

# BİR REFORMASYON ÖNCÜSÜ: PADOVALI MARSİLİUS

Celalettin GÜNGÖR\*

## ÖZET

*Defensor pacis [Barış Savunucusu, 1324], siyasi düşünce tarihinde ortaçağdan modernliğe geçişi işaretleyen çarpıcı yapıtlardan biridir. Bu yapıt, eski geleneği kırarak ortaçağ Hıristiyan devletinin kuramsal temellerinin altını oymuştur.*

*Defensor pacis'in papalığa karşı verdiği kavga, onun yalnız birtakım iddialarına değil, gerçekten doğrudan varoluşuna yöneliktir. Bu çalışmanın konusu olan II. Konuşma, papalığın teokratik söyleminin dayanağı olan eksiksiz güç öğretisini dünyevi olarak [I. Konuşma] değil, bu kez kutsallık içinde kalarak çürütmeye çalışmıştır.*

*Marsilius'un savunusunun doruğu, kilise yasasının geçerliliğini ve yasa olarak tam varoluş olasılığını reddetmektir. Kilise yasasının bu kesin yıkımı, papalık eksiksiz güç iddiasını bütünüyle tüketmişti.*

*Marsilius'un papalık karşıtı iddiaları kuşkusuz onu reformasyonun öncülerinden biri yapmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** insan yasası, yasamacı, eksiksiz güç, yargıç, sapkın.

## A FORERUNNER OF THE REFORMATION: MARSILIUS OF PADUA

### ABSTRACT

*Defensor pacis [Defender of the Peace, 1324], is one of the main works which indicate the transition from Middle Ages to modernity in history of political thoughts. This work has undercut the theoretical roots of res publica Christiana of Middle Ages by shivering the old tradition.*

*Defensor pacis' struggle against the Papacy had targeted not only some of its claims but also its, explicitly, very existence. The Discourse II, which is the main topic of this work, had tried to confute the doctrine of "plenty of power" which was the basis of the Papal theocratic expression, this time not secularly [as in The Discourse I] but by staying in the borders of sacredness.*

*The climax of Marsilius' argument was to refuse the validity of canonic law and possibility of absolute existence as a law. This categorical failure of*

---

\* Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.  
e-posta: gungorce@yahoo.com

*canonic law has utterly finished off the claim of plenty of Papal power.*

*Marsilius' anti-papist claims has definitely made him one of the forerunners of the Reformation.*

**Key Words:** *human law, legislator, plenty of power, judge, heretic*

## GİRİŞ

Aslında bir doktor olan Marsilius, Defensor pacis'i [Barış Savunucusu] 23 Haziran 1324'te, arkadaşı Jandunlu John'un yardımı ile tamamlamıştı. Kitap, yayınlanışı ile birlikte neden olduğu kızgınlıkla Paris Üniversitesi'nde yakılmıştı. Kitabın yazarlarının olduklarının anlaşılması ile Marsilius ve arkadaşı John, 1326 ilkbaharında Paris'den kaçarak Bavyera Dükü Ludwig'in Nuremberg'deki sarayına sığınmışlardı. 1327'de Defensor pacis, papalık tarafından resmi olarak suçlanmış, Marsilius ve John da aforoz edilmişti. Papalık, kitap 1363'den önce Fransızcaya çevrildiğinde Paris Üniversitesi'nde bu çeviriyi yapan profesörü bulmak için uğraşmıştı. Kitap, 1558'de Trento Kurul'u<sup>1</sup> tarafından Yasak Kitaplar Listesi'ne<sup>2</sup> konulmuştu.

Marsilius üzerine ilk önemli yapıt<sup>3</sup>, Gewirt tarafından 1951'de yayınlanmıştır. 1956 yılında da Gewirth, Defensor pacis'in ilk İngilizce çevirisini<sup>4</sup> yayınlamıştır. Bu çeviri, yapıtın modern bir dile ilk tam çevirisidir. 1363'de bugün kayıp olan Fransızca çeviriden İtalyancaya, 1545'te de Almancaya (yalnız II. ve III. Konuşma) çevrilmişti<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Katoliklik tarihinde bir dönüm noktası olan kiliselerarası konsil, aralıklarla [1545-1563] kuzey İtalya'nın Trento kentinde toplanmıştır.

<sup>2</sup> *Index Librorum Prohibitorum*

<sup>3</sup> GEWIRTH, Alan, **Marsilius of Padua: The Defender of Peace, Volume I: Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy**, New York, 1951.

<sup>4</sup> **Defensor pacis**, Translated by Alan Gewirth, University of Toronto Press, Toronto, 1992. İlk baskısı, 1956 yılında *Columbia University* tarafından yayınlanmıştır. Bu çeviri, C. W. Previtè-Orton'un hazırladığı Latince özgün yapıtın [**Defensor Pacis**, Edited by C. W. Previtè-Orton, Cambridge, 1928] yapılmıştır. Aslında ilk İngilizce çevirisi, yaklaşık beşte biri atlanarak William Marshall tarafından [**The defence of peace lately translated out of laten in to englysshe, with the kynges moste gracyous privilege, London, 1535**] yapılmıştır.

<sup>5</sup> GARNETT, George, **Marsilius of Padua and "The Truth of History"**, Oxford University Press, Oxford, 2006, s. 4.

Defensor pacis, düşünce tarihinde ortaçağdan modernliğe geçişi işaretleyen yapıtlardan biridir. Marsilius, bu yapıtı ile eski geleneği kırarak ortaçağ Hıristiyan devletinin<sup>6</sup> kuramsal temellerinin altını oymuştur. Gerçekten de I. Konuşma [*Discourse I*] Defensor pacis'i, ortaçağda siyaset kuramı üzerine yazılan en özgün kitaplardan biri yapar. İçeriğinin temel değeri, devlet olgusunun dindışı temellendirilmesindedir.

Bu makale, Defensor pacis'in II. Konuşması [*Discourse II*] üzerinedir ve onu Marsilius'un kendisinden anlamak üzerine kurulmuştur. II. Konuşma, I. Konuşma'nın aksine, Kilise'nin iddialarını yine kutsallık içinde (kalarak) çürütmeye çalışır. Bu konuşma, çalışılan İngilizce çeviri üzerinden konuşulursa, sunuş ve ekler dışında kalan 432 sayfalık asıl metnin, 326 [98-424] sayfasını kapsar ve gerçekten Hıristiyan tanrıbilimi açısından özenle işlenmiş birinci sınıf bir kaynaktır. Bu hacimli kaynak karşısında benimsenen yöntem, bütünden seçici olan bir yaklaşım yerine, sonradan üzerinde çalışılıp tamamlanmasına imkan sağlayacak, bölüm başlıklarını izleyen bir yaklaşım benimsenmiştir. Maalesef bir makale hacmine, II. Konuşma'nın 30 bölümünden ancak ilk 10 bölümü [s.98-181] sığdırılabilmektedir. Makalede, aynı ayet ve kaynak tekrarlarına bilerek çok dokunulmamıştır. Bu, Marsilius'un kendi tercihi olduğundan, ona çok karışmak yazarın uslubunu bozmak olacaktır.

Bu çalışma, Marsilius'u sonraki kitapçıkları olan imparatorluk yanlısı yapıtları [*De translatione Imperii*<sup>7</sup> ile *Defensor minor*<sup>8</sup>] üzerinden ayrıca değerlendirmemiştir. Gerçekte Defensor pacis'in anlamını açıklamak için sonraki yayınlarına yönelmek sorunludur. Bu bağlamda kolaylıkla söylenebilecek olan, imparatorluk davasına adanmasının sürgün boyunca daha ileri geliştiğidir. Bununla birlikte, Marsilius'un düşüncesinin cumhuriyetçi ve imparatorluk yönleri arasında bir tutarlılık vardır: Her iki örnekte de insan yasamacı<sup>9</sup>, otoritenin kaynağıdır. İmparator, diğer yöneticiler gibi, yasamacı tarafından ama uzak neden olarak nihayetinde Tanrı tarafından doğrudan atanırdı. Benzer şekilde yedi imparatorluk prensi, Roma İmparatorluğu'nun üstün insan yasamacısından vekaletle imparatoru seçmek için iktidarlarını kullanırdı<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> *res publica Christiana*

<sup>7</sup> **İmparatorluğun Aktarılması Üzerine** - 1324-1326 (?)

<sup>8</sup> **Küçük Savunucu** - 1339-1341

<sup>9</sup> *legislator* / yasakoyucu

<sup>10</sup> CANNING, Joseph, **A History of Medieval Political Thought 300-1450**, Routledge, London, 1996, s. 158.

Marsilius, Defensor pacis'te Aristoteles ve Kutsal Kitap'a çok yoğun göndermede bulunmuştur. Politika'dan yaptığı alıntılar Moerbekeli William'ın 1260 dolaylarında yaptığı Latince çevirisinedir. Kutsal Kitap'tan alıntılarsa St. Jerome'nin Latince (*Vulgate*) çevirisinedir.

Latin ortaçağı boyunca Aristoteles'in düşünceleri popülerdi. Aristoteles, ortaçağın eğitimli Hıristiyanlarına ortaçağ düşünce yapısını kurdukları hammaddenin çoğunu sağlamıştı. 1100'den sonra Aristoteles'in öğretisine çok şey borçlu olan Boethius ve Cicero gibi yazarlarla birlikte, en azından biraz Aristoteles okumaksızın Avrupa'da iyi bir eğitim almak zordu. 1200'den sonra hiçbir eğitimli dinadamının, Aristotelesçi dünya görüşünün temel özelliklerini bilmemesi mümkün değildi. Dolayısıyla Aristotelesçilik, ortaçağ boyunca düşünsel etkileşimin vazgeçilmez ortak bir donanımdı. Böyle olmakla birlikte ortaçağ Aristotelesçiliği, asla bütünüyle tam ve kapsayıcı olamamıştı. Hıristiyan dininin ortaçağ Latin düşüncesindeki veri merkezliği, Batılı düşünürler için ruhun doğası, Tanrı'nın güçleri ve nihai insan mutluluğunun kaynağı gibi Aristoteles felsefesinin temel ilkelerini benimsemeyi fiilen imkansız kılmıştı. Temel Aristotelesçi ve Hıristiyan öğretilerin bağdaşmazlığı görüş noktasından, Ortaçağ Avrupası'ndaki hiçbir yazar, saf bir Aristotelesçiliği inançla ve güvenle kabullenememişti. Bunun için ortaçağın Aristotelesçiliğinin paradoksal bir niteliği vardı: Hem her yerde hem de hiçbir yerdeydi<sup>11</sup>.

13. yüzyıla kadar papacılar gibi imparatorcular da tartışmalarını, okutulan felsefe yani Kutsal kitap ve ilk Kilise Babalarının metinleri üzerinden kurmuşlardı. Oysa 13. yüzyılın ilk yarısında yeni düşünceler Avrupa üniversiteleri yoluyla yayılmaya başlamıştı. Bunlar, belirttiğimiz gibi, Aristoteles'in düşünceleriydi. Bunun siyaset düşüncesi alanındaki en önemli sonucu, tanrı-bilimsel önermelere hiçbir başvuru gerektirmeyen bir devlet felsefesi kuramını uyarmasıydı.

Kilise'nin geleneksel savunusunda siyasi topluluk, tanrısal bir düzenlemeydi. Bu, siyasi iktidarın insanın doğal gelişiminin değil, aşkın bir kaynağın takdiri olmasıydı. Oysa bu anlayışın karşısında Aristoteles'e göre insan, doğasından toplumsal bir varlıktı ve siyasi topluluğun kökenleri, insan doğasında saklıydı.

Marsilius, Defensor Pacis'te düşüncelerini Aristoteles'in sıkı kılavuzluğu üzerinden geliştirmiş olsa da onu kendi yolunda yorumlamıştı. Dinadam-

---

<sup>11</sup> NEDERMAN, Cary J., "The Meaning of "Aristotelianism" in Medieval Moral and Political Thought", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 57, No. 4 (October, 1996), s. 564.

larının hangi güçlere sahip olamayacağını göstermek için sivil topluluğun kökeni, amacı ve yapısını incelemekle başlamıştı. Böylelikle doğalcı<sup>12</sup> bir temel üzerinde genel bir uygulama modeli geliştirmişti.

Marsilius, Defensor pacis'te gününün en gerçek sorununun doğru nedeni olarak düşündüğü İtalya ve Avrupa barışının bozulması üzerine odaklanmıştı. Ona göre hiç kimse, barış ve dinginlik olmaksızın, yeterli yaşama ulaşamazdı. Aristoteles, insanları bu uğursuz kötülüğe çeken bir hayvan hastalığına benzer ayrılık ve kavganın nedenleri üzerinde çalışmıştı. Fakat Aristoteles'in bulamadığı, Roma İmparatorluğu'nun hala belası olan tek bir neden daha vardı. Aristoteles'in zamanından çok sonra doğüstü bir oluşumdan alınan belirli bir saptırılmış düşünceydi. Öyleyse Tanrı'nın yardımı ile amacı, kavganın bu tek nedenini ortaya çıkarmaktı. Bu, eksiksiz güç<sup>13</sup> iddiasında bulunarak, devletlerin ve hukuk düzenlerinin birliğini yıkan, anarşi doğuran Roma Katolik Kilisesi idi. Bunun için Defensor Pacis'i, papalığın eksiksiz güç iddiasının gerek çatışmanın kaynağı olduğunu göstermek gerekse bu iddianın kuramsal temellerini yıkmak üzere kurgulamıştı. Düşüncesine göre papalık ve dinadamları, arınmış bir manevi yaşam izlemekten başka, dünyevi bir iktidar peşinde olmamalıydı. Bu tezini desteklemek için hem siyasi [I. Konuşma] hem tanrı-bilimsel [II. Konuşma] düzeyde uğraşmıştı.

Nitekim Defensor pacis'in ilk kısmı olan I. Konuşma'nın özü, "sivil barış ve kavganın genel nedenleri" idi. Marsilius, "Önce görüşlerimi doğa, gelecek veya sapmış duygular tarafından bozulmamış her zihne apaçık olan önermeler üzerine dayanan insan aklı tarafından keşfedilen kesin yöntemlere göre kanıtlayacağım"<sup>14</sup> demişti. Bu yönteminde de Paris'te yazan bir Padova'lı'dan özellikle beklenebileceği<sup>15</sup> gibi kullandığı yetkin otorite, Politika'sının saygın yerini aldığı ve I. Konuşma'da<sup>16</sup> yüzü aşkın göndermede bulunduğu Aristoteles'ti. Marsilius için Aristoteles, kullandığı aklın kişiselleşmesiydi. Gerçekliği, bağımsız olarak savunmak yerine, kanıt olarak Aristoteles'e göndermede bulunmuştu. Aristoteles'in sözleri, çoğunlukla bir savunuyu<sup>17</sup> sunmak için tek başına yeterliydi<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> *naturalistic*

<sup>13</sup> *plenitudo potestatis* / tam iktidar

<sup>14</sup> DP I 1: 8 (s. 7).

<sup>15</sup> O dönem Paris ve İtalyan komünleri, Aristotelesçiliğin merkezleriydi.

<sup>16</sup> Defensor pacis'in İngilizce çevirideki asıl metni 432 sayfadır. I. Konuşma'nın kitabın ilk 97 sayfasını kapladığı düşünüldüğünde, Aristoteles'in ne kadar yoğun ve olağandışı kullanıldığı anlaşılır.

<sup>17</sup> *argument*

<sup>18</sup> CONDREN, Conal, "Marsilius of Padua's Argument From Authority: A Survey of Its signi-

Defensor pacis'in ikinci kısmı olan II. Konuşma, "Sivil Kavganın Tek Nedeni: Papalığın Eksiksiz Güç İddiası" başlığını taşır ve bu kısımdaki yöntemini ise şöyle açıklar: "II. Konuşma'da, kanıtlamaya kendimin inandığı şeyleri, sonsuz gerçekliğin kurulu tanıklığı ve onun kutsal yorumcularının ve Hıristiyan inancının diğer onaylanmış öğretmenlerinin otoriteleri ile doğrulayacağım. Ta ki bu kitap, hiçbir dış kanıtı gerek duymaksızın, kendisi ile ayakta kalabilsin"<sup>19</sup>.

Nitekim ortaçağ Hıristiyan dünyasında siyasi tezlerin, savunuların doğruluklarının kanıtlanabilmesi, kurulu otoritelerin devreye sokulmasına bağlıydı. Bu yapılmadan, bunların çok azı itibar görürdü. Yani otorite (yetkin) söylem konusu, otoriteye gönderme ile çözülebilirdi.

Marsilius'a göre, otoritelerin görece önemine gelince, kurtuluş için inanılmak zorunda olunanlar dışındaki otoritelerin hepsi, önemde zayıftı. Kutusal Kitap, bütün Hıristiyanlar için apaçık doğrudu. Fakat Yeni Ahit'i vazgeçilmez bir otorite çekirdeği olarak görse de, başka kutsal kaynaklardan yapılan alıntılarının yorumu ile savunularını desteklemiştir. Savunuları, karmaşık da olabilmıştır. Nitekim bu, otoritelerin yarışan yorumları arasında karar verme sorununu çözmesinde yardımcı olmuştur. Bütün papalık savunmasını ortadan kaldırmak için bir kanıt hiyerarşisi oluşturmuştur. Papalık önermelerinin uyumsuzluğunu göstermek için, karşıtlarının İncil'in açık sözünden ayrılarak Babil Kulesi'nden konuştukları izlenimini yaratmıştır. Bununla birlikte herhangi bir söylem, dolaylı bile olsa, İncil'e bağlı ise değerlendirilecek bir otoriteye sahipti. Marsilius, bütün iyi polemikçiler gibi kendisine bir manevra alanı bırakmıştı.

Bir otorite hiyerarşisinin varlığı, II. Konuşma'ya işlenmiş bir savunu tekniği ve düzenleyici ilke olarak görünür. Marsilius, bir iddiayı Yeni Ahit'in söylemleri yoluyla yapar veya doğrular. Bu söylem, sırası ile ilk Kilise Babaları ile daha ikincil otoritelere dayanır. Yine karşıt görüşleri de aynı kalıp içinde (Yeni Ahit'e daha az güvenerek) daha çok otorite alıntısı ve yorum yoluyla çürütme önceliği ile sunar. Marsilius, II. Konuşma boyunca savunularını, İlk Hıristiyanlık uygulamalarının dikkatlice işlenmiş bir resmi üzerinden kurmuştur. Gerçekten de yetkin bir İlk Kilise efsanesi, onun otorite söylem hiyerarşisi ile paralel gider. Bunların her ikisi de İsa, havarileri ve ilk Kilise Babaları üzerinde odaklanır ve her ikisi de Marsilius'un kendi dünyasına doğru inen bir otoriteye uzanır<sup>20</sup>.

---

ficance in the Defensor Pacis", *Political Theory*, Vol. 5, No. 2 (May, 1977), s. 212.

<sup>19</sup> DP I 1: 8 (s.7).

<sup>20</sup> CONDREN, s. 208.

Marsilius'un Defensor pacis üzerinden papalığa karşı verdiği kavga, kuşkusuz onu reformasyonun<sup>21</sup> güçlü öncülerinden biri yapmıştır. Nitekim papalık iddiaları aleyhindeki savunuları nedeni ile reformasyonun doğrudan Marsilius'la başlamış olduğu belirtilir<sup>22</sup>.

Martin Luther (1483-1546), bir reformcu olarak kariyerinin başlangıcından reformasyonu başlatmak ve sağlamlaştırmak için dünyevi yöneticilere bakmıştı. 1520'deki "Alman Ulusunun Hıristiyan Soylularına" kitapçığında, İmparatoru ve Alman prenslerini iktidarlarını kullanmak üzere çağırdığı mücadele programı şuydu:

- Papalığın ve yüksek dinadamlarının kötü edinilmiş zenginliği ile dünyevi iktidar ve dolandırıcılığını ortadan kaldırmak,
- Kilise Kurulu'nun toplanmasının sağlamak,
- Evlilerin dinadamı olabilmelerini güvence altına almak,
- Dinadamlarının eğitildiği üniversitelerin ders programlarında reform yapmak,
- Dini tarikatların sayı ve büyüklüğünde köklü sınırlandırma yapmak.

Onlar, bu mücadelede Roma Katolik Kilisesi'nin kızgınlık ve lanetinden ne korkmalı ne geri adım atmalıydılar. Her Hıristiyan bu bakımdan, öğretiyi kendisi için yargılamaya yetkilendirilmiş, "manevi alan"ın<sup>23</sup> bir üyesiydi. Tek kelime ile Hıristiyanların göğüs gereceği şey, Roma Kilisesi'nin "tiranlığı" idi. Her Hıristiyan, bu tiranlığı devirmek için yapabileceği şeyi yapmalıydı<sup>24</sup>.

Reformasyonun özü Luther'in tanımladığı gibi Roma Kilisesi tiranlığına, bir başka deyişle sömürüsüne karşı durmak olduğundan, bu tiranlığa açığa çıkan başkaldıran her kişi, kuşkusuz bir reformasyon öncüsü olarak anılmayı hak eder. Yalnız kurulu kilise, bunu sapkınlık olarak nitelediğinden hiç de kolay değildi. Bir 11. yüzyıl belgesi, kapsamlı bir tanımlama yapmıştı: "Roma

---

<sup>21</sup> *Reformation*: 1517 ve sonrasında Roma Katolik Kilisesi'nin sömürüsüne karşı oluşan, orta ve kuzeybatı Avrupa'da Protestan kiliselerinin kurulmasıyla sonuçlanan dini bir reform (düzeltme) hareketidir. Bu adı, izleyen yüzyılda almıştır.

<sup>22</sup> Previté-Orton, C. W., "Marsiglio of Padua: Part II. Doctrines", *The English Historical Review*, Vol. 38, No. 149, January, 1923, s. 14.

<sup>23</sup> "spiritual estate"

<sup>24</sup> HÖPFL, Harro (Hazırlayan ve Çeviren), *Luther and Calvin on Secular Authority*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, s. viii.



Piskoposluğu'nun emirlerini kabul etmeyen biri, bir sapkın sayılır". Sapkınlık, daha teknik olarak, "Kutsal Kitap'ta temellendirilen ve kilise öğretisine aykırı olarak kamuya açıklanıp inatla savunulan, insan algısı tarafından seçilmiş bir düşünce" şeklinde tanımlanmıştır. Ortaçağ Kilisesi, tam neyi desteklediğini tanımlamamakla birlikte, benimsemediği "hatalı" inançları yüzyıllar içerisinde belirlemiştir. Jean Courtecuisse (ö. 1423), bütün olası sapkınlıkların ya örtülü ya açıktan zaten Kilise tarafından kınandığını yazmıştır. Geç ortaçağda uygulamada bir sapkın olmak, ya ortodoksluğu tehdit etmeye kadar bir savunuyu zorlayan bir kişi (John Wyclif, Jan Hus veya daha sonra Martin Luther gibi) ya da zaten bilinen popüler bir "sapkınlar" (*Cathars, Waldenses, "Free Spirits", Fraticelli ve Lollards* gibi) grubuna katılan, onun içine doğan veya ona yakalanan dinadamı olmayan sıradan bir kişi demektir<sup>25</sup>.

Papa, 1377'de Wyclif'i<sup>26</sup> suçladığında, onun "yanlışlarını" kısmen Marsilius'un etkisine bağlamıştır. Wyclif üzerindeki bu etki her ne olursa olsun, durumun gösterdiği şuydu: Kilise'nin bütün uğraşına rağmen, Defensor pacis, eğitilmiş seçkinler arasında geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmış, yazarı da geç ortaçağ boyunca Kilise'nin baş düşmanı kalmıştır<sup>27</sup>.

Defensor pacis, reformasyonda kuşkusuz payı olan kurul hareketini<sup>28</sup> de etkilemiştir. Bütün Hıristiyan dünyasından temsilcilerin toplandığı Kilise'nin evrensel kurullarının<sup>29</sup> kuruluşu çok eskidir. Belki en önemlisinin 1215 yılındaki "Dördüncü Lateran Kurulu"nun olduğu Ortaçağ Batısı'ndaki kurullar, Katolik inancının temel ilkelerini yerleştirmişti. Papalığın bölündüğü ve tartışma konusu olduğu Büyük Bölünme (1378-1417) döneminde, Kilise'nin temsili organı olarak konumlarını güçlendirirken, iddialarını da büyük ölçüde artırmışlardı. Kurul kuramcıları, çeşitli biçimlerde, kurulların, yanılabilen papalara üstün ve Kilise'deki otoritenin temel kaynağı olduğunu, dolayısıyla Kilise yaşamında sürekli bir yerlerinin olması gerektiği ilkesini benimse-

---

<sup>25</sup> CAMERON, Euan, *The European Reformation*, Clarendon Press, Oxford, 1991, s. 70.

<sup>26</sup> John Wycliffe (y. 1320-1384): Oxford Üniversitesi'nde öğretim üyesi olan tanrıbilimci İngiliz dini reformcu. Kendisi ve bağlıları, Kutsal Kitap'ı İngilizceye çevirdiler. İzleyicileri, 1382'de Oxford Üniversitesi'nden kansız şekilde temizlendiler ve 1387 kadar erken *Lollards* olarak adlandırıldılar.

<sup>27</sup> SIGMUND, Paul E., "The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 23, No. 3 (July- September, 1962), s. 392.

<sup>28</sup> "Reformasyon, kurul hareketinin doğrudan bir soyu olmaktan ziyade onun bir kuzeniydi", CAMERON, s. 51.

<sup>29</sup> *ecumenical councils*



mişti. 06 Nisan 1415'de Constance Kurulu, yayınladığı emirle<sup>30</sup>, kurulun papalara bile itaati emreden İsa'dan doğrudan iktidarı aldığını belirtmişti. Sonraki 06 Ekim 1417 emri (*Frequens*) de, dağılan Constance Kurulu'ndan sonra olağan kurulların kararlaştırılmış aralıklarla toplanması gerektiğini düzenlemişti. Böylece kurulun papa üzerindeki üstünlüğü kuramı ve düzenli olarak toplanma hakkı, papalığı epeyce zora sokmuştu. Reformasyon öncesine kadar, yani 15. yüzyıl boyunca kurul tezleri, kurullar tarafından papalığın mutlak iddialarına direniş gerekçesi olarak varlığını sürdürmüştü. Fakat 16. yüzyılın başlarında her iki aşırı konum (kurulculuk ve papacılık)<sup>31</sup> da artık açık destekten uzaktı<sup>32</sup>.

Kurul kuramcıları, Marsilius'un kurul üstünlüğü köktenci savunmasını biliyorlardı. Fakat Kilise tarafından suçlanması ve kiliseyi belirlemede dinadami olmayanların nihai üstünlüğü iddiasında bulunması, Marsilius'un öğretilerini kurul hareketini benimseyen ortodoks kilise adamları için kuşkulu yapmıştı. Gerson, Marsilius'un kilise monarşisinin tanrısal kuruluşunu inkarını eleştirmişti. Zabarella ise ağırlıklı parça (*valentior pars*) kavramını Defensor pacis'ten almasına rağmen, Marsilius'un tanımında uzlaşmamıştı<sup>33</sup>.

Marsilius'un köktenciliği, papalığa her hangi bir özel hak reddinden daha fazla bir şeydi. Klasik ve ortaçağ hukuk kuramının baskın akılcılığın dan ayrılan bir yasa kuramını da açıklamış ve yasamacının iradesinden (bütün yurttaşlar veya onun ağırlıklı parçası) yasanın zorlayıcı gücünü çıkartmıştı. Fakat böyle olsa da, kimi kurulcular, onun yapıtından adını anmaksızın yararlanmışlardı. Marsilius, ortaçağ hukuk ve kilise biliminin ana akımından uzaklaştırılmış olsa da, gerek kurulculuğun siyasi kavramları gerekse papalık sorununu üzerinde adı konmamış bir etki uygulamıştı.

Marsilius'un ilişkilendirilebileceği iki kurul kuramcısı olan Niemli Dietrich<sup>34</sup> (ö. 1418) ve Cusalı Nicholas,<sup>35</sup> ilki papalık karşıtı savunularda, ikincisi de yasa ve hükümet kuramında, Marsilius'tan yararlandıklarını saklamışlardı. Dietrich, bir papalık görevlisi olarak düşüncelerinin kaynağında büyük sapkın Marsilius olduğunu açıklayamamıştı. Modern tanrıbilimci (ve *chronicler*) olan Nicholas örneğinde, bu durum çok daha fecidir. Yapıtında (*De Con-*

---

<sup>30</sup> *Haec Sancta Synodus*

<sup>31</sup> *conciliarism & papalism*

<sup>32</sup> CAMERON, s. 51.

<sup>33</sup> SIGMUND, s. 393

<sup>34</sup> *Dietrich of Niem*

<sup>35</sup> *Nicholas of Cusa* (1401-1464)

*cordantia* - 1433), toplamda 31 olan Politika ve Etik üzerinden Aristoteles'e yapılan her gönderme, Marsilius'un adı anılmadan aslında Defensor pacis'ten alınmıştır. Nicholas, gerek büyük ününü korumak için gerekse yükselen genç bir kilise adamı olarak bir önceki yüzyılın sapkın yazarının etkisinde olmak yakışsız olacağından Aristoteles atıflarının kaynağını açığa vuramamıştı<sup>36</sup>.

Birkaç sözle bu yazının girişini tamamlamak isterim: Defensor pacis, yıkıcı olduğu kadar kurucu bir yapıttır. Bir yapıt, içerdiği savunularla ruhban sultasına gerek siyasette gerek dinde ortaçağ teslimiyeti içerisinde ancak onun yaptığı kadar yıkıcı olabilirdi. Öte yandan, bir yapıt, ortaçağ kaderciliğine teslim olmayıp ancak onun yaptığı kadar şeylerin kurulu düzenini yeniden akılla örgütlemeyi düşünebilirdi.

### **I. KİLİSE, YARGIÇ, MANEVİ VE DÜNYEVİ KAVRAMLARININ ANLAMLARI ÜZERİNE**

Marsilius'a göre, araştırmasının amacı bakımından bu kelime ve kavramların anlamı belirginleştirilmeliydi. Bu kavramların dünyevi veya manevi işler veyahut da her ikisi üzerinde zorlayıcı yargıçlar olan Roma kilisesi veya her hangi bir başka piskopos, papaz ve diyakozla<sup>37</sup> bağlantı olup olmadığı yanında, bunların ne manevi ne de dünyevi işlerde öyle yargıçlar olmadığı bilinmeliydi. Dolayısıyla bu amaçların izlenmesinde, "kilise" kavramı bakımından şunlar söylenebilirdi: Yunanlıların, "bize gelen metinlerde" kullandığı kilise kelimesi, "bir rejim altındaki halk toplantısı"<sup>38</sup> idi. Nitekim Aristoteles de Politika'da [II. 10. 1272a] "Bütün Giritliler, Kurul'un üyeleridir"<sup>39</sup> dediğinde, bu anlamda kullanmıştı. Bu kelimenin Latinler arasında konuşma dilindeki bildik anlamlarından biri, "İnananların birlikte ibadet ettiği ve çoğunlukla Tanrı'ya yakardığı bir tapınak veya ev" idi. Nitekim Pavlus da "kilise"den konuştuğunda, "Yiyip içmek için evleriniz yok mu? Tanrı'nın topluluğunu hor mu görüyorsunuz, yiyeceği olmayanları utandırmak mı istiyorsunuz?" [1.Korintliler 11:22] demişti.

---

<sup>36</sup> SIGMUND, s. 398.

<sup>37</sup> *Deacon*: Kilise hiyerarşisinde piskopos ve papazlardan sonra üçüncü sırada bulunan dinadamdır.

<sup>38</sup> *an assembly of people*

<sup>39</sup> "And all Cretans are members of the Assembly", *Politics*, s. 152. Marsilius'un Politika'dan yaptığı bu alıntının kendi metnindeki çevirisi, "All men share in the ecclesia" şeklindedir (s. 102). Gerçekten de "kilise" [church] kelimesi, Yunanlıların genel kurul [general assembly] için kullandığı sözcüktür. Nitekim Moerbekeli William da *ecclesia* [kilise] kelimesini genel kurul şeklinde çevirmişti.

Bu “kilise” kelimesi, bir başka anlamda, yukarıdaki anlamda alınan tapınak veya kilise ile ilgilenen bütün papazlar, piskoposlar, diyakozlar ve diğerleri demektir. Bu anlama göre yalnızca dinadamları veya görevliler<sup>40</sup>, kilise adamları adlandırılırdı. Yine, bu kilise kelimesi, bir başka anlamda, özellikle modernler arasında metropoliten veya asıl kiliseye başkanlık yapan ve çalışan görevliler (papazlar, piskoposlar ve diyakozlar) demektir. Bu kullanımı, çoktan beri ortaya çıkaran Roma kenti kilisesiydi. Bu kilisenin görevlileri ve denetçileri, Romalı papa ve kardinalleriydi. Bunlar, bu gelenek yoluyla kilise adlandırdıkları şeyi ortaya çıkarmışlardı. Birisi, kilisenin yaptığını veya bir şeyi aldığını söylediğinde, bir şeyi yapan, alan veya atamayı yapan o adamlardı<sup>41</sup>.

Fakat “kilise” kelimesinin ilk koyanlar ve ilk yerleştirenlerin niyetine en uygun bir başka anlamı daha vardı. Kelimenin bu anlamı, modern kullanımına uymayan, çok bildik olmayan ama en gerçek en yerinde olan anlamıydı. Buna göre “kilise”, İsa’ya inanan ve O’na yakaran bütün inananların hepsi ile bir topluluktaki bütün bu inananların her parçası, hatta her hanehalkı demektir. Sözcüğün bu anlamı, ilk konulan ve geleneksel olarak havarilerin ve ilk kilisenin kullandığı anlamdı. Marsilius, Pavlus’un Kutsal Kitap’tan sözlerini aktarır: “Mesih İsa’da kutsal kılınmış, kutsal olmaya çağrılmış olan sizlere ve hepimizin Rabbi İsa Mesih’in adını her yerde anan herkese Babamız Tanrı’dan ve Rab İsa Mesih’ten lütuf ve esenlik olsun”<sup>42</sup>. Burada yine, Kutsal Kitap’a bir göndermede daha bulunur: “Kendinize ve Kutsal Ruh’un sizi gözetmen olarak görevlendirdiği bütün sürüye göz kulak olun. Rab’bin kendi kanı pahasına sahip olduğu kiliseyi gütmek üzere atadınız”<sup>43</sup>.

Dolayısıyla, papaz olsun veya olmasın bütün Hıristiyan inançlılar, bu en doğru ve en uygun anlama göre kilise adamları adlandırılır ve adlandırılmaları gerekir. Çünkü İsa, bütün insanları kanıyla sahip olup kurtardı. Bunun için Luka’da, çok açıkça, “Bu, sizin uğruna feda edilen bedenimdir” [22:19] demiştir. Buradaki “Sizin için”, “Yalnızca havariler için İsa’nın bedenini feda edip kanını döktüğünü ifade etmez. Aksine, bunu bütün insanlık doğası için yapmıştır”. Öyleyse, İsa’nın kanı, yalnızca havariler için dökülmemiştir. Bu yüzden İsa’nın sahip oldukları yalnızca onlar değildir; sonuç olarak tapınağın papazları veya görevlileri olan görevdeki ardılları da tek başına değildir. Bundan dolayı İsa’nın kanıyla sahip olduğu “kilise” olanlar tek başına onlar değildir. Aynı nedenden, görevliler, piskoposlar, papazlar ve diyakozlar, tek başlarına İsa’nın gelini olan “kilise”

---

<sup>40</sup> *ministers*

<sup>41</sup> DP II, 2: 2 (103).

<sup>42</sup> 1. Korintliler 1: 1-3.

<sup>43</sup> Elçilerin İşleri 20: 28.

değildirler. Aksine, bu gelinin bir parçasıydılar. Çünkü İsa, bu gelin için kendisini feda etmişti. Nitekim Pavlus, Efeslilere mektubunda [5:25], “Ey kocalar, Mesih kiliseyi nasıl sevip onun uğruna kendini feda ettiyse, siz de karılarınızı öyle sevin” yazmıştı<sup>44</sup>.

Marsilius için, İsa’nın gelini olanlar, ne din adamları ne de cemaatleriydi. Gerçi sözcüğü diğerlerinin zararına kendi dünyevi refahları için sahtekarca istismar eden onların belirli bir zümresi, yalnızca kendilerini İsa’nın gelini olarak çağırıyordu. Marsilius, bu sözlerinden sonra “dünyevi” (*temporal*) ve “manevi” (*spiritual*) kelimelerinin anlamlarının ayırt edilmesine yönelir. Dünyevi kelimesinin, en bildik anlamlarının biri, doğal veya yapay, bir şekilde insanın gücü içinde olan bütün maddi şeyleri göstermesiydi ve bunlar dünya yaşamının konumu içinde insanın kullanımı, gerekleri ve zevkine göre düzenlenirdi. Bu şeyler, çok daha genel olarak, zamanda başlayan ve biten her şeyi gösterirdi. Nitekim yerinde olarak Fizik’in 4. kitabında yazıldığı gibi bu şeyler, zamanda olanlardı. Bir başka anlamda “dünyevi” (“*temporal*”), insanın bu dünyalık bir amaç için kendisi veya bir başkasına yönelttiği her insani alışkanlık, davranış ve tutku demektir. Daha seyrek olarak da “dünyevi”, yapıcısından başka birisine yarar veya zararlı sonuçlanan, iradi ve geçici insan davranışları demektir. İnsan yasalarının yapıcıları, esasen bu davranış ve tutkularla ilgiliydiler<sup>45</sup>.

“Manevi” kelimesine gelince, anlamlarından biri, cisimsel olmayan bütün varlıklar ve eylemleri demektir. Bu kelime, tanrısal yasa ve onunla ilgili buyruk ve öğütlerin öğretilmesi ve öğrenilmesi demektir. Bu anlam içine, bütün ruhban törenler ve sonuçları, bütün tanrısal iyilik, bütün tanrıbilimsel erdemler ile sonsuz yaşam için bizi düzenleyen Kutsal Ruh’un<sup>46</sup> hediyeleri de girerdi. Nitekim Aurelius Ambrosius’a (339-397)<sup>47</sup> göre manevi şeyler, ruhu canlandıran veya Tanrı’nın sözü ve göklerin krallığının gizemi olan Kutsal Ruh tarafından verilen şeylerdi. Üstelik bu sözcük bir başka anlamda, kendisine veya bir başkasına yönelik olsun, öte dünyada kutlu bir yaşama erişme amacı ile yapılan bilinçli insan eylem ve tutkuları için de kullanılırdı. Bunlar şunlardı: Tanrı’yı düşünme, Tanrı ve komşuların sevgisi, özdenetim (*abstinence*), şefkat, uysallık, ibadet, dindarlık ve tapınma için sunular, konukseverlik, hac, kendi bedenine eziyet, dünyevi ve cinsel hazlardan kaçınma ve

<sup>44</sup> DP II, 2: 3 (104).

<sup>45</sup> DP II, 2: 4 (105).

<sup>46</sup> *Holy Spirit*

<sup>47</sup> İngilizce’de Saint Ambrose olarak bilinen 4. yüzyılın etkin kilise isimlerinden biridir. Latin Kilise Babasıdır. Milano piskoposluğu yapmıştır.

onları hor görme ile genelde yukarıdaki amaç için yapılan bütün benzer eylem ve tutkulardı.

Marsilius, manevi kelimesinin kullanımının, hiç de yerinde ve uygun olmayarak, son zamanlarda, papazların, piskoposların, diyakozların ve diğer tapınak görevlilerinin, birilerinin yarar veya zararına olan bilinçli eylem ve ihmallerini de kapsayacak şekilde genişletildiğini belirtir. Hatta çok daha uygunsuz olarak, bu kelime, dinadamlarının, ondalık olarak adlandırdıklarının yanısıra, taşınır veya taşınmaz dünyevi malları için genişletilmişti. Dinadamları, bu ondalık adı altında, sivil yasalar ve yöneticilerin düzenlemelerinden bağışık kalmaktaydı<sup>48</sup>.

Marsilius'a göre, bu kelimeye Pavlus ve azizlerin niyet ve kullanımlarına aykırı böyle anlamlar verilmesi ile manevi kelimesi istismar edilmişti. Onlar, böyle şeyleri manevi değil, ancak bedeni ve dünyevi adlandırabilirlerdi. İncil'in vaizlerinin ancak onlar yoluyla yaşamlarını sürdürebildikleri, gıda ve giyim gibi bu dış şeyler, Pavlus ve Ambrosius tarafından, onlar gerçekte her ne olsalar da [ondalık, mülk, katkı, bağış, toplama v.b.], açıkça "bedeni" ve "dünyevi" olarak adlandırılmıştı. Ambrosius, bunun nedenini, onların çürüyebilir bir yaşam demek olan hayat ve bedenin gerekleri için lütfedilmelerinde görmüştü. Bu aynı görüş, kuşkusuz dinadamlarının belirli eylemleri ile ilgili olarak da benimsenmeliydi. Onların bütün eylemleri, manevi değildi ve öyle de adlandırılmamalıydı. Aksine, eylemlerinin çoğu, sivil, tartışmalı, bedeni ve dünyevi idi. Çünkü bu adamlar, faizle borç verir, emanet para tutar, satar, alır, vurur, öldürür, çalar, zina yapar, soygun yapar, ihanet eder, aldatır, yalancı tanıklık eder, iftira atar, sapkınlığa düşer, başka rezillikler ve suçlar ile papaz olmayanların da yaptıkları kavgacı davranışları işlerdi. Bu yüzden onların yatkın oldukları bu gibi eylemlerin, manevi olup olmadığını veya sağlam zihni birisi tarafından öyle adlandırılıp adlandırılmayacağını onlara sormak yerinde olurdu. Fakat bunların bedeni ve dünyevi oldukları, yanıtın da hayır olduğu açıktı. Zaten Pavlus, böyle eylemler hakkında bütün insanlara konuşmuştu: "Çünkü hala benliğe uyuyorsunuz. Aranızda kıskançlık ve çekişme olması, benliğe uyduğunuzu, öbür insanlar gibi yaşadığınızı göstermiyor mu?"<sup>49</sup>. Marsilius için papazların yukarıda andığı eylemlerinin bedeni ve dünyevi oldukları kuşkusuzdu ve asla manevi olarak adlandırılmamalıydı.

---

<sup>48</sup> DP II, 2: 5 (106).

<sup>49</sup> 1. Korintliler 3:3.

Marsilius'a göre, papazların görüşlerine bile uygun olarak, söylediği şeyin doğru olduğunun bir işareti, böyle sorunları çözmek için Roma piskoposlarının “ferman”<sup>50</sup> dedikleri pek çok insani düzenleme yayınlamalarıydı. Oysa bunlardan önce, aynı eylemlerle ilgili Roma yöneticilerinin yasaları vardı. Nitekim dinadamları, bu dünyadaki konum için başka birilerinin yararı veya zararına olan pek çok bilinçli geçici eylemde bulunmuşlardı. Böyle olduğu için de insan yasası o eylemlerin ölçütü olmak zorundaydı<sup>51</sup>.

Marsilius, bu şekilde “kilise”, “dünyevi” ve “manevi” kelimelerinin anlamlarını açıkladıktan sonra, sıranın “yargıç” (*judge*) ve yargıcın eylemini gösteren “yargı” (*judgment*) kelimelerinin anlamlarına geldiğini belirtir. Marsilius'a göre, bir anlamda “yargıç”, özellikle kuramsal ve uygulamalı bir alışkanlığa uygun olarak ayırt eden veya bilen birisi demektir. Dolayısı ile “yargı” kelimesi de böyle adamların bilgisi ve ayırt ediciliği idi. Bu anlamda bir geometrici, sayılar ve onların nitelikleri ile ilgili yargıda bulunan bir yargıçı. Bir doktor, sağlık ve hastalıkla ilgili bir yargıda bulunurdu. Bir inşaatçı da evlerin nasıl yapılacağı hakkında yargıda bulunurdu. Bu şekilde her bilgili (uzman), kendisinin bilebileceği veya yapabileceği şeyler hakkında yargıda bulunan bir yargıç adlandırılırdı. Nitekim Aristoteles de bu sözcükleri bu anlamda kullanmıştı: “Herkes, bildiği şeyleri iyi yargılar ve onların iyi bir yargıçtır”<sup>52</sup>.

Marsilius'a göre, bu yargıç sözcüğü bir başka anlamda, siyaset veya sivil hukuk bilimine sahip olan adam demektir ve genellikle “hukukçu”<sup>53</sup> olarak adlandırılırdı. Fakat buna rağmen, pek çok eyalette ve özellikle İtalya'da bu adam, “yargıç” olarak çağrılırdı.

“Yargıç” sözcüğünün bir üçüncü anlamı daha vardı. Bu, yönetici demektir. Yargı sözcüğü de yasa ve adetlere uygun olarak adil ve yararlı olanla ilgili yargılamak ve kendisi tarafından yapılan hükmü zorlayıcı güçle emretmek ve yerine getirtmek yetkisine sahip olan yöneticinin hükmüydü. Kutsal Kitap'ın bir bölümü, bu anlamda Hakimler [Yargıçlar] adlandırılmıştı. Nitekim Aristoteles de Retorik'te yargıç veya yöneticiden bu anlamda konuşmuştu: “Fakat yönetici ve yargıç, mevcut ve tanımlanmışla ilgili yargılama yaparlar”. “Onlar, kişisel sevgi ve nefretleriyle sıkça bağlantılıdır ve böyle ol-

---

<sup>50</sup> *decretal*

<sup>51</sup> DP II, 2: 7 (107).

<sup>52</sup> *Nicomachean Ethics* I. I. 1094b 28.

<sup>53</sup> “*advocate*”

duğu için de gerçeği yeteri kadar iyi göremeyebilirler ve bunun yerine yargı- larında kendi zevk ve kızgınlıklarına itibar ederler” [Rhetoric I. I. 1354b]<sup>54</sup>

## II. KUTSAL YASALAR VE EGEMENLİK (EGEMENLİĞİN PAPAYA AİT OLMASI ÜZERİNE)

Marsilius, papa adlandırılan Roma piskoposunun, “yargıç” ve “yargı” sözcüklerinin üçüncü anlamındaki konumlarıyla uğraşır. Onlar, gerek dünya- daki bütün piskoposları, papazları, gerekse bu dünyanın bütün yöneticileri, toplulukları ve bireylerini yüksek yargıçları olduklarına Kutsal Kitap otorite- leri yoluyla inandırmıştı. Marsilius’un bu durumu değerlendirmeye başlarken, Kutsal Kitap’tan yaptığı ilk alıntı şudur:

İsa ona, “Ne mutlu sana, Yunus oğlu Simun!” dedi. “Bu sırrı sana açan insan de- ğil, göklerdeki Babam’dır. Ben de sana şunu söyleyeyim, sen Petrus’un ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım. Ölüler diyarının kapıları ona karşı di- renmeyecek. Göklerin Egemenliği’nin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzün- de bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak” [Matta 16:17-19].

Bu alıntıdan sonra, belirli Roma piskoposlarının, bu sözleri kullanarak yukarıda anılan yüksek yetkiyi kendileri için varsaydıklarını belirtir. Nitekim İsa tarafından Aziz Petrus’a verilen “anahtar”la, Roma piskoposları, eksik- siz gücü bütün insanların yönetimi üzerinde anlamak istemişlerdi. Bu, tam da İsa’nın bütün krallar ve yöneticiler üzerinde bu eksiksiz güce sahip olduğu gi- biydi. Nitekim İsa, bu dünyada kendisinin papazları olarak, Roma piskopos- luk makamındaki Aziz Petrus ve ardıllarına onu bağışlamıştı.

Marsilius, bu bağlamda yine İsa’nın sözlerini aktarır: “Babam, her şeyi bana teslim etti” [Matta 11:27]. “İsa, yanlarına gelip şunları söyledi: Gökte ve yeryüzünde bütün güç bana verildi” [Matta 28:18]. Aziz Petrus ve Roma’daki piskoposluk makamındaki ardılları, kendilerinin söylediklerine göre, İsa’nın vekilleriydiler. Sanki bütün güç yani eksiksiz güç,<sup>55</sup> başka bir açıdan herkes üzerindeki yargı yetkisi, onlara verilmişti<sup>56</sup>.

Bu, aynı etki bağlamındaki üçüncü alıntısı, şudur:

İsa, gölün karşı yakasında Gadaralıların memleketine vardı. Orada O’nu mezar- lık mağaralardan çıkan iki cinli karşıladı. Bunlar öyle tehlikeliydi ki, kimse o yoldan geçemiyordu. İsa’ya, “Ey Tanrı’nın Oğlu, bizden ne istiyorsun?” diye ba-

---

<sup>54</sup> DP II, 2: 8 (108).

<sup>55</sup> *plenitudo potestatis / plenty of power / tam iktidar*

<sup>56</sup> DP II, 3: 3 (109).



ğırdılar. “Buraya, vaktinden önce bize işkence etmek için mi geldin”? Onlardan uzakta otlayan büyük bir domuz sürüsü vardı. Cinler, İsa’ya, “Bizi kovacaksan, şu domuz sürüsüne gönder” diye yalvardılar. İsa onlara, “Gidin” dedi. Cinler de adamlardan çıkıp domuzların içine girdiler. O anda bütün sürü dik yamaçlardan aşağı koşuşarak göle atlayıp boğuldu” [Matta 8:28-32].

Marsilius için bu sözlerden çıkartılan, İsa’nın dünyevi şeyleri, onların hepsi kendisininmiş gibi, ortadan kaldıracak olmasıydı. Eğer böyle olmasaydı, domuz sürüsünü mahvetmekle günah işlemiş olacaktı. Fakat bedeni çürüme görmeyen İsa’nın, günah işlediğini söylemek yanlıştı. Böylelikle Aziz Petrus ve Roma piskoposu ardılları, bazılarının söylediği gibi, İsa’nın özel papazlarıydı. Öyleyse, sözcüğün üçüncü anlamındaki yargıçlar gibi, bütün dünyevi şeyleri ortadan kaldıracabilmelerinin yanısıra, İsa gibi onların hepsi üzerinde eksiksiz güç ve egemenlik sahibiydiler.

Yine, ayınının Matta’da ve hemen hemen aynı sözcüklerle Markos’ta [11:1-3] ve Luka’da [19:29-31] yazılanlarla, gösterilebileceğini belirtir:

İsa, iki öğrencisini önden gönderdi. Onlara, “karşınızdaki köye gidin” dedi. “Hemen orada bir dişi eşek ve yanında bir sığa bulacaksınız. Onları çözüp bana getirin. Size bir şey diyen olursa, ‘Rab’bin bunlara ihtiyacı var, hemen geri gönderecek’ dersiniz” [Matta 21:1-3].

Bu sözlerden de, hemen yukarıdaki alıntılarda olduğu gibi, aynı çıkarım şekliyle aynı sonuca ulaşılabileceğini belirtir.

Bu aynı nokta, Luka’daki [22:38] sözlerle de kanıtlanabilirdi: Havariler O’na, “Ya Rab, işte burada iki kılıç var” demişlerdi. İsa da onlara yanıt olarak, “Yeter” demişti. Bazılarının yorumuna göre, bu sözlerle, bu dünyada biri ruhban veya manevi<sup>57</sup> diğeri ise dindışı veya dünyevi<sup>58</sup> iki hükümetin var olduğu anlaşılmalıydı. Böyle olduğu için, bu iki kılıç sorununda, İsa, havarilerine “Yeter” demişti. Bununla, her iki kılıcın, havarilerin otoritesine, özellikle önder havari olarak Aziz Petrus’a ait olması gerektiğini kastetmiş görünüyordu. Buradan hareketle söyledikleri şeydu: Eğer İsa, dünyevi kılıcın onlara ait olmasını istememiş olsaydı, “Çok fazla” demiş olması, gerekliydi<sup>59</sup>.

Marsilius, bu bağlamda bir kanıt daha olarak, İsa’nın ölümünden sonra öğrencilerine görünmesinin anlatıldığı ayetlerden alıntıda bulunur:

---

<sup>57</sup> *ecclesiastic or spiritual*

<sup>58</sup> *temporal or secular*

<sup>59</sup> DP II, 3: 6 (110).

İsa ona, “Kuzularımı otlat” dedi. İkinci kez yine ona, “Yuhanna oğlu Simun, beni seviyor musun?” diye sordu. O da, “Evet, ya Rab, seni sevdiğimi bilirsin” dedi. İsa ona, “Koyunlarımı gü” dedi. Üçüncü kez ona, “Yuhanna oğlu Simun, beni seviyor musun?” diye sordu. Petrus kendisine üçüncü kez, “Beni seviyor musun?” diye sormasına üzüldü. “Ya Rab, sen her şeyi bilirsin, seni sevdiğimi de bilirsin” dedi. İsa ona, “Koyunlarımı otlat” dedi [Yuhanna 21: 15-17].

Marsilius, aynı ifadenin, “Kuzularımı otlat”, “Koyunlarımı gü” ve “Koyunlarımı otlat” şeklinde üç kez yinelenmesinden, bazılarının aşağıdaki yorumu çıkardığını belirtir: Aziz Petrus ve ardılları olan Roma piskoposları, kesinlikle İsa'nın inançlı bütün koyunlarının, yani Hıristiyanların ve özellikle papaz ve diyakozların sorumluluğunu üstlenmişti.

Üstelik bu, açıkça Pavlus'un sözlerinde de belirgindi:

Sizden birinin öbürüne karşı bir davası varsa, kutsallar önünde değil de, iman-sızlar önünde yargılanmaya cesaret eder mi? Kutsalların dünyayı yargılayacağını bilmiyor musunuz? Madem dünyayı yargılayacaksınız, böyle önemsiz davaları görmeye yeterli değil misiniz? Bu yaşamla ilgili davalar bir yana, melekleri bile yargılayacağımızı bilmiyor musunuz? [1. Korintliler 6:1-3].

Marsilius'a göre, böylelikle dünyevi şeyler üzerindeki üçüncü anlamdaki yargılar, papazlara veya piskoposlara ve özellikle onların ilki olan Roma piskoposuna ait görünmekteydi. Yine aktardığı başka ayetlerle<sup>60</sup>, Pavlus'un aynı şekilde düşünüyor görüldüğüne dokunur. Pavlus'un bu alıntılarda, Tanrı'nın ona inançlıların dünyalıkları üzerinde iktidar verdiğini, dolayısıyla onlar üzerinde yargı yetkisinin de bulunduğunu açıkça benimsemiş görüldüğünü belirtir.

Yine, aynıının Pavlus'un bir başka mektubunda gösterildiğini belirtir: “İki ya da üç tanık olmadıkça, bir ihtiyara yöneltilen suçlamayı kabul etme” [1. Timoteos 5:19]. Bu da bir piskoposun, papazlar, diyakozlar ve diğer kilise görevlileri üzerinde en azından yargı yetkisi olduğunu, dolayısıyla da onlara atılı suçları yargılamanın ona düştüğünü gösterirdi<sup>61</sup>.

Marsilius'a göre, bu egemenlik ve papa sorununda, birileri bu şekilde gerek Kutsal Kitap ve benzer kaynakların yukarıda anılan otoritelerinden gerekse onların bu gösterilen yorumlarından, bütün egemenliklerin en yüksek-

---

<sup>60</sup> “Beni sorguya çekenlere karşı kendimi böyle savunurum. Yiyip içmeye hakkımız yok mu bizim?”, [1. Korintliler 9: 3, 4]. “Kimsenin ekmeğini karşılıksız yemedik. Herhangi birinize yük olmamak için uğraşıp didindik, gece gündüz çalıştık. Yardımlarımızı hak etmediğimiz için değil, izleyebileceğiniz bir örnek bırakmak için böyle yaptık”, [2. Selanikliler 3:8, 9].

<sup>61</sup> DP II, 3: 9 (110).

nin<sup>62</sup> Roma piskoposuna ait olduğunu düşünmeye yönelecekti. Bu değerlendirme sonrasında, “Bu söylediklerinin üzerine, insanları belki bu anılan sonuca inandıran ve yanıltan bazı yarı-siyasi savunuları göstermek uygundur” der. İşte, bahsettiği o savunular şunlardı:

Bu savunuların ilki, insan bedeni ruhla bağlı olurken, bedenlerin yöneticisi de ruhların yöneticisine bağlıydı. Fakat beden, yönetim bakımından ruha bağlıydı. Böyle olduğundan da bedenlerin yöneticisi olan dünyevi yargıç, yargıcın yönetimine veya ruhların yöneticisine ve özellikle onların hepsinin ilki olan Roma papasına bağlı olmak zorundaydı.

Yine, “neredeyse aynı kökten bir başka savunu” diye belirttiği şuydu: Cisimsel olanlar<sup>63</sup>, manevi olanlara bağlı olduğundan, cisimsel olanların yöneticisi manevi olanların yöneticisine bağlıydı. Bu, cisimsel olanların, doğalarında manevi olanlara aşağı ve onlara bağlı olması demektir. Dolayısıyla, cisimsel olanların yöneticisi (dünyevi yargıç), manevilerin yöneticisine (papaz yargıç) bağlı olmak zorundaydı. Üstelik papaz yargıç, yani papaz veya piskoposun yöneldiği amaç ile papazın yönetiminin bağlı olduğu yasa ve o yasanın yapıcısı, dünyevi yargıcın yönetiminin bağlı olduğu yasa ve yapıcısı ile o yasanın amacından çok daha mükemmel ve onlardan bütünüyle üstündü. Bu yüzden papaz yargıç, yani papaz veya piskopos, her dünyevi yargıca üstündü. Çünkü papaz yargıcın yöneldiği amaç, sonsuz yaşamdı. Onların yönetiminin bağlı olduğu yasa, tanrısal ve o yasanın doğrudan yapıcısı, onda ne yanlış ne de kötülüğün barınabildiği Tanrı idi. Fakat dünyevi yargıcın yöneldiği amaç, bu dünyalık yaşam için yeterliydi. Onun yönetiminin bağlı olduğu yasa, insaniydi ve bu yasanın doğrudan yapıcısı, yanlış ve kötülüğe yatkın adam veya adamlardı. Bu yüzden ikinciler, birincilerden aşağı ve onlardan daha az değerliydi. Böyle olduğu için de dünyevi yargıç, hatta en yüksek olan bile, papaz yargıçtan, yani en yüksek papazdan, aşağı ve ondan daha az değerliydi<sup>64</sup>.

Bir kişi, diğerinden mutlak şekilde çok daha saygın olduğunda, o ilk kişinin eylemi, mutlak şekilde ikincinin eyleminden çok daha saygındı. Nitekim İsa'nın mübarek bedeninin kutsanması olan papaz veya piskoposun eylemi, bu yaşamda insanın yapabildiği eylemlerin hepsinin en saygınıydı. Bu nedenle her hangi bir papaz, papaz olmayan her hangi birinden çok daha değerliydi. O halde daha değerli, daha az değerliye tabi olmamalı, aksine onun üs-

---

<sup>62</sup> *the highest of all rulerships*

<sup>63</sup> *corporeals*

<sup>64</sup> DP II, 3: 12 (111).

tünde olmalıydı. Buradan çıkan, dünyevi yargıcın, yargı yetkisinde papaza üstün olmaması, aksine ona ve özellikle onların hepsinin ilki olan Roma papasına göre ikinci derecede olmasıydı.

Marsilius, bunun aynısının daha özgül olarak, imparator adlandırılan Roma hükümdarına gönderme ile gösterilebileceğini belirtir. Şöyle ki, bu hükümdarın hükümetini kurmak ve onu keyfine göre ulustan ulusa aktarmak otoritesine sahip olan her hangi biri, “yargı”nın üçüncü anlamında yargıda bu hükümdara üstündü. Antlar’da<sup>65</sup> papanın emirlerinin yedincisinde ileri sürüldüğü gibi, Roma imparatorluğunu Yunanlılardan Almanlara Roma papasının aktardığı göz önünde bulundurulduğunda, papa öyle birisi olduğunu ilan etmişti. Bunun aynısı, çok daha açık olarak, Romalıların modern sözde piskoposu tarafından Roma’nın seçilmiş kralı Bavyera Dükü Ludwig’e yazılan bir fermana dile getirilmişti.

Aynı etkiden bir başka savunu, İsa’nın vekili olan Roma piskoposu ve havarilerin ardılları olan diğer piskoposların, her hangi bir dünyevi yöneticinin hükmüne tabi olduğunu varsaydığımızda, büyük bir zorluğun doğacak olmasıydı. Böyle olunca, dünyevi yönetici Tanrı ve insan yasasına karşı suç işlerdi ve derhal düzeltilmek zorundaydı. Dinadamı olmayan herkesten en üstün olan dünyevi hükümdar, hükümet çokluğunun reddedildiği<sup>66</sup> göz önüne alındığında, ne daha üstün ne de eşitti. Böylece dünyevi hükümdar üzerindeki zorlayıcı yargı yetkisi, Roma piskoposuna aitti ve bunun tersi söz konusu değildi.

Marsilius’a göre, bu sunulanlarla, gerek dinadamlarının zorlayıcı yargı yetkisine sahip olduğunu kanıtlamak gerekse bu dünyadaki yüksek egemenliğin yüksek Roma papasına ait olduğu kanıtlamak mümkün gibi görünüyordu. Böylelikle kendisi, bu konumu destekleyen Kutsal Kitap otoriteleri ile belirli yarı siyasi ve insani savunuları yeterli şekilde ortaya koyduğunu belirtir<sup>67</sup>.

### **III. DİNADAMLARININ, İNSAN YASAKOYUCUNUN OTORİTESİNE GÖRE YÖNETEN KİŞİNİN - ÖZELLİKLE BU YASAKOYUCUNUN HİRİSTİYAN OLDUĞU YERDE - EGEMENLİĞİNE BAĞLI OLMASI ÜZERİNE**

Marsilius, karşı taraftan, yani gerek kelimesi kelimesine gerekse mistik anlamında Kutsal Kitap’ın doğrularını, azizlerin yorumlarına ve Hıristiyan

<sup>65</sup> *On Oaths* (Yeminler). Marsilius, bu hususta başka kaynaklardan kanıtları da sıralar.

<sup>66</sup> DP I, 17. bölüm başlığı: “Kent veya Devletin Yüksek Hükümetinin Sayısal Birliği ve O Birliğin Zorunluluğu Üzerine.”

<sup>67</sup> DP II, 3: 15 (112).

inancının saygın doktorlarının açıklamalarına uygun olarak artık göstermek istediğini belirtir. Ona göre bu otoriteler, ne papa denilen Roma piskoposunun ne de herhangi bir dinadamının, ne yöneticiler, ne topluluklar, ne papazlar ne de her konumdan bireyler üzerinde herhangi bir egemenliğe veya zorlayıcı yargıya sahip olmadığını ve olmaması gerektiğini açıkça belirtmişlerdi. Bu dünyada uygulamak için İsa'nın onlara bağışladığı, bağışlamak istediği güç ve otoritenin ne olduğu, onlara emir ve öğütleri ile neleri yasakladığı sorgulanmalıydı. Böyle bir güç ve otoriteyi, ancak İsa'dan alabilirlerdi. Bu da başka bir kaynaktan değil, ancak Kutsal Kitap'ın sözleri ile kanıtlanabilirdi. Gerçek Tanrı ve gerçek insan olan İsa'nın, sadece havariler değil, diğer bütün insanlar üzerindeki zorlayıcı otoritesini, bu dünyadaki bireyler ile bütün yönetici ve hükümetlere bağışlama iktidarında olduğuna bütün Hıristiyan inançlılar inanırdı. Hatta yerleri ve gökleri, içindekilerle yıkmak ve onarmak, nesnelere yaratmak gibi dahası da vardı. Fakat İsa, bu güçleri onlara bağışlamamıştı. Nitekim Aziz Augustinus<sup>68</sup>, şunları yazmıştı: “Benden, bir dünya nasıl kuruluru, bütün görünür ve görünmez şeyler nasıl yaratılırı, dünyadaki mucizeler nasıl yapılırı, ölümler nasıl diriltilir, öğrenmeyiniz. Çünkü uysalım ve kalbim alçakgönüllüdür”<sup>69</sup>.

Bu yüzden mevcut amaç için önce şunun gösterilmesi yeterliydi: İsa'nın kendisi, dünyaya insanlara egemen olmaya, sözcüğün üçüncü anlamında onları yargılayıp hüküm vermeye ve dünyevi bir yönetim uygulamaya değil, aksine mevcut yaşamın konumu yönünden tabi olmaya gelmişti. Üstelik yaşayışı, öğüt ve buyruk olan sözleri ile kendisini, havari ve öğrencilerini, onların ardıklarını, piskopos ve papazları, dünyalık yönetimden ve öylesi bütün zorlayıcı otoriteden dışlamıştı. İsa'nın gerçek izleyicileri olan öncü havariler, bu aynı şeyi yapmışlar ve ardıllarına da aynısını yapmayı öğretmişlerdi. Üstelik İsa ve havarileri, gerek kişilikte, gerekse mülkiyette dünyevi yöneticilerin zorlayıcı yargı yetkisine tabi olurken, vaaz ettikleri herkese sonsuz lanet uyarısı altında aynısını yapmayı öğretilip buyurmuşlardı.

Gerçekten de amaç, söz, eylem ve niyeti ile İsa, gerek kendisini gerekse havarilerini, egemenliğin, yargı yetkisinin, hükümetin veya bu dünyadaki zorlayıcı yargının her türlü makamından uzak tutmayı dilemişti. Bu, Yuhanna'da [18: 33-40] her türlü kuşkunun ötesinde açıkça gösterilmişti: İsa, Yahudiye'de Roma hükümdarının vekili olan Vali Pilatus'un önüne getirilip, kendisini Yahudilerin kralı adlandırmakla suçlandığında, Pilatus, O'na, “Sen Yahudilerin

---

<sup>68</sup> *Saint Augustine of Hippo (354-430)*: Afrikalı Latin Kilise Babasıdır.

<sup>69</sup> Augustinus'dan [*Sermo LXXIX* on Matthew II: 28-29 (PL 38. 441)] aktaran Marsilius, DP II, 4: 2 (114).

kralı mısın?” diye sormuştu. İsa ise şöyle karşılık vermişti: “Bunu kendiliğinden mi söylüyorsun, yoksa başkaları mı sana söyledi”? Pilatus, “Ben Yahudi miyim? Seni bana kendi ulusun ve başkahnlerin teslim ettiler. Ne yaptın?” demişti. İsa, “Benim krallığım bu dünyadan değildir” diye yanıtlamıştı. Marsilius’a göre bu, “Dünyalık kralların saltanat sürdüğü şekilde, dünyevi bir yönetime veya egemenliğe göre saltanat sürmeye gelmedim” demekti. Bunu zaten, hemen sonraki sözleri de kanıtlardı: “Krallığım bu dünyadan olsaydı, yandaşlarım, Yahudi yetkililere teslim edilmemem için savaşlırdı. Oysa benim krallığım buradan değildir”.

Marsilius, “Bu İncil gerçeklerini açıklamak için azizler ve doktorlar aşağıdaki şekilde yazarlar” diyerek çeşitli örnekler sıralar. Bu alıntılarının ilki Aziz Thomas’tandı:

Doğrudan doğruya Pilatus’un sorusunu yanıtlamış olsaydı, Yahudileri değil fakat aynı zamanda onu öyle düşünen kafirleri yanıtlıyor görünenecekti. Fakat Pilatus’u yanıtladıktan sonra çok daha uygun ve yerinde olarak, “Siz Yahudiler ve Kafirler duyun, bu dünyada yönetiminizi engellemiyorum”, demiş gibi, Yahudileri ve Kafirleri yanıtlamıştı. Daha fazla ne istiyorsunuz? İman yoluyla bu dünyadan olmayan krallığa yaklaşıyorsunuz. Çünkü onun krallığı, ona inananlardan başka nedir?<sup>70</sup>

Öyleyse, İsa’nın öğrettiği ve buyurduğu krallık, sonsuz krallığın kazanıldığı eylemlerden, yani iman eylemleri ve diğer tanrıbilimsel erdemlerden kurulu bir krallıktı. Bu, asla herhangi birini zorlamak durumunda olan bir krallık değildi. Aynı topluluk için iki zorlayıcı egemenliğin olduğu yerde, bunların her ikisi bir diğerine boyun eğmeyeceğinden, önceden [DP I, 17] gösterildiği gibi, birbirlerini engellerlerdi. Böyle olduğu için İsa, bu dünyaya dünyevi yönetimi (zorlayıcı yargı) değil, manevi (gök) krallığı düzenlemeye gelmişti. Nitekim İsa’nın konuşma ve vaazları, harfi harfine veya mistik anlamında İncil’de de açık olduğu gibi, neredeyse her zaman yalnızca gök krallığına ilişkindi. “Gök krallığı” v.b. dediği, çok sık okunsa da, yeryüzü krallığından konuştuğu çok nadirdi. Konuşmuş olduğunda da reddedilmesi gerektiğini öğretmişti. Gök krallığında, kişilere, eylemlerinin iyiliği veya kötülüğüne göre, ödül veya ceza vereceğine söz vermişti. Ama böyle şeyleri bu dünyada yapacağına asla söz vermemişti. Aksine, bu dünyadaki yöneticilerin yaptığının tersini yapardı. Nitekim doğruları ve iyilik işleyenleri sıklıkla üzer ve onların kederine izin verir, böylelikle de onları krallığının ödülüne yönlendirirdi.

---

<sup>70</sup> Aziz Thomas’tan [Thomas Aquinas *Catena aurea* XII, 442] aktaran, Marsilius, DP II, 4: 5 (115).

Judith'in sekizinci bölümünde yazıldığı gibi, "Tanrı'yı hoşnut edenler, çok sınırlardan geçmişti". Fakat adaleti sürdürmek için bu dünyadaki yöneticiler, dünyevi krallığın yargıçları, bunun aksini yaparlar ve yapmalıdırlar. Yasaları gözetenlere ödül, kötülük işleyenlere ceza verdiklerinde, doğru davranmışlardır. Eğer aksini yapmış olsalardı, gerek insan yasasına gerekse tanrısal yasaya karşı suç işlemiş olurlardı<sup>71</sup>.

İncil'de şöyle yazardı: "İsa, onların gelip kendisini kral yapmak üzere zorla götürceklerini bildiğinden tek başına yine dağa çekildi" [Yuhanna 6:15]. "Buradan, yığınlar için özen göstermeyi sürdürdü: Bu dünyanın güzel talihinden kaçınmayı öğretirken, onlara dayanma gücü için de dua etti". Dolayısıyla İsa'nın egemenlikten kaçındığı ve kendi örneği ile bundan başka bir şey öğretmemiş olduğu kesindi. Fakat ona inanan öğrencileri ve yığınlar, onun saltanat sürmeye gelmiş olduğunu düşünmüşlerdi. Oysa azizler o zamanlar, İsa'nın bu dünyadaki krallığından, bu dünyadaki yasaları çiğneyenlere dünyevi egemenliğin zorlayıcı güç kullanımını asla anlamamışlardı. Fakat aksine onlar, İsa'nın bu dünyadaki krallığı ve yönetimi ile imanın öğretilmesini ve gök krallığına yönelik imana uygunluktaki yönetimi anlamışlardı. Aziz Thomas, bu krallığın, öte dünyada onun yargısından sonra belli olacağını söylemişti. Yığınların düşündüğü gibi, İsa'nın o zaman saltanat sürdürdüğünü düşünmenin "ona tecavüz" olduğunu, yani onun üzerine yanlış bir varsayım ve kanaata varmak olduğunu, yineleyerek belirtmişti. John Chrysostom<sup>72</sup> da, "Peygamber, yani İsa şimdi onların arasındaydı ve onlar onu bir kral olarak tahta çıkarmak istemişlerdi. Fakat İsa, dünyalık onurları bize küçümsemeyi öğretmek üzere kaçmıştı"<sup>73</sup>. Üstelik bunun aynısı, çok açık İsa'nın sözleri ve eylemiyle de gösterilmişti: "Kalabalığın içinden biri İsa'ya, 'Öğretmenim, kardeşime söyle de mirası benimle paylaşsın' dedi. İsa, ona şöyle dedi: 'Ey adam! Kim beni üzerinizde yargıç ya da hakem yaptı?' [Luka 12:13-14]. Bu sözleriyle, ne bu görevi yerine getirmeye geldiğini ne de bunun için yani yargı yoluyla sivil anlaşmazlıkları çözmeye gönderildiğini söyler gibiydi. Fakat bu, dünyevi yönetici veya yargıçların kuşkusuz en uygun işiydi. İncil'den bu alıntı, azizlerin yorumlarının yaptığından, çok daha açıklıkla bu önermeyi içerir ve kanıtlardı. Çünkü azizler, kelime anlamının açık olduğunu ileri sürdüklerinden, kendilerini daha çok sembolik veya mistik anlama adarları<sup>74</sup>.

---

<sup>71</sup> DP II, 4: 6 (117).

<sup>72</sup> Kilise Babalarından olan Konstantinopolis patriğidir (398-404).

<sup>73</sup> Aziz Thomas'tan [Catena aurea XII, 330] aktaran, Marsilius, DP II, 4: 7 (118).

<sup>74</sup> DP II, 4: 8 (118).



İsa'nın kendisi bu dünyada egemenliği reddederken, havarilerinin, öğrencilerinin ve onların ardıllarının da aynı şekilde yapmaları için bir örnek bırakmıştı. Sözleri ve yaşayışıyla da din adamı olsunlar ya da olmasınlar bütün insanlara, kişilikleri ve malları bakımından bu dünyanın yöneticilerine tabi olmaları gerektiğini göstermişti. Nitekim Yahudiler ona, "Peki, söyle bize, sen-ce Sezar'a vergi vermek Kutsal Yasa'ya uygun mu, değil mi?" diye sorduklarında, şöyle yanıtlamıştı: "İsa, onların kötü niyetlerini bildiğinden, 'Ey ikiyüzlüler' dedi. 'Beni neden deniyorsunuz? Vergi öderken kullandığınız parayı gösterin bana!' O'na bir dinar getirdiler. İsa, 'Bu resim, bu yazı kimin?' diye sordu. 'Sezar'ın' dediler. O zaman İsa, 'Öyleyse, Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin' dedi"[Matta 22:18-21].

O zaman, dindarlığa, yani ilahi tapınma ve buyruğa zıt olmadıkça, her şeyde Sezar'a tabi olmamız gerekliydi. İsa, böyle olduğundan, mülkiyet açısından bizlerin dünyevi yöneticilere tabi olmamızı istemişti. Nitekim bu, İsa öğretisine dayanan Aziz Ambrosius'un yalın öğretisiydi. Roma İmparatoru Valentinian'a karşı yazdığı *Halka* başlıklı mektubunda, "Sezar'ın olan şeyleri Sezar'a, Tanrı'nın olan şeyleri Tanrı'ya öderiz. Verginin, Sezar'ın olduğu reddedilmez" demişti<sup>75</sup>.

Üstelik İsa, yalnızca mülkiyet bakımından dünyevi yöneticinin zorlayıcı yargı yetkisine bağlı olduğunu değil, aynı zamanda kendi şahsı bakımından da bundan daha büyük bir yetkinin hem onun üzerindeki yönetici hem de bir başkası bakımından da olamayacağını göstermişti. Bunun nedeni, Roma yasakoyucusunun onu "asıl yetki"<sup>76</sup> adlandırmasıydı. İsa'nın bu yüzden tabi olduğu Matta'dan açıkça gösterilebilirdi: İsa'nın kendisi, Roma imparator vekili Pilatus'un önüne çıkarılmak üzere yakalanmasına izin vermişti. Yine kendisi, zorlayıcı iktidarı olan yargıç Pilatus tarafından yargılanmış ve aşırı cezalandırılmaktan acı çekmişti. İsa, adil olmayan cezadan belki acı çektiğini göstermiş olsa da, ona bir yargıç değilsin diye protestoda bulunmamıştı. Eğer öyle düşünseydi ve dünyevi yöneticilere tabi olmayı, onlar tarafından yargılanmayı ardılları için uygun görmeseydi, papazların elinden öyle bir hüküm ve cezaya katlanacağı kesindi.

<sup>75</sup> Aziz Ambrosius'tan [*Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis* cap. xxxv (PL 16. 1061)] aktaran, Marsilius, DP II, 4: 9 (119).

<sup>76</sup> Alan Gewirt, bu deymi yani "merum imperium" kavramını "capital jurisdiction" (asıl yetki) şeklinde çevirse de bu deymi çevrilemez deyim (untranslatable jurisdiction) olarak nitelmiştir. Aktardığına göre, asıl yetki (*capital jurisdiction*), suçlu insanları cezalandırmak için kılıç gücüne (*the power of the sword*) sahip olmaktı. Bu yetki, iktidar (*power*) olarak da adlandırılırdı.

İsa, Pilatus'un önüne yargılanmak üzere getirilip, kendisini Yahudilerin kralı ve Tanrı'nın oğlu olarak ileri sürmekle suçlandığında, Pilatus, İsa'ya "Sen, nereden geliyorsun?" diye sormuş, yanıt alamadığında da Pilatus, İsa'ya, "Seni salıvermeye de, çarımha germeye de yetkim olduğunu bilmiyor musun?" demişti. İsa, "Sana gökten verilmeseydi, benim üzerimde hiçbir yetkin olmazdı" diye yanıtlamıştı [Yuhanna 19:11]. O an İsa, Pilatus'un kendisini yargılamak ve vereceği hükmü yerine getirmek yetkisi olduğunu reddetmemişti. "Bu, sizi yasal olarak ilgilendirmez, bunu ancak fiilen yaparsınız" da dememişti. Fakat İsa, Pilatus'un bu iktidara "yukardan" sahip olduğunu eklemiştir. Bu ne demektir? Aziz Thomas bunu şöyle yanıtlamıştır:

Burada İsa'nın ne dediğini, havari Pavlus'a Romalılara mektupta ne öğrettiğini öğrenmemize izin veriniz. İktidarı kötü kullananın eylemi bakımından örnek her ne olursa olsun, Tanrı'dan başka hiçbir iktidar yani yargı otoritesi yoktur. Kötülükten masum bir insanı öldürülmek için iktidara teslim eden, adam bir başkasının büyük iktidarının korkusundan ölürse, iktidarın kendisinin yaptığından daha çok günah işler. Fakat Tanrı Pilatus'a, kesinlikle onun Sezar'ın iktidarı altında olduğu o tarzda bir iktidarı vermişti<sup>77</sup>.

Bundan ötürü İsa'nın şahsı üzerindeki Pilatus'un zorlayıcı yargı yetkisi, İsa'nın açıkça belirttiği ve Aziz Thomas'ın da basitçe gösterdiği gibi, Tanrı'dandı. Bernard da, Sens başpiskoposuna yazdığı mektupta, Pilatus'un iktidarından konuştuğunda, Kutsal Kitap'ın anılan ayetlerine göndermede bulunarak onun üzerindeki Roma yöneticisinin iktidarının gökten buyrulduğunu yazmıştı. Öyleyse İsa üzerindeki Pilatus'un zorlayıcı yargı yetkisi, Tanrı'dan idiyse, eğer herhangi bir şeye sahip olduysa, İsa'nın dünyevi malları üzerindeki yetkisi ne kadardı? Bu yetki, bütün havarilerin, onların ardıllarının, bütün piskopos ve papazların şahsı ve dünyevi malları üzerinde ne kadardı?

Bu, yalnızca İsa'nın sözleriyle değil, işin tamamlanmasıyla da doğrulanmıştır. Çünkü idam kararı, yargı kürsüsünde oturan aynı Pilatus tarafından İsa'ya bildirilmiş ve onun otoritesiyle de karar infaz edilmiştir:

Pilatus, bu sözleri işitince İsa'yı dışarı çıkarttı. Taş Döşeme denilen yerde yargı kürsüsüne oturdu. Fısıh Bayramı'na Hazırlık Günü idi. Saat oniki sularıydı. Pilatus, Yahudilere, "İşte, sizin kralınız!" dedi. Onlar, "Yok et O'nu! Yok et, çarımha ger!" diye bağıştılar. Pilatus, "Kralınızı mı çarımha gereyim?" diye sordu. Başkahnler, "Sezar'dan başka kralımız yok!" karşılığını verdiler. Bunun üzerine Pilatus, İsa'yı çarımha gerilmek üzere onlara teslim etti [Yuhanna 19:13-16].

---

<sup>77</sup> Aziz Thomas'tan [*Catena aurea* (XII, 445)] aktaran, Marsilius, DP II, 4: 12 (123).

Marsilius'a göre, bu, Pavlus'a göre de öyleydi: "Ama zaman dolunca, Tanrı, Yasa altında olanları özgürlüğe kavuşturmak için kadından doğan, Yasa altında doğan öz Oğlu'nu gönderdi" [Galatyalılara 4:4-5]. Dolayısıyla, işlevi, yasa gereğince yargılamak ve emretmek olan yargıç altındaydı da. Fakat bu yargıç, ne bir piskopos ne bir papazdı<sup>78</sup>. Marsilius, bu bağlamdaki kamnitlerini sürdürür:

Ama İsa onları yanına çağırıp şöyle dedi: "Bilirsiniz ki, ulusların önderleri onlara egemen kesilir, ileri gelenleri de ağırlıklarını hissettirirler. Sizin aranızda böyle olmayacak. Aranızda büyük olmak isteyen, ötekilerin hizmetkarı olsun. Aranızda birinci olmak isteyen, ötekilerin kulu olsun. Nitekim İnsanoğlu, hizmet edilmeye değil, hizmet etmeye ve canını birçokları gibi fide olarak vermeye geldi" [Matta 20:25-28].

Marsilius'a göre, bu sözler, dünyevi alanda efendilik veya yönetmek değil, hizmetkar olmak demektir. Bu hususta Origen'in yorumunu aktarır: "Kafirlerin prenslerinin onlar üzerinde efendilik yaptığını bilirsiniz". Bu, prenslerin uyruklarını yönetmekten sadece hoşnut olmadıkları, aynı zamanda gerekliyse, zorlayıcı güçle onlar üzerinde şiddetli bir egemenlik uygulamaya çalışmalarıydı. "Sizlerden, benimki diyenler, öyle olmayacaktır. Çünkü bedeni şeylerin zorunluluk üzerinde dayanması gibi, manevi şeyler de irade üzerine dayanır. Dolayısıyla manevi yöneticilerin (piskoposların) egemenliğinin de, korku üzerine değil, sevgi üzerine dayanması gereklidir"<sup>79</sup>. Chrysostom'un, bu sorunla ilgili sözleri ise şöyle idi:

Dünyadaki yöneticiler, uyruklarına efendilik yapmak, onları köleliğe düşürmek, [eğer hak ederlerse] onları yağmalamak, kendi çıkar ve şanları için onları ölüme bile göndermek için vardır. Fakat kilisenin yöneticileri [piskoposlar], uyruklarına hizmet etmek, İsa'dan aldıkları her ne ise onlara sunmak için atanmışlardır. Öyleyse, kendi çıkarlarını önemsemezler, uyruklarına yararlı olmayı araştırırlar ve onların esenliği<sup>80</sup> için ölmeyi reddetmezler. Kilisenin liderliğini arzulamak, ne doğru ne yararlıdır. Çünkü hangi bilge adam vardır ki, bütün kilise için sorumlu olmak gibi, öyle bir kölelik ve tehlikeye kendisini kendi rızasıyla tabi kılmak ister? Belki sadece Tanrı yargısından korkmayan ve dünyevi amaçlar için kendi kilise liderliğini istismar eden kişi. Çünkü bu, onu dünyevi liderliğe çevirmekdir<sup>81</sup>.

---

<sup>78</sup> DP II, 4: 12 (124).

<sup>79</sup> Aziz Thomas'tan [*Catena aurea* (XI, 234)] aktaran, Marsilius, DP II, 4: 13 (125).

<sup>80</sup> *salvation*

<sup>81</sup> Aziz Thomas'tan aynı yerden, DP II, 4:13 (125).

Marsilius'a göre, o zaman papazlar, zorlayıcı dünyevi hükümlere neden karışırlandı? Onların görevi, dünyalık egemenliği<sup>82</sup> uygulamak değil, aksine İsa'nın yaşayış ve buyruğuna göre hizmet etmekte. Burada, Origen'in sözlerini Aziz Thomas'tan aktarır:

Böyle olduğundan kilise yöneticileri, yaklaşılabilir, kadınlara konuşan, ellerini çocukların üzerine yerleştiren, öğrencilerinin ayaklarını yıkayan İsa'yı taklit etmelidirler. Çünkü onlar da aynısını kardeşleri için yapmalıydı. Fakat bizler öyleyiz ki (gününün piskoposlarından konuşuyor), ya İsa'nın emirlerini küçümsemekten ya da yanlış anlamaktan gururda dünyalık yöneticileri bile geçer görünüyoruz ve tam da kralların yaptığı gibi, güçlü, korkunç ordular istiyoruz<sup>83</sup>.

Fakat bu şeyleri yapmak, İsa'nın emirlerinden bilgisiz olmak veya onları küçümsemek olduğundan, piskoposlar önce onlar hakkında uyarılmıyordu. Zaten piskoposlara hangi otoriteye ait olduklarını göstermek, İkinci Konuşma'da yapacağı şeydi. Sonrasında da buna itibar etmezlerse, başkalarının ahlakını bozmasınlar diye, dünyevi yöneticiler tarafından yollarını düzeltmeye zorlanmaları gerekliydi.

İsa, "Kafirlerin<sup>84</sup> kralları onlar üzerinde efendilik yapar. Fakat siz [yani havariler], öyle değilsiniz" demişti. Nitekim kralların kralı, lordların lordu olan İsa, ne yöneticilerin dünyevi kararlarını ne de herhangi bir kimse üzerinde zorlayıcı iktidarı uygulamak hakkını onlara vermişti. Fakat İsa, "Siz öyle değilsiniz" dediğinde, bunu onlara açıkça yasaklamıştı. Bunun aynısı, sonuç olarak havarilerin bütün ardılları, piskoposlar ve papazlar tarafından da benimsenmek zorundaydı. Bu, Aziz Bernard'ın Eugene açıkça yazdığı şeydi:

Ve [İsa] ekler: "Fakat siz, öyle değilsiniz". Öyleyse, efendiliğin<sup>85</sup> havarilere yasaklandığı oldukça açıktır. O zaman, cesaret ediyorsanız, gidin ve bir lord imişsiniz gibi havarilik veya bir havari imişsiniz gibi efendilik zorla alın. Her ikisine de sahip olmaktan açıkça yasaklandınız. Her ikisine aynı zamanda sahip olmayı dilerse, her ikisini de kaybedeceksiniz. Her halükarda Tanrı'nın şu sözlerle yakındıklarından olmadığınızı düşünmeyiniz: "Saltanat sürdüler, fakat bana göre değil; prensler oldular fakat tanımadığım"<sup>86</sup>.

---

<sup>82</sup> *temporal lordship*

<sup>83</sup> Aziz Thomas'tan aynı yerden, DP II, 4: 13 (125).

<sup>84</sup> *Gentiles* / Musevi olmayanlar

<sup>85</sup> *lordship*: üstünlük, egemenlik

<sup>86</sup> St. Bernard'dan [*De consideratione* II. VI (PL 182. 748)] aktaran, Marsilius, DP II, 4: 13 (126).

Marsilius, böylece gerek gösterdiğim İncil gerçeklerinden gerekse azizlerin ve diğer onaylanmış öğretmenlerin yaptığı İncil yorumlarından, İsa'nın hem sözü hem eylemiyle şunlar herkese açık olmalıdır der: İsa, kendisini bütün dünyalık egemenlikten, yönetimden, karardan veya zorlayıcı iktidardan dışlamış ve dışlamayı istemişti. Ayrıca, zorlayıcı yetkili dünyevi yöneticilere ve güçlere tabi olmayı da istemişti.

#### **IV. DİNADAMLARININ İNSAN YASAKOYUCUNUN EGEMENLİĞİNE BAĞLI OLMASININ BAŞKA KANITLARI: HAVARİLERİN İNCİL YASASI SÖYLEMLERİ İLE AZİZLERİN VE DOKTORLARIN YORUMLARI**

Marsilius'a göre, İsa'nın en gözde havarisi de farklı düşünmemiştir. Öncelikle Pavlus, papaz veya piskopos atadığı adamı, dünyalık işlere karışmamada uyarıyordu: "Askerlik yapan kişi günlük yaşamla ilgili işlere karışmaz; kendisini askerliğe çağırma hoşnut etmeye çalışır"[2. Timoteos 2:4]. Nitekim Ambrosius da, "Manevi şeylerde Tanrı'nın askeri olan hiç kimse, her ne ise kendisini herhangi bir dünyevi işe bulaşturmaz. Çünkü Tanrı, tam da hiçbir adamın iki efendiye hizmet edemeyeceği gibi, iki zıt hizmetçiye göre bölünemez",<sup>87</sup> yazmıştı. Hiçbir istisna yapmadan da "Her ne ise" demişti. Bunun nedeni, bütün işlerin en dünyevi olanının, hükümet olmasıydı. Ancak o, bütün dünyevi işleri veya dünyevi sivil insan eylemlerini emreder ve düzenlerdi.

Pavlus, bu görüşü aşağıdaki sözleri ile açıklığa kavuşturmuştu:

Sizlerden birinin Hıristiyan bir kardeşiyle bir uzlaşmazlığı varsa, Tanrı'nın insanlarının sorunu çözmesine izin vermenin yerine, putperest yargıçların önüne götürmeye nasıl cesaret eder? Tanrı'nın insanlarının dünyayı yargılayacağını bilmiyor musunuz? Pekala o zaman, dünyayı yargılayacaksanız, küçük sorunları yargılamaya yeterli değil misiniz? Melekleri [bile] yargılayacağımızı bilmiyor musunuz? O zaman bu yaşaman şeyleri ne kadar fazladır ki! Eğer böyle sorunlar gelirse, onları çözülmesi için kilisede itibarsız olan insanlara mı götüreceksiniz? Sizin için utançtır! [1. Korintliler 6:1-5]<sup>88</sup>

<sup>87</sup> Peter Lombard'dan [*Collectanea* (PL 192. 367)] aktaran, Marsilius.

<sup>88</sup> Türkçe İncil'deki metin soyut bulunduğundan, bu metin İngilizce İncil'den [Good News Bible] çevrilmiştir. Burada kullanmadığımız metin aşağıdadır: "Sizden birinin öbürüne karşı bir davası varsa, kutsallar önünde değil de, imansızlar önünde yargılanmaya cesaret eder mi? Kutsalların dünyayı yargılayacağını bilmiyor musunuz? Madem dünyayı yargılayacaksınız, böyle önemsiz davaları görmeye yeterli değil misiniz? Bu yaşamla ilgili davalar bir yana, melekleri bile yargılayacağımızı bilmiyor musunuz? Bu yaşamla ilgili davalarımız olduğunda, inanlılar topluluğunda en önemsiz sayılanları mı yargıç atıyorsunuz? Sizi utandırmak için

Pavlus, burada bütün inançlılara ve kiliseye konuşmuştu. Lombard'dan<sup>89</sup> Pavlus'un bu sözlerine yorumunu aktarır: “Havariler, çok fazla yolculuk yaptıklarından, öyle sorunlara zamanları olmazdı. Dolayısıyla Pavlus, öyle işlerin İncil’i yaymak için orası-burası dolananlarca değil de, evde kalan imanlı ve kutsal bilge adamlarca yargılanmasını istemişti”. Lombard, bunun için Gregory’den aktardığı bir başka nedende, Pavlus’u kendisi [Marsilius] gibi yorumlamıştı. Gregory’nin, “Neden, piskoposlar veya papazlar değil de, ‘en horlananlar’<sup>90</sup> dünyevi kararları uygulamaya atanmalıydı?” sorusuna yanıtı şuydu: “Dış şeylerin, [yani dünyevi veya sivil eylemlerin] bilgeliğini kavramış adamlar, dünyalık uzlaşmazlıkları yargılasınlar diye. Fakat manevi lütf bağışlananlar, daha küçük şeylerle uğraşmaya zorlanmasınlar diye, dünyalık işlere bulaşmamalıydılar. Böylece daha büyük şeylere hizmet etmeye yeterli olmalıydılar”<sup>91</sup>. Aziz Bernard’ın yorumu da şöyleydi:

İnsan Oğlu’nun yeryüzünde günahları bağışlamak için iktidara sahip olduğunu bilirsiniz. Nitekim hangisi, günahları bağışlama mı yoksa zenginliği dağıtma mı, size büyük iktidar ve saygınlık olarak görünür? Bu aşağı dünyalık işler, kendi yargıçlarına, yani yeryüzünün kralları ve prenslerine sahiptir. Neden yabancı bir toprağı istila ediyorsunuz? Neden tırpanınızı bir başkasının ürününe uzatıyorsunuz?<sup>92</sup>

Görüldüğü üzere Pavlus, zorlayıcı iktidara göre yargılayacak kişilerin, İncil için çalışanlardan olmamasını, dış şeylerin yani sivil eylemlerin bilgisine sahip olanlardan olmasını istemişti. Hiçbir suçlu, böyle bir yargıdan muaf değildi. Onun için hem papazlar hem papaz olmayanlar, yöneticilerin zorlayıcı iktidarına bağlıydılar<sup>93</sup>.

Aziz Pavlus, istisnasız bütün insanların, dünyevi yargıçların veya yöneticilerin zorlayıcı yargısına tabi olmak zorunda olduğunu da öğretmişti. Onlara, sonsuz esenlik yasasına karşı olan bir şeyi buyurmadıkça, direnmek gerekliydi<sup>94</sup>:

---

söylüyorum bunu”.

<sup>89</sup> Peter Lombard (1110-1160), İtalyan tanrıbilimci. Yapıtı “*Sententiarum libri quatuor*”, Reformasyona kadar klasik bir otoriteydi.

<sup>90</sup> “*most despised*”: en küçümsenenler

<sup>91</sup> Lombard, Gregory’den [the *Great Moralia in librum Job* xix. 25 (PL 76. 125)] aktarır.

<sup>92</sup> St. Bernard’dan [De *Consideratione* i. vi (PL 182. 736)] aktaran, Marsilius.

<sup>93</sup> DP II, 5: 2 (128).

<sup>94</sup> DP II, 5: 4 (130).

Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu nedenle, yönetime karşı direnen, Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur. Karşı gelenler, yargılanır. İyilik edenler değil, kötülük edenler yöneticilerden korkmalıdır. Yönetimden korkmamak ister misin, öyle ise iyi olanı yap, yönetimin övgüsünü kazanırsın. Çünkü yönetim, senin iyiliğin için Tanrı'ya hizmet etmektedir. Ama kötü olanı yaparsan, kork! Yönetim, kılıcı boş yere taşımıyor; kötülük yapanın üzerine Tanrı'nın gazabını salan öç alıcı olarak Tanrı'ya hizmet ediyor. Bunun için, yalnız Tanrı'nın gazabı nedeniyle değil, vicdan nedeniyle de yönetime bağlı olmak gerekir. Vergi ödemenizin nedeni de budur. Çünkü yöneticiler Tanrı'nın bu amaç için gayretle çalışan hizmetkarlarıdır. Herkese hakkını verin: Vergi hakkı olana vergi, gümrük hakkı olana gümrük, saygı hakkı olana saygı, onur hakkı olana onur verin [Romalılar 13:1-7].

Marsilius, Pavlus'un bu önemli sözleri hakkında azizlerin ve Katolik doktorların yorumlarından daha ileri alıntıda bulunmanın gereğini belirtir. Çünkü duruşunun doğruluğu, Pavlus'un ve yorumcuların açıklamalarından, bu açıklamaları okuyan sağlam zihinli hiçbir kimse daha ileri bir kuşkuya sahip olmasın diye, çok açıkça gösterilmeliydi. Pavlus, istisna yapmadan, "Herkes" demişti. Önce Agustinus'tan alıntıda bulunur:

Ve burada alçak gönüllüğe yönlendirir. Çünkü bazı adamlar, inançlıların kötü yöneticiler ve özellikle imansızlar tarafından yönetilmemesi gerektiğini öğretmişti. Eğer yöneticiler iyi ve inançlı iseler, iyi ve inançlılara eşit olmalıydı. Fakat Pavlus burada üstün parçadan, yani onunla bütün insanı gösterdiği ruhtan, bu gururu kaldırır. Fakat her adamdan başka her ruh nedir? Şöyleymiş gibi söylemektir: İsa'nın bedeninde yetkin olsanız da, bütün yukarıda belirtilen şeyleri yapmak zorundasınız. Her ruhun tabi olmasına, yani her adamın tabi olmasına, izin verin. Sadece bedende değil, aynı zamanda iradede tabi olun diye, ruh kelimesi ile insanı gösteriyorum. Bundan dolayı, insanın iyi veya kötü laik güçlere, yani kralara, prenslere, tribunlara, yüzbaşılara ve başka böyle yöneticilere, iradede bile ikincil olsunlar diye, her ruhun tabi olmasına izin veriniz... Her ruhun yüksek iktidara, yani dünyalık işlerde yukarıda olanlara tabi olmasına izin veriniz..."Olan iktidarlar, Tanrı'dan atandığından", her iktidar Tanrı'dandır. Dolayısıyla iktidar Tanrı tarafından atanmıştır, yani her kim iktidara sahipse, Tanrı atamasına sahiptir. "Böyle olduğundan da her kim, iktidara direnirse, Tanrı atamasına direnir". Bu, O'nun söylediği şeydir: "...iyi veya kötü hiçbir adam, Tanrı tarafından verilmedikçe, herhangi bir iktidara sahip değildir. Nitekim İsa, Pilatus'a, "Sana gökten verilmeseydi, benim üzerimde hiçbir yetkin olmazdı" demişti.<sup>95</sup>

Kilise papaz veya öğretmenleri, bu dünyada hiç kimseyi herhangi bir acı veya ceza altında ne malında ne şahsında bir şeye zorlayabilirdi. Çünkü bu

---

<sup>95</sup> Peter Lombard'dan [*Collectanea* (PL 191. 1503-4)] aktaran, Marsilius, DP II, 5: 4 (131).



dünyada herhangi bir kimseyi, zorlamak ve yönetmek şeklindeki böyle bir iktidar, İncil’den çıkartılamazdı. Aksine bu, öğüt veya buyrukla yasaklanmıştı. Bunun nedeni, bu dünyada böyle bir iktidarın, insan yasaları veya yasamacılar tarafından verilmiş olmasıydı. Hatta bu, tanrısal yasayla bağlantılı sorunlarda insanları zorlamak için dinadamlarına verilseydi bile, yararsız olurdu. Çünkü böyle bir zorlama sonsuz esenliğe asla yardımcı olamazdı. Bu Pavlus’un sözlerinde de açtıktı: “Tanrı’yı tanık tutarım ki, Korint’e dönmeyişimin nedeni sizi esirgemektir. İmanınıza egemen olmak istemiyoruz, sevinmeniz için sizinle birlikte çalışıyoruz. Çünkü imanda dimdik duruyorsunuz” [2. Korintliler 1: 23-25].

Marsilius, Aziz Bernard’ın “Roma yöneticisinin iktidarının kendisi üzerine gökten buyrulmuş olduğunu, İsa’nın bile kabul ettiğini” yazdıktan sonra, Augustinus’un sözlerini aktarır:

Dolayısıyla direnen kişi, Tanrı’nın atamasına uygun davranmaz. Şimdi iyi iktidara gelince, açıktır ki, Tanrı makul şekilde onu yetkilendirmiştir. Fakat kötü iktidara gelince, iyi adamlar onun tarafından arındırıldığından ve kötüler cezalandırıldığından, bu da öyle görülebilir ve kendisini yıkıma götürür. “İktidar” sözcüğü ile bazen Tanrı tarafından verilen iktidarın, bazen de iktidar sahibi olan adamın kastedildiğine dikkat ediniz... “Fakat iktidara direnen her kimse”, şöyle söylemektir: İktidara direnen her kimse, Tanrı’nın emrine direnir. Fakat direnenler, kendilerini lanete götürdüğünden, bu çok ağırdır. Bu yüzden, direnmemeli [yani hiç kimse direnmemeli] fakat tabi olmalıdır. Bununla birlikte, iktidar, yapmanız gerekeni emrederse, o zaman onu bu örnekte daha büyük bir iktidarın korkusu nedeniyle tamamen küçümseyiniz. İnsan işlerinin derecesini değerlendirin: İdarecinin yapılmaması gereken şeyi emrettiğini varsayın, prokonsüle karşı emirler verdiğini varsayın. Yine, prokonsül bir şeyi ve imparator da başka bir şeyi buyursa, ikinciye [yani imparatora] itaat edileceği ve ilkinde [yani prokonsüle] itibar edilmeyeceğinden kuşku duyulur mu? Öyleyse, imparator bir şeyi, Tanrı başka bir şeyi emrederse, imparator sayılmayıp, Tanrı’ya itaat edilmek zordandır<sup>96</sup>.

Fakat Augustinus, Marsilius’a göre, şunu dememişti: İmparator bir şeyi, papa başka bir şeyi emrederse, sanki bu, papanın yetki sıralamasında üstünmüş gibi söylediği şeydir. Augustinus’un kastettiği şey, imparatorun, Tanrı’nın doğrudan buyruğu olan sonsuz esenlik yasasına karşı olan bir şeyi emretmiş olmasıydı. Bunda, imparatora itaat edilmezdi. Böyle bir örnekte, tanrısal olan bu yasaya (gerçi ona uymaya bu dünyada hiç kimseyi zorlayamazdı) uygun emri veren papaya, tanrısal yasanın aksine yapılan o şeyi buyu-

---

<sup>96</sup> Peter Lombard’dan [*Collectanea* (PL 191. 1504-5)] aktaran, Marsilius, DP II, 5: 4 (132).

ran imparatorundan daha çok itaat edilmek zorundaydı. Fakat papa, fermanına uygun öyle başka bir şeyi emrettiğinde, imparatorun veya yasalarının emrine karşı ona itaat edilmemek zorundaydı.

Pavlus, “Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun”, “Yönetim, kılıcı boş yere taşımıyor”, “Herkes hakkını verin. Vergi hakkı olana vergi, gümrük hakkı olana gümrük” derken, konusu hep dünyevi yöneticilerdi. Fakat Pavlus, bu şeyleri herhangi bir piskopos veya papaz hakkında söylememişti. Çünkü zorlayıcı yetki altında itaate zorlandığımız yöneticiler, silahlı kuvvetle ülkeyi savunmak zorunda olanlardı. Nitekim Aziz Ambrosius, şunları yazmıştı: “Ağlayabilirim, yas tutabilirim, üzülebilirim. Silahlara, askerlere ve Gotlara karşı, gözyaşlarım silahımdır. Çünkü bunlar, papazların teçhizatıdır. Bir başka şekilde ne direnebilir ne de direnmeliyim”. Yine, itaate zorlandığımız böyle yöneticiler, Ambrosius’a göre, imansızlar olabilirdi. Fakat imansızlar, ne piskoposlar ne de piskopos olabilirdiler. Bundan dolayı Pavlus’un piskoposlar veya papazlar hakkında konuşmadığı, aksine Augustinus’un söylediği gibi, krallar ve prensler hakkında konuştuğu çok açıktı. Pavlus, “Herkes” dediğinden, bu itaatten hiç kimse başışık değildi. O zaman öyle iktidara, hatta imansız ve kötü olanlara bile direnenler, kendilerine sonsuz lanet getirirlerse, yüce Tanrı’nın, Petrus’un ve Pavlus’un kızgınlığı ne kadar büyüktü? Bu kızgınlığı doğuranlar, Tanrı’nın ve havarilerin bu öğretisini hiçe sayanlardı. Bunlar, şimdiye kadar inançlı kralları ve prensleri, özellikle affedilmez Roma yöneticilerini, rahatsız etmiş ve hala etmekteydiler. Çünkü yöneticiler, Pavlus’un dediği gibi, “Tanrı’nın görevlileri”<sup>97</sup> idi. O, ne yöneticiler görevlilerimizdir ne de Petrus’un veya herhangi bir havarinin görevlileridir demişti. Bu yüzden onlar, ne piskopos ne de herhangi bir papazın zorlayıcı yargısına bağlıydılar. Aksine, bunun tersi geçerliydi. Ayrıca bunu Augustinus da ileri sürmüştü. Augustinus’un “Eğer imparator bir şeyi, Tanrı başka bir şeyi emrederse” ifadesinde, yargı yetkisi anılmış herhangi bir piskopos, başpiskopos veya patrik belirtilmemişti. Fakat bu, imparatorların fermanlarında hayali olarak söyledikleri gibi - ki bunlar oligarşik bir emirden başka gerçekte hiçbir şeydir ve hiçbir şekilde de Hıristiyan inançlıları itaate zorlayamaz - “krallar kralı, lordlar lordu” İsa’nın kendisi bu iktidarı imparatora başışlamışsa, O’nun yapacağı veya yapması gereken şeydi<sup>98</sup>.

Marsilius’a göre, böyle olmakla birlikte, bu yukarıdaki sözler anılan sorunlarda dinadamına saygı ve itaat borcunun olmaması demek değildi. İn-

---

<sup>97</sup> “*minister of God*”

<sup>98</sup> DP II, 5: 5 (134).

cil yasasına aykırı veya farklı değil ama ona uygun emreden veya öğreten dinadamının söylediklerinin yapılması, Matta'da<sup>99</sup> ve Jerome'nin yorumunda<sup>100</sup> yeteri kadar açıktı. Ne var ki, bir dinadamı herhangi bir kimseyi ne malında ne kişiliğinde herhangi bir acı veya ceza ile bu dünyada söylediklerini yapmaya ne zorlayabilirdi ne de zorlamalıydı. Çünkü herhangi birini zorlamak veya yönetmek gibi bu dünyadaki böyle bir iktidar, İncil Yasası ile ona verilmiş, aksine öğüt ve buyrukla yasaklanmıştı. Bu dünyadaki böyle iktidar, ancak insan yasaları veya yasamacılar tarafından verilir. Hata bu iktidar, tanrısal yasa ile ilgili olan sorunlarda insanları zorlamak için piskoposlara verilmiş olsa bile, yararsız olacaktı. Çünkü bu zorlama, böyle zorlanmışlara, sonsuz esenlikleri için hiç yardımcı olamazdı. Bu, Pavlus için de çok açıktı: “Tanrı’yı tanık tutarım ki, Korint’e dönmeyişimin nedeni sizi esirgemektir. İmanınıza egemen olmak istemiyoruz, sevinmeniz için sizinle birlikte çalışıyoruz. Çünkü imanda dimdik duruyorsunuz” [2. Korintliler 1. 23-24]<sup>101</sup>.

Zorlayıcı iktidar, herhangi bir piskopos veya papaza ait olamazdı. Bu dinadamları ve diğerleri, “söylemiş olduğu gibi”, bu konuda dünyevi yargıçlara bağlı olmak zorundaydı. Nitekim Pavlus, Timoteos’a I. Mektup’ta bunu tekrar belirtmişti: “Her şeyden önce şunu öğütlerim: Tanrı yoluna tam bir bağlılık ve ağırbaşlılık içinde sakın ve huzurlu bir yaşam sürelim diye, krallarla bütün üst yöneticiler dahil, bütün insanlar için dilekler, dualar, yakarışlar ve şükürler sunulsun” [2:1-2]. Pavlus, Timoteos’a bu sözleri yönelterek, kiliseye genel bir örnek vermişti. Augustinus da “Bütün insanları”, yani her ırktan insanları ve özellikle kötü olsalar bile “kralları” ve kötü olsalar dahi dukler ve kontlar gibi kurulu “iktidarda olanları” eklemişti. Fakat Pavlus da Augustinus da iktidarda olanlar veya öyle yargısal yetkisi olanlar arasında bulunanlar olarak, dünyevi yöneticilerden başka, ne piskopos ne de papaz adı vermişti. Augustinus, Pavlus’un nedeni verdiğini söylemişti: “Bizi, baskıdan özgür sakın ve huzurlu bir yaşama götürür”. Marsilius, kendisinin de dinginliği üreten ve koruyan nedeni, yöneticinin uygun ve engellenmemiş eylemi olarak, Birinci Konuşma’nın son bölümünde söylediğini belirterek, Augustinus’tan aşağıdaki alıntıyı yapmıştı:

---

<sup>99</sup> “[İ]sa halka ve öğrencilerine şöyle seslendi: Din bilginleri ve Ferisiler, Musa’nın kürsüsüne otururlar. Bu nedenle size söylediklerinin tümünü yapın ve yerine getirin, ama onların yaptıklarını yapmayın. Çünkü söyledikleri şeyleri kendileri yapmazlar”, [Matta 23:1-3].

<sup>100</sup> *Glossa ordinaria, ad loc.*, ve Thomas Aquinas *Catena aurea* (XI, 259).

<sup>101</sup> DP II, 5: 6 (135).

Dolayısıyla Pavlus, kiliseye, krallar ve iktidardaki bütün adamlar için, aynı kutsal ruh tarafından Yeremya'ya ilham edildiği gibi, dua etmeyi öğütlemişti. Yeremya, Babil'deki Yahudilere bir mektup göndererek, “onların huzuru sizin huzurunuz olacaktır” diyerek, onlara hem Kral Nebukadnetsar<sup>102</sup> ve oğulları hem de devletin huzuru için dua etmelerini söylemişti. Fakat bu sembolik olarak tanrısal Kudus'ün yurttaşları olan bütün azizleri ile kilisenin, bu dünyanın kralları altında çalışacağını göstermişti. Bu yüzden Pavlus, sakın bir yaşama götüreceğinden, kiliseyi krallara dua etmek için uyarıyordu<sup>103</sup>.

Öyleyse, İncil'in gerçekleri, sonsuz tanıklıklar ve Hıristiyan inancının azizleri ve diğer onaylanmış öğreticilerinin yorum ve açıklamaları açıkça şunları gösterirdi:

- İsa, bu dünyada herhangi bir kimse üzerindeki egemenlik veya zorlayıcı yetkiyi reddetmişti.
- Böyle bir yetkiyi, öğüt ve buyruklarla havarilerine ve ardılları olan piskopos veya papazlara da yasaklamıştı.
- Kendisi ve havarilerinin dünyevi yöneticilerin zorlayıcı yetkisine bağlanmalarını istemişti.
- İsa ve en öndeki havarileri Petrus ve Pavlus, söz ve eylemleri ile bunun yerine getirilmek zorunda olduğunu öğretmişti<sup>104</sup>.

## **V. PAPAZLIK ANAHTARLARININ OTORİTESİ İLE DİNADAMININ AFOROZDA SAHİP OLDUĞU İKTİDARIN TÜRÜ ÜZERİNE**

Marsilius, İsa'nın gerek inançlılar gerekse havariler ve ardıllarına Kutusal Kitap'ın sözleri gereğince bağışlamak istediği ve gerçekten bağışladığı iktidar, otorite ve yargı üzerinde durulması gerektiğini belirtir. Ona göre İsa'nın, havarilerine bu sorun üzerindeki en açık sözleri şunlardı: “Göklerin Egemenliği'nin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak” [Matta 16:19]. “Size doğrusunu söyleyeyim, yeryüzünde bağlayacağınız her şey gökte de bağlanmış olacak. Yeryüzünde çözeceğiniz her şey gökte de çözülmüş olacak” [Matta 18:18]. “Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır” [Yuhanna 20:23]. Dolayısıyla Roma piskoposunun kendisine at-

<sup>102</sup> *King Nebuchadnezzar*

<sup>103</sup> Peter Lombard'tan [*Collectanea* (PL 192. 337)] aktaran Marsilius, DP II, 5: 7 (137).

<sup>104</sup> DP II, 5: 9 (140).

fettiği eksiksiz güç anlayış ve yetkisinin kaynağını oluşturan özellikle bu ve benzeri sözlerdi.

Bu sorunların, belirli kavrayış ve bilgisini edinmek için gerçek Tanrı ve gerçek insan olan İsa'nın "Ben gerçeğe tanıklık etmek için doğdum, bunun için dünyaya geldim" sözleri hatırlatılmıyordu. Buradaki gerçek, insanlık sonsuz yaşamı kazanabilsin diye inanılmak, yapılmak ve kaçınılmak zorunda olan şeylerle ilgiliydi. İsa'nın söz ve örneklerle öğrettiği ve nihai olarak havarilerinin ve müjdecilerin<sup>105</sup> yazılarında kaydettiği bu gerçek, kendisi ve havarilerinin yokluğunda, sonsuz kurtuluşla ilgili sorunlarda birer kılavuzdu. Bu, İsa'nın dirilişinden sonra havarilerinin yanına gelip, "Gökte ve yeryüzünde bütün yetki bana verildi. Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim" [Matta 28:18-20] dediğinde, ardılı havarilere emanet ettiği görevdi. İsa, havarileri tarafından yapılmasını emrettiği vaftizle, insanlığın sonsuz kurtuluşu uğruna oluşturduğu başka dini ayinleri<sup>106</sup> de onlara bildirmişti. Bu ayinler arasında kefaret ayini<sup>107</sup> vardı. Bu yolla insan ruhunun işlenmiş lanetli ve affedilir günahı, mahvedilir ve günahla bozulmuş Tanrı'nın iyiliği<sup>108</sup> ruha onarılırdı. Nitekim bu iyilik olmaksızın, Tanrı'nın tasarladığı insan işleri, sonsuz yaşamı hak edemezdi. Bu yüzden Kutsal Kitap'ta, "Çünkü günahın ücreti ölüm, Tanrı'nın armağanı ise Rabbimiz Mesih İsa'da sonsuz yaşamdır" [Romalılar 6:23] yazılmıştı<sup>109</sup>.

Bu ayinin görevlileri, bütün diğerlerinininki gibi, İsa'nın havarilerinin ardılları olarak papazlardı. Kanıt olarak yukarıda alıntılanan Kutsal Kitap'ın sözleri, Petrus ve diğer havarilerin şahsında, bütün bu papazlara, anahtarların iktidarını veya insanları günaha bağlamak veya günahattan çözmek iktidarı demek olan kefaret ayini bağışını vermişti. Jerome'den alıntı ile sözlerini sürdürür:

Bu yargısal yetki, gerçekten dirilişinden sonra, "Kutsal Ruh'u alın! Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır" dediği diğer havarilerce benimsenmişti. Papazları ve pis-

---

<sup>105</sup> *the evangelists*: İncilciler

<sup>106</sup> *sacraments*

<sup>107</sup> *sacrament of penance*: Roma Katolik Kilisesi'nde bir papaza itiraftan sonra günaha kefaret olsun diye verilen ceza.

<sup>108</sup> *God's grace*

<sup>109</sup> DP II, 6: 2 (141).

koposları ile her kilise, bu yetkiye sahiptir. Fakat Petrus, özellikle inanç birliği ve topluluğundan kendisini ayıran her kimsenin, ne günahtan arındırılabilceğini ne de cennete girebileceğini herkes anlayabilsin diye onu almıştı<sup>110</sup>.

Marsilius'a göre, Jerome, Petrus'un veya Roma piskoposunun birliğinden değil, "inanç birliğinden" demişti. Çünkü bunların bazısı, sapkın veya kötü olabiliyordu ve böyle piskoposlar gerçekten vardı. Jerome ve aynı paragrafta Augustinus'a göre, bu yargısal yetki Augustinus'un yazdığı ile ilgili anahtarların otoritesiydi: "Anahtarlar, aracılıkları yoluyla krallığa kabul edilecek değerliler ile ondan dışlanan değersizleri ayırt etme bilgi ve iktidarındır". Yani papazlar tarafından. Fakat papaz nasıl kabul edebilir nasıl dışlayabilir aşağıda gösterilecekti. Bu iradede, İsa'nın Petrus ve havarilerine bağışladığı bu anahtarların gücünün doğası ve boyutu da gösterilecekti.

Ama öncelikle lanetli bir günahı işleyenin ruhunda, günahın yaratıldığına ve ona bağışlanmış olan tanrısal iyiliğin mahvolduğuna dikkat edilmeliydi. Bu günah, günahkarı öte dünyada sonsuz bir lanet borcuna bağlardı. Eğer bu günahta ısrar ederse, Hıristiyan inançlılar arasında "aforoza"<sup>111</sup> adlandırılan belirli bir düzeltme yoluyla inançlılar toplumundan çıkartılırdı. Öte yandan günahkar, günahından pişmanlığı ve papaza açık itirafı yoluyla - bunların her ikisi birlikte veya ayrı olarak "kefarete" adıyla adlandırılır - üçlü bir yarar elde ederdi: İlki, iç günahından temizlenir ve Tanrı'nın iyiliği ona onarılırdı. İkincisi, günahının onu bağladığı sonsuz lanet borcundan bağışlanırdı. Üçüncüsü, kiliseyle barışır, yani inançlılar topluluğu ile yeniden birleşirdi. Fakat günahkarı sonsuz lanet borcundan kurtaracak bu şeyler, kefarete ayinini yöneten papaza bağışlanmış anahtarların gücü ile yapılırdı<sup>112</sup>.

Marsilius, bu hazırlayıcı sözlerden sonra asıl teze geçmesi gerektiğini belirtir. Peter Lombard<sup>113</sup> ve Richard<sup>114</sup>, Kutsal Kitap'a ve azizlerin görüşlerine uygun yapıtlarında şunları söylemişti: Kefarete ayininin gerçek kabulü için öncelikle günahkar bir iç üzüntüsü duymalıydı. İkinci olarak bir papazın varlığında, işlenen eylemin itirafı papaza söylenmeliydi. Fakat bir papaz yoksa pişmanlık duyan kimsenin, ilk fırsatta bir papaza günahını itiraf etme kararlı niyetinde olması yeterliydi.

---

<sup>110</sup> *Glossa ordinaria, ad loc.* Bakınız, Peter Lombard *Libri sententiarum* Lib. iv. dist. 19. cap. iii (PL 192. 890).

<sup>111</sup> *excommunication*

<sup>112</sup> DP II, 6: 4 (142).

<sup>113</sup> Peter Lombard *Sent.* Lib. iv. distinction 18. (PL 192. 885-89).

<sup>114</sup> Richard of St. Victor *De potestate ligandi et solvendi* (PL 196. 1159-78).

Bununla söyledikleri şuydu: Tanrı, itiraf niyeti olan, gerçek tövbecar günahkar karşısında, gerek itiraftan önce gerekse papaz tarafındaki eylemden önce belirli şeyleri yapardı. Bunlar, günahın kovulması, iyiliğin onarılması ve sonsuz lanet borcunun bağışlanmasıydı. Bunların ancak İsa tarafından üstesinden geldiğini, Üstad<sup>115</sup>, azizlerin ve Kutsal Kitap'ın otoriteleri ile kanıtlamıştı: “Kendi uğruna suçlarınızı silen benim, evet benim. Günahlarınızı anmaz oldum” [Yeşaya 43:25]. Ambrosius'dan da şu sözleri aktarmıştı: “Tanrı sözü, günahı siler; papaz yargıçtır. Papaz, görevini yerine getirir ama hiçbir iktidar hakkı uygulayamaz”. “Tek başına günahlarımız için ölen O, tek başına günahlarımızı siler”. Augustinus'tan da şu sözleri aktarmıştı: “Dünyanın günahlarını kaldıran kuzu olan yalnız İsa hariç, hiç kimse günahları kaldıramaz”. Fakat papaz tarafındaki eylemden önce Tanrı'nın bunu yaptığını, Üstad “Ne mutlu isyanı bağışlanan, günahı örtülen insana!” [Mezurlar 32:1] sözlerinden çıkartmıştı diyerek, ondan aşağıdaki alıntıyı yapar:

Tövbecarın ceza borcunu, Tanrı'nın kendisinin affettiği açıkça gösterilmiştir. Tanrı, bir iç aydınlanması yoluyla gerçek bir kalp pişmanlığını esinlediğinde bunu yapar. Bu görüş, akılla onaylanmış ve otoritelerce desteklenmiştir. Nitekim alçakgönüllü ve pişman kalpli bir insan, yardımseverlikte sadece günahlarından ezilir. Ama o yardımsever, yaşam için değerlidir. Fakat hiç kimse, aynı zamanda hem yaşam hem ölüm için değerli değildir. Bu yüzden o, öfkenin çocuğu olmayı durdurup sevgi ve pişmanlığa başladığında, artık sonsuz bir ölüm borcuna bağlı değildir. Dolayısıyla o zamandan başlayarak öfkeden kurtulur. Bu öfke, İsa'ya inanan bakımından kalmaz, ancak İsa'ya inanmayan bakımından kalır. Onun için sonsuz öfkeden onu kurtaran daha sonra itirafta bulunduğu papaz değildir. Zaten o andan itiraf edeceğim demekle, Tanrı tarafından kurtarılmıştı. Bundan ötürü insanı günahın iç lekelerinden temizleyen, onu sonsuz ceza borcundan kurtaran yalnız Tanrı'dır<sup>116</sup>.

Marsilius, “Tanrı'nın tövbecarın günahını ilk fırsatta papaza itiraf etme niyetine gerek duyduğunu” yineledikten sonra, Üstad'ın “Birin günahını yalnız Tanrı'ya itiraf etmesinin yeterli olup olmadığını” sorduğunu, buna da eğer papaz mevcut ise Kutsal Kitap otoriteleri ile yanıtının olumsuz olduğunu belirtir. Fakat bir papaz yoksa her zaman itirafta bulunabilme niyeti ile yalnız Tanrı'ya itirafta bulunmuş olmak yeterliydi. Üstad'la uzlaşan Richard yukarıda anılan kitabında<sup>117</sup> bu görüşü benimsemişti. Çeşitli bölümlerde-

---

<sup>115</sup> [the Master], Peter Lombard *Sent. Lib. iv. dist. 18 cap. iv* (PL 192. 886).

<sup>116</sup> Peter Lombard'tan [*Sent. Lib. iv. dist. 18 cap. iv* (PL 192. 886)] aktaran Marsilius, DP II, 6: 6 (143).

<sup>117</sup> Richard of St. Victor *De potestate ligandi et solvendi cap. vi-viii* (PL 196. 1163-65).



ki tartışmasından, şu sonucu çıkartmıştı: Papaz tarafındaki bütün papazlıktan önce, Tanrı günahı için pişman olan gerçek tövbekar kişiden günahı kaldırır ve onu sonsuz ölüm borcundan kurtarırdı. Fakat bu, sonradan ilk fırsatta suçunu bir papaza itiraf etme koşulu altında geçerliydi. Üstad bu koşulu, bir papazın mevcut olmadığına, birinin günahını itiraf etmesinin “kararlı niyeti” adlandırmıştı. Yalnız buradaki mantıklı soru, papazın tarafındaki bütün papazlıktan önce Tanrı tek başına günahı ve sonsuz lanet borcunu eğer siliyor ise kefarette papazın eylem veya görevine neden gerek duyulduğu idi. Üstad’ın yanıtı şuydu: “Neyi benimsemek zorundayız? Söyleyip, düşünebileceğimiz pekala şudur: Sadece Tanrı, günahları siler ve alıkoyar. Böyle olmakla birlikte, günahları bağlama ve kaldırma iktidarını kiliseye”, yani bir anlamda kilise adlandırılan papazlara “bağışlamıştı”. Bunda kiliseye, yani papazlara bir iş düşse de, İsa bu gücü, papazlara vermemişti. İsa’nın onlara verdiği güç, insanların günahlarının silindiğini veya alıkonulduğunu gösterme iktidarıydı. Nitekim Üstad, kefarette papazın görevine ne amaçla gerek duyulduğunu aşağıdaki şekilde açıklığa kavuşturmuştu:

İsa’nın kendisi cüzamlıyı önce sağlığına kavuşturmuş, sonra da onu papazlara göndermişti. Çünkü papazların yargısı yoluyla cüzamlının temizlendiği gösterilecekti. Dolayısıyla zaten yaşama döndürülmüş olan Lazar’ı da bağışlanmaya havarilerine göndermişti. Çünkü birisi Tanrı’nın gözünde bağışlanmış olsa da, papaz kararı hariç kilisenin gözünde bağışlanmış sayılmaz. Bu yüzden günahları bağışlama veya alkoymada kilise papazı, günahı gösteren cüzamlı kirlenmiş olanlar bakımından zamanında tam da kahinlerin yaptığı gibi davranır ve yargılar<sup>118</sup>.

Marsilius’a göre, Üstad ve Richard’ın da düşündüğü gibi, Tanrı’nın günahkar için papaz görevi olmaksızın yaptığı başka bir şey de vardı. Bu, geçici a’raf<sup>119</sup> cezasının hafifletilmesi, yani dönüştürülmesi idi. Bununla günahkar, suçları için (ne kadar pişman oldu veya itiraf etti sorun değil) bu dünyada, oruç, dua, sadaka, hac gibi bazı karşılıklara katlanmış olurdu. Papazın, günahkar üzerinde uyguladığı iktidar hakları buna göre idi. Bu yüzden Üstad, şöyle yazmıştı: “Papazların bazı tövbe karşılıkları ile insanları bağladığı not edilmelidir. Böyle yapmakla onlar, bu adamların günahlarından kurtulduklarını gösterirler. Çünkü tövbe karşılıkları herhangi bir kimseye, papaz onu gerçek-

---

<sup>118</sup> Peter Lombard’tan [*Sent. Lib. iv. dist. 18 cap. vi (PL 192. 887)*] aktaran Marsilius, DP II, 6: 7 (145).

<sup>119</sup> *Purgatory*: Aslında İslam’daki a’raf da doğru bir karşılık değildir. Katolik inancına göre, ölü insanların ruhlarının cennete gitmeden önce yeryüzündeki günahları için acı çekmeye gönderildiği yerdir.

ten tövbecar düşünmedikçe dayatılmaz. Eğer papaz, bu karşılıkları bir başka adama dayatmamış ise böyle yapmakla o adamın günahlarının Tanrı tarafından alıkonulduğuna hükmetmiştir<sup>120</sup>. Papaz, günahkarın geçerli a'raf cezasını, bu dünyada bazı karşılıklara dönüştürür ve sonrasında da onu kiliseyle, yani inançlıların dostluğuyla uzlaştırır. Bunda papaz, günahkarlar üzerindeki gücünü aynı şekilde, seçici davranarak uygular.

Üstad ve Richard gibi azizlerin otoritelerinden de anlaşıldığı gibi, yalnızca Tanrı, papaz tarafında öncelikli veya eşzamanlı bir eyleme gerek olmadan, gerçek tövbecarın günah ve sonsuz lanet borcunu kaldırır. Çünkü günahkarın bağışlanacak veya alıkonulacak günahından bilgisiz olmayan ancak Tanrı idi. Tanrı, ne kötü duyguların etkisinde kalır ne de her hangi bir kimseye haksız bir yargıda bulunurdu. Fakat bu, onlar kim olurlarsa olsunlar, hatta Roma piskoposu bile olsalar, ne kilise ne de papazlar için geçerliydi. Bu papazlar veya piskoposların her biri, bazen yanılabilirler veya kötü duyguların denetimine girebilirlerdi. Sonuç olarak yerinde itirafta bulunmuş gerçekten günahkar bir kişinin günahı veya sonsuz lanet borcu, papazın bilgisizliği, art niyeti veya her ikisi nedeniyle bağışlanmazsa, İsa'nın İncil'deki kötülere cehennem cezası, iyilere sonsuz şan ödülleri verileceği sözü, boşa çıkmış olurdu. Bu yüzden sıklıkla ortaya çıktığı gibi, bir günahkarın yalan-yanlış günah itirafı yaptığı ve sonuçta da papazın bilgisizliği nedeniyle bağışlanıp kutsandığı varsayıldığında; yine sıklıkla ortaya çıktığı gibi, bir başkasının papaza uygun ve yeterli şekilde günahlarını itiraf ettiği ve papazın bilgisizliği veya art niyeti nedeniyle bağışlanması ve kutsanmasının reddedildiği varsayıldığında, yalan itirafta bulunan ilkinin günahları silinirken, gerçek tövbecar olan ikincinin kalacak mıydı? Bu soru, kesin ve kuşkusuz bir şekilde olumsuz yanıtlanmak zorundaydı<sup>121</sup>.

Yine Marsilius, günahları silme ve alıkoymanın bir başka yöntemi olduğunu, bunun için papaz eylemine benzer şekilde gerek duyulduğunu, bunun da aforoz sürecinde olduğunu belirterek, bunu Üstad'tan aktarır:

Bir kişi açık bir günahını kilise disiplini ile uyumda düzeltmek için üç kez çağrıldığında ve karşılık vermeyi başaramadığında, kilise kararı ile dua yerinden, ayinlerin cemaatinden ve inançlıların dostluğundan, çıkartılır. Ta ki, utanç duysun ve suçunun düşkünlüğü ile değişip tövbecar olsun. Böylelikle ruhu esirgensin. Pişmanlığını açıkla ve teslim olursa, reddedildiği cemaate kabul edilir ve kiliseyle uzlaşır. Şimdi bu, kilisenin aforoz etmesidir. Bu ceza, hak etmiş olanlara verilir

---

<sup>120</sup> Peter Lombard *Sent. Lib. iv. dist. 18 cap. vii* (PL 192. 888).

<sup>121</sup> DP II, 6: 9 (146).

ve bununla Tanrı'nın iyiliği ve esirgeyiciliği hatta daha fazlası onlardan alınır ve günaha düşmekte serbest olsunlar, şeytan üzerlerinde daha büyük şiddet uygulanmasını diye, kendi başlarına bırakılırlar. Ayrıca, onlara ne kilisenin dualarıyla ne de kutsama hakkıyla yardım edilir<sup>122</sup>.

Marsilius, aforoz yetkisi olanların bunları bildiklerini belirttikten sonra, aforozla suçlananın yalnız öte dünya için yargılanmadığını, bu dünyada da onu açıkça itibardan düşüren ve diğer insanların dostluğunu ona yasaklayan ağır bir ceza verildiğini vurgular. Böylece, toplumun dostluk ve yararından yalıtılmış olurdu. Bu ceza, hak etmeyen birine verildiği durumunda, o kişinin öte dünyadaki konumuna zarar vermezdi. Çünkü Tanrı, kilisenin, yani papazların yargısını, onlar birini haksız yargıladığında izlemezdi. Bununla birlikte, papaz tarafından haksız yere cezaya çarptırılan kişi, itibardan düşüp insanlardan uzaklaştığından, bu dünyada en ağır zararı görmüş olurdu. Bu nedenle, papazların söz ve eylemleri ile böyle bir yargı açıklanmak zorundaydı. Fakat bu, aforoz edilen veya aklanana hakkında zorlayıcı hüküm veya emri veren ne tek bir papaza ne de bir papaz grubuna yalnızca uygulanırdı. Sanığı çağırarak, sorgulayan ve yargılayan, sonrasında da aklayan veya mahkum eden böyle bir yargıcın atanması, o toplulukta inançlılar genel kuruluna<sup>123</sup> aitti. Böylelikle davalı, genel kuruldan veya o genel kuruldan üstün öyle bir yargıyla yargılanırdı. Böyle olmakla birlikte atılı suçun sorgulanması, yani aforozun hak edilip edilmediği, bir papaz grubunun veya onlar arasından çok daha deneyimli belirli bir sayıdan papazın yardımıyla öyle bir papaz tarafından yapılmalıydı<sup>124</sup>.

Papazlar, ilk anlamdaki yargı ile İncil yasasına uygun, başkalarını bozmasın diye, doktorların cüzamlı birini diğer insanlardan ayırması gibi inançlıların dostluğundan uzaklaştırmak üzere yargılarlardı. Suçun birisi tarafından işlenmiş olduğu, kesin bir tanıklıkla kanıtlanmak zorundaydı. Sonuç olarak cüzamlıların uzaklaştırmak zorlayıcı yetkisi olan bir yargıcı atamak veya onlar hakkında hüküm vermek doktorlara düşmezdi; Birinci Konuşma'nın XV. bölümünde gösterildiği gibi, aksine inançlı yurttaşlar genel kuruluna veya onun ağırlıklı parçasına düşerdi. Nitekim inançlılar topluluğunda da bir topluluğun dostluğundan kişileri kovmak zorlayıcı yetkisine sahip olan bir yargıcı atamak veya böyle bir hüküm vermek ne bir papaza ne de bir papaz grubuna düşerdi. Fakat papazlar, suçların içinde belirlendiği tanrısal yasayı bilenler olarak benimsenmişti. O suçlara göre de suçlular, suçsuz inançlılar toplumundan

---

<sup>122</sup> Peter Lombard *Sent. Lib. iv. dist. 18 cap. vii* (PL 192. 888).

<sup>123</sup> *the whole body of the faithful*

<sup>124</sup> DP II, 6: 12 (148).

çıkartılırdı. Kutsal Kitap'ta, “Kahinin<sup>125</sup> dudakları bilgiyi korumalı ve insanlar onun ağzından öğüt aramalı. Çünkü o her şeye egemen Rab'bin ulağıdır” [Malaki 2:7] denmişti.

Fakat öyle bir suçla suçlanan kişinin suçu işleyip işlemediğı, sadece piskopos veya papaz tarafından değil, fakat o toplulukta ya inançlılar genel kurulu tarafından ya o kurulun üstü tarafından ya da o amaç için atanmış papaz veya papaz olmayan bir yargıç tarafından yargılanmalıydı. Hüküm de öne sürülen kanıtlara dayanmak zorundaydı. Davalı tanıklarla suçlu bulunduğu ve suç aforozu hak ettiğinde - ki bu papazlar kurulu kararı veya onun sağlam parçasının kararı ile desteklenmesi gerekli olan tek sorundur - aforoz cezası inançlılar genel kurulunun atadığı yargıç tarafından suçluya bildirilmek zorundaydı. Bu ceza gerek yargıcın emri gerekse suçluyu öte dünyada da etkilesin diye papazın sözleri ile yerine getirilirdi<sup>126</sup>.

Söylediğı şeyin doğruluğı, İsa'nın sözleri ile Kutsal Kitap'ta gösterilmiştir:

Eğer kardeşin sana karşı günah işlerse, ona git, suçunu kendisine göster. Her şey yalnız ikinizin arasında kalsın. Kardeşin seni dinlerse, onu kazanmış olursun. Ama dinlemezse, yanına bir ya da iki kişi daha al ki, söylenen her şey iki ya da üç tanığın sözüyle doğrulansın. Onları da dinlemezse, o zaman her şeyi kiliseye anlat. Sonunda kiliseyi dinlemezse, ona bir putperest veya bir vergi toplayıcısıymış gibi davran” [Matta 18:15-17].

Marsilius'a göre İsa, yalnızca havariye, piskoposa, papaza veya bunlardan herhangi bir gruba değil, “Kiliseye onu anlat” demişti. İsa, “kilise” ile inançlılar çokluğunu veya onun otoritesi ile atanmış yargıcı kastetmişti. Nitekim “kilise”, bu konuşmanın II. bölümünde gösterdiği gibi, havariler ve ilk kilise tarafından bu anlamda kullanılmıştı. İsa da “kilise” sözcüğünü bu anlamda, yani inananlar genel kurulu olarak anlamıştı. Asilerin ve benzer suçluların yargılamalarını yapmak, bunun için yargıçları atamak yine bu kurula düşerdi. Yine bu bağlamdaki İsa'nın sözleri Pavlus yoluyla Kutsal Kitap'ta gösterilmiştir:

Aranızda fuhuş olduğu söyleniyor, üstelik putperestler arasında bile rastlanmayan türden bir fuhuş! Biri babasının karısını almış. Siz hala böbürleniyorsunuz! Oysa yas tutup bu işi yapanı aranızdan atmanız gerekmez miydi? Bedence olmasa da ruhça aranızdayım. Bu suçu işleyeni, aranızdaymışım gibi Rabbimiz

---

<sup>125</sup> Marsilius, burada kendi metninde ayetteki **kahinin dudakları** yerine **papazın dudaklarını** yeğlemiştir.

<sup>126</sup> DP II, 6: 12 (149).

İsa'nın adıyla zaten yargılamış bulunuyorum. Ben ruhça aranızdayken Rabbimiz İsa'nın gücüyle toplandığımız zaman, bedeninin yok olması için bu adamı Şeytan'a teslim edin ki, Rab İsa'nın gününde ruhu kurtulabilsin" [1. Korintliler 5:1-5].

Augustinus, bunun üzerine, "Bu şekilde, sizinle işbirliği yapacak olan İsa'nın gücü ve otoritemle yardım edilen, kavgasız tek bir beden olarak toplanmış sizleri, öyle bir kişiyi Şeytana teslim edecek olmanızla mı yargılayacağım" demişti. Öyleyse, birisi, ne nedenle onlar tarafından ve nasıl Pavlus'un görüş ve öğretisine göre aforoz edilmek zorundaydı. Pavlus'un talimatı, tanrısal yasaya göre bile, belki bir emirden ziyade bir öğüt olarak değerlendirilmeliydi. Hatta insanlar, onlarla ortaklık kurarak böyle bir suçta göz yumarak katlandıklarında bile (gerçi, onların bazısına bulaşma rezaleti ve tehlikesi yok değildi), her şeye rağmen esirgenmiş olabilirler ve övülen işleri yapabilirlerdi<sup>127</sup>.

Marsilius, aforoz yetkisinin yalnızca dinadamlarına bırakılmasının önemli bir sakıncasına dokunur: Bir kimsenin aforoz edilmesi, genel inançlılar kurulunun<sup>128</sup> oluru olmaksızın herhangi bir dinadamına bırakıldığında, bundan çıkan şu olurdu: Papazlar veya piskoposlar, bütün devletler ve hükümetleri onların sahibi olan krallar ve yöneticilerden uzaklaştırabilirdi. Herhangi bir yönetici aforoz edildiğinde, aforoz edilen yöneticiye itaat etmek isteyen ona bağlı çokluk da aforoz edilmiş olacaktı. Bu yüzden her yöneticinin iktidarı, kırılmış olacaktı. Oysa Kutsal Kitap, bu durumun aksini buyurmuştu<sup>129</sup>:

Herkes baştaki yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur... yönetime karşı direnen, Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur. Karşı gelenler yargılanır... Yönetimden korkmamak ister misin, öyleyse iyi olanı yap, yönetimin övgüsünü kazanırsın... Yönetim, kılıcı boş yere taşıyor; kötülük yapanın üzerine Tanrı'nın gazabını salan öç alıcı olarak Tanrı'ya hizmet ediyor. Bunun için, yalnız Tanrı'nın gazabı nedeniyle değil, vicdan nedeniyle de yönetime bağlı olmak gerekir" [Romalılar 13: 1-5].

Kölelik boyunduruğu altında olanların hepsi kendi efendilerini tam bir saygıya layık görsünler ki, Tanrı'nın adı ve öğretisi kötülenmesin. Efendileri iman etmiş olanlarsa, nasıl olsa kardeşiz deyip efendilerine saygısızlık etmesinler. Tersine, daha iyi hizmet etsinler [1. Timetoes 6: 1-2].

Papazlar, ekmek ve şarabı belirli bir söylem sonrasındaki bir duada İsa'nın kutsanmış bedenine dönüştürdükleri bir başka otoriteye de sahipti. Bu

---

<sup>127</sup> DP II, 6: 13 (150).

<sup>128</sup> *the whole body of the faithful*

<sup>129</sup> DP II, 6: 13 (151).

otoritenin, anahtarların otoritesi gibi, manevi bir doğası vardı ve Eucharist<sup>130</sup> ayinini yapma gücü olarak adlandırılırdı. Tanrıbilimcilerin bir kısmı, bu şekilde anahtarların gücü gibi aynı doğadan geldiğini benimsemişken, diğer bir kısmı İsa'nın başka bir vakitte Matta'daki gibi başka sözleri<sup>131</sup> ile havarilerine bağışladığı farklı bir doğasının olduğunu belirtmişti. Bu uzlaşmazlıkla ilgili gerçek her ne ise de, şimdiki değerlendirme açısından önemli değildi. Çünkü İsa'nın dinadamlarına bağışladığı otorite bakımından Kutsal Kitap'tan kanıtlanabilen şeyi yeterli şekilde gözden geçirmişti<sup>132</sup>.

## **VI. İNSAN EYLEMLERİNİN SINIFLANDIRILMASI İLE ONLARIN İNSAN YASASI VE BU DÜNYA YARGICI İLE NASIL BAĞLANTILI OLDUĞU ÜZERİNE**

Her zorlayıcı yargı, yasa ve geleneğe göre, insanın iradi eylemleriyle ilgiliydi. Öyle ki bu eylemlerle insanlar, ya bu dünyada kazanılacak amaca, yani dünyalık yaşamın yeterliliğine doğru ya da sonsuz yaşam adlandırılan öte dünyada kazanılacak amaca doğru yöneltilirlerdi. Bu yüzden, gerek bu amaçların her biri bakımından yargılayacak olanlar arasındaki ayrımı, gerekse onların sırası ile yargılamayı yapmak zorunda oldukları yasalar, kararlar ve usuller arasındaki ayrımı daha açık yapmak için, eylemlerin kendi aralarındaki farklılıklar tartışılmalıydı. Dolayısıyla bilgi ve istekten doğan insan eylemlerinin bir kısmı, zihnin herhangi bir denetimi olmaksızın doğarken, diğer bir kısmı insan zihninin denetiminde doğardı. İlk türden olanlar, akıl veya tutku tarafından verilmiş herhangi bir emir veya denetim olmaksızın bizden doğan bilişler, arzular, sevgiler ve hazlardı. Fakat bu eylemler, önceki eylemleri izlemekle veya hatırlama yoluyla gelişen eylemdeki gibi onların bazısını anlayıp soruşturmakla ilgili olan bilişler, duygular ve heyecanlarla izlenirdi. Bunlar, denetimimizle yapıldığından zihnimizin “denetimleri” ve “emirleri” idi ve öyle de adlandırılırlardı.

Denetimli ve denetimsiz eylemler arasındaki fark, Hıristiyan dinine göre bu iktidara sahip olduğumuz denetimli eylemler üzerinden değil, fakat

---

<sup>130</sup> *Communion* / Aşai Rabbani ayini.

<sup>131</sup> “Yemek sırasında İsa eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve öğrencilerine verdi. ‘Alın, yiyin’ dedi. ‘Bu benim bedenimdir’ ” [26:26]. “İsa yemek sırasında eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve ‘Alın, bu benim bedenimdir’ diyerek öğrencilerine verdi”, [Markos 14:22]. “Sonra eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve onlara verdi. ‘Bu sizin uğruna feda edilen bedenimdir. Beni anlamak için böyle yapın’ dedi”, [Luka 22: 19]

<sup>132</sup> DP II, 6: 14 (152).

yapılıp yapılmamalarıyla ilgili tam özgürlük ve denetime sahip olmadığımız denetimsiz eylemlerden doğardı. Bu ilk türden eylemler üzerinde - onların ortaya çıkışını tamamen yasaklayacak iktidarımız olmadığından - tam bir iktidara sahip değildik. Bununla birlikte ikinci türden eylemler ve onlardan izlenen şeylerle, ilk türden eylemleri kolayca yapamayacak olduğumuz maneviyat katledilirdi. Çünkü bizlerin her biri bu eylemlerin karşıtlarını yapmaya alıştık.

Denetimli eylemlerin bazıları, “değişmez”<sup>133</sup> adlandırılırken, diğer bir kısmı “geçici”<sup>134</sup> adlandırılırdı. Değişmez eylemler, bilişler ve heyecanlarla denetlenilirdi ve insan zihninin alışkanlıkları idi. Bunlar, yapanın kendisinden başka herhangi bir öznenin ötesine geçmediğinden, değişmez adlandırılırdı. Öte yandan geçici eylemler, arzulanan şeylerin ve yoksunluklar şeklinde ve bedeninin dış organlarının bazıları, özellikle yer bakımından hareket ettirenler tarafından üretilen hareketler yüzünden dışlananların bütün uğraşydı. Yine bir kısım geçici eylem vardı ve bunlar yapandan başka her hangi bir birey veya topluluğa zararı olmadan yapılırdı. Bunlar, üretken etkinliğin ve ayrıca para vermenin, hacların ve birisinin kendi bedenini kırbaçlama veya vurma yoluyla aşağılamasının ve benzer diğer eylemlerin bütün çeşitleriydi. Bununla birlikte başka geçici eylemler de vardı ve bunlar karşıt koşullarda, yani öznenin başka birisine zarar vererek yapılırdı. Bunlar, dayak, hırsızlık, soygun, yalancı tanıklık ve benzeri türden diğerleriydi<sup>135</sup>.

İnsan zihninden, özellikle denetimli olanlardan doğan bütün bu eylemlerden, hem bu dünyada hem öteki dünyada yeterli yaşamın kazanılması için eylemlerin yerinde ve doğru olarak kendileri vasıtasıyla yapıldığı belirli standartlar, ölçütler veya alışkanlıklar keşfedilmişti. Bu alışkanlık veya ölçütlerden bir kısmı vardı ki bunlara göre hem değişmez hem geçici olan insan zihninin eylemleri, zorlayıcı güç yoluyla bir başka birisi tarafından yapan veya yapmayanlarına verilen her hangi bir ceza veya ödül olmaksızın yapan veya yapmayanlarını yönlendirir ve düzenlerdi. Bunlar, hem eylemin hem üretimin işlemsel disiplinlerinin pek çoğuydu. Fakat onlara göre böyle eylemleri, zorlayıcı güç yoluyla bir başka birisi tarafından yapan veya yapmayanlarına verilen ödül veya ceza ile yapan veya yapmayanlarına emreden başka standartlar vardı. Yine bu zorlayıcı standartlardan bazıları vardı ki onlara göre onların yerine getiren veya çiğneyenleri bu dünya bakımından ödüllendirilir veya cezalan-

---

<sup>133</sup> *immanent* / kalıcı

<sup>134</sup> *transient*

<sup>135</sup> DP II, 8: 3 (158).



dırılırdı. Bunlar, bütün insan sivil yasaları ve gelenekleri idi. Fakat yapanların onlara göre yalnızca öte dünya bakımından ödüllendirilip cezalandırıldığı başka zorlayıcı standartlar vardı. Bunlar, çoğu parçası için ortak adla “dinler” adlandırılan tanrısal yasalar ve bunlar arasında Birinci Konuşma’nın VI. Bölümü’nde söylendiği gibi ancak Hıristiyanların dini, öte dünya için umutlanılan şeyin doğruluk ve yeterliliğini içerirdi<sup>136</sup>.

Bu yüzden bu dünyada yeterli bir yaşam için yapandan başka birisinin doğru veya yanlış yarar veya zararına yapılabilen denetimli geçici insan eylemlerinin bir standardı oluşturulmuştu. Bu standartla, çiğneyenler yalnız bu dünya bakımından ceza yoluyla emredilir, zorlanırdı. Bu standart, ortak adla Birinci Konuşma’nın X. Bölümü’nde “insan yasası” olarak adlandırılmış ve onun nihai gerekliliği ve etken nedeni de Birinci Konuşma’nın XI., XII. ve XIII. bölümlerinde gösterilmişti.

Diğer yandan yalnız öte dünya bakımından değil bu dünyadaki yaşam için de İsa tarafından bir yasa verilmiş ve yerleştirilmişti. Bu yasa, değişmez veya geçici olsun, denetimli insan eylemlerinin bir standardıydı. Bu standart, zihnimizin etken gücündeydi ve ona göre eylemler yalnız öte dünya bakımından değil, bu dünya için de doğru veya yanlış yapılır veya yapılmazdı. Bu yasa, zorlayıcıydı; ceza ve ödüller dağıtırdı. Yalnız bu ceza ve ödüller, bu dünyada o yasaya uyan veya çiğneyenlerin hakkına göre, bu dünyada değil, öte dünyada verilirdi.

Tanrı veya insan yasası olsun, bu zorlayıcı yasalar, bir ruhtan, yargı ve yürütme bakımından hareket ettirici bir ilkedен yoksun olduklarından, bu yasalara göre buyuracak, düzenleyecek ve insan eylemlerini yargılayacak, yargı kararlarını yerine getirecek, canlı bir özne veya ilkeye gerek duyarlardı. Bu özne veya ilke, bu Konuşma’nın II. Bölümü’nde bu kavramın üçüncü anlamında kullanıldığı şekilde, bir “yargıç” olarak adlandırılırdı. Nitekim Aristoteles de, “Yargıç, canlı bir adalet gibidir” demişti. Öyleyse insan yasalarına göre söylediği türden, yani yasaları çiğneyenleri zorlayıcı güçle cezalandıran, yargı kararlarını yerine getiren, ihtilafli insan eylemlerini yargılamak yetkisi olan bir yargıca sahip olmak gerekliydi. Bu yargıç, Tanrı’nın görevlisiydi. Zaten Pavlus, “Çünkü yönetim, senin iyiliğin için Tanrı’ya hizmet etmektedir... Yönetim, kılıcı boş yere taşımıyor; kötülük yapanın üzerine Tanrı’nın gazabını salan oç alıcı olarak Tanrı’ya hizmet ediyor”, [Romalılar 13:4] demişti. Petrus’un bu bağlamdaki sözleri de şunlardı: “İnsanlar arasında yetkili kılınmış her kuruma - gerek her şeyin üstünde olan krala gerekse kötülük yapanla-

---

<sup>136</sup> DP II, 8: 4 (158).

rın cezalandırılması, iyilik edenlerin onurlandırılması için kral tarafından gönderilen valilere - Rab adına bağımlı olun” [1. Petrus 2:14]<sup>137</sup>.

Pavlus, her kim olursa olsun fark gözetmeksizin bütün insanlara uygulanması için “kötülük yapanın üzerine” demişti. Sonuç olarak ortak adla “dinadamı” adlandırılan bütün tapınak görevlileri, bilerek veya bilmeyerek kötülük yapabiliyordu. Bu yüzden onların çoğu olmasa bile bir kısmı, diğer insanlara fiilen zarar verebilir, yanlış yapabiliyordu. Onlar, insan yasalarını çiğneyenleri cezalandırmak yetkisi olan yargıçların öç ve yargılama yetkisine de bağlıydılar. Nitekim “Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun” derken, kralları, prensleri, *tribun*ları kastetmişti. Nitekim Fizik’in ikinci kitabında açık olduğu gibi, aynı gerçek madde, ona uyan amaç için davranmaya doğal olarak yazılıp düzenlendiği aynı şeyin eylemine katlanmak zorundaydı. Nitekim orada “Her şey, doğal olarak davranmaya yazıldığı gibi davranır”<sup>138</sup> yazılıydı.

Yasayı çiğneyenler, yargıç veya yöneticilerin hedefiydi. Onlar, barışın korunma amacı, insanların birlikteliği ve sonunda insan yaşamının yeterliliği uğruna doğal olarak adaleti sağlamak üzere atanmışlardı. Bu nedenle yargıca bağlı bir yerde yasa çiğnendiğinde, bu yargıç yasayı çiğneyeni yargılamak zorundaydı. Dolayısıyla bir papaz da insan yasasının çiğneyeni olabileceğinden, o da yargıcın yargısına tabi olmak zorundaydı. Çünkü papaz veya papaz olmayan biri olmak, tam da bir çiftçi veya ev ustası olmak gibi, yasayı çiğneyene yargıçla ilişkisinde rastlantısalı. Aynı şekilde müzisyen olmak veya olmamak, hasta veya sağlıklı insana doktorla ilişkisinde rastlantısalı. Fakat asıl olan şey, rastlantısal olan şey tarafından ne kaldırılır ne de değiştirilirdi. Aksi takdirde yargıç ve doktorların sonsuz bir çeşitliliği olacaktı. Bu yüzden insan yasasını çiğneyen her hangi bir dinadamı, bu dünyada insan yasasının çiğneyenleri üzerinde zorlayıcı yetkisi olan yargıç tarafından yargılanıp cezalandırılmak zorundaydı. Fakat bu yargıç, Birinci Konuşma’nın XV., XVII. bölümleri ile bu Konuşma’nın IV. ve V. bölümlerinde gösterildiği gibi, papaz veya piskopos değil dünyevi yöneticiydi. Öyleyse insan yasasını çiğneyen bütün dinadamları, yöneticiler tarafından yargılanmak zorundaydı. Hatta kilisenin papaz veya diğer görevlileri, yasayı çiğnemekten dinadamı olmayanlar gibi cezalandırılmakla kalmamalı, daha ağır ve yakışıksız günah işleyenler olarak çok daha fazlasıyla cezalandırılmalıydı. Çünkü onlar görev olarak, yapılmak veya kaçınılmak zorunda olunan şeylerin bilgisine daha çok sahiptiler. Görev-

---

<sup>137</sup> DP II, 8: 6 (159).

<sup>138</sup> Aristoteles, **Physics** II. 8. 199a 9. Bu cümle kitabın Türkçe çevirisinde [**Fizik**, çev. Saffet Babür] şöyledir: “Her nesne nasıl yapılırsa doğası öyledir; doğası nasılsa öyle yapılır”.

leri öğretmek olan kişilerin günahı, öğretilmek durumunda olan kişilerin günahından çok daha utanç vericiydi. Bu, papazın günahının papaz olmayanına ilişkisiydi. Bu yüzden papazlar daha ağır günah işlediklerinden, daha ağır cezalandırılmaları gerekirdi<sup>139</sup>.

Her papaz veya piskopos, dinadamı olmayanlar gibi, uyulmaları insan yasaınca buyrulan sorunlarda yöneticilerin yargılama yetkisine tabi olmalıydı. Papazların kendileri, yöneticilerin zorlayıcı yargısından ne bağışık idiler ne de herhangi bir kimseyi kendi otoriteleri ile bundan bağışık kılabilirlerdi. Eğer bir Roma piskoposu veya başka bir papaz, yöneticilerin yargı yetkisine bağılı olmasın diye bağışık tutulmuş olsaydı, kendisi insan yasaamacının izni olmaksızın öyle bir yargıç olacak ve “dinadamı” ortak adıyla çağrılan bütün tapınak görevlilerini yöneticilerin yargılama yetkisinden ayırmış olacaktı. Böylelikle modern zamanlarda Romalı papaların yaptığı gibi, yöneticileri kendisine tabi kılacak ve sonrasında da ister istemez dünyevi yöneticilerin yargılama yetkisi neredeyse tamamen dağıtılmış olacaktı. Böylesi bir durum, bütün yöneticiler ve toplumlar için çok ağır bir kötülük olacaktı. Öyleyse Hıristiyan dini hiç kimseyi hakkından yoksun bırakmazdı<sup>140</sup>:

“Yöneticilerle yönetimlere bağılı olmaları, söz dinlemeleri ve iyi olan her şeyi yapmaya hazır olmaları gerektiğini imanlılara anımsat. Kimseyi kötülemezler. Herkese her zaman yumuşak davranınsınlar” [Titus 3:1-2].

Bu anılan kötülüğün sonucunu şöyle gösterebilirdi: Birisi, tanrısal yasalarda papazların karısı olmasının yasaklanmadığını, aksine Kutsal Kitap’ta söylendiği<sup>141</sup> gibi özellikle birden fazlasına sahip değilse izin verildiğini görürdü. Fakat insan yasaı tarafından buyrulan, aynı otorite tarafından kaldırılabilir. Bundan dolayı kendisini yasamacı<sup>142</sup> yapan veya eksiksiz gücü kullanan (Buna sahip olduğuna inanan için) Roma piskoposu, bütün dinadamlarına<sup>143</sup>, dinadamlığına atanmamış veya basit tıraşla<sup>144</sup> dinadamı sayılan Tanrı’ya adanmış başka kişilere de karı sahibi olma iznini verebilirdi. Gerçekten Roma piskoposu, böyle bir izni, VIII. Bonifacius’un dünyevi iktidarını artırmak için yaptığında görüldüğü gibi, son anılanlara bile çok daha yerinde olarak bağışlayabilirdi. Nitekim tek bakire karı almış olanlar ve isteyenleri, dinadamı takı-

---

<sup>139</sup> DP II, 8: 7 (161).

<sup>140</sup> DP II, 8: 9 (161).

<sup>141</sup> “Görevliler tek karılı, çocuklarını ve evlerini iyi yöneten kişiler olsun”, [1. Timeteos 3:12].

<sup>142</sup> *legislator / yasakoyucu*

<sup>143</sup> Metinde bu dinadamları şu şekilde sayılmıştır: “... *all priests, deacons, and subdeacons*”.

<sup>144</sup> *tonsure*

mına kaydederek, onların “ferman” adlandırılan emri ile öyle kaydedilmeleri gerektiğini buyurmuştu. Bu piskoposlar, burada da durmayarak, dinadamı olmayan İtalya’daki “budala kesişler”<sup>145</sup> ile başka yerdeki *Beguin*leri<sup>146</sup> usulünce yapılmış insan sivil yasalarından benzer şekilde bağışık tutmuşlardı. Aynı şekilde Tapınak Şövalyeleri<sup>147</sup>, Malta şövalyeleri<sup>148</sup> ve pek çok diğer benzer tarikatlarla keyiflerince ilgilenmişlerdi. Bütün böyle kişiler, kendilerine kamu yüklerinde belirli ayrıcalıklar da sağlayan papalık fermanlarına göre yöneticilerin yargılama yetkisinden bağışık tutulduklarında, çok muhtemeldi ki, özellikle okuryazar veya değil insanlar ayırım gözetilmeksizin kabul edildiğinden büyük çoğunluk bu tarikatlara kayacaktı. Çünkü herkes, kendi çıkarını izlemeye ve çıkarı olmayandan da kaçınmaya eğilimliydi. Fakat insanların büyük çoğunluğunun dini tarikatlara kaymasıyla, yöneticilerin yargılama yetkisi ve zorlayıcı iktidarı, etkisiz kalacak ve kamu yüklerini taşıyanların sayısı neredeyse hiçe indirgenecekti. Bu da en büyük kötülüktü ve devlet<sup>149</sup> için yıkıcıydı<sup>150</sup>. Barış ve insan yaşamının koruması gibi sivil onur ve yararların tadı çıkarılanlar, aynı yaşamının kararı olmaksızın sivil yüklerden ve yargılama yetkisinden muaf tutulmamalıydı. Nitekim Pavlus da tam bu nedenden, “Vergi ödemenizin nedeni de budur. Çünkü yöneticiler Tanrı’nın bu amaç için gayretle çalışan hizmetkarlarıdır” [Romalılar 13:6] demişti.

Bu olağandışılıktan kaçınmak için gerçekliğe uyularak, yasamacı otoritesi tarafından yöneticiye, Birinci Konuşma’nın XVII. Bölümü’nde gösterildiği gibi, hükümetlerin düzensiz çokluğundan dolayı devlet yıkılmasın diye bütün dinadamları üzerinde yargılama yetkisi verilmek zorundaydı. Yine yönetici, kendisine bağlı yerel birimde, dinadamlarının kesin sayısını, devletin her bir bölümündeki kişiler yönünden yaptığı gibi, belirlemek zorundaydı. Bu yapılmadığı takdirde, dinadamlarının sayısındaki uygunsuz artış, onları yöneticinin zorlayıcı iktidarına direnecek kadar güçlü kılardı. Bu da, Politika’nın V. Kitabı I. Bölümü’nden Birinci Konuşma’nın XV. Bölümü’nde gösterdiği gibi, devleti karıştırır, onların utanmazlığı ve gerekli ödevlerden serbestliği nedeni ile kenti veya devleti refahtan yoksun kılardı. Bundan dolayı ya-

<sup>145</sup> “*jolly friars*” veya *Frati Gaudenti*, 1261’de Bologna’da kurulan “Bakire Şövalyeler” idi.

<sup>146</sup> 12. yüzyılda Hollanda’da kurulan dindar kız kardeşlik derneklerinin üyeleri.

<sup>147</sup> *Knights Templars*

<sup>148</sup> *Hospitallers*

<sup>149</sup> Marsilius, burada Aristoteles’in yönetimleri sınıflandırmasında çokluğun doğru yönetimine karşılık gelen *polity* [*politeia*] sözcüğünü kullanmıştır. Aristoteles’in sınıflandırmasında demokrasi ise çokluğun kötü yönetimi, yani *politynin* bozulmuş şeklidir.

<sup>150</sup> DP II, 8: 9 (162).

pandan başka birinin doğru veya yanlış yarar ve zararını etkileyen geçici insan eylemlerini düzenlemesi gereken, insan yasası ve üçüncü anlamda yargıçtı. Bu zorlayıcı yetkiye dinadamı olsun veya olmasın, bütün insanlar bağlı olmak zorundaydı. Fakat insan yasasına göre, bu yasaların öğretmenleri gibi, birinci veya ikinci anlamda yargıç adlandırılan başka yargıçlar da vardı. Ama bu yargıçlar, hiçbir zorlayıcı otoriteye sahip değillerdi. Bunlardan pek çok olan herhangi bir toplulukta, bunlar bir diğerine ikincil olmadığında bile, engelleyecek bir şey yoktu.<sup>151</sup>

### **VII. İNSAN EYLEMLERİNİN GEREK TANRISAL YASA VE ÖTE DÜNYANIN YARGICI [İSA] İLE İLİŞKİSİ GEREKSE BU EYLEMLERİN BU DÜNYADAKİ TANRISAL YASA ÖĞRETMENLERİ [PİSKOPOS VEYA PAPAZLAR] İLE BAĞLANTISI ÜZERİNE**

Bu akıl yürütmeye göre, tanrısai yasanın çiğneyenleri üzerinde zorlayıcı otoritesi olan ayrı bir yargıç vardı. Bu, değişmez veya geçici insan eylemlerinin zorlayıcı standardıydı. Ancak bu yargıç, başka biri değil, yalnızca İsa idi. Nitekim Kutsal Kitap'ta, "Oysa tek yasakoyucu, tek yargıç vardır; kurtarmaya da mahvetmeye de gücü yeten O'dur" [Yakup 4:12] yazılıydı. Ama bu yargıcın zorlayıcı iktidarı, onun tarafından yapılan ve İncil yasası adlandırılan yasanın çiğneyen ve uyanlarını ne cezalandırmak ne de ödüllendirmek için bu dünyada herhangi bir kimseye uygulanırdı. Çünkü İsa, merhamet ile İsa yasasına karşı işlenen günahlardan pişman olmak ve yaşamının sonuna kadar bağışlanmak fırsatını her kişiye vermeyi dilemişti. Fakat İncil'e göre ilk anlamda insan yasasının yargıcına benzeyen bir başka yargıç daha vardı. Bu başka yargıç, sonsuz yaşamı kazanmak ve cezadan kaçınmak için yapılması veya sakınılması gerekenlerle ilgili tanrısai yasa ve buyruklarının bu dünyadaki öğretmenleri olan papazlardı. Ama bunların, bu dünyada her hangi bir kimseyi bu buyruklara uymaya zorlayacak hiçbir iktidarı yoktu. Zaten papazların herhangi bir kimseyi tanrısai yasalara uymaya zorlaması, yararsızdı. Çünkü bu zor altında tanrısai yasalara uymak, bu Konuşma'nın V. Bölümü'nde açıkça gösterildiği gibi, uyanlara sonsuz kurtuluşu asla getirmezdi. Şöyle ki bu yargıç, beden sağlığının kazanılması ve hastalıktan korunmak için yapılması gerekenleri öğretmek, emretmek ve öngörmek yetkisinin verildiği doktorlara benzerdi. Bu nedenle İsa da, bu dünyadaki konumu bakımından, kendisini yönetici veya yargıç olarak değil, doktor olarak adlandırmıştı: "Sağlıklı olanların değil, hastaların hekime ihtiyacı var. Ben doğru kişileri değil, günahkarları tövbeye çağırmaya geldim" [Luka 5:31-32]. Bu bakımdan İsa, her hangi bir

---

<sup>151</sup> DP II, 8: 9 (163).

kimsenin kendisi tarafından yapılan yasalara bu dünyada uymaya zorlanmasına hükmetmemiştir. Bu yüzden bu dünyada bu yasanın çiğneyenleri üzerinde zorlayıcı iktidarı olan bir yargıç atamamıştır<sup>152</sup>.

Öyleyse İncil yasasının İsa tarafından kendilerine yapıldığı insanlarla iki kısımlı ilişkisine dikkat edilmeliydi. Bir kısmında bu dünya bakımından insanlarla ilişkiydi. Bu bakımdan çeşitli bölümlerinde son ve uygun anlamında algılanan bir yasaninkinden bir öğretinin doğasına daha çok sahipti. Gerçi “yasa” sözcüğü Birinci Konuşma'nın X. Bölümü'nde tartışılan ikinci ve üçüncü anlamlarındaki gibi başka anlamlarda da alınabilirdi. Ama son ve uygun anlamında alınan yasa, zorlayıcı bir standart idi. Yani çiğneyenin, yargılamayı yapan zorlayıcı güç tarafından kendisine göre yargılanıp cezalandırıldığı bir standart idi. Fakat İncil öğretisi veya o yasanın yapıcısı, bu dünyada yapılmasını buyurduğu şeylere insanları zorlamayı kimseye emretmemiştir. Sonuç olarak İncil yasası bu dünya bakımından insanın durumu ile ilişkisinde, söylediği şekil hariç, bir yasa değil bir öğreti olarak adlandırılmıyordu. Nitekim bu, Pavlus'un da görüşüydü: “Kutsal Yazılar'ın tümü Tanrı esinlemesidir ve öğretmek, azarlamak, yola getirmek, doğruluk konusunda eğitmek için yararlıdır. Bunlar sayesinde Tanrı adamı her iyi iş için donatılmış olarak yetkin olur” [2. Timoteos 3: 16-17]. Ama Pavlus, bu dünyada zorlama ve cezalandırmayı asla söylememiştir: “İmanınıza egemen olmak istemiyoruz, sevinmeniz için sizinle birlikte çalışıyoruz. Çünkü imanda dimdik duruyorsunuz” [2. Korintliler 1: 24].

İncil yasası, insanlarla ilişkisinde, yalnız bu dünya bakımından değil, öte dünya bakımından da değerlendirilmeliydi. En uygun şekilde yasa adı, bu ilişkide verilirdi ve ona göre yargılayacak olan üçüncü anlamda zorlayıcı iktidarın sahibi olarak yargıç adlandırılırdı. Fakat her kim olursa olsun papaz veya piskopos, İncil yasasına göre insanlara ancak bu dünyadaki durumlarında, öte dünyaya göndermelerle yol gösterir ve düzene sokardı. Gerçi İncil yasasının yapıcısı İsa, papazlara bu dünyada İncil yasasına göre hiç kimseyi zorlamak otoritesini başıslamamıştır. Bundan papazın üçüncü anlamda zorlayıcı iktidara sahip olan olarak yargıç adlandırılmayacağı çıkardı. Papaz, bu dünyada hiçbir kimseyi ceza içeren öyle bir kararla ne malında ne şahsında zorlayabilirdi. Bu, yukarıda bölüm başında söylendiği gibi, bir doktor gibi pratik bir öğretmenin, her hangi bir kimse üzerinde zorlayıcı iktidarı olmaksızın insanların beden sağlığı yargısıyla ilişkisine benzerdi<sup>153</sup>.

---

<sup>152</sup> DP II, 9: 2 (164).

<sup>153</sup> DP II, 9: 3 (166).

Nitekim Aziz John Chrysostom da “İmanınıza egemen olmak istemiyoruz, sevinmeniz için sizinle birlikte çalışıyoruz” diyen Pavlus’la açıkça aynı görüşteydi:

İnsanlar hasta olduğunda, kendilerini papazların ilaçlarına isteyerek sunmaya ikna etmek, yalnız bunun için değil, iyileştirilmeye minnettar olmaları için de büyük yeteneğe gerek vardır. Çünkü bir adam ya sargılarını kesecek - bunu yapmak özgürlüğü kesinlikle vardır - ve hastalığını daha kötü yapacak ya da ameliyat bıçağı gibi davranacak olan sözleri reddedecek ve bu aşağılaması ile kendisine bir başka yara açacaktır. Böylece iyileşme fırsatı, daha kötü bir hastalığın aracı olacaktır. Bu yüzden bir kişiyi iradesine karşı iyileştirebilen hiç kimse yoktur... Bir adam doğru inançtan uzaklaştığında, papazın yoğun iknasına, çaba ve sabrına gerek duyulur. Çünkü yanılan kişi, zorla yola geri getirilemez. Ancak yolumdan saptığı gerçek inanca onu döndürmek için ikna etmeye çalışılacaktır<sup>154</sup>.

Marsilius’a göre, öyleyse bu aziz, kararları zorlayıcı olmayan, olmaması gereken papazların kararlarını yöneticilerin kararlarından nasıl ayırırdı. Bunun için sıklıkla belirttiği nedenleri vermişti: ilki, o zorlayıcı iktidar, yasalar veya yasamacılar tarafından verilir ve papazlara bağışlanmazdı. İkincisi, zorlayıcı iktidar onlara bağışlandığında bile, papazların uyrukları üzerinde onu uygulayacak olması boşunaydı. Çünkü zor, sonsuz kurtuluş için manevi yarımda bulunamazdı. Nitekim Chrysostom da Luka’daki sözler<sup>155</sup> üzerine aynı şeyleri yazmıştı. Ama kendisi o paragrafı, “tartışma yeterli olduğundan ve kısalık gereği için” aktarmamıştı<sup>156</sup>.

Dolayısıyla gerek gerçekliğe gerekse kilisenin en öndeki öğretmenleri Pavlus ve azizlerin açık niyetine göre, bu dünyada hiç kimseye, bir inançlıyı bir yana bırak bir imansıza bile, özellikle bir papaz tarafından İncil yasanının emirlerini acı ve ceza yoluyla yerine getirmesi emredilemezdi. Bu yasanın görevlileri olan piskopos veya papazlar, ne üçüncü anlamda bir karar bu dünyada her hangi bir kimseyi yargılayabilirlerdi ne de isteksiz bir kişiyi acı ve ceza yoluyla tanrısal yasanın buyruklarına, özellikle insan yasamacıdan izinsiz, zorlayabilirlerdi. Tanrısal yasaya uygun böyle zorlayıcı bir karar, bu dünyada değil, ancak öte dünyada uygulanabilirdi. Nitekim Kutsal Kitap’ta şöyle yazılıydı<sup>157</sup>:

<sup>154</sup> Chrysostom’dan [*De sacerdotio* II. iii, iv (PG 48. 634 f.)] aktaran Marsilius.

<sup>155</sup> “Sonra hepsine, ‘Ardımdan gelmek isteyen kendini inkar etsin, her gün çarmıhını yüklenip beni izlesin’ dedi.

‘Canının kurtarmak isteyen onu yitirecek, canını benim uğruna yitiren ise onu kurtaracaktır’, [Luka 9: 23- 24].

<sup>156</sup> DP II, 9: 4 (166).

<sup>157</sup> DP II, 9: 7 (168).



Bunun üzerine Petrus O'na, "Bak" dedi, "Biz her şeyi bırakıp senin ardından geldik, kazancımız ne olacak?". İsa onlara, "Size doğrusunu söyleyeyim" dedi. "Her şey yenilediğinde, İnsanoğlu görkemli tahtına oturduğunda, siz, evet arımdan gelen sizler, oniki tahta oturup İsrail'in oniki oymağını yargılayacaksınız. Benim adım uğruna evlerini, kardeşlerini, anne ya da babasını, çocuklarını ya da topraklarını bırakan herkes, bunların yüz katını elde edecek ve sonsuz yaşamı miras alacak" [Matta 19: 27-29].

Marsilius için kim olursa olsun bir piskopos veya papazın İsa'nın ve havarilerinin bu dünyada sahip olmak istediği o otoriteden daha büyüğünü kendisi için varsaymasının nedeni gerçekten merak konusuydu. Çünkü onlar, hizmetkar kılığında dünyevi yöneticiler tarafından yargılanmıştı. Fakat onların ardılları olan papazlar, yalnızca yöneticilere bağlı olmayı reddetmemişler, İsa ve havarilerinin örnek ve buyruğu aksine, zorlayıcı yargı yetkisinde üst yönetici ve güçlere üstün olmayı bile öne sürmüşlerdi. Oysa Kutsal Kitap'ta İsa, "İnsanlardan sakının. Çünkü sizi mahkemelere verecek, havralarında kamçılacaklar. Benden ötürü valilerin, kralların önüne çıkarılacak, böylece onlara ve uluslara tanıklık edeceksiniz" [Matta 10: 17-18] demişti. Fakat valiler veya krallar olacaksınız dememişti. Hatta "Öğrenci öğretmeninden, köle efendisinden üstün değildir" dediği için de, hiçbir zorlayıcı karar, yöneticilik<sup>158</sup> veya egemenlik, herhangi bir dinadamı tarafından bu dünyada uygulanamaz ve uygulanmamalıydı. Nitekim bu, açıkça Aristoteles'in de Politika'daki görüşüydü<sup>159</sup>: "Bir başka sorun, hangi tür işlerin resmi olarak adlandırılması gerektiğidir. Devlet dediğimiz birlik, ne kur'a ile atanmış ne seçilmiş olan görevlerin hepsini resmi adlandırmamız gereken pek çok çeşitli şeyin sorumluluğunu üstlenen pek çok insana gerek duyar. İlk örnekte papazları düşünüyorum. Bunların konumu, devlet görevlerinden oldukça farklıdır"<sup>160</sup>.

Eğer İsa, Yeni Yasa papazlarının bu dünyada insanların ihtilafli eylemlerini zorlayıcı hükümlerle çözen, yargıcın üçüncü anlamında yargıçlar olmalarını istemiş olsaydı, Elçilerin İşleri'nde<sup>161</sup> söylendiği gibi, insan yoluyla değil Tanrı'nın kendi sözü ile Yahudilerin yöneticisi ve zorlayıcı yargıcı yapı-

---

<sup>158</sup> *rulership*

<sup>159</sup> **Politics** IV. 15. 1299a14 (282).

<sup>160</sup> Bu Musa, "Kim seni yönetici ve yargıç atadı?" diye reddettikleri Musa idi. Tanrı onu, çalıda kendisine görünen meleğin aracılığıyla yönetici ve kurtarıcı olarak gönderdi, [7: 35]

<sup>161</sup> Buradaki göndermesi, 13'den 26'ya kadar ki ayetlerdir. Bunlardan birkaçı şunlardır: "Ertesi gün Musa halkın davalarına bakmak için kürsüsüne çıktı. Halk sabahtan akşama kadar çevresinde ayakta durdu" [18: 13], "İsraililer arasından yetenekli adamları seçti. Onları biner, yüzer, ellişer, onar kişilik toplulukların başına önder atadı. Halka sürekli yargıçlık yapan bu kişiler zor davaları Musa'ya getirdiler, küçük davaları ise kendileri çözdüler" [18: 25-26].

lan Musa örneğinde Eski Yasa'da yaptığı gibi bu yasada öyle eylemler hakkında özel buyruklar vermiş olacaktı. Bu nedenle Tanrı, ayrıca Musa'ya bu dünya bakımından insan anlaşmazlıklarını çözmek için uyulması gerekenleri buyuran bir yasa - bu yasa, ihtilafli sorunlar hakkında özel emirleri içerir ve bu bakımdan bazı bölümlerinde insan yasasına benzer - vermişti. Buna uygun olarak insanlar, bu dünyada o buyruklara uymaya acı ve ceza yoluyla Musa ve Mısır'dan Çıkış'tan<sup>162</sup> oldukça açık olduğu gibi sıradan papazlar değil ama onun yerini alan yargıçlar tarafından zorlanırdı. Fakat böyle buyruklar, İncil yasasında İsa tarafından verilmemişti. Aksine, insan yasasında verilmiş olan buyrukları kesinlikle benimserken, her kişinin onlara uymasını ve onlara göre yöneten insanlara da, en azından sonsuz kurtuluşa aykırı olmayan emirlerinde, itaat etmeyi buyurmuştu. Nitekim İsa, "Öyleyse Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" [Matta 22: 21] demişti. Burada Sezar'la her hangi bir yöneticiye işaret edilmişti. Pavlus da "Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun" derken, "imansız efendilere bile" itaati buyurmuştu [1. Timoteos 6:1]. Bütün bunlardan, İsa, Pavlus ve azizlerin, bütün insanların insan yasaları ile bu yasalara uyan yargıçlara bağlı olmak zorunda olduğu görüşünü benimsediği oldukça açıktı<sup>163</sup>.

Marsilius' göre, dahası Hristiyan inançlılar, Yahudi toplumunun uymaya gerek duyduğu Eski Yasa'nın bütün buyruk ve öğütlerine uymaya da zorlanamazdı. Gerçekten de onlar, sonsuz azap yoluyla buyrukların bir kısmını yerine getirmekten yasaklanmışlardı. Marsilius'un bu bağlamda göndermede bulunduğu Kutsal Kitap bölümlerini önemine dayanarak aşağıdaki ayetlerle örneklendirebiliriz:

Çünkü insanın, Yasa'nın gereklerini yaparak değil, iman ederek aklandığı kanısındayız. Yoksa Tanrı yalnız Yahudilerin Tanrısı mı? Öteki ulusların da Tanrısı değil mi? Elbette öteki ulusların da Tanrısıdır. Çünkü sünnetlileri imanları sayesinde, sünnetsizleri de aynı imanla aklayacak olan Tanrı tektir. Öyleyse biz iman aracılığıyla Kutsal Yasa'yı geçersiz mi kılıyoruz? Hayır, tam tersine, Yasa'yı doğruluyoruz [Romalılar 3: 27-31].

Aynı şekilde kardeşlerim, siz de bir başkasına - ölümden dirilmiş olan Mesih'e - varmak üzere Mesih'in bedeni aracılığıyla Kutsal Yasa karşısında öldünüz... Şimdiye biz, daha önce tutsağı olduğumuz Yasa karşısında öldüğümüz için Yasa'dan özgür kıldık. Sonuç olarak yazılı yasanın eski yolunda değil, Ruh'un yeni yolunda kulluk ediyoruz [Romalılar 6: 4-6].

---

<sup>162</sup> DP II, 9: 9 (170).

<sup>163</sup> DP II, 9: 9 (170).

Yine de insanın Kutsal Yasa'nın gereklerini yaparak değil, İsa Mesih'e iman ederek aklandığını biliyoruz. Bunun için de Yasa'nın gereklerini yaparak değil, Mesih'e iman ederek aklanalım diye Mesih İsa'ya iman ettik. Çünkü hiç kimse Yasa'nın gereklerini yaparak aklanmaz [Galatyalılar 2: 16].

Yasa'nın gereklerini yapmış olmaya güvenenlerin hepsi lanet altındadır [Galatyalılar 3: 10].

Yani imanla aklanalım diye Mesih'in gelişine dek Yasa eğitmenimiz oldu. Ama iman gelmiş olduğundan, artık Yasa'nın denetiminde değiliz [Galatyalılar 3: 24-25].

Çünkü Mesih'in kendisi barışımızdır. Kutsal Yasa'yı, buyrukları ve kurallarıyla birlikte etkisiz kılarak iki topluluğu [sünnetliler & sünnetsizler] birleştirdi, aranızdaki engel duvarını, yani düşmanlığı kendi bedeninde yıktı [Efesliler 2: 14-16].

Ama O kendisine, "Rab ant içti, kararından dönmez, Sen sonsuza dek kahin-sin" diyen Tanrı'nın adıyla kahin oldu. Böylece İsa daha iyi bir antlaşmanın ke-fili olmuştur [İbraniler 7: 21-22]

Mesih ilkin, "Kurban, sunu, yakmalık sunu, günah sunusu istemedim ve bun-lardan hoşnut olmadım" dedi. Oysa bunlar Yasa'nın gereği olarak sunulur. Sonra, "Senin isteğini yapmak üzere işte geldim" dedi. Yani ikinciye geçerli kılmak için birinciye ortadan kaldırıyor. Tanrı'nın bu isteği uyarınca, İsa Mesih'in bedeninin ilk ve son kez sunulmasıyla kutsal kıldık [İbraniler 10: 8-10].

Marsilius'a göre, Pavlus'un öğretisinin izinde Aziz Jerome ve Aziz Au-gustinus da İncil yasasının bildirilmesinden sonra Eski Yasa'nın törensel buyruklarını yapan veya yapıyor görünenlerin "şeytanın cehennemine atılacağında" birleşmişlerdi. Benzer şekilde Hıristiyan inançlılar, Eski Yasa'nın hukuki buyruklarını da yerine getirmeye zorlanamazdı: "Eğer biri farklı öğretiler ya-yar, doğru sözleri, yani Rabbimiz İsa Mesih'in sözlerini ve Tanrı yoluna dayanan öğretiyi onaylamazsa, kendini beğenmiş, bilgisiz bir kişidir" [1. Timoteos 6: 3]. Ayrıca İncil yasasında insanın bu dünyadaki ihtilafli eylemlerini çözmek için hiçbir özel buyruk da verilmemişti. Böyle sorunlarla, yalnızca insan yasa-sı ile insan yasakoyucudan yetki alan yargıçlar ilgilenmeliydi<sup>164</sup>.

Fakat Musa yasasında öte dünya için uyulması gereken, değişmez ey-lemler yoluyla işlenen, özellikle gizli olan günahlardan kurtuluş için kurban-lar, rehinler ve sunularla bağlantılı olanlar gibi, başka buyruklar da vardı ve hiç kimse bu dünyada ceza yoluyla o buyruklara uymaya zorlanamazdı. Yeni Yasa'nın buyruk ve öğütleri bu buyruklara benzerdi. Çünkü İsa, bu buyruk

---

<sup>164</sup> DP II, 9: 10 (170).

ve öğütlere uymaya hiç kimsenin zorlanmasını ne istemiş ne de emretmişti. Gerçi çiğneyenlerin acı ve cezası öte dünyada verilmek üzere, insan yasalarına uyulması genel kuralını vermişti. Bu yüzden insan yasasının çiğneyenleri, tanrısal yasaya karşı günah işlerlerdi. Ama bunun tersi geçerli değildi. Birinin tanrısal yasaya karşı işlediği günahların, bilerek veya bilmeyerek pek çok eylemi vardı. İnsan yasasının boşuna buyurduğu o sorunlar üzerinde tanrısal yasa buyruklar verirdi. Bunlar, birine varlığı veya yokluğu kanıtlanamayan, bununla birlikte Tanrı'dan gizlenemeyen “değişmez” adlandırılan eylemlerdi. Dolayısıyla böyle eylemlerle ilgili tanrısal yasa, insanların hem bu dünyadaki hem gelecek öte dünyadaki iyiliği için kuşaktan kuşağa uygun şekilde aktarılmıştı<sup>165</sup>.

Fakat İncil yasasının bu dünya bakımından insanların ihtilafı eylemlerini yeterli şekilde düzenleyemez olduğundan hareketle, İncil yasasının mükemmelliğine itiraz edilirdi. Buna yanıt olarak, bu dünyada yapılması veya kaçınılması gereken şey bakımından, gerçi öte dünyadaki sonsuz kurtuluş veya sonsuz ceza yönünden olmakla birlikte, İncil yasası tarafından yeterli şekilde yönlendirildiğimiz söylenmeliydi. İncil yasası, bu dünyanın yetkinliği veya konumu için insanların ihtilafı eylemlerinin düzenlenmesi için değil, yalnızca öte dünya için yapılmıştı. Zaten İsa, bu dünyaya öyle insan eylemlerini düzenlemek için gelmemişti. Bu nedenle farklı yöntemlere göre o amaçlara yönelik insanları yönlendiren insan geçici eylemlerinin farklı standartları vardı. Tanrısal olan standart, anlaşmazlıklar ve taleplerin nasıl ele alınacağı hususunda, onları yasaklamamakla birlikte, talimatlar vermezdi. Bu yüzden böyle sorunlar hakkında hiçbir özel buyruk aktarılmazdı. Fakat insan eylemlerinin öteki standardı olan insan yasası, çiğneyenlerin cezalandırılacağı öyle talimat ve buyrukları verirdi. Bu nedenle İsa, kendisine “Kardeşime söyle de mirası benimle paylaşsın” diyen adamı, “Ey adam! Kim beni üzerinizde yargıç ya da hakem yaptı?” [Luka 12: 14] diye yanıtlarken, sanki öyle bir kararı uygulamaya gelmediğini söyler gibiydi. Öyleyse İncil yasası, bu dünya amacı için insan eylemlerini yeteri kadar ölçemezdi. Böyle eylemleri, bu yaşam bakımından ölçecek olan standartlar, İncil yasasında verilmemiş, fakat ya zaten verilmiş olan ya da verilecek olan insan yasalarında öngörülmüştü. Bu standartlar olmaksızın adalet eksiği, ya insanların kavgalarına ya da neredeyse bütün insanların kaçındığı dünyadaki insan yaşamının kavga, ayrılma ve yetersizliği ile sonuçlanacak anlaşmazlıklara neden olurdu.

Bu nedenle İncil yasasının kusurlu olduğu gerçekten söylenemezdi. Çünkü sahip olmasının umulduğu mükemmellik için yaratılmamıştı. Sonsuz

---

<sup>165</sup> DP II, 9: 11 (171).

kurtuluşun kazanılması ile perişanlıktan kaçınmak için gerekli olan şeylerde, bize doğrudan kılavuz olmak için yapılmıştı. Fakat dünyalık yaşamda insanların istediği hedef uğruna davalık sivil işleri çözmek için yapılmamıştı. Bu yönden kusurlu adlandırılmış ise eşit uygunlukla kusurlu adlandırılabilirdi. Çünkü bizleri beden hastalıklarımızı iyileştirmeye, büyüklükleri ölçmeye ve okyanuslara yelken açmaya muktedir kılmazdı<sup>166</sup>.

### **VIII. BU DÜNYADA SAPKINLARI YARGILAYAMAYA, DÜZELTMEYE, MALINDA VE ŞAHSINDA CEZA VERMEYE VE BU CEZALARI ÇEKTİRMEYE VE KALDIRMAYA YETKİLİ ZORLAYICI YARGIÇ ÜZERİNE**

Söylediği şeylerle ilgili kuşkular pekala doğardı. Eğer yasamacının otoritesi altında sadece yönetici, yukarıda gösterildiği gibi, zorlayıcı karar ile malında ve şahsında cezaların verilmesi ve çektirilmesi yoluyla bütün zor biçimleri üzerinde yargılama yetkisine sahip ise o zaman sapkınlar, diğer imansızlar ve aykırılar<sup>167</sup> üzerinde zorlayıcı kararları almak, cezaları vermek, çektirmek ve kaldırmak bu yöneticiye ait olacaktı. Fakat bu, bir suçu soruşturmak ile yargılamak ve düzeltmek aynı otoriteye ait olduğundan, uygunsuz görünürdü. Fakat sapkınlık suçunu ayırt etmek, papazdan [*presbyter* veya piskopos] başkasına ait olmaması nedeni ile bu ve benzer suçların zorlayıcı karar ve düzeltmesinin yalnızca papaz veya piskoposa ait olacağı beklenirdi. Üstelik bir suçluyu yargılama veya cezalandırma, suçlunun kendilerine karşı veya onların hukukuna karşı suç işlediği kişiye de ait görünürdü. Fakat bu kişi, papaz veya piskopostu. Çünkü onlar, sapkınların ve diğer imansızların suçu işledikleri tanrısal yasanın görevlileri veya yargıçlarıydı. Öyleyse buradan bu hükmün yöneticiye değil, papaza ait olduğu çıkardı. Bu açıkça Aziz Ambrosius'un Roma İmparatoru Valentinian'a<sup>168</sup> yazdığı ilk mektubundaki görüşüydü.

Fakat şimdi önceki sonuçlara uygunlukta, tanrısal yasaya karşı günah işleyen birinin, yine o yasaya göre yargılanmak, düzeltilmek ve cezalandırılmak zorunda olduğunu söylemesine izin verilmeliydi. Fakat o yasaya göre iki yargıç vardı. Biri, üçüncü anlamda bu yasanın çiğneyenlerini cezalandırmak zorlayıcı iktidarına sahip olan yargıçtı. Bu yargıç da IV. Bölüm'de gösterildiği gibi, yalnız İsa idi. Bu yasaya göre papaz veya piskopos olan bir başka yargıç daha vardı. Fakat bunlar, üçüncü anlamda bir yargıç değillerdi ve bu dünyada

---

<sup>166</sup> DP II, 9: 13 (172).

<sup>167</sup> *schismatics / aykırı mezhep bağlıları*

<sup>168</sup> St. Ambrose Epist. 21 (PL 16. 1045-49).

tanrısal yasanın herhangi bir çığneyenini düzeltemezler ve onu zorlayıcı güçle cezalandıramazlardı. Zaten bu husus, bu Konuşma'nın VIII. ve IX. bölümlerinde açıkça gösterilmişti. Bununla birlikte papazlar, sözcüğün ilk anlamında yargıçlardı ve bu Konuşma'nın VI. ve VII. bölümlerinde gösterildiği gibi, tanrısal yasanın çığneyenlerini öğretirler, öğütlerler, azarlarlar ve öte dünya laneti ile korkuturlardı. Bu yüzden sapkınlar, aykırılar ve diğer imansızlar, tanrısal yasanın çığneyenleriydi ve bu suçlarında ısrarlı olurlarsa tanrısal yasanın çığneyenlerini düzeltmenin ait olduğu yargıçlar tarafından cezalandırılacaklardı. Fakat böyle bir yargıç, yaşayanları ve ölüleri bu dünyada değil ama öte dünyada yargılayacak olan, sadece İsa idi. Nitekim günahkarlara, merhameti ile sonunda bu dünyadan ölüme geçtikleri ana kadar, tövbekar ve ödüle layık olma fırsatını vermişti. Fakat diğer yargıç, yani pastör, piskopos ve papaz, bu dünyada insanları öğretmeli, öğütlemeliydi. Günahkarları ise kınamalı, azarlamalı ve sonsuz lanetin öngörüsüyle korkutmalıydı. Fakat önceki bölümde açıklandığı gibi, asla zorlamamalıydı<sup>169</sup>.

İnsan yasası, sapkınları ve diğer imansızları bir yerde oturmaktan yasaklamış olduğunda, ama böyle olmakla birlikte o kişiler hala orada kaldığında, bu kişiler insan yasasının çığneyenleri olarak düzeltilmeli ve böyle bir ihlal için yasanın kestiği ceza Birinci Konuşma'nın XV. Bölümü'nde gösterildiği gibi yasamacının yetkisi ile insan yasasının koruyucusu olan yargıç tarafından onlara uygulanmalıydı. Ama insan yasası - sapkınların ve Yahudilerin, Hıristiyan toplumların bugünlerinde bile, insan yasaları tarafından şimdilerde yapılmasına izin verildiği gibi - aynı bölgede inançlılar arasında oturmaktan sapkınları ve diğer imansızları yasaklamadığı durumda, bu dünya bakımından hiç kimsenin bir sapkın veya başka imansız malında ve şahsında her hangi bir ceza ile yargılama ve zorlamasına izin verilmeyeceği belirtilmeliydi. Bunun genel nedeni, aşağıdaki gibiydi: Bu dünyada hiç kimse, kesinlikle böylesi kuramsal veya uygulamalı disiplinlere karşı günah işlediği için cezalandırılmazdı. Bununla birlikte onlara karşı çok fazla günah işlediğinde, fakat yalnız insan yasasının bir buyruğuna karşı günah işlediğinde, cezalandırılmalıydı. İnsan yasası her hangi bir kimseyi sarhoş olmaktan, istek ve araçlarına göre ayakkabı yapıp satmaktan, doktorluk yapmak, öğretmek veya sevdiği diğer benzer işlerde çalışmaktan yasaklamadığında, her hangi bir işte yanlış davranan veya sarhoş olan hiç kimse cezalandırılmazdı<sup>170</sup>.

Bundan dolayı bu dünyanın her hangi bir zorlayıcı kararında, aklanma veya mahkumiyetten önce, bazı ilgili sorunlar gerekli düzende soruşturulmak

---

<sup>169</sup> DP II, 10: 2 (175).

<sup>170</sup> DP II, 10: 3 (175).

zorundaydı. İlk sorun, davalının suçlandığı söz veya işin söylendiği gibi olup olmadığı idi. İkinci sorun, böyle bir eylemin insan yasası tarafından yasaklanıp yasaklanmadığı idi. Üçüncü sorun ise sanığın suçu işleyip işlemediği idi. Davalının, mahkumiyet veya aklanma kararı ancak bu sorunların araştırılmasından sonra gelirdi.

Bu sorunlardan ilkinde gelince, gerçeklik, davalının suçlandığı söz veya eylemin doğasını değerlendirecek her disiplinden uzmanlar yoluyla yönetici tarafından soruşturulmak zorundaydı. Çünkü bu uzmanlar, bu Konuşma'nın II. Bölümü'nde söylendiği gibi, birinci anlamda yargıçlardı ve onların öyle şeylerin doğasını bildikleri kabul edilirdi. Onlara yönetici yetki verirdi ve bu özgür disiplinlerde devlette öyle şeyleri öğretmek ve uygulamak için çoğunlukla "ruhsat"<sup>171</sup> adlandırılırdı. Bu süreç, bütün diğer mekanik sanatlarıkinene benzerdi. Bu yüzden bir doktorun, kim cüzamlı kim değil bilmesi gerektiği gibi, bir papaz da hangi sözler veya öğretiler sapkın hangileri Katolik bilmesi gerekirdi. Bu, kuyumcu veya gümüşçünün metalleri bilmesi gibiydi. Yasanın uzman veya öğretmenlerinin de kredileri, mevduatları ve diğer sivil şeyleri bilmesi gerekirdi. Çünkü böyle sorunları yöneticinin bilmesi gerekmezdi. Çünkü çeşitli söz, eylem ve işlerin doğası, yasaya uygun olarak çeşitli disiplinleri öğretenler veya uygulayanlar yoluyla soruşturulurdu<sup>172</sup>.

Kutsal kitapların öğretmeni olan her hangi biri, her bir papazın olduğu veya olması gerektiği gibi, birinin suçlandığı suçun sapkınlık olup olmadığını, ancak ilk anlamda bir yargı(lama)ya göre yargılayabilir ve yargılaması gerekirdi. Nitekim Kutsal Kitap'ta, "Kahinin dudakları bilgiyi korumalı ve insanlar onun ağzından öğüt aramalı" [Malaki 2:7], yani tanrısal yasa, "onun ağzında" yazılıydı. Bunun için onlar, İsa'nın Kutsal Kitap'ta, "Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin... size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin" [Matta 28: 19-20] dediği havarilerinin ardılları olan dinadamları olmaları gerekliydi. Yine Kutsal Kitap'ta, diğer şeyler arasında "Bir öğretmen olmak zorundadır"<sup>173</sup> yani kutsal yasanın öğretmeni olmak yazılıydı. Yine Kutsal Kitap'ta, "Bir kilise lideri Tanrı'nın işinin sorumluluğunda olduğundan, kusursuz olmalıdır... hem başkalarını sağlam öğretilerle yürek-

---

<sup>171</sup> "license"

<sup>172</sup> DP II, 10: 5 (176).

<sup>173</sup> Tam ayet Türkçe metinde şöyledir: Ancak gözetmen ayıplanacak bir yanı olmayan, tek karılı, ölçülü, sağduyulu, saygın, konuksever, öğretmeye yetenekli biri olmalı" [1. Timoteos 3: 2]. İngilizce metinde ise şöyledir: A church leader must be without fault; he must have only one wife, be sober, self-controlled, and orderly; he must welcome strangers in his home; he must be able to teach".



lendirmek hem de karşı çıkanları ikna edebilmek için imanlılara öğretilen güvenilir söze sınıksız sarılmalı” [Titus 1: 7-9] yazılıydı. İkinci soruna, yani bir eylemin yasa tarafından yasaklanıp yasaklanmadığına gelince, yönetici bunu, son ve yerinde anlamında alınan yasa uyarınca - yönetici, yasamacının yetkisine göre bu yasaya uygun yönetir - soruşturmalıydı. Sapkın söz veya işin böylesi bir suçtan suçlanan biri tarafından işlenip işlemediği sorununa, yani bilinmek zorunda olunan üçüncü şeye gelince, bu çoğunlukla dış ve iç anlamları yoluyla “tanık” adlandırılan eğitilmiş ve eğitimsiz kişilerce yargılanabilirdi. Öyleyse bu sorunlar araştırıldıktan sonra, yönetici sanığın mahkumiyet veya aklanmasına hükmedecekti; yine, sanığın cezasını bağışlayabileceği gibi, bunda ısrar da edebilirdi<sup>174</sup>.

Bir kişi, yönetici tarafından yalnızca tanrısal yasaya karşı suç işlediği için cezalandırılmazdı. İnsan yasamacının bilerek izin verdiği, dinadamlarının zorlayıcı güçle yasaklamadığı, yasaklayamadığı ve yasaklamaması gereken zina gibi, tanrısal yasaya karşı pek çok ağır günah vardı. Fakat tanrısal yasaya karşı sapkının günahı, insan yasasının da yasakladığı günah olduğu için sapkın insan yasasına karşı bir günahkar olarak bu dünyada cezalandırılırdı. Bu ikinci günah - cezanın verildiği yer, verdiği etki ve cezanın kaldırıldığı yer, dolayısıyla sonuç açısından - bir kişinin bu yaşamda neden cezalandırıldığının kesin veya asıl nedeni idi. Aksine olarak, insan yasasına karşı günah işleyen, bu dünyada insan yasasına karşı günah işleyen değil, fakat tanrısal yasaya karşı günah işleyen olarak cezalandırılacaktı. Bununla birlikte insan yasası tarafından yasaklanan pek çok şeye, tanrısal yasa tarafından izin verilirdi. Örneğin, bir kişi belirlenmiş tarihte, krediyi kaza, hastalık, unutkanlık veya başka bir engelden dolayı geri ödemediğinde, tanrısal yasanın zorlayıcı yargıcı tarafından öte dünyada yargılanmayacaktı. Ama böyle olmakla birlikte, bu dünyada insan yasasının zorlayıcı yargıcı tarafından onun için adil yargılanacaktı. Fakat her hangi bir kimse tanrısal yasaya karşı günah işlediğinde, zina gibi eylemine insan yasası tarafından izin verilip verilmediğine bakılmaksızın öte dünyada cezalandırılacaktı. Bu yüzden tanrısal yasaya karşı günah işleme, öte dünya bakımından verilen cezanın asıl nedeni idi<sup>175</sup>.

Bundan dolayı sapkınları, aykırıları ve diğer imansızları yargılamak ve zorlamak iktidarı, işlenen günah tanrısal yasaya karşı işlenmiş olsa bile, bir piskopos veya papaza değil, insan yasamacının yetkisi ile yalnızca yöneticiye aitti. Tanrısal yasa şimdiki yaşam bakımından insanlarla ilişkisinde ger-

---

<sup>174</sup> DP II, 10: 6 (177).

<sup>175</sup> DP II, 10: 7 (177).

çekten bir yasa olmakla birlikte, son anlamda, bu dünyada insanlar üzerinde zorlayıcı iktidara sahip olma olarak bir yasa değildi. Bununla birlikte, Birinci Konuşma'nın X. Bölümü'nde açık yapıldığı gibi, üçüncü anlamda bir yasa idi. Nitekim papazlar, bu dünyada "yargıç"ın ilk anlamında onun yargıçlarıydı ve önceden gösterildiği gibi hiçbir zorlayıcı iktidarı yoktu.

İnsan yasasının cüzamlıları diğer yurttaşlar arasında oturmaktan yasakladığı bir örnek olarak varsayılmalıydı. Disiplinine göre, yani onların cüzamlı olup olmadığı hususunda onların hastalıklarını tek başına yargılayabilen bir doktor, tıp biliminin bir öğretmeni olarak kendi otoritesine dayanarak, zorlayıcı güçle cüzamlıları başkalarının dostluğundan dışlamaya muktedir olacak mıydı? Yanıt, kesinlikle hayırdı. Onları dışlayabilecek tek kişi, zorlayıcı insan yasasının koruyuculuğunun emanet edildiği kişi, yani yöneticiydi. Yalnızca yöneticinin dışında, özel bir kişi veya grubun, hiç kimseyi yargılamasına, zorlamasına ve cezalandırmasına izin verilemezdi. Bununla birlikte, atılı suçların doğasını soruşturmak için, bunun mükemmel olduğunda olduğu gibi yasanın belirlenmesine göre veya bu noktada yasa sessiz kaldığında sağduyusu ile yönetici öyle işlerin, eylemlerin veya sözlerