış bulunmaktadır. (31).

(30) Lâtince Pontifer, eski Roma'da «en yüksek Papazlar Meclisinin üyesi» anlamına gelmekte idi. Sonradan «Pontifex Maximus = en yüksek papaz» terimi hem en yüksek dinî otoriteyi temsil eden Papa, hem de en yüksek dünya iktidarını elinde bulunduran anlamında devlet ve siyaset edebiyatına yerleşti. *Luther*'in, Roma pontifi olarak vasıflandırıldığı Papa'dan başkası değildir.

(31) Bir yandan vicdan hürriyeti prensibini savunma yolundan, her ferde dinî inancına aykırı gördüğü müesseselere karşı isyan hakkını savunan protestan-



Dinî reform veya Protestanlık akımının milliyetçilik prensibine kazandırdığı büyük rağbet ve itibara karşılık Yeniçağ aydınlığına getirdiği pay ve ışık, - çeşitli yönlerden Hümanizme ve Rönesansa nisbetle - tereddüt ve tartışma konusudur. Nitekim Protestanlık ve Kalvinizm, yerleşmiş müesseselere karşı isyan duygusunu ateşlemekle beraber, ferdî hürriyetler konusunda aşırı eğilimlerin yarattığı korkunun etkisi altındadırlar. Gerçekten protestan nazariyecilerinin çoğu, Âdem ile Havva arasındaki ilk günah nazariyesini benimseyerek, fertlerin, daha doğrusu mü'minlerin (insanların) inançlarında şahsın hür davranışını, kefaret düşüncesine bağlı bir toplum otoritesine fedada birleşmekteydiler. Bu bakımdan *Luther* ile *Calvin*'in farklı gerekçelerle ferdî hürriyete inanmadıkları, vicdan hürriyeti konusunu da aynı inançla birleşenlerin toplum ve millet olarak Papalığa karşı bağımsızlık dâvâsı olarak benimsedikleri açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Protestanlığın gerçek hedeflerini belirtme bakımından, devrin sosyal ve siyasî gerçekleri karşısında giriştiği tâviz sadece bundan ibaret değildir :

1 — Aslında vicdan hürriyeti savunucusu bir akımın, hümanizmanın fikir hürriyeti prensibini de benimseyerek rasyonalizmi desteklemesi tabii ve zorunlu bir sonuçtu. Oysa ki Protestanlık, XVI inci ve XVII inci yüzyıllar çerçevesinde Katolik azizlere bağlanmaktansa metafizik kuvvetlerin üstünlüğünü benimsemiştir. Bu davranışın sonucu, 16. hattâ 17 inci yüzyıllar boyunca, Avrupa'daki din savaşları ve çatışmaları dışında, Birleşik Amerika'da cadılara, şeytanlara inananlar bile bunlara karşı cephe alanların sürekli mücadelesine yol açmıştır.

2 — Protestanlık, Roma Katolik Kilisesine ve Papalığa karşı - belki de haklı olarak - duyduğu nefret ve barışmazlığı, diğer dinî guruplara da teşmil etmekten kendini kurtaramamıştır. Bu davranış, hür düşünce ilkesini savunanlar için ana prensip olarak kabullenmesi gereken müsamaha ilkesine aykırı düşmektedir.

---

lık, öteyandan dinî birlikler egemenliğine dayanan partikülarist, mahallî dar anlamda millî ve ilâhî bir otorite düşüncesini siyasî hayata da hâkim kılma çabasıyla, Yeniçağ eğilimine aykırı bir çelişme ve çıkmaza saplanmış durumdadır.



3 — Protestanlığın, gerek teori gerek uygulama alanında demokratik eşitlik ilkesine gerekli değer ve önemi vermediği bir gerçektir. Aksine *Luther*, Alman Prenslerinin millî hâkimiyet ülkesini gerçekleştirme imkânına sahip tek millî kuvvet olduğu tezini savunuyor. *Calvin* ise, ancak Tanrının günahlılıktan kurtaracağı özel bir sınıfın (bugünün sosyolojik kavramı ile din aristokrasisinin) Tanrının lütuf ve inayetine kavuşabileceği düşüncesini ileri sürüyor. Bu da gösteriyor ki Protestanlığın her iki ana kanadında hâkim olan düşünce, halk arasında din bakımından da inanç veya anlayış seviyesine dayanan antidemokratik farklı bir durumun varlığıdır. Yukarıda belirtilen gelişim safhaları çerçevesinde Protestanlık barışçı olmaktan daha çok, defne dalı yerine kılıç sembolüne bağlı bir mücadele teşkilâtıdır.

Hümanizma, Rönesans ve reform hareketleri başlıkları altında, Yeniçağ Batı düşüncesini yuğuran üç ana akımı, aklî ve mantıkî bütünlüğe kavuşturan rasyonalizmin *Bacon* ve *Descartes* gibi ünlü temsilcileri delâletiyle kesin zafere ulaşması olmuştur. Rasyonalizmin dış noktası, Hıristiyanlık ve Ortaçağ ilâhî hukukundan ve her türlü metafizik tasavvurlardan sıyrılma suretiyle, «mâkul = tabiî» denklemine ulaşmıştır. Bu görüş açısından ferdî aklın kavramıyacağı tabiat üstü hiç bir olay yoktur. Gerçek anlamda ilmî bilgi ve metodoloji, - metafizikle ilgilenip uğraşma lüzumuna duymasızın - tabiî ve sosyal hayatın meşçul sayılan problemlerini, aklın müşterek kabullenmesiyle karşılaşacak, yaratıcı ve kesin çözüm şekillerine kavuşturabilir.

Bu arada unutulmaması gereken önemli bir nokta da, bütün diğer fikrî eğilimler gibi rasyonalizmin de, ilk gelişim safhasında dinî etki ve izlerden kendini tam mânasiyle sıyırmadığı bir gerçektir. Nitekim XIX uncu Yüzyılın ortalarına doğru, müsbet felsefenin kanatları altında gelişen materyalizm, pozitivism ve ateizm gibi fikir akımları, dinî, metafizik, ideolojik muhtevalar taşıyan rasyonalist bir renge bürünüp çeşitli çekici, aldatıcı, yanıltıcı mezhep ve doktrinler hüviyetine bürünmüşlerdir. Ancak rasyonalizm, gerçeklere ulaşma konusunda, ilmî araştırmada değer yargılarını bir yana bırakıp, vahiye değil, gözlem ve deneye dayanma esası üzerinde kayıtsız, şartsız direnmiştir.

Rasyonalizme fikir hayatında şerefli mevkiini sağlayan, bu şuurlu ve ısrarlı direniştir. Objektif ilmî araştırma zihniyetinin ışığı altında en



modern usûl ve araçlarla desteklenen bu çabalar, sosyal ve siyasî bilim-ler alanında da, Batı uygarlığı sistemine uygun yeni ve mes'ut bir gelişim çığırını açmıştır. Sosyal ve siyasî ilimler gerçeklerinin, vahiye dayanan dinî doğmalarla değil, her toplumun kendi iç yapısı ile dış münasebetlerinden kaynak alan bir sosyal determinizme uygun hür ve bağımsız çabalarla aydınlığa kavuşabileceği tezini savunan sosyal determinizm, aslında *Bacon*'un İngiltere'de orta sınıf ve Burjuvazi'nin kuvvetlenmesi olayında aksini bulan bir çözüm şeklini ortaya koymaktadır.

Bu arada sosyal determinizmin, ferdî akla tam güveni esas tutup matematik düşünceye ön plânda yer ve değer veren rasyonalizm (akılcılık) a, belli ölçüde bir şüphecilik (septizizm) de kattığı dikkatten kaçmamaktadır. (32). Gerçekten matematik kesinliğe dayanan Kartezyen mantık sistemi, bir yandan aklın aslâ yanılmazlığı tezini savunurken (Descartes), öteyandan kritik ampirizm ile müsbet felsefenin insan için «yanılma»nın daima mümkün olması sebebiyle gerçeklerin ancak devamlı araştırmalar ve kontrollerle elde edilebileceği iddiasında direnmesi, (33) sosyal ve siyasî ilimler alanındaki araştırmalarda metod bakımından «akıl ile gözlem ve deneyin karşılıklı ve feyizli işbirliğini sağlamıştır.

(32) Üç Yeniçağ akımının birleşik değer olarak yarattıkları düşünce mihrakının temel prensipleri «hürriyet, hürriyet, yine hürriyet» tekrarlamaıyla özetlenebilir. 1 - Gerçeği araştırıp doğruya ulaşmak için fikir, düşünce ve ilim hürriyeti... Şüphe aslında bu hürriyete ulaşmanın vasıtası, tezin antitezidir. Tefik Fikret'in, buraya Türkçeleştirerek aktardığımız «şüphe bir nura doğru koşmaktır - hakkı aydınlatma, akıllar için haktır» şiiri ile «hakikat şimşegi, fikirlerin çarpışmasından doğar» sözü, bu diyalektik gerçeği aydınlatmaktadır. 2 - Bediî değerleri meydana çıkarmak için yaratma hürriyeti. 3 - Her türlü tesir dışında saf ve öz inanca ulaşmak için vicdan hürriyeti... Bâtıl ve geri inançlardan sıyrılmayı sağlayan bu hürriyet ile düşünce hürriyeti, hakikatlerin aydınlanmasında en tesirli rolü oynar. Bu aydınlanma ise, ilerlemenin temel şartı ve yürütücü (muharrik) kuvvetidir.

(33) Fizik ilimler alanında kritik ampirizmin belli başlı temsilcilerinden olan (1561-1625) *Locke* ile *Bacon* (1561-1626) un sosyal ve siyasî bilimlerde uyguladıkları metodlar birbirinden farklıdır. Birincisi siyaset ve ihtilâl teorisini tabiî hukuk prensiplerine dayanarak akli déducif (tümünden gelim) bir metodla geliştirmiştir. Buna karşılık Bacon, sosyolojik ve inductif (tümevarım) bir metodla İngiliz aristokrasisinin buhranından doğan iç bünye değişikliğini incelemiş, toplumda yeniden dengenin kurulabilmesi için hızla gelişen orta sınıfın (burjuvazi) tâdil edici bir rol oynaması gerektiği tezini savunmuştur. Siyasî, ahlâkî ve iktisadî düşüncelerini toplayan eseri, «Denemeler» adıyla Saffet Korkut tarafından dilimize çevrilmiştir.



Böylece Hümanizma, Rönesans, reform akımlarının rasyonalizmde birleşen ve kaynaşan etkileri, fikir dinamizminin kudretini arttırmış, toplum hayatında özlü bir değişiklik yaratmış, - Ernst Cassierer'in ifadesiyle - «Devlet, din, kilise, sanat, ilim arasında» yeni prensip ve ölçülere dayanan «yeni bir denge» kurulmasını sağlamıştır. (34) Bu bakımdan Yeniçağ'ın, toplum hayatında fikrî, mânevî, ruhî bir değişiklik mânâsı taşıdığı, insanlığa yeni bir dünya görüşü getirdiği şüphesizdir. Bu anlamda yeni açılan devir, insanların gözlerini, klâsik İlkçağın değişmez değerlerine çevirerek özleşme, insanlaşma, gelişme ve ilerlemek sırlarını çözme amacına olanca hızla fakat metodik ve ilmî usûllerle yönelmeleri demektir.

### STOACILIK VE LİPSIUS

Holandalı siyaset teorikisi Justus Lipsius Yeniçağın ilk değil, fakat memleketinin ve devrinin Ondokuzuncu Yüzyıl başlangıcına kadar en yaygın şöhret, tesir ve nüfuza sahip şahsiyetidir. Onun bu özelliğini ve «*Politicorum*» un karşılaştığı geniş ilgi ve rağbeti, mukayeseli rakamlarla yukarıda belirtmiş bulunuyoruz. Şu kadar ki *Lipsius* da bütün Yeniçağ ve özellikle Avrupa Hümanizmasının Holandalı son kuşakları gibi, fikrî gıdasının özünü klâsik İlkçağ düşüncesinden toplamıştır. Bu bakımdan siyaset teorisinin felsefî temelini İlkçağ Stoacılığı üzerine kurmuş bulunmasını tabii karşılamak gerekir. (35).

Bizde eskiden «*Revakiyon*» diye adlandırılan Stoacılar Mektebinin kurucusu (258-350) Kition'lu *Zenon*, geliştiricileri ise, *Kleantes*, *Chryssippos* (36) ve sairedir. Stoacılık (Stoizm) görüşüyle ahlâk, mantık ve fizik-

(34) Tafsîlât için Bkz. Yavuz Abadan. *Devlet Felsefesi*, s. 176.

(35) Bu davranış ve çıkış noktası, *Lipsius*'un siyaset teorisini diğer muasırlarından ayıran belli başlı özelliklerinden biridir.

(36) *Chryssippos*, daha önce *Pindar*'ın ortaya attığı «kaideler hükümandır» formülünü genişleterek, «kanun, ahlâkî ve gayri ahlâkî, hukukî ve gayri hukukî üzerinde hükümandır, âmir, nâzır ve nâzımdır» şekline kalbetmiş, böylece «Hukuk Devleti» fikrinin öncülerinden olmuştur. «Yavuz Abadan - *Hukuk Felsefesi*. S. 80; H. V. Arnim, *Stoiker = Stoacılar*» 1905. S. 314 le mukayese.



ten üstündür. (37) Bununla beraber bilgisiz saf ahlâka ulaşamaz. Stoacı ahlâk ise materyalizm ile herhangi bir bağlantısı olmayan idealist bir karakter taşır. Tabiata uygun yaşama, hayatta en yüksek idealdir. Toplum yaşayışında saadeti gerçekleştiren faziletler, hikmet, basiret, cesaret ve adalettir.

Bu görüş açısından stoacılığın temel felsefesi, insan varlığındaki iki melekenin değer ve yönüne bağlanmaktadır. İnsan varlığının değeri nazarî bilgi alanında iyi düşünüp eşyanın mahiyeti hakkında doğru kavramlara ulaşmada; amelî hayat sahasında ise iyi yaşama yâni akla uygun hareket etmede belirir. Buna göre nazarî haslet ve meleke, amelî hasletin vasıta ve yardımcısından başka birşey değildir. Hayatta esas gaye iyi ve makul hareket etmektir. Stoacı düşünce, bu amaca giden yolu aydınlatmakla yetinir.

Görülüyor ki stoacılıkta esas ölçü sayılan ahlâkî hareketin ölçüsü, tabiata uygunluktur. Bu okulda «*tabiat*» kavramının tamamen ahlâkîlikle bir tutulduğunu aslâ unutmamak gerekir. Nitekim Stoacılara göre, iyi yaşamadan maksat, his ve ihtiraslardan kurtularak, tabiî yâni akla uygun yaşamadır. Tabiî yaşama, fizik huzur ve rahatı sağlamadn daha çok nefse hâkim olma, iç-güdünün zorundan kurtulup doğru hareket etme faziletini gösterme anlamını belirtmektedir. Stoacılara göre, fazilet, her türlü kişisel kaygılar dışında, vazifeyi sadece vazife olarak benimsemeyi gerektirir. Görülüyor ki stoacılık ulvî, asîl ve ahlâkî hareketi, her türlü menfaat ve ihtiras eğilimleri dışına ve üstüne çıkarmaktadır.

---

(37) Eski Yunan'da bilimler, insanın başlıca melekeleri gözönünde tutularak üç büyük grupta toplanırdı. Bu guruplar içinde, insanın doğrudan doğruya kendi varlığını ve çevresi ile ilgili temel konularla toplanması tabiî sayılıyordu. Buna göre İlkçağın genel bilgi şemasını zihnî faaliyetlerin mihrakı olan «*Logos*» ve dışımızdaki olayları kapsayan «*Comos*» ile, insan iradesine bağlı fiil ve hareketlerin düzenini tayin eden «*Ethos*» ile çerçevelenmiş genel bir kadroya ayarlanmış bulunuyordu. Buna göre «*mantık = Logik*» bilginin temel kadro ve unsurunu teşkil ediyordu. Bu çerçeve içerisinde «*Cosmos*» hakkındaki bilgiler Physik mihrakında toplanıyor, Ethik (ahlâk) ise irademize bağlı fiil ve hareketlerimizin kuralları üzerinde duruyordu. Günümüzde bu üç mihrak etrafında toplanabildiği dalları: 1 - Nazarî ve matikî ilimler, 2 - Fizik ilimler (tabiat ilimleri), 3 - Manevî ilimler (Sciences Morales) olmak üzere, her biri içerisinde çeşitli ihtisas dallarını toplayan üç ana gurup halinde gelişmiş bulunmaktadır.



Stoacılığın bu esas davranışı, İlkçağ Yunan felsefesinde «iyi insan ve vatandaş» vasfının temeli olarak belirtilen, «Hikmet, basiret, itidal ve adalet» prensiplerinin toplum hayatında gelişip gerçekleşmesi amacına yönelmektedir. İnsanlık yaradılışının ana unsurlarını teşkil eden bu esas vasıflar, toplum yaşayışının kararlılığını da sağlamaktadır. Bu bakımdan toplum içinde iyi bir üye olarak yaşama ehliyetini taşıyan insan, yukarıda belirtilen vasıflara sahip olarak aklî tabiatına uygun hareket edebilen kimsedir. Bilgin, filozof veya Devlet adamı vasfı, ancak bu değeri taşıyan kimselere izafe edilebilir.

Bu açıklama gösteriyor ki, stoacılık da ferdî muhtariyet prensibi, tek kişilerin kayıtsız, şartsız hürriyetinden daha çok, vatandaşların ahlâkîlik, bilginlik ve yetişenlik amacına yönelmektedir. Akıl tabiata uyma, gerçek hürriyetin esasıdır. Bu bakımdan fiil ve hareketlerinde, aklın üstünlük ve hâkimiyetini benimseyebilen her fert ve vatandaş, gerek insan yaradılışına aykırı «gayrı tabîi» eğilimlere, gerek iç-güdülerden kaynak alan psikolojik fırtınalara karşı koyabilir. Bu yoldan ihtirasları üstüne yükselebilen autonom şahsiyet, hürriyeti için giriştiği mücadeleyi kazanmış demektir. Gerçekten Alfred Weber'in deyimiyile, «tabiatın sırlarını bilerek, kendini ve başkalarını içten tanıyıp şuurlu bir yükselişle diğer kimselerin, içinde yaşadığımız Yüzyılın ve sosyal hurafelerin» etkilerinden «aklın değil, keyif ve kaprisin ifadesi olan kanunların vesayetinden kurtulabilen hikmet ve basiret sahibi kimse, gerçekten bahtlı ve hürdür». (38).

Böylece Stoacılığın, insan hayatının çeşitli yön ve merhalelerini, gerek teorik gerek pratik bakımlardan gaî (teolojik) bir sonuca bağlamaya çalıştığı ortaya çıkmaktadır. Şu kadar ki Stoa Mektebi, hürlüğü, tabiat sırlarına ulaşmanın bir sonucu saymak suretiyle, ferdî şahsiyete dayanan bir muhtariyet (autonomie) prensibi yaratmaktan daha çok bilgin ve yetişkinlerin araştırma hürriyeti üzerinde durmuş ve ısrar etmiştir. Bu yoldan stoacılık Seneca ve Cicero gibi büyük düşünürler tarafından Roma'

(38) Alfred Weber: *Felsefe Tarihi*, s. 88. Ayrıca bu konuda Charles Crozat, *Âme Hukuku Dersleri*, (Birinci Kısım, İstanbul 1938) s. 127. Yavuz Abadan, *Hakların İktisap ve İstimâlini Tayin Eden Prensipler*. Ankara, 1939, s. 44-45.



nakledildikten sonra, Sezarların istibdat eğilimlerine karşı halk kitlelerinin değil, daha çok aydınların dayanıp gönül bağladıkları ümit ve kuvvet kaynağı bir doktrin hüviyetini kazanmıştır.

Roma Stoacıları, doktrinin ahlâkî ana düşüncesine sadık kalmakla beraber, ona daha çok Yunanistan'daki fikrî ve felsefî sistem temeline dayanan hukukî - normatif bir karakter kazandırmaya çalışmışlardır. Nitekim *Seneca*'ya göre, insanlara makul bir tarzda ve belli şekilde hareketi emreden bir dünya kanunu vardır. Bu kanun, esasları ahlâkî dünya düzenine kök salmış bulunan tabiî hukuktur. Bu esastan hareketle, bazı papazların da katıldığı aydın Roma Stoacıları, tabiatı, «*kutsal bir kitap*» olarak değerlendirmekte devam ediyorlar. Bu görüş açısından, her türlü tesadüfî ve keyfî sebep ve belirtilerden temizlenmiş tabiî (*naturae*) - aynı zamanda akla da uygunluğu yüzünden - *ratio naturae* yahut *naturalis ratio* vasfını da taşıdığı cihetle, ona aykırı herşeyi, sun'î, boş, mesnetsiz ve değersizdir. Bu bakımdan toplum hayatı için gerçek değer taşıyan bütün insanlar için müşterek «*tabiî kanun = lex naturae*» yahut «*ius naturale*» kavramını aydınlığa kavuşturma - başka deyimle - ona hukukî bir mâna ve muhteva kazandırma amacına yönelmek gerekmektedir.

Bu hedefe ulaşmanın çeşitli engelleri arasında, klâsik çağ septisizmi ön plânda tesirli bir rol oynamıştır. Nitekim Epikur, hat felsefesiyle stoacılığın karşısına dikilmiş, «*tabiat bakımından hiç bir şeyin âdil olamayacağı ve sayılamıyacağı*» (39) tezini savunmuştur. Ona göre hukuk insanları, karşılıklı zarara girmekten korumak üzere, akdolunan mukavelelere dayanmaktadır. Böylece hukukun yaratılmasını, açıkça mukavele teorisine bağlayan *Epikur* gibi Yunan Filozofu *Karneades* de, - stoacıların aksine - tabiî hukuku reddederek hukukî pozitivizmi savunmuşlardır. (40). Bu hususta ileri sürülen delilleri, şu düşünceler mihrakında özetlemek mümkündür: Çeşitli memleketlerde birbirinden farklı hukuk mevcut olduğu gibi, aynı ülkede de zamanla hukukî esaslar devamlı değişikliğe uğ-

(39) Seneca, Epikur'un bu konudaki düşüncesini «*Nihil iustu messe natura = Tabiatta adaletten eser yoktur*» formülü ile özetlemektedir. Epiktets. 97/13.

(40) Bu konuda bak ve Karş. Philippson, *Die Rechtsphilosophie der Epikurer*. Archiv für Geschichte der Philosophie = Epikürcülerin Hukuk Felsefesi. Felsefe Tarihi Arşivi (1910); s. 322 ve sonrası.



ramaktadır. Müsbet hukuk dışında ayrı ve değişmez bir tabii hukukun câri olması da imkânsızdır. Çünkü insanlar arasında adaletin mahiyeti hakkında hiç bir mutabakat ve fikir birliği yoktur.

Tabii hukuku ret ve inkâr eden bu teoriye karşı, *Cicero*, geniş bilgisi ve Yunan stoacılarından topladığı kuvvetli delillerle tabii hukuku savunmuştur. Bu bakımdan *Cicero*'nun stoacı tabii hukuk nazariyesini en sağlam temeller üzerinde geliştirip Roma Devlet ve hukuk teorisine mal ettiğini belirtmek gerekir. (41). *Cicero*'ya göre insan aklı, yalnız nazari bilgileri edinme kabiliyetine değil, aynı zamanda ne yapmamız gerektiğini takdir ve tayin melekeseine de sahiptir. Amelî hayatımızın kurallarını tayin eden bu melekenin kökü, insanları insan yapan, fikirde ve hayatta beraberliğe sürükleyen aklın kudretindedir. İnsan varlığına aşılınmış olan bu «*ratio*» (akıl) ise, aslında tabii hukukun en yüksek kaynağı olan ilâhî tecelli ve in'ikâsından başka birşey değildir. Böylece insan, akli ile esas kaynağı olan ilâhî akli bir dereceye kadar kavrayabilir ve Tanrılık sırrına erişebilir.

Bu kaynak ortaklığı yüzünden *Cicero*, tabii hukuka çeşitli vasıflar izafe etmektedir. O, tabii hukuka, gerçek adıyla sadece «*lex natura*» yahut «*lex naturalis*» vasfını vermekle yetinmiyor. Tabii hukuk anlamında kullandığı terimler şunlardır:

«*lex summa*=Genel hukuk», «*lex vera*=Doğru ve hakikî hukuk», «*lex coelestis* =ilâhî ve ulvî hukuk». Bu arada *Cicero*'nun sadece «*lex* =

---

(41) Marcus Tullius Cicero (M.Ö. 43-106) rakibi Katilina'yı yenerek M.Ö. 63 de Konsüllüğe de seçilmiş olan Romalı büyük hatip, devlet, siyaset ve hukuk teorisiidir. Konumuzla ilgili iki önemli eserinden biri «*De publica* = Devlet hakkında», diğeri ise *De Legibus* = Kanunlar» dır.

*Cicero*, ancak Machiavelli 1469-1527 den sonra Cumhuriyet karşılığı bir terim olarak siyasi bir müessese devlet kavramının gelişim ve kurallarını Cumhuriyetçilik ilkesine bağlı olarak araştırmakta, insanların hür iradeleriyle yaratılmış bir devlet hayatının tablosunu çizmektedir. Tamamlayamadığı «*De Legibus*» ise, onun Yunan Stoacılarının etkisi altında geliştirdiği tabii hukuk nazariyesini izaha çalışmaktadır. Tafsilat için Bk. Yavuz Abadan, *Devlet Felsefesi*, op.cit., s. 93-95-184 ve sonrası.



*hukuk veya kaide*» kelimesini de yer yer tabii hukuk anlamında kullandığı dikkati çekmektedir. (42).

Bu terimlerle vasıflandırdığı Cicero'ya göre, «tabii hukuk ebedîdir, değiştirilemez, genel bağlılık ve yürürlük kudretini taşır» (De legibus 11/4). Bu sebeple tabii hukukun, müsbet ve mevzu kanunlar tarafından değiştirilip kaldırılmasına imkân yoktur. (De republica, III, 22). Böylece insanın, tabii hukukun çekirdek ve özünü, kendi varlığında taşımakta olduğu bir gerçek ise de (...»diffusa in mones», De republice III), bu melekenin sarsılmaması için, faziletli bir yaşayış davranışının titizlikle uygulanıp geliştirilmesi şarttır. Çünkü insan ancak bu yoldan, Tanrıya yakın ve benzer olma imkân ve şansına kavuşur.

Cicero'nun bu düşünce izinde, Plâto'yu açıkça desteklediği göze çarpmaktadır. Gerçekten Plâto, Protagoras tarafından ileri sürülen «Her şeyin ölçüsü insan olduğu» tezine karşılık, «Her şeyin ölçüsü aslında Tanrılık olmak gerekir. Çünkü dünyada herşeyi yaratan Tanrı'ya yakın olmak isteyen, akıl ve fikri ile de Tanrı yolunda olmalıdır» düşüncesinde ısrarlı ve kararlıdır. Bu davranış, Cicero'nun ferdî aklı mutlak hâkim kılmo dâvasını güden Sofist ve Stoacılara karşı, Plâto'ya verdiği en önemli tâvizi teşkil etmektedir.

Cicero'nun eski Yunan Stoacılarından Roma'ya aktardığı «tabii hukuk» teorisi, başlıca iki ana prensip mihrakında toplanmaktadır: A — Bu esaslardan birincisi, toplum yaşayışının düzen ve ahengini bozacak her hareket ve faaliyetin önlenmesidir. Bu ifade şekliyle ilk prensip, aslında mevcut düzeni koruma ve devam ettirme amacını güden statik bir davranış formülü olmaktan ileri bir mâna taşımamaktadır. Belli şartlar içinde, özellikle olağanüstü hallerde yürürlükte olan toplum düze-

(42) *Grundlimen der Antiken Rechts, und Staats Philosophie*, Karş. Dr. Alfred Verdross-Drossberg, Wien. Springer. Verlag. 1948, s. 164 ve sonrası... Bu konuda dikkati çekmesi gereken nokta aklın bir Tanrı vergisi olarak insanı seçkinleştirip seçkinleştirdiği esasında bütün yönler arasında her hangi bir görüş ayrılığının bulunmamasıdır. Yeniçağ ve Reformasyonu hazırlayan bütün fikir hareketleri, «Fikir, Vicdan, Yaratma hürriyetlerini topluma korunması zorunluğunda birleşmişler; ancak bu hürriyetlerin, gerçekleştirilip yürütülmesi usulleri, her memlekette devamlı çekişme ve çatışmalar konusu olmuştur ve olmakta devam edecektir.



nine saygılı davranıp onu bozucu hareketlerden kaçınmanın siyasî hayat için önemi âşikârdır. (43). Ancak Cicero, vatandaşın böyle pasif bir davranışla huzuru bozmama görevini ilk şart olarak ileri sürmektedir.

Ona göre aslında vatandaşın, insan toplumunun menfaat ve faydalarına hizmet ödevi, daha üstün ve ileri bir hedef olarak, mevcut duruma körükörüne bağlanmaktan daha önemli ve daha öncedir. Bu sebeple örneğin bir müstebit (Tyrann) a zarar vermeme maksadiyle hareketsiz kalma şeklinde ne hukukî ne ahlâkî bir ödevin varlığı aslâ kabul edilemez. Aksine toplumun refah ve saadeti, «*insan şekil ve hüviyetine insanlığın müşterek tabiatına aykırı bir hayvanî vahşet ve kabalık sembolü olan müstebidin*» toplum bünyesinden koparılıp atılması gerekir. Görülüyor ki Cicero, bu açık beyaniyle, Ortaçağ'dan başlayıp Fransız İnkılâbına kadar uzanan, «*zulüm ve istibdada karşı direnme*» hakkının öncülerinden biri olma vasfına hak kazanmaktadır.

B — Cicero'nun tabii hukukun ana prensibi olarak ortaya attığı ikinci esas, «*bütün vatandaşların genel iradelerini en iyi şekilde belirtecek bir usülle kamu oyu'nun teşekkülüne katılmaları imânının sağlanmasıdır. Gerek klâsik gerek modern demokrasilerde vatandaşın siyasî iradesinin belirmesine katılma hak ve imkânı, halk idaresinin temel şartı sayılmış ve sayılmaktadır. Her iki prensip Cicero tarafından çok uzun ve gerekçeli olarak izah olunmuştur. Bu arada Cicero, mukaveleye bağlılığın çeşitli istisnaları konusunda da ısrarla durmaktadır.*» (44).

---

(43) Bu etüdün yazılmakta olduğu sırada (Mart 1963 sonu), hükümlü eski Cumhurbaşkanı'nın sıhhi sebeplerle geçici olarak serbest bırakılması vesile edilerek girilen huzur bozucu hareketler, bu önemi çok açık olarak halk efkârı önünde belirtmiş bulunmaktadır.

(44) Kamu oyu'nun teşekkülüne katılma görevi ve ödevi, Cicero'ya göre, genel saadet ve refaha hizmetin en etkili vasıtasıdır. Vatandaşlar bu yoldan karşılıklı güven ve anlayış duygusu içinde birbirini destekliyerek siyasî ve sosyal birliğin normal ve sıhhatli gelişimini sağlama imkânına kavuşmakta, şahsî ve beşerî kabiliyetlerini kamu yararına kullanıp geliştirebilmekte, insanla insanın elele işbirliği yapmasının temel şartı olan birlik ve beraberlik şuurunu kuvvetlendirmektedir. Cicero'nun yukarıda belirtilen devlet ve hukuk felsefesi dışında önemli bir diğer eseri «*De Officiis*» dur. Bakınız (1,7=III) De Officiis.



C — Hukuk teorisinde «*ius naturale*» (tabiî hukuk) yi, teamülle birleşen veya kanun koyucunun eseri olan «*ius gentium*» (milletlerarası hukuk) dan ayırmaktadır. Ona göre tabiî hukuk, gerçek, doğru kanun olma vasfiyle aklın emridir. Bu kanun tabiata uygun, her yerde ve alanda yürürlükte, değişmez, ezelî ve ebedîdir. Bu anlamda tabiî hukuk, sosyal ve siyasî yaşayışın seyrinde her türlü münasebetler için müşterek rehber ve ölçü vasfını taşır. (45). *Ius gentium*, tıpkı «*ius civile*» (Medenî Hukuk) gibi müsbet hukuk çerçevesine girer. Bu sebeple her ikisinin de genel yürürlüğe sahip olan tabiî hukuka uymaları gerekir. Bununla beraber, hukukun her yerde her zaman tabiî hukuka uygunluğu iddia edilemez. Nasıl ki faziletsiz bir hayat süren bir insanın doğru yoldan sapması tabiî ise, değişik şartlara ayarlanan müsbet hukukun da tabiî hukuktan ayrılması daima ve pekâlâ mümkündür. (De legibus 11/5).

### LİPSIUS'UN ŞAHSİYETİ

1547 tarihinde Brüksel ile Löwen arasındaki Isque'de doğmuş bulunan Justus Lipsius, daha çok hümanist, filolog, yeni stoacılığın sistemcisi olarak tanınmış ve tanınmakta bulunmuştur. Oysaki, - yukarıda da işaret edildiği üzere - devrinde daha çok siyasî teorisi ile ün salmıştır. Babası belediye reisi idi. Sonradan Brükselle'de muhafız kumandanlığı da yapmıştır. 1559 da oğlunu Köln'deki Cezvit Jimnazyumuna götürmüştür. Jimnazyumu bitirdikten sonra felsefeye merak etmiş ise de babası onu Löwen Üniversitesinde hukuk tahsiline zorlamıştır.

1567 de Philippe II'nin eski Nâzırı Kardinal Granvalta, onu sekreter olarak Roma'ya götürmüştür. Lipsius sonradan Kardinal'a şükran borcu olarak eserini ithaf etmiştir. Roma ikameti, Fransız dostu ve hocası Antoin Muretus ile tanışması yüzünden Lipsius'un hayatında çok önemli bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Muretus, şöhretli Fransız ferdiyetçi Hümanist ve siyaset adamı (1533-1596) Michel de Montaigne'in hocası idi. Muretus talebelerine, devamlı surette «*felsefenin hakikî vazifesinin, ahlâkîlikle siyaseti kaynaştırıp, insanlığa saadet yaratma cehdi*» olduğunu telkin etmiştir. (46).

(45) Yavuz Abadan, Hukuk Felsefesi, op.cit. ve karşılaştırınız Alfred-Verdrop Drossberg. op.cit., s. 166.

(46) E. Garin, *Der Italienische Humanismus* = İtalyan Hümanizması. Bern 1947, s. 218 ve sonr. s. 774 ve sonr.



Lipsius'un ünlü Lâtin Tarihçisi (55-120) Tacitus'un eserleri ile temas ve ilgisi Roma'da Vatikan Kütüphanesinde başlamıştır. Lipsius, devlet hayatının izahında fikirlerini hikmet ve basiret örneği olarak benimsediği Tacitus'ün 1574 de yeni bir tab'ını da yayınlamıştır. Lipsius Roma'da çok istifadeli bir şekilde geçirdiği memuriyet hayatından sonra memleketine dönmüştür. Orada mezhep mücadeleleri yüzünden tutunamayınca önce Paris'e, sonra da Viyana'ya gitmiştir. Bu son şehirde Maximilian'ın Hümanist çevresinde iyi kabul görmüştür. Bir müddet sonra Leipzig ve Prag üzerinden Jena'ya gelerek orada iki yıl hitabet ve tarih Profesörlüğü yapmış, 1574 de âni bir kararla bu Luther'ci Üniversiteyi bırakmıştır.

1574 de ilân olunan umumî afdan faydalanarak Löwen'e dönmüş, yarıda kalan tahsilini tamamlayarak hukuk lisansı almıştır. Daha sonra ora Üniversitesinde dersler okutmaya başlayan Lipsius, Katoliklerin Gembloux (Belçika'nın Namur eyaletinde bir mevki) de kazandıkları zafer üzerine şahsî emniyetini tehlikede görerek Antwerpen (Anvers) şehrine kaçmıştır. Burada iken, 1575 de Holanda'nın Leiden şehrinde kurulmuş bulunan Kalvinci Üniversiteye davet olunmuş; 1579 ile 1591 arasında bahsi geçen ilim müessesesini dünya şöhretine ulaştıranların başında yer almıştır. Bu arada Moritz von Oranien de kendisine talebelik etmiştir.

Lipsius hocalığı ve yazarlığı, nazarîden ziyade amelî gayelere yönelmiştir. Kendisi yazılarında günlük duruma uyan misaller vermekle övünür, prensipleri daima pratik hedef ve amaçlara bağlamanın gerçekliğini savunurdu. Bu maksada uygun olarak siyaset ve devlet adamlarıyla devamlı temas ve mektuplaşmayı âdet edinmişti. Bu arada 1589 Ağustosunda «*Politicorum*» un bir nüshasını, eski talebesi Moritz V. Oranien'e göndermişti. O da hocasının bu eserinde yer alan askerî konulara ait kısımları, Nassau-Oran ordusunun yeniden düzenlenmesi için bir reform programı olarak benimsemiş kadirşinaslığını göstermişti.

Ancak bu arada «*Politicorum*» un yayınlaması, dinî ve vicdanî konularda tam ve mutlak bir müsamaha taraftarı olarak tanınan Coornhert ile Lipsius arasında müthiş bir tartışmaya yol açtı. Bu karşılaşmada Leiden ve hemen bütün Holanda, Üniversitenin ziyneti ve şerefi saydıkları Coornhert'i tutunca Lipsius, Kuzey'den Güney'e göç zorunda kalarak 1591 de tekrar Löwen'de yeni vazifesine yerleşti. Cezvit Katolikler, ken-



disini yeniden bağırllarına bastılar. Frañsa'da Kral IV. Henri, Roma'da Papa VIII Clemens başta olmak üzere, Roma ve İtalya'daki birçok Prenslerden, Piskoposlardan, serbest şehirlerden devamlı davetler almaya başladı. O günlerde dünya siyaset ve devlet literatürünün temel kitabı olarak benimsenen, Kral saraylarında ve Prens şatolarında okutulmaya başlanan «*Politicorum*» ın itibarı arttıkça Lipsius siyasî teorisini, dindışı ve üstü milletlerarası bir itibara kavuşturma dileğiyle «*Politicorum=Politica*» ı yeni bir değişikliğe tâbi tutarak üniversal bir değer ölçüsüne ayarlama ihtiyacını duydu.

Bu yönelişin tabii sonucu, çeşitli mezhep ihtilâflarını barıştırma amacıyla siyaset ilmi bakımından çok beğenilen *Politicorum*'u, en şiddetli dinî ve mezhebî çatışma çevrelerinin de kuşkusunu uyandırmayacak tek taraflı bir yorum ve anlayış çerçevesinden kurtarmaktı. Kısa süre içerisinde Lipsius, bu barıştırıcı ve telifçi görüşünde - haklı olarak - şahsî itibar alanında önemli başarılar sağladı. Löwen'de iken, kendisinin dünya ölçüsünde bir siyaset teorikisi kıymetini dünyaya yayan ölmez «*Politicorum*» unun, fihrist ile ilgili bazı kısımlarında Hıristiyan-Katolik akidesine uygun düzeltmeler yaptı. Yeniçağ Devlet Teorisiyle bağdaşması imkânsız bu değiştirme, siyasî fikir hayatında, Lipsius'un en büyük zaafı olarak kalacaktır. Öteyandan Lipsius'un esas eseriyle, Katolik anlayışına uydurulanı arasında kanımıza göre büyük mutabakatsızlık uçurumu vardır. Bu noktaya özellikle dikkati çekmek gerekir.

Bundan başka «*Politicorum*» un ilk iki kitabı örnekler toplumu halinde yeniden yazılarak İspanya Naibi Albrecht'e özel şekilde sunulmuştur. (47) Bu arada Lipsius, askerî reformlarla ilgili olarak «*Pax Historica*» başlıklı üç cetvellik bir eser de yayınlamıştır: 1 - İlk kitap bir Polybius şerhi mahiyetini taşımaktadır. 2 - Roma askerî teşkilâtı ile ilgili «*De Milita Romana*» nın 1595 ile 1596 arasında on bir baskısı çıkmıştır. 3 - Son kitap ise «*Poliorcetion*» başlıklarını taşımaktadır. Harp Tekniği, askerî teşkilât ve savunma konularıyla ilgili bu kitapların hepsi, o günün şartları içerisinde bütün çevrelerde en geniş bir ilgi ile karşılanmıştır.

(47) *Monita et exempla politica, Libri duo, quae virtutes et vitia arintipum spectant, 1605.*



Hayatının son çalışmalarında yeniden felsefî hareket noktasına dönerek, Hıristiyanlıkla stoacılığı kaynaştırma mihrakında toplanan esas felsefî görüşünü, bir gerçek bilginin son dileği olarak savunmuştur. Bu hedefe yönelen ve gerçekten feyizli hayatının kapanış çalışmalarını devrine aksettiren son emaneti, yine Osmanlılar dilinde revakiyeci denen felsefî yönle ilgilidir. 1 - Bu yönde Yeniçağ'lı Hollanda siyaset teorisinin ilk eseri görüş açısının ısrarlı çıkış ve davranış ufkuna uygun olarak, ahlâkî temelden kaynak alan amelî ve fiilî hedeflere yönelmiş bulunmaktadır. Lipsius'un gerçekten önemli bu eseri, «Manurdentio of Stoicam Philo-phiens» den adlandırmıştır.

2 — Öte yandan «Phsiologiae stoicorum libritrees», hür stoa felsefesinin sosyal ve siyasî şartlar altında nasıl bir yapı sistemine kavuşmuş ne gibi etkiler yaratabileceği konusunu inceliyordu. Bu eserlerden sonra Lipsius uzun boylu yaşamadı. Âdeta ömürünün sonuna ulaştığını duymuş gibiydi. Bu duygu ile son eserlerini yazarken, hayatının başlangıcına ve fikrî hayatının ana temeli olan Stoacılığa dönüşü, geliş-güzel duyguların etkisi altında değil, üniversal bir hukuk ve siyaset felsefesinin şaşmaş, değişmez, ezeli ve ebedî kurallarına kopmaz bağlılığın eseri halinde ortaya koymuş bulunuyordu.

1606 yılında öldüğü zaman, devrinin ilmî ve siyasî çevreleri, - eski muarızları da dahil, - toptan kedere bürünmüşlerdir. Nitekim meslektaşlarıyla fikir yönünde anlaşmazlık yüzünden ayrılma zorunda kaldığı Leiden Üniversitesi Profesörleri, Lipsius için hazırlattıkları kitabeye şu satırları kazdırtmışlardır: «Ölümden sonra arada geçenleri unutmak gerekir. Bir zamanlar çok sevdiğimiz Lipsius'a şimdi büsbütün hayranız».

## LİPSİUS'UN SİYASET TEORİSİ

### A — Fikrî ve Felsefî Temel.

Bu açıklama ışığında Lipsius'u bir yandan Barok değer ve yaşayış duygusunun belli başlı yaratıcılarından biri, öte yandan ise Roma geleneğinden XVII inci Yüzyıla intikal eden «Kudret Devleri» (48) düşünce-

(48) Hümanizma akımının ilk safhasında Devlet teorisinin toplayıcı mutlak hâkimiyet esasını benimsediğine yukarıda işaret olunmuştu. Demokratik-Liberal sistem, rölativist rasyonalizmin sonucu olarak, ancak XVIII nci yüzyılın sonlarına doğru siyasî hayat şeklini tayin eden bir düstur olarak kabullenilmiştir.



sinin temsilcisi saymakta hiç de hata yoktur. «*Politicorum sive Civilis doktrinae libri sex*» (1589), adının da açıkça belirttiği gibi altı kitap halinde tertiplemiştir. Şekil bakımından eser, baştan başa bir «nakil ve iktibas» manzarası taşımaktadır. 1 ve 2 inci kitabın başlığı, «Bir Ahlâk Düzeni Olarak Prenslük Rejimi» konusunu incelemektedir. Üçüncü, dördüncü kitaplar, Anayasa ile ilgili esas konuyu, «Hâkimiyet ve Kudret Faktörü Olarak Devlet» başlığı altında toplanmaktadır. 5 ve 6 inci kitaplar ise, dış politiak ve münasebetlerle ilgili problemleri ele almaktadır.

Bu durumu ile daha çok bir «derleme» hüviyetini taşıyan esere gerçek değerini bahşeden özellik, bir yandan siyasî fikirler ortamının devrin şartlarına en uygun şekilde aksettirilmesi, öte yandan sosyal gelişimde tarihî şartların ön plânda değerlendirilmesidir. Nakil ve iktibasta bulunduğu müelliflerin başında tarihçi (55-120) Tacitus yer almaktadır. Kendi açıklamasına göre, 1576 da tenkidli yeni bir tab'ını yayınladığı Tacitus'un eserinden Lipsius'un yaptığı iktibaslar, bütün diğer yazarlardan naklettiklerinden daha fazladır. Lipsius bu konudaki tercih sebebini, tarihçilerin Devlet fenomenini hikmet ve basiretle tahlil ve izah eyleme kaabiliyetlerine bağlamaktadır. Aslında Lipsius'un kurucuları arasında önemli bir yer aldığı Holanda Mektebi, tenkidçi bir metodla filoloji alanında derinleşerek, tarihî gerçeklere dayanıp devletin mahiyet ve gelişimini aydınlatma hedefini güden tahlilci ve araştırmacı bir yönü temsil etmektedir. Bu mektebin esas eğilimine uygun olarak Lipsius, «Filolojiyi, felsefenin sadece bir ön basamağı» saymaktadır. (49).

Lipsius'un Tacitus'den sonra en çok iktibasta bulunduğu yazarlar, Roma'lı tarihçi ve Stoacı'lardır: Bunlar arasında özellikle Sallust, Livius, Seneca, Cicero, Curtius, Plinius, askerî konular için Vegetius yer almaktadır. Yunanlılardan ise Xenophon, Plato, Thukydides, Aristoteles başlıca iktibas ve nakil kaynaklarını teşkil etmektedirler. *Politicorum*'un üçüncü kısmında 70 Lâtince, 30 Yunanca eser ve müellifine atıf vardır. Son VI inci kitapta ise, Lipsius, kendi eserlerine de atıflarda bulunmaktadır.

Lipsius, ilk bakışta kendi şöhretini de gölgeleme tehlikesi taşıyan bu durumu, çelişmeli görünen bir hükme bağlamaktadır: «Eserin bütünü be-

(49) Mukayese için bakınız: Gerhard Oestereich. Op.cit Sh. 35.



nim sayılabileceği kadar hiç bir payım olmadığı da kabul edilebilir» (Omnia nostra esse et nihil). Eser sahibinin iddiası, *Politicorum*'unda kendince yapılan işin toplama (*inventio*) ile düzenleme (*ordo*) ye inhisar ettiği. (50).

Siyasî teorisine temel yaptığı Stoa felsefede Cicero'nun düşüncelerini örnek almıştı. Siyasete hile karıştırmayı kesin olarak reddediyordu. Cicero ile birlikte «Tanrıların ihsan ettiği akla uymanın, siyasette de tek doğru çıkar yol» olduğuna inanıyordu. Bu sebeple Persius'un tavsiyesine göre «sırtlarında arslan postu taşıyan prenslerin kalplerinde bir tilki kurnazlığı taşımaları gerektiği» düşüncesine bütün varlığıyla karşı koyarak, Cicero'nun siyasette «her türlü hileyi, dalkavukluğu, sahteliği» sınır dışı bırakan Stoacı görüşünü bütün varlığı ile benimsemişti. (51).

Bu görüş açısından Lipsius'un, ön plânda Cicero'ya dayanarak, Romalı Stoacıların savundukları kavrayıcı, kapsayıcı bir devlet ve siyaset felsefesine yöneldikleri, açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu felsefe, genel anlamı ve tutumu ile, devrin bölücü ve parçalayıcı din ve mezhep kavgalarına aslâ karışmaksızın, toplumun ulaşmayı istediği ilmî gayeleri ön plânda tutan pratik bir siyaset görüşünü savunmalıydı. Bu yoldan Seneca'nın Epiktet'inde çizilen yeni bir hayat felsefesi, bütün kuvvetiyle canlandırılıp, dogmatik-mezhebî anlaşmazlık konularının bir kenara itilmesi sağlanacaktı. Bu davranışın, İncil ve Hıristiyanlık karşısında, dinsizlik ve lâiklik eğilimini benimseyen stoacı karakteri asla gizlenmeyen ve gizlenmek de istenmiyen yeni bir tarih ve dünya görüşünü temsil ettiği apaçık meydana idi.

Lipsius, Tanrı kavramını, Plato ve Stoacı düşünceye uyararak genel bir ilâhî varlık (*numen divinum*) anlamında kabulleniyor, dolayısıyla tıpkı Bodin gibi mezhepler arasındaki mücadelelerle ilgilenmiyordu. Tanrı

(50) Möbus, op.cit Sh. 67.

(51) *Politicorum*'un IV üncü Kitabında baştan aşağı Cicero'ya yapılan atıflarla Devlet idaresinde «Prenslerin fitrî kaabiliyet ve iyi eğitim sistemi ile, kamu yararına olanı, insan şeref ve haysiyeti ile bağdaştırma» zorunluğu savunulmaktadır. Bu arada Pindar ve Plutarch'a dayanılarak, akıl ile his arasındaki çatışmada sağduyu ve kahramanlığı temsil eden «Arslan» postunu açık bıraktığı yerde tilkinin siyasî kurnazlığına başvurulması lüzumu da ileri sürülmektedir.



fikrine inanç ve bağlılığı, o kadar umumî ve Hıristiyanlıkla ilgisizdi ki, mezhep ve din kavgalarını doğuran doğmalarla en küçük bir ilgisi yoktu. Ona göre söz veya formüller değil, davranış esastı. Bütün insanları birleştiren tabii bir din anlayışı ile gösterişe değil, bağlanışa önem veriyordu. Bu sebeple en hayırlı ibadet, kalbin temiz ve saf olmasında beliriyordu. En ulvî dinî davranış, insanın suçsuz ve kusursuz yaşamasında tecelli ederdi. Kendisi önce Katolik olarak Roma ve Viyana'da, sonra Luther'ci Üniversite olan (1572) Jena'da, daha sonra Calvin'in düşüncelerini benimseyen Hollanda'daki Leiden (1579-1591) Üniversitesinde ve tekrar Hollanda'daki Löwen (1592) de din konusundaki düşüncelerine sadık kalarak ayırıcı akımlar üstüne yükselmesini bildi.

Lipsius, 1584 de yayınlanan «De Constantia libri duo» (52) eseriyle, devrinin özelliklerine ayarlanan Stoacı felsefeyi yeniden zafere ulaştırmıştır. Eserine hâkim olan ana düşünce, şahsî sorumluluk ve ahlâkî salâbete dayanan bir aklî düzen yaratılması gereklidir. Aklın sesine uyulunca, böyle bir düzenin yaratılması, sanıldığı kadar güçlük yaratmayacaktır. Lipsius, akıl (ratio) ile hissî davranış anlamında kullandığı Opinio (Fransız dilinde opinion'un karşılığı) arasında bir farka işaret etmektedir: Şahsiyetin hür ve aktif hareketlerini düzenleyen akıl, elbette ki içgüdü ve ihtiraslarla ateşlenen davranışlara karşıttır. Nitekim yazarımız, bu konudaki görüşlerini, yukarıda adı geçen ünlü İtalyan Hümanisti Pico Mirandola'ya atıflarda bulunarak açıklamaktadır.

(52) Lipsius'un karşısındaki siyasî ve teolojik görüş, XVI ıncı Yüzyılda Katolikliği yenileştirme taraftarı ve Hıristiyan Hümanizmasının temsilcisi H. Hescher savunmaktadır. Ona göre Lipsius, aklın kudretini büyütmede, ilâhî gufranın önemini unutmuş görünmektedir. Siyasî görüş açısından XIX uncu Yüzyıl ortalarına kadar etkisini duyuran yeni Stoacılığın -başka deyimle- son Hümanizmanın rasyonalizm ile mutlakiyetçiliği uyuşturmaya çalıştığı bir gerçektir. Bu bakımdan Voltelini'nin 18 inci Yüzyıldaki Fransız - İngiliz aydınlanması ile 17 ve 18 inci Yüzyıllardaki Hollanda ve Almanya'daki Tabii Hukuk cereyanı arasındaki farklara dikkati çekmesi yerindedir.

Hans Voltelini: «Die naturrechtlichen Lehren und die Reformen des 18 Jahrhundert» (18 inci Yüzyılın Tabii Hukuk nazariyeleri ve reformları) 1910, Wiener Antrittsvorlesung, (Viyana'da açış dersi) 1908, karşılaştırınız: P. Mesnar, Lesson de la Philosophie du XVI siècle, Paris 1936. Yeni baskı 1952.



«De Constantia libri duo» (1584) kökleri ahlâkî kanun ve akılla beslenen bir yaşayış enerjisinin ve mücadele ruhunun, siyaset âlemindeki sıkıntı ve imkânsızlıklar üstüne şahlanışının ifadesidir: Parola, kötülüklerle karşı, yüz çevirmeden ve kaçmadan direnip dayanma ve savaşmadır. Lipsius'un damgasını taşıyan bu tarihî ve siyasî akım, aslında eski Roma'nın davranış ve siyasî aktivitesini aksettirmektedir. Machiavelli ve Quiccardini'nin siyasî teorileri, Paruta ve Muretus kanaliyle Lipsius tarafından devam ettirilmiştir. (53)

Bilindiği üzere Fransa'da bu yönün belli başlı ve ünlü temsilcisi Bodin'dir. 1566 da «Methodus ad facilem histiriarem cognilinoem» başlığı altında Siyasî Tarih ve metodoloji ile ilgili bir eser yazmış bulunan Bodin, bunun devlet hayatına uygulanış şeklini, 1576 da yayınladığı modern hâkimiyet teorisini kuran «Devletin Altı Kitabı=Six livres de la republique» ile belirtmiştir. Lipsius aynı yıllar içinde yayınladığı Tacitus yayını ile tarih ve siyaset alanındaki araştırmaları körüklemiştir. O kadar ki o devrin siyasî yazarlarından bir gurup doğrudan doğruya «Tacitus taraftarları» adını taşımaktadır. 1580 da yayınlanan ve asıl şöhretini tesis eden Politicorum ise, tarihî ve siyasî literatürün büyük ve yenilmez dalgalar halinde kabarıp taşmasına sebep olmuştur.

Dikkate değer çok önemli bir nokta da devrin bütün ünlü yazarlarının tarihçilikle siyasî nazariyeciliği bağdaştırmış olmalarıdır. Bir aralık Lipsius, II. Philipp'in resmî tarihçiliğini de yapmıştır. Lipsius Politicorum'u, sadece bir siyaset teorisi vasfını taşımakla yetinmeyip, pedagojik

---

(53) Constantia'nın, her başarılı eser gibi, zaman zaman aslından daha çok ün kazanan birçok taklitleri ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında Fransa'daki Du Vair ile Constance-Romane'vi; İngiltere'deki Joseph Hall'i başta zikretmek yerinde olur. Bununla beraber Constantia, Hümanizmanın kapanış safhası olan 1584-1783 arasında 75 kere yayınlanmak suretiyle yine de rekor kırmıştır. Bu konuda ayrıca bakınız: Erik Wolf, Alman fikir tarihinin büyük hukuk düşünürleri = «Grosse Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte Üçüncü bası. 1951 Tübingen Verlag von J.B. Mohr (Paul Siebeck) de Samuel Pufendorf bahsi s. 306 ve sonrası. Grotius'u takip eden Samuel V. Pufendorf (1632-1694); ondan sonra gelen Thomasius (1655-1728) ve Christian Wolf (1679-1754) gibi 17 ve 18 inci Yüzyıl tabii hukukçularıyla birlikte Hollanda'da tahsillerini tamamlayan Papitz ve Fleming gibi şair ve edipler de geniş ölçüde Lipsius'un etkisi altındadırlar.



usullere bağı bir öğretim eseri değerini taşıdığı cihetle, 17 inci yüzyıl sonuna kadar yalnız imparator, kral ve prens saraylarında değil, yüksek okullarda da ders kitabı olarak kullanılmıştır. Başta Strassbourg'da Bernegger olmak üzere Alman, hattâ İskandinav Üniversiteleri Profesörleri de, Lipsius'un eserini derslerinde en güvenilir esas kaynak olarak benimsemişlerdir.

Politicorum'un bu ölçüde bir değer ve itibar kazanması, Lipsius'un, devrinin siyasî ve sosyal şartlarını doğru teşhis edip iyi yorumlaması ve değerlendirmesi sonucudur. 16 ve 17 inci Yüzyıllar, devlet hayatında yeni değişikliklere gebe, ümit ve kaygı duygularıyla karışık bir buhran devridir. Çözülme durumuna giren eski iktidar ve hayat düzenini, yeni temeller üzerine oturtma zorunluğu doğmuştur. Fransa, İskoçya, Polonya ve Almanya'daki devlet otoritesinin çözülüp dağılma eğilimi, fanatik ve ihtiraslı mezhep kavgalarıyla kopmaz bir şekilde bağı ve ilgilidir. Fransa'daki kanlı Bartholomy gecesi, bu korkunç boğuşmanın en üstün zirvesine ulaşması anlamını taşımaktadır.

Bu sosyal hava içerisinde hükümdar ve prence karşı cephe alan Aristokrasi ile işbirliği halinde Cizvit ve Kalvinist ifratçıların, halk kitlelerinin kolaylıkla tahrik edilebilecekleri düşüncesine dayanan *ihtilâlcî* devlet teorilerine karşılık, Lipsius, - felsefî - meşruiyetçi bir otorite ve devlet iktidarı görüşünün âmansız savunucusu gkesildi. BMu davranışında aşırı din ve kilise taraftarlarının, devamlı tehditleri altında bunalan Üniversiteli Hümanist bilginlerle, idareci aydınların, ticarî ilgiler yüzünden milletlerarası münasebetlerde uysal bir müsamaha prensibini savunan büyük Burjuvazinin, bütün bunların başında - Hollanda'daki yüksek Devlet İdarecilerinin - daha doğrusu - Prenslerin kayıtsız, şartsız desteğine kavuştu. Aslında Lipsius, hükmedenlerle memurların, toplumun dilediği yönde yetiştirilmesi üzerinde ısrarla duruyordu. (54). Ancak bütün tavsiyelerinin, başkalarından derlenmiş «mâkul bazı düsturlar» sınırını aşmaması, yüz yıl sonra, siyasî şart ve gerçeklerle ilgileri kalmaması yüzünden itibardan düşüp unutulmasına yol açmıştır.

(54) Plato'dan ilham aldığı âşikâr olan Lipsius, siyasî eğitimin yalnız nazari değil, aynı zamanda pratik değeri üzerinde durmaktadır. Ona göre akıl ve hikmet dahipleri, filozoflar vazifelerinin yerine getirilmesinde prensleri desteklemeli, «bilginin şifa verici meş'alesiyle» yollarını aydınlatıp onlara rehber olmalı-



Bütün bu izahatın açıkladığı üzere, siyasî mekanizmanın aklileştirilmesine ve iyi işleyen sür'atli bir çarh haline getirilmesine çalışan modern Devlet nazariyesinde yeni stoacı yönün önemli etkisi, inkâr götürmez şekilde kendini duyurmaktadır. Çünkü aklın kudretine dayanarak devlet hayatında hamleci faaliyetler yaratma gayreti, yeni stoacılığın «İnsan» tasvirine uygun düşmektedir. Bu bakımdan Lipsius, akıl, hikmet ve basiret ile ölçülü bir realizmi hâkim kılmaya çalıştığı siyaset teorisini stoacı bir fazilet ve mükellefiyet anlayışı üzerine durmaktadır. Buna göre her devirde siyasî münasebetler, sadece aklilik yönünden değil, aynı zamanda ahlâkî - insanî temelleri bakımından incelenmeli ve değerlendirilmelidir. Monarşik devlet şekline ve mutedil mutlakiyetçiliğe bağlılığı bakımından muhafazakâr sayılan Lipsius zaman zaman reform fikirlerini de hararetle savunmaktadır. Bu reform dilekleri, yeni stoacılığın kalvinizm ile müşterek olan militanlık, mücadelecilik ve asketlik (nefse hâkimiyet ve riyazet) vasıflarından kaynak almaktadır. Nitekim Doğu Almanya'daki Brandenburg ve Prusya'daki siyasî ve sosyal gelişime tesir eden kalvinizmden ziyade Lipsius'un yeni stoacı düşünceleridir. (55).

#### K — *Politikorum'un Muhtevası:*

Lipsius'un siyaset teorisi aslında Machiavelli tarafından geliştirilen «Kudret Devleti» Stoacı temele dayanan Hukuk Devleti tatbikatı arasında bir köprü kurma hedefini gütmektedir. Lipsius'un Machiavelli hakkındaki hükmü, kendi eserine hâkim olan ruha da ışık tutmaktadır. Gerçekten Lipsius Politika'sının önsözünde Machiavelli'yi, klâsik devrin iki büyük siyaset sanatı ustası Plato ve Aristoteles ile birlikte, yeni zamanlarda hâkimiyet (principatus) konusunda realist en önemli eseri kaleme almış

---

dırlar. Yayınladığı Tacitus şerhi, Tiranlığa (istibdat ve gasıplığa) karşı hürriyet mücadelesinin bir sembolü olarak böyle bir rehberlik hedefini gütmektedir. Bu kitabın başlıklarından biri, «Siyaset İlminin Temelleri Olarak Tarih ve Tecrübe» dir. Lipsius tarih yazmanın siyasî hayat için pratik değerini belirtirken hikâyeciliğe kaçmama, olayların tasvirinde daima «neden ve niçin» sorularının cevaplarını araştırma lüzumuna işaret etmektedir.

(55) Karş. Gerhard Oestreich. op.cit. sh. 43. Bu hükmü teyit eden bir delil, *Politikorum'un* 1606 da bugün Doğu Almanya'da kalan o zamanki Üniversite şehri Frankfurt/Oder'de yayınlamış olmasıdır.



tek yazar keskin zekâlı, ince fikirli, ateşli (*infenium acre, subtileac igneum*) bir siyaset bilgini olarak tanımakta ve övmektedir. (56). Ancak onun fazilet (*virtus*) ve şeref (*Honos*) mâbedine giden devlet yolunda (*via regia*) menfaat (*commandum*) yoluna sapma hatasını işlediğini belirtmektedir. Böylece Lipsius, Yeniçağ Devlet teorisine çığır açan Floransa'lı yazarın, siyasî görüşündeki isabet ve derinliği takdir ederken moral bakımdan zaafına da işaret eylemiş bulunmaktadır.

Lipsius, devlet şeklinin monarşi olması esasını açıkça benimseyerek Monarchomach'ların - yukarıda belirtilen - müstebidi öldürme hakkı ve halk hâkimiyeti teorilerine karşı cephe almaktadır. Ona göre devlet kudreti, ahlâkî otorite ile kaynaşmalıdır. Böylece manevî kudret yanında askerî kuvvete de dayanan ölçülü bir âdil bir mutlakiyetçi idarenin en doğru yol olduğu sonucuna varmaktadır. Prens veya hükümdar (*Regent*) un görevi ne kadar yüksek ve muhteşem ise, sorumluluğu da o kadar büyüktür. Bu sebeple hükümdarlar, yalnız efendi ve hâkim sıfatiyle değil, aynı zamanda koruyucu ve hizmet edici sıfatiyle kamu yarar ve iyiliğini ön plânda tutmalıdırlar. Kamunun varlığı ve hayatı, Allah ve insanlar tarafından hükümdara tevdi ve emanet olunmuştur. Hukuk yaratan bir hükümdar, kudret ile itidal (*Potentia et modestia*) arasında öyle ölçülü bir denge yaratmalıdır ki, teb'a «korku ile sevgi duyguları arasında» daima bocalar bir durumda kalmalıdır. (57). Görülüyor ki Lipsius'un siyasî görüşlerinde kudretin kullanılmasında itidal ve adalet esas unsuru teşkil etmektedir. *Constantia*'da halka, *Politicorum*'da ise devleti idare edenlere hitap eden Lipsius'un siyaset teorisini bu ana görüş ışığında kısa bir tahlile tâbi tutmak faydalı olacaktır.

I — Lipsius, siyaset teorisini izah ettiği *Politicorum*'un birinci kitabında, ferdden değil devletten hareketle, sosyal hayat (*vita civilis*) in bir tarifini yapmaktadır. Buna göre, *vita civilis* insanları karşılıklı menfaat ve faydalar sağlama gayesiyle birbiriyle bir toplum halinde birleştiren hayattır. Sosyal hayatı hedefine ulaştıracak hasletler, akıllılık (*Prudentia*) ile fazilet ve ahlâkîlik (*virtus*) dur. Bunlardan ikincisi olmaksızın

(56) Machiavelli (1469-1527) nin şahsiyet, eser ve görüşleri için bkz. Yavuz Abadan, *Devlet Felsefesi*: op.cit. sh. 183-194.

(57) Bak. Gerhard Oestereich, op.cit. sh. 48.



öncekisi kolaylıkla kurnazlık ve kötülüğe döner. Fazilet ve ahlâkîliğin temeli de ruh temizliği ve büyüklere hürmet (pietas), dürüstlük, hakşinaslık (probitas) dır. Akıllılığın dayandığı destekler ise, tecrübe ve teamül (sus) ile hâfıza (memoria) dır ki, bu sonuncusu tarih bilgisinin daima tazelenen ana kaynağını teşkil etmektedir.

Görülüyor ki Lipsius, ilmî eserlerinde metodlu çalışmayı temel prensip olarak kabullenmekte; ancak her türlü dogmatik peşin hükümlere bağlanmayı reddeylemektedir. Aksine Lipsius'un bütün gayreti siyaset ilminde eski ve yeni skolastisizmi (58) tasfiye pahasına, tahrikçi ampirik usulün mutlak zaferini sağlama mihrakında toplanmaktadır. Bu görüş açısından, siyaset teorisinde tamamen ampirik çalışma ve araştırma metodunu, - gerçek siyaset teorisinin ilk kurucusu Aristoteles gibi - benimseyen Lipsius, sonunda henüz Yeniçağ aydınlığına kesin şekilde ulaşmamış devrinin şartlarına uyarak, toplum yaşayışında «dinî ve ahlâkî faktörlerin, ampirik - ilmî usûllerle bir kazanda kaynatılması ve bunun için gerekli tedbirlerin alınması tezini şiddet ve hararetle savunmuştur.

II — Politicorum'un ikinci kitabı, yukarıda belirtilen genel bilgi ve yargılardan sıyrılarak, asıl konunun tahliline geçmektedir. Bu kısımda ana başlık, hâkimiyet, iktidar ve devlet idaresi anlamlarını toptan kapsayan imparatorluk (imperium) kavramı mihrakında toplanmıştır. Bu bahiste Lipsius'un çıkış noktası «Vita Civilis» in aslında bir içtimaîleşme (societas) şekli olduğu ve bunun gerçekleşmesinde ticaret (commercium) ile hâkimiyet «imperium» kavramının, iki esaslı faktör rol oynadığı düşüncesidir. Aslında, öz anlamıyla, geniş bir ülke üzerinde yerleşmiş kitle

(58) Skolastizm (Almanca-Scholas) aslında Scotus Sriugend'den başlayarak, teolojik dogmaları savunan; fikir ve vicdan hürriyetini engelliyen bir millet olarak 9 ve 16 ncı Yüzyıllar arasında sadece üstad tanınan geçmişteki düşünürlerin fikirlerini basmakalıp benimseyip tekrarlayan bir yönün adıdır. Ortaçağın, özellikle «çitihad kapısı kapalıdır» düturnu ile 12 nci Yüzyıl sonlarında İslâm âleminde fikir hürriyetini dumura uğrattığı devirde skolâstiklik en üstün hâkimiyet zirvesine ulaşmıştır. Bununla beraber Ortaçağ İslâm ve Hıristiyan dünyasının - tıpkı Yeniçağ aydınlanma felsefesinde olduğu gibi - siyasi bilimler alanındaki gerçek üstadlarını, klâsik Aristoteles ve Plato örneğinden seçtikleri bilinen bir gerçektir. Bak. Lirchner . Machaelis, Wörterbuch der Philosophischen Grundbegriffe, Leipzig, 1911. sh. 853.



çerçevesinde, üst ve alt kademelerin yarattığı farklılıklar karşısında «bir emir ve itaat münasebetinin» yerleşip - kökleşmesidir. Bu anlayış çerçevesi içerisinde İmperium, Roma Tarihi gelişiminin ortaya koyduğu gibi, her tür ve alanda, insan - cemiyet ve münasebetlerinde hâkim, siyasî ve sosyal münasebetleri, yüksek bir otorite görüşü açısından düzenleyen siyasî ve idarî sistemin esas kuvveti değerini kazanmıştır.

Lipsius'un devrine göre övgü değer bir davranış da, klâsik devlet şekillerine bağlı kalmakta direnmiştir. Gerçekten Lipsius, Aristo zamanında sadece bir işbölümü problemi halinde ortaya atılan devlette hâkimiyeti kullanacak organların üçe ayrılması tezini savunmuştur. Bu kuvvetler, görevleri birbirine karışmakla beraber, kanun koyan Prens (principatu), istişarî bir görev yapan optinas, nihayet hâkimiyetin gerçek süjesi olan halk statüsü (populi status) dir.

Hâkimiyet hakkının meşruiyeti, devlet kudretinin teamül veya kanunlara dayanılarak insanlar tarafından bir şahsa devredilmesi esasına dayanır. Bu devrin seçim yolundan veya tevarüs yoluyla yapılması mümkündür. Hâkimiyetin amacı, kamu refahı (bonum publicum) dir. Bütün özel menfaatlerin, bu gaye önünde geri çekilmeleri gerekir. Kamu yararının ölçüsü, halkın fayda, emniyet (securitas) ve huzur (salus) unda belirlir. Böylece Lipsius'un devrine hâkim emniyet telâkkisi dışında, bugününün iktisadî ve sosyal refah devleti anlayışıyla da o günün şartlarına göre anlayış ve mutabakat halinde bulunduğu meydana çıkmaktadır.

Öte yandan Lipsius, Devletin kanuna bağlılık tezini şiddetle savunarak, kendi ölçüsünde devrinin «Hukuk Devleti» görüşünü de samimiyetle savunmuştur. (59). Lipsius'un, Devletin kanuna bağlılık düşüncesinde esas unsur, eşitlik prensibi ve bu esas hükümdarın kayıtsız, şartsız sadakatidir.

III — Üçüncü kitabında Lipsius, devlet idaresinin ana prensiplerinden sonra, iyi bir idarenin şeklî şartlarına, dolayısıyla devletin gayelerini gerçekleştirme bakımından bürokrasi müessesesinin görev ve ödevleri ko-

(59) Dikkate değer bir nokta, pozitif hukukun üstün değeri prensibine önem veren Lipsius'un, bu alanda çalışan avukatları, «Avrupa Medeniyetinin Kolerası» olarak vasıflandırmasıdır. Bak. Gerhard *Oestereich*. op.cit. sh. 50.



nusuna yönelmektedir. Bürokratik sistemde ise, hükûmetle birlikte siyasî hedefleri tayin ve gerçekleştirme sorumluluğunu yüklenenler (Consiliaru) ile, teknik idareciler (administrati) yi birbirinden ayırmakta, memurların görevlendirilmesinde belli ölçülerin uygulanmasını dilemektedir. Memurları seçmede kullanılacak ana ölçüleri, menşe (genus) hayat tarzı (vita) ve ehliyet (ingenium) a bağlayan Lipsius, devlet idaresinde çalışanlar için en kötü vasıfların, inatçılık, hırs ve şahsî yarara kapılma olduğunu belirtmektedir.

Lipsius, devlet idaresinde akıl ve hikmet sahipleriyle, devamlı toplantı ve istişarelerin gerekliliğini belirtmekte, ancak monarşik doktrinde sadakat icabı son sözün hükümdara ait olduğu esasında direnmektedir. Bununla beraber tek şahsın serbest takdirine dayanan bir idare sisteminin kolaylıkla soysuzlaşma ihtimâlini gözönünde bulunduran Lipsius, otokratik bir rejime sapmayı önleme konusunda uyarıcı tavsiyelerde bulunmaktadır. 17 inci Yüzyıl devletlerinde hükûmetle hükümdar arasında devamlı istişare imkânını sağlayan ve kralın çalışma odasında toplanan kabine sisteminin yerleşmesinde bu tavsiyelerin geniş ölçüde etki yarattığını kabullenmek gerekir.

IV — Lipsius'un siyaset teorisindeki dördüncü kitabı, hükümdar veya prensin haiz olması gereken ana vasıflar üzerinde durmaktadır. Prens veya hükümdarın basiret ve öngörülüğü esas şarttır. Lipsius bu konuya el koymakla, henüz aydınlanmamış sorular ve künhüne nüfus edilmemiş münasebetler alanına gidildiğine özellikle dikkati ekmektedir. Bu bakımdan hükümdarın sivil alandaki faaliyetlerinde «özel bir ehliyet ve basiret = prudentia propria principis» e sahip olması gerektiğini savunan Lipsius, askerî sevk ve idareyi farklı kanun ve usullere bağlılığı sebebiyle ayrı bir iş sahası olarak vasıflandırmaktadır.

Lipsius'a göre gerçek ve ehliyetli prens, ancak sivil idaredeki icraatı ile ehliyetini isbat eder. Halk kitle hareketlerinin, demokrasi veya halk hâkimiyeti uğruna yanlış yollara sapması daima mümkündür. Demokratik rejimin tehlikesi, demagojinin «kızgın kafaları» isyana ve direnmeye sürüklemesindedir. Öte yandan hükümdarın iktidar hırs ve gururu, teb'a'nın sabırsızlık ve itaatsizliği de çok sür'atle hükûmetin düşmesine yol açabilir. Bu sebeple, hükümdarın, idare ettiği halkı, hükûmetinin kudretini, memleketin iç ve dış politikasını tayin eden Anayasayı iyi bilip uygulaması şarttır. Kudret ancak manevî ve ahlâkî kuvvet (virtus) ile birleşip kay-



naşması halinde devlet hayatının dayandığı sağlam temel hizmetini görür. Aksi halde günah ve kötülüğün hüküm sürdüğü devlet er-geç batmaya mahkûmdur.

V — Politicorum'un Beşinci ve Altıncı Kitapları, askerî konulara ön plânda yer veriyor. Bu konuda ana tez, savunma savaşının ve Tiranlığa karşı koyma maksadiyle ittifakın meşrûluk ve haklılığıdır. (60). Harbin ana hedefi, barışa ulaşmaktır. Savunma politikasında hayat boyunca askerî meslekî (miles perpetuum) esas tutan yerli halk ordusu düşüncesini savunmaktadır. Bu konuda sayı bakımından ehliyetsiz ve disiplinsiz asker kalabalığı yerine iyi seçilmiş (dilectus), disiplinli kuvvetlere önem vermekte, devrine göre altı bin civarında bir piyade kuvvetinin, bir memleketi her türlü tecavüze karşı koruyacak bir savunma vasıtası olduğuna inanmaktadır. Böylece günün şartlarına uygun geniş bir savunma sistemini, genel bir siyaset teorisi içerisinden sığdırma başarısını göstermiş bulunan Lipsius, hiç şüphesiz devrinin şahsiyetleri arasında kimseye nasip olmayan bir sosyal ve siyasî bilgin mertebesine ulaşmıştır. (61).

### C — SONUÇ

Bu etüdün ana hedefi, 16 ve 17 inci Yüzyıllarda Batı dünyasında hâkim ölçülü bir mutlakiyetçi devlet anlayışı ve tatbikatının da modern hukuk devleti prensiplerine bağlılığını bütün delilleriyle belirtme mihrakına yönelmişti. Örnek olarak seçtiğimiz Lipsius, sadece belli bir süre içindeki şöhreti bakımından değil, aynı zamanda kudret devletinden, sosyal ve iktisadî refah devletine geçişin sembolü olan düşüncesiyle, dünyada olduğu kadar memleketimizde de aktüel siyasî bir değer kazanmayı hak etmiştir.

(60) Bu konuda dikkate çarpan esaslî nokta, modern devletler umumî hukukunun babası diye adlandırılan Hollandalı Hugo Grotius (1583-1645) 1625 de yayınlanan ünlü «Savaş ve barış hukukuna dair = De ure belli pacis» eserindeki düşüncelerin, kendi vatandaşı bir siyaset teorisi tarafından aşağı yukarı yarım yüzyıl önce ana çizgileriyle savunulmuş bulunmasıdır.

(61) Lipsius'un özellikle millî savunma konusunda devrini taktik ve stratejik konularını büyük yetki ve aydınlıkla açıklayan bahisleri bir özel halinde Gerhard Oestereich'de bulmak mümkündür. op.cit. Sh. 53 ve sonrası.



Lipsius'un yaşadığı devrede, aktif sosyal ve siyasî kuvvetlerle stoacı tabii hukuk doktrinin itidal mihrakında kesinleşen görüşleri, memleketimizin halen içinde bulunduğu siyasî atmosfer içerisinde karşılaştığımız çetin ve karmaşık problemleri ışıktandırıp sağ-duyunun yardımıyla yeni çözüm şekillerine ulaşmayı mümkün kılacak bir metod değerini taşımaktadır.