

## Ortaçağ Siyaset Teorisinin Kaynakları ve Ortaçağ Politikası ile Bağlantısı<sup>1</sup>

ALEXANDER J. CARLYLE

Çeviren: OSMAN ZAHİD ÇİFÇİ



Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Konya, Türkiye  
[zahid.cifci@selcuk.edu.tr](mailto:zahid.cifci@selcuk.edu.tr)

Geliş Tarihi / Received Date : 23.03.2022  
Kabul Tarihi / Accepted Date : 24.06.2022  
Yayın Tarihi / Published Date : 30.06.2022

### Atıf / Cite as

Carlyle, Alexander J.. "Ortaçağ Siyaset Teorisinin Kaynakları ve Ortaçağ Politikası ile Bağlantısı". çev. Osman Zahid Çifçi *İstem* 20/39 (2022): 317-328.  
<https://doi.org/10.31591/istem.1137764>

Yüzyıllarca süren ciddi bir tarihsel çalışmanın ardından, günümüzde eğitilmiş insanların bile büyük çoğunluğunun hala Orta Çağ'ı, insanların tuhaf ve fantastik anlayışlarla yönetildiği bir dönem olarak gördüğünü söylemek muhtemelen doğru olacaktır. Orta Çağ hakkında gerçek bilgi arayışının daha çok Rönesans ve Yeni Öğrenme'nin aptal ve cahil belirsizliğiyle mi yoksa Romantik hareketin anlamsız coşkusuyla mı engellendiği gerçek bir şüphe konusudur. Rönesans, ortaçağ uygarlığını basitçe barbar ve irrasyonel olarak ele alırken, Romantik hareket ise, on dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda grotesk şövalyelik düzenleriyle ilk Gotik canlanmanın gülünç oyununu gerçek ortaçağ dünyasıymış gibi algıladı. Hiç şüphesiz, ortaçağ yaşamının uygulanamaz bulunan ve modern dünya uygarlığının gerçek gelişimi ile uyumlu hale getirilemeyecek yönlerine her zaman gereken ağırlığı vermek zorunda kalacağız ancak bunların aşırı vurgulandığına ve bizlerin Orta Çağ'ın bazı uygulanamaz fikirlerini, çağın arkasındaki gerçek ve yönetici ilkelerle karıştırma eğiliminde olduğumuza inanıyorum.

Bu, özellikle evrensel bir imparatorluk anlayışında böyledir, ancak manevi

<sup>1</sup> Alexander J. Carlyle, *The Sources of Medieval Political Theory and its Connection with Medieval Politics* *The American Historical Review*, Oct., 1913, Vol. 19, No. 1 (Oct., 1913), pp. 1-12, Published by: Oxford University.



gücün zamansal güç üzerindeki üstünlüğü anlayışında böyle olmayabilir. Yalnızca antik imparatorluk geleneğinin varlığını sürdürmesini değil, aynı zamanda evrensel insanlık devleti rüyasını gerçeğe dönüştürmek için sürekli bir özlem içinde olduğunu kolayca görebiliriz. Hepimiz papalığın imparatorluk üzerindeki imkânsız üstünlüğü anlayışının arkasında toplumun ekonomik ve siyasi yöntemlerinin, hayatın ahlaki ve manevi ilkeleri tarafından kontrol edilmesi gerektiği temel ilkesinin yattığını kolayca kabul edebiliriz. Ancak, bu büyük ideallerin sunulduğu terimlerin yalnızca geçici bir öneme sahip olmadığını ve ortaçağ<sup>2</sup> siyasetinin gerçek gidişatını belirledikleri gibi, bunların Orta Çağ siyaset teorisindeki gerçek önemli unsurları oluşturmadığını da açıkça belirtmeliyiz. Bu yazıda, ortaçağ fikirlerinin incelenmesini en verimli kanallara yönlendirmeye yardım etme umuduyla, Orta Çağ siyaset teorisinin kaynakları üzerine bazı gözlemler sunmaya girişiyorum.

Sanatsal çalışmalardan da anlaşılacağı gibi, Orta Çağ edebiyatının büyük ölçüde kilise babalarının yazıları tarafından yönetildiği herhangi bir bilgili öğrenci için açıktır. Büyük Papazların yazılarının sadece teolojide değil, tüm düşünce alanlarında önemli bir etkisi olmuştur. Ancak bunun tam olarak ne anlama geldiği çoğu zaman yeterince anlaşılammıştır. Tamamen olmasa da, Orta Çağ geleneklerinin inkâr edilemez bir şekilde Hıristiyan olduğu saf teoloji ile ilgilenmiyorum. Papazlar tarafından sağlanan terimler altında sunulan felsefi ve özellikle de politik ve sosyal fikirleri incelediğimizde, bunların ilk etapta belirgin bir Hıristiyan geleneğini temsil etmediğini, aksine, bu kavramların çoğunun, hiç şüphesiz Hıristiyan fikirlerine uyarlanmış ve çoğu zaman Hıristiyanca terimlerle ifade edilmiş, ancak kökenlerinde veya esas karakterlerinde belirgin bir şekilde Hıristiyanlık barındırmayan, eski uygarlığın sonraki yüzyıllarına ait olan kavramlar olduğunu görüyoruz. Bu tamamen doğaldır. Büyük Papazlar Hıristiyan insanlardı ama aynı zamanda İmparatorluğun eğitimli adamlarıydılar ve eğitimleri o dönemlerdeki diğer adamlarınkiyle karşılaştırılabilirdi. Kuşkusuz eğitimleri ve bireysel entelektüel kapasiteleri de önemli ölçüde farklılık gösterse de, hepsinin aldığı eğitim aynıydı. Basil ve Kapadokya Babaları gibi bazıları, Atina gibi birinci sınıf üniversitelerin öğrencileriyken, diğerleri alt okulların öğrencileriydi, ama her zaman ve her yerde esas olarak Greko-Romen uygarlığının eğitimli adamlarıydılar. Dolayısıyla, Hıristiyan geleneğinin kendilerine belirgin Hıristiyan anlayışları sunması dışında, eğitildikleri toplumun genel düşünce ve ilkelerini

<sup>2</sup> Bu kelimenin yazımındaki farklılık asıl metinden kaynaklanmaktadır. (Ç.N.)

yazılarında sunmaları doğal ve kaçınılmazdı.

Onların düşünce tarzlarının İsa'dan önceki dördüncü yüzyılın büyük Yunan felsefi yazarlarınınkinden çok farklı olduğu gerçeği bizi yanılttı ancak gerçek şu ki İsa'dan önceki ilk yüzyıla gelindiğinde antik dünyanın felsefi anlayışları bazı temel yönlerinden tamamen değişmişti ve kilise babaları sonraki yüzyıllarda öne çıkmaya başladı. Eleştirilenler bunun diğerlerinden önemsiz bir felsefe olduğunu tartışabilir ki bu şüphesiz doğrudur ancak göz ardı edilmemesi gereken bir felsefedir çünkü bize kilise babaları tarafından verilmiş ve sadece Orta Çağ'da değil on sekizinci yüzyılın sonuna kadar siyaset teorisine hükmetmiştir ve bu yeni sosyal felsefe bazı noktalarda büyük ölçüde eskilerin ilerisindedir.

Orta Çağ siyaset teorisinin ilk kaynağı, imparatorluğun felsefesinde ve basmakalıp sözlerinde görülmektedir. Bu düşünce tarzının genel özelliklerinden en önemlilerini seçmeye girişirsek bunu "Doğa" ve "Gelenek" arasındaki ayırmadan yapabiliriz. Bu düşünörlere göre, hükümet, kölelik veya mülkiyet gibi toplumun büyük kurumları doğal değil, gelenekseldi. Onlar, bu kavramlara insan doğasının ilkel özellikleri olarak değil, ki onlara göre ilkel olan şey normaldi, insanın orijinal masumiyetini kaybetmesine neden olan şeyler olarak bakıyorlardı. Bunun Düşüş döneminin teolojik geleneğine ne kadar iyi uyduğu kolayca anlaşılabilir. Hükümet, kölelik ve mülkiyet kavramları insan doğasının doğal veya temel özelliklerini değil, kusurlarına yönelik düzeltilmesi gereken unsurları temsil eder. Doğaları gereği insanlar eşitti ve birbirleri üzerinde hiçbir yetkileri yoktu. Yine doğaları gereği insanlar özgürdü ve her şey tüm insanlar için ortaktı. Özel mülkiyet ise yalnızca örgütlü toplumun insanların kısıt arzularının ölçüsüzlüğünü ve açgözlülüğünü dizginlemeye çalıştığı bir yöntemdi. Bunlar, Papazların en temel sosyolojik kavramları olsa da tamamen Hıristiyanlığa uyumlu değillerdi ve daha çok, İmparatorluğun basmakalıp düşünce kalıpları arasında yer alıyordu. Bu kavramlar tüm ortaçağ siyaset teorisinin çerçevesini oluşturmuştur. İster kilise hukukçularına, ister Orta Çağ akademisyenlerine, ister sivillere ve hatta feodal hukukçulara bakın, "Doğa" ile "Gelenek" arasındaki karşıtlık her zaman karşımıza çıkan bir zıtlıktır.

Bu kavramlar Orta Çağ'dan itibaren Rönesans'ın ve on yedinci ve on sekizinci yüzyılların siyasi ve sosyal teorisine geçmiştir. Daha sonraki yazarların yazınlarında çok önemli yere sahip olan Doğal Hukuk ve Doğa Durumu gibi kavramlar, ortaçağ ilkeleridir. Aslında, daha önceki Yunan felsefesinin bakış açısını yeniden kazanmaya başlamamız, Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi adlı kitabında daha organik bir devlet anlayışını yeniden kurmasına ve kurumların ta-

rihsel eleştirisinin başlamasına kadar gerçekleşmedi. İngiliz Radikal geleneğinde temsil edilen ve Herbert Spencer tarafından geliştirilen devlete ilişkin polis teorisi de basitçe bu anlayışın bir kalıntısı sayılabilir.

Bu açıdan bakıldığında, Papazlar tarafından sunulmuş ve Orta Çağ'da gelişmiş özellikle Hıristiyanca olan kavramların olup olmadığını merak edebiliriz. Şahsen, hem ortaçağ dünyası hem de modern dünya üzerinde önemli etkisi olan iki kavram olduğuna inanıyorum.

Bunlardan ilki, siyasi otoritenin ilahi karakteri kavramıdır. Burada, Aziz Pavlus'un hatırlanması gereken meşhur bir sözü vardır: "Her ruh yüce güçlere tabi olsun, çünkü Tanrı'dan başka hiçbir güç yoktur ve olması gereken güçler Tanrı tarafından atanmıştır." Bu sözler, bir yandan siyasal toplumun doğasına ilişkin derin bir kavrayışı temsil etmeleri, öte yandan da, modern dünyanın bildiği otorite anlayışının en tuhaf sapkınlığının temeli olarak kullanılmaları yönünden oldukça büyük ve önemli sözlerdir. Aziz Pavlus'un ne demek istediğine dair bazı şüpheler olabilir: Onun Hıristiyan toplumunda kendilerini apostolik kiliselerde gösteren bazı anarşik eğilimleri düzeltmesi gerekiyordu. Bu eğilimler, Tanrı oğullarının kanunların esaretinden kurtulmalarına ilişkin Pavlusçu anlayışın özelliğiyle bağlantılıydı ve on altıncı yüzyıl Anabaptizminde olduğu gibi, Hıristiyan tarihinde zaman zaman yeniden ortaya çıktılar. Aziz Pavlus, devletin ilahi adalet bakanı olma rolünü vurgulayarak bunları düzeltmeye çalıştı. Bu anlayış, bazı büyük papazlarca, özellikle de Büyük St. Gregory tarafından hükümdarın mutlak ve tartışmasız otoritesinin bir ilkesi haline dönüştürülmüştür. St. Gregory, bu sözleri Eski Ahit'in bazı bölümlerinde ve özellikle "Rabbin meshettiği" kişinin ilahi bir kutsallıkla dolu olduğunun kabul edildiği Samuel Kitapları'nda ifade bulan Doğu'ya özgü bazı monarşik kavramların etkisi altında yorumladı.<sup>3</sup> Seneca'nın *De Clementia*<sup>4</sup> adlı incelemesinde ve Horace'ın politik gazellerinin sıradan ifadelerinde olduğu gibi, daha sonradan gelen bazı klasik yazarlarda da bu görüşe yönelik eğilimlerin izleri vardır. Bence bu anlayış, esas olarak, kilise babalarının bir kısmı tarafından batı dünyasına ithal edilen bir Oryantalizmi temsil ediyor. Bazıları derken, özellikle de Sevilla'dan St. Ambrose ve St. Isidore'un<sup>5</sup> Aziz Pavlus'un ifadelerinin gerçek anlamını temsil ettiği açıktır. Büyük St. Gregory'nin sağlam otoritesine rağmen, Aziz Pavlus ilkesinin bu sapkınlığı Orta

<sup>3</sup> Karşılaştırınız: St. Gregory The Great, *Libri Moralium*, no date, XXII/24; St. Gregory The Great, *Reg. Past.*, no date, III/4.

<sup>4</sup> Karşılaştırınız: Seneca, *De Clementia*, no date, I/1-7.

<sup>5</sup> Karşılaştırınız: St. Ambrose, *Exp. S. Luca*, no date, IV/5; Isidore of Seville, *Etym.*, no date, IX/3; Isidore of Seville, *Sent.*, no date, III/47-52.

Çağ'da çok az öneme sahiptir, ancak on dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda mutlakiyetçi egemenlik anlayışının ortaya çıkmasıyla önemli hale gelmiştir ve on yedinci yüzyılda, en medeni Avrupa ülkelerinde bile önemli bir rol oynamış ve Doğu'ya doğru uzanan Avrupa ülkelerinde hala bir ölçüde varlığını sürdürmektedir.

Belirgin bir şekilde Hıristiyanca olarak adlandırılabilen ikinci büyük ilke ise, ruhsal veya dini yaşamın bağımsızlığı veya özerkliği kavramıdır. Kilise ve Devlet ayrımı ve dinsel toplumun bağımsızlığı anlayışı Hıristiyanlığın etkisi altında gelişmiştir. Ancak bunun yalnızca Hıristiyan fikirlerine dayandığını varsaymak büyük bir yanılgı olur. Fikrimce, hem Eski Ahit'in sonraki bölümlerinde, hem de Aristoteles sonrası felsefi teoride izini sürebileceğimiz kişiliğin veya bireyselliğin kademeli olarak kavranmasının yarattığı bir etkinin de olduğu açıktır.

Bu yeni unsurun uygarlıktaki önemini ciddi bir şekilde tartışmak elbette imkansız olacaktır. Ancak, ortaçağ ve modern uygarlık tarihinin hiçbir öğrencisi bu unsurun önemini göz ardı edemez sanıyorum. Çünkü insanlar artık kendilerini bir değil, iki hukuk sistemine ve iki otorite grubuna tabi edilmiş, iki büyük yaşam örgütlenme sisteminin kontrolü altında buldular. Ortaçağ'da Kilise ile Devlet arasındaki büyük çatışma, ona yol açan koşulların muazzam önemini kabul etmedikçe ciddi bir şekilde araştırılmaz veya adil bir şekilde yorumlanamaz. Orta Çağ'da normal olarak kabul edilen Kilise ve Devlet teorisi hakkında, yani Kilise ve Devletin her birinin kendi alanında yüce olması, her birinin Tanrı'dan türetilmesi ve her birinin kendi alanında birbirinden bağımsız olarak üyelerinin itaatini haklı olarak iddia etmesi konusunda herhangi bir şüphe olabileceğini sanmıyorum. Bununla birlikte, kendi alanlarını tanımlamanın inanılmaz derecede zor olduğu ve her birinin sırayla diğerinin alanında otorite kullanmaya başladığı ve bunun da on birinci yüzyıldan on üçüncü yüzyıla kadar Avrupa'yı gürültü ve kargaşa ile dolduran büyük bir çatışmayla sonuçlandığı doğrudur. Hildebrand'ın sonraki yıllarda öne sürdüğü üstünlük iddiasının, papalığın normal ilkelerini veya sistematik politikasını ne kadar temsil ettiğini burada tartışmam.

İnsan yaşamının bu iki büyük yönü arasındaki ilişki problemi Orta Çağ'da herhangi bir çözüme ulaşmadı ve günümüzde bile nihai olarak çözülmediğini söylemek doğru olacaktır.

Şu ana kadar, büyük papazların da yazılarında Orta Çağ'a aktardıkları antik dünyanın son yüzyıllarının geleneğine ait olan ortaçağ teorisinin bazı unsurlarını

ele almıştık. Şimdi ise Batı İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerinde büyüyen yeni toplumların ve devletlerin özelliklerinden ve bu yeni siyasi örgütlerin şekillendiği koşullardan meydana gelen ortaçağ teorisinin bazı yönlerini ele almalıyız. Yani, Cermen anayasalarında ve toplumun feodal örgütlenmesinde örtük olarak yer alan ilkeleri dikkate almalıyız. Ortaçağ toplumlarının anayasal mekanizmasının gelişimini sadece birkaç kelimeyle takip etmeye çalışmak manasız olurdu, ancak bu süreçte örtük olan ve dokuzuncu yüzyıldan on üçüncü yüzyıla kadar siyaset literatüründe ifade edilen fikirler hakkında birkaç söz söylemek sanırım mümkün olabilir.

Ortaçağ toplumunun tüm yapısının arkasında yatan ilk büyük ilke, siyasi otoritenin tüm topluluğun otoritesi olduğudur. Bunun nihai olarak somutlaştırıldığı büyük temsili sistem, medeniyetin en büyük başarılarından birini temsil eder ve Orta Çağ'ın pratik siyasi dehasının daimi bir anıttır. Bu gelişme, ortaçağ toplumunun ilkelerinin derinliklerine ve özellikle de tüm otoritenin toplumun otoritesi olduğu ilkesine dayandırılmamış olsaydı, ilk bakışta anlaşılabilir olacağı için imkânsız olurdu. Bu ilke, ortaçağ toplumunun iki büyük pratik gerçeğinde gizlidir; birincisi, yasanın toplumun yasası olduğu, ikincisi ise, daha modern bir şekilde söylemek gerekirse, topluluğun idari organlarının yetkilerini topluluğun rızasından aldığıdır.

İnanıyorum ki, ortaçağ tarihinin tüm öğrencileri, kral veya imparatora ait yasama yetkisi kavramının, var olduğu ölçüde, sadece Orta Çağ'ın en son dönemine ait olduğunu ve bu durumun birazdan bahsedeceğim yeni etkilerin ortaya çıkmasına kadar uzanabileceğini söylediğimde benimle aynı fikirde olacaktır.

Erken Orta Çağ'da gerçekten de yasama otoritesi diye bir şeyin olmadığı söylenebilir. Topluluk yasası, kesinlikle topluluğun geleneksel örf ve adetlerinin dışına çıkmaz ve yasama eylemleri yalnızca geleneklerin beyanlarıdır. Ortaçağ yaşamının değişen koşulları değişikliklere yol açarken, nihayetinde yeni kanunların da oluşması gerekti ve buna yönelik yapılan eylemler tüm toplum tarafından isteksizce ve tereddütle yapıldı. "Kralların ve devletin hizmetkârlarının, hükmetmeleri gereken bazı kanunlar vardır... Hıristiyan kralların ve atalarının, sadık halkının genel rızasıyla yasal olarak ilan ettikleri bir yasaları (capitula) vardır".<sup>6</sup> "Kanunlar, halkın rızası ve kralın emriyle yapılır".<sup>7</sup> Hincmar ve Pintese

<sup>6</sup> Hincmar of Rheims, *De Ordine Palatii*, no date, 8.

<sup>7</sup> Edictum Pistense (Edictum Pistense), (864), 6.

Fermanı'nın bu ifadeleri herhangi bir ifade değildir ve aslında erken ortaçağ toplumunun ilkesini temsil eder. I. Eduard'ın hukuki belgelerini yazan çalışanları, Roma hukukunun "herkese dokunan, herkes tarafından onaylanmalıdır" (Quod omnes tangit, ab omnibus approbetur)<sup>8</sup> ifadesini cesurca benimsediklerinde aslında sadece on üçüncü yüzyılın gelişmiş anayasacılığının temel ilkelelerini temsil edebilecek uygun bir ifade arıyorlardı.

Toplumun idari teşkilatının, yetkisini tüm toplumun rızasından aldığı gerçeği, topluluğun izni olmaksızın krallığa veya imparatorluğa geçişin imkânsızlığı [kuralında] vücut bulur. Kanımca, İmparatorun seçim yöntemini ortaçağ krallığına geçişe hamletmek yanlış olur. Ancak bu, geçişin mutlak bir miras/tevarüs hakkı meselesi olduğunu öne sürmekten gerçeğe çok daha yakın olacaktır.

Saniyorum ki, Orta Çağ'da, önemini şimdi yeni yeni anlamaya başladığımız o büyük anlayış, topluluğun otoritenin kaynağı olduğu ilkesinden doğmuştur. Günümüzde, tam da bu ifade üzerindeki tartışmalar ortadan kalkmış ve hükümdarın veya yöneticinin otoritesi kavramı, hükümdar ve halk arasındaki bir sözleşmeye veya anlaşmaya dayanmıştır. Sözleşme teorisi ve hükümetin temsil mekanizması, modern dünyanın Orta Çağ'dan kalma siyasi mirasının özünü oluşturur.

Bu ilke, örneğin Platon'un Yasalar'ında<sup>9</sup> olduğu gibi, antik edebiyatta zaman zaman öngörülmüştür, ancak anladığım kadarıyla, bu tür izole spekülasyonların ortaçağ ve modern anlayışta devamlılığı yoktur. Tam tersine, Orta Çağ'ın bazı büyük kurumlarında ve törenlerinde örtük olarak bulunan bazı ilkelere doğduğu ve özellikle de bir hükümdarın diğerinin yerine geçtiği durumlarda yine örtük bir biçimde ortaya çıktığı oldukça açıktır. Yöneten ile yönetilen arasındaki anlaşma ya da sözleşme teorisinin kaynağı, bir yanda adalet ve yasanın yönetiminde, diğer yanda ise itaate ilişkin karşılıklı verilmiş yeminlerde bulunmalıdır. Manegold on birinci yüzyılda "zorbaca davranan hükümdar, uymakla hükümlü olduğu anlaşmayı ihlal ederse haklı olarak görevden alınır" iddiasında bulunduğu<sup>10</sup> aslında ortaçağ hükümet görüşünün temelini oluşturan fikri somut terimlerle ifade etmiştir. Gerçek bir hükümdar, adaletle ve yasalara uygun olarak yönetendir; eğer bunu yapmazsa, otoritesine ilişkin tüm iddialarını kaybeder.

<sup>8</sup> Summons to Parliament of archbishop and clergy (Summons to Parliament of archbishop and clergy), (1295).

<sup>9</sup> Plato, *Laws*, no date, III/684.

<sup>10</sup> Manegold, *Ad Geberhardum*, no date, 30.

Bunu söylemek her ne kadar paradoksal gözükse de, yeni anayasalarda örtük olarak geçen sözleşmeye dayalı otorite anlayışının, aynı zamanda gelişmiş feodal sistemin arkasında yatan temel ilke olduğu inkâr edilemez. Feodalitenin kuşkusuz başka yönleri de vardır. İster Comitatus geleneğine önem verelim, ister M. Flach'ın ilginç kan kardeşliği teorisini takip edelim, en azından ilk aşamalarında feodal ilişkinin kişisel bağlılık ve sadakat ilişkisinden oluştuğunu ve bu anlayışın bir kısmının dönemin sonuna kadar kalarak özellikle de epik şiire oldukça yansındığını kabul etmeliyiz. Ancak hukuk kitaplarının feodalizmi çok farklıdır. Edebi bir kişinin bile doğal olarak ortaçağın romantik unsurunu arayacağı Kudüs krallığının hukuk kitaplarında, feodal ilişkinin neredeyse tamamen sözleşmeye dayalı olduğu oldukça açıktır. Hükümdarın tebaaya olan yükümlülüklerini yerine getirmesi ve bunu yapmaması durumunda tebaasını yükümlülüklerinden kurtarması şartıyla, tebaa, hükümdarına belirli hizmetleri yerine getirmekle yükümlüydü. Tebaanın tamamına, hükümdar görevlerini yerine getirene kadar hükümdara hizmet etmeyi reddetme yükümlülüğü bile getirilmişti.<sup>11</sup> Ayrıca, doğrudan hükümdara bağlı olanlardan oluşan Yüksek Mahkeme'nin, hükümdar ile tebaası arasında kendi hak ve görevleriyle ilgili anlaşmazlık durumlarında karar mekanizması olarak rol aldığını hatırlamak da bu açıdan önemlidir.<sup>12</sup> İfadeler Manegold'un ifadeleriyle aynı değildir, ancak ilke aynıdır ve bu ilke, tüm toplulukların yasayı gözetme ve koruma anlaşmasına dayanmasıdır.

Ortaçağ toplumunun gelenek ve koşullarından ortaya çıkan Orta Çağ siyaset teorisinin ilkeleri, antik dünyadan gelen, mirasa ait olmayan ve Orta Çağ'a özgü ilkelerdir. Son olarak, bu kavramların, antik çağın edebi kalıntılarının yeniden canlandırılmasıyla, 12. yüzyılda Roma hukukunun yeni sistematik incelenmesiyle ve 13. yüzyılda Aristotelesçi siyaset teorisinin geri kazandırılmasıyla ortaya çıkan yeni etkilerle ne kadar değiştiğini sorgulamak zorundayız.

Bir bakıma Roma hukuk sisteminin incelenmesi, yalnızca Cermen toplumlarının geleneğini doğruladı. Bologna sivillerinin Roma hukukundan anladıklarına göre, medeni hukukun tek bir tane nihai kaynağı vardır ve o da Roma halkıdır. Eğer imparatorun yasama yetkisi varsa, bunun tek nedeni Roma halkının ona bu yetkiyi vermiş olmasıdır ve bu yetki de halkın vekili olma yetkisidir.<sup>13</sup> Bu özel hükmü, üyeleri için kuralları belirleyen her zaman toplum (Universitas) olduğunu iddia ederek genelleştirmişler ve halk meclisi (Populus) ya da devlet

<sup>11</sup> Philip of Novara (ed.), *Assizes of Jerusalem*, no date, 52.

<sup>12</sup> Jean d'Ibeli (ed.), *Assizes of Jerusalem*, no date, 193; Philip of Novara (ed.), *Assizes of Jerusalem*, 47.

<sup>13</sup> Irnerius, *Summa Trecensis*, no date, I/3; Placentinus, *Summa Institutionum*, no date, I/2.



(Res Publica) ise, toplumun (Universitas) otoritesinden güç almıştır.<sup>14</sup> Siyasal otoritenin doğasına ilişkin genel ilke, Orta Çağ'ın anayasal geleneği tarafından temsil edilen ilkeyle aynıdır. Ancak bu geniş kavramın uygulanmasında sivililer arasında yeni ve devrim niteliğinde bir teori ortaya çıkmıştır. Roma hukukunda halk, yasama yetkisini imparatora devretmiştir ve Justinian da dönemin bir kısmında kendisinin tek yasa koyucu olduğunu iddia etmiştir.<sup>15</sup> Bologna'nın bazı büyük sivilileri de halkın zamanla otoritelerinden tamamen ve nihai olarak ayrıldığını ve geleneklerinin bile yasa yapma ve yürürlükten kaldırma gücünü yitirdiğini iddia ettiler.<sup>16</sup> Burada, kuşkusuz, geniş kapsamlı sonuçları ancak on dördüncü yüzyıldan on yedinci yüzyıla kadar Avrupadaki siyasi gelişmelerin gerektiği gibi incelenmesi ile ortaya çıkan ve Rönesans'ın mutlakiyetçiliklerinin yükselişiyle de çok yakın bir ilişkisi olan yeni ve devrimci bir ilke ile karşı karşıyayız. Gerçek Orta Çağ'da, bu ilkenin herhangi bir büyük etkiye sahip olduğunun söylenebileceğini sanmıyorum ve bu noktada, en ünlü Bologna uzmanlarının bazılarının bu sonucu meşru kabul etmeyi reddettiği de unutulmamalıdır. Bulgarus ve John Bassianus, Roma halkının geleneklerinin devam eden otoritesini korurken, Azo ve Hugolinus, Roma halkının otoritelerinden ayrıldığını ve bundan sonra devam edemeyecekleri görüşünü açıkça reddetmiştir.<sup>17</sup>

Ortaçağ yazarları Aristoteles'in siyaset teorisini bir bütün olarak on üçüncü yüzyıla kadar bilmiyordu, Çiçero ve papazlar aracılığıyla sadece bir kısmını duymuşlardı. Aristotelesçi siyasetin St. Thomas Aquinas üzerindeki etkisi, özellikle St. Thomas'ın geleneksel felsefi ve vatansever yönetim anlayışını doğal değil de, geleneksel olduğu için reddetmesi bakımından büyük önem taşır. Aristoteles'in izinden giden St. Thomas, siyasal toplumun Düşüş'ün bir sonucu olmadığını, insanların kusurlarının sonuçlarını düzeltmeyi amaçlayan, kendi içinde doğal olmayan bir sözleşme olduğunu ve aksine insan doğasının temel özelliklerinden doğan doğal bir kurum olduğunu savunmuştur.<sup>18</sup> Ancak Aristoteles'in bu derin ve organik kavrayışının bu şekilde yeniden kazanılması, St. Thomas'ın ötesinde çok az etkili olmuştur. Siyasal toplumun geleneksel ve mekanik karakterine yönelik geleneksel teori, St. Thomas'ın muazzam etkisiyle bile sarsılamayacak kadar sağlam bir şekilde sabitlenmiştir ve daha önce de be-

<sup>14</sup> Karşılaştırınız: Irnerius, *De Aequitate*, no date, 2; Irnerius, *Glosses on Digest*, no date, 3; Bulgarus, *Comm. on Digest*, no date, L/176-177.

<sup>15</sup> Bulgarus, *Cod.*, no date, I/14.

<sup>16</sup> Irnerius, *Glosses on Digest*, 3-32; Placentinus, *Summa Institutionum*, I/2; Roger, *Summa Codicis*, no date, I/12.

<sup>17</sup> Azo, *Summa Codicis*, no date, I/8; Hugolinus, *Distinctiones*, no date, 34.

<sup>18</sup> Karşılaştırınız: Thomas Aquinas, *De Regimine Principum*, no date, I/1; Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, no date, I/3-4.

lirttiğim gibi, Rousseau'nun dehası,<sup>19</sup> nihayet organik devlet anlayışını geri getirene kadar Avrupa siyaset teorisine hakim olmaya devam etmiştir.

Ortaçağ toplumunun politik fikirlerinin temel kaynaklarına ilişkin bu kısa araştırma, o zamanın kavramlarının hiçbir şekilde homojen olmadığını belirtmek için yeterli olacaktır. Bu kavramlar, antik dünyanın felsefi ekollerinden gelen geleneksel ve edebi mirası ve Hıristiyanlığın etkisini temsil ederken aynı zamanda, ortaçağ toplumunun gerçek mizacı ve somut gerçekleriyle de ilgilenmişti.

Doğa ve Gelenek arasındaki ikiliğe ilişkin felsefi anlayış, her zaman ortaçağ siyaset teorisinin spekülâtif temelini oluşturmuştur. Bu yüzyılların pek çok paradoksal ifadesinin yanlış anlaşılması, kısmen bu gerçeğin eksik anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Bir ortaçağ yazarı, bir kurumun ahlaksızlık ya da günah içerdiğini söylediğinde, aslında bu, kurumun temelinde ahlaksızlık ya da günahkârlık olduğu anlamına gelmez. O an için söz konusu olan bir kurumun itibarını zedelemek için ifadeyi tartışmalı bir şekilde kullanıyor olabilir. Esasında bununla, sadece insanın gerçekten kötü veya zayıf doğasına uyum sağlayıcı nitelikte olduğunu ve insanın ideal karakterini temsil etmediğini ifade etmiştir. Bu spekülâtif çerçevenin ne kadarının doğal olarak ortaçağ siyaset teorisinin asıl içeriğine bağlı olduğundan emin değilim. İnsanlar on üçüncü yüzyıla kadar bir siyasi düşünce sistemi kurmaya çalışmamış ve bu sistemle başa çıkmak için, St. Thomas Aquinas gibi büyük alimler tarafından siyaset felsefesini ayrıntılı bir şekilde ele almamıştır.

Orta Çağ siyaset teorisinin, zamanın gerçek yaşamı ve faaliyeti ile çok az doğrudan bağlantısı olduğu düşünülebilecek bir tarafı vardır. Bana öyle geliyor ki, hem teorinin hem de yaşamın yeni ve kalıcı olarak önemli unsurlarını temsil etmesi, düşünülme hak eden diğer bazı yönlerinden oldukça farklıdır. Her şeyden önce, Kilise'de somutlaşan ahlaki ve manevi yaşamın bağımsızlığı ilkesinden, bireysellik veya kişilik kavramının yeni biçiminden, daha sonra, hukukun ve bir bütün olarak topluluğun, hükümetin tüm organları üzerindeki üstünlüğü kavramını somutlaştıran siyasi toplumun sözleşmeye dayalı doğası ilkesinden bahsedilmelidir. Burada, ortaçağ toplumunun gerçek koşulları ve ilkeleleriyle doğal olarak ilişkili kavramlara yer verilmiştir.

Ortaçağ'da çok önemli olan Kilise ve Devlet çatışması, aslında, birey ve toplum arasındaki ilişkinin herhangi bir nihai çözümüne yol açmadı. Hildebrand

<sup>19</sup> Karşılaştırınız: Rousseau, *Contrat Social*, no date, I/8.

ile başlayan ve Boniface VIII ile sona eren büyük çatışmanın fiili sonucunu herhangi bir kesin terimle ifade etmek mümkün değildir. Ancak bu büyük mücadele, sonrasında başka biçimlere bürünmüş ve manevi yaşamın özerkliği ilkesi, modern hoşgörü ve dini eşitlik sisteminde zafer kazanmıştır. Gerçekten de, büyük kilise adamlarının bu sistemi kendi bildiklerinden bile daha iyi inşa ettikleri söylenebilir, çünkü mücadelenin tüm anlamı, Kilise'nin kendisi, ruhsal yaşamın bağımsızlığının dini toplumun bile otoritesini aştığını farkedene kadar anlaşıl-mayacaktı.

Siyasal otoritenin sözleşmeden doğmuş olması kuramı Ortaçağ'da soyut bir spekülasyon değil, siyasal özgürlüğün yaşamsal ilkesinin somutlaştırılmasıydı, çünkü Ortaçağ'ın siyasi toplumlari, özgür insanların toplumlariydi. İnsanlar yasalar tarafından yönetilmeleri gerektikleri gerçeğinden memnunnlardı, ancak bu yasa hem iradenin hem de toplumun karakterinin bir ifadesiydi. Tüm siyasi otoritenin kaynağı topluluğun kendisiydi ve yönetici ise Tanrı'nın temsilcisiydi çünkü topluluk ve onun otoritesi ilahi buyruğu temsil ediyordu.

Bu kavramlar modern uygarlığın siyasal yaşamının en önemli unsurlarını içermektedir. Orta Çağ, siyasi özgürlük kavramını, topluluğun kendi kendini yönetmesi şeklinde geliştirmiş ve on üçüncü yüzyıla gelindiğinde, bu, temsili yönetim sürecinde kalıcı bir şekil almıştır. Bunu uygar toplumun normal işleyişine dönüştürmek altı yüzyıl sürmüştür, ancak dayandığı ilke ve bu ilkenin işlediği ve yalnızca aracılığı ile çalışabileceği mekanizma, kanımca, Orta Çağ'da anlaşılması ve geliştirilmiştir.

Bununla birlikte, bu siyasi özgürlük yönteminin, bireysel veya kişisel özgürlük ilkesi tarafından kontrol edilmediği sürece çok az öneme sahip olacağı doğrudur. Modern uygarlığın temel görevi, bunu gerçeğe dönüştürmek, insan yaşamının özgürlüğünü sağlamak ve sınırsız çeşitlilikteki bireyselliği özgürleştirmektir. Orta Çağ'da bu, manevi toplumun özgürlüğü ilkesi tarafından temsil edildi. Bu ilke, insan hayatında siyasi örgütün kontrolü dışında duran ve sonsuza kadar durması gereken unsurlar olduğunu desteklemektedir. Bu ilkenin anlaşılması şüphesiz eksik olmuştur, ancak kendi içinde hayati önem taşır ve bir zamanlar kendini koruyan formlar üzerinde bile zafer kazanmıştır.

Modern dünya, ortaçağ dünyasından çok farklıdır, ancak onunla devam etmektedir. O zamanların yaşam ve düşünce biçimleri ilk bakışta tuhaf ve yabancı görünebilir, ancak daha yakından baktığımızda, insan ruhunun yaşadığını, engin ve karmaşık yaşamın içinden geçtiğini görüyoruz, bu manzara, bize

geçmişe saygı duymayı, bugüne sabretmeyi ve gelecek için umut etmeyi pekâlâ öğretebilecek bir gösteridir.

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

### Kaynaklar

- » Aquinas, Thomas. *De Regimine Principum*, no date.
- » Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*, no date.
- » Azo. *Summa Codicis*, no date.
- » Bulgarus. *Cod.*, no date.
- » Bulgarus. *Comm. on Digest*, no date.
- » Hincmar of Rheims. *De Ordine Palatii*, no date.
- » Hugolinus. *Distinctiones*, no date.
- » Irnerius. *De Aequitate*, no date.
- » Irnerius. *Glosses on Digest*, no date.
- » Irnerius. *Summa Trecensis*, no date.
- » Isidore of Seville. *Etym.*, no date.
- » Isidore of Seville. *Sent.*, no date.
- » Jean d'Ibeli (ed.). *Assizes of Jerusalem*, no date.
- » Manegold. *Ad Geberhardum*, no date.
- » Philip of Novara (ed.). *Assizes of Jerusalem*, no date.
- » Placentinus. *Summa Institutionum*, no date.
- » Plato. *Laws*, no date.
- » Roger. *Summa Codicis*, no date.
- » Rousseau. *Contrat Social*, no date.
- » Seneca. *De Clementia*, no date.
- » St. Ambrose. *Exp. S. Luca*, no date.
- » St. Gregory The Great. *Libri Moralium*, no date.
- » St. Gregory The Great. *Reg. Past.*, no date.
- » Edictum Pistense, Edictum Pistense. (864).
- » Summons to Parliament of archbishop and clergy, Summons to Parliament of archbishop and clergy. (1295).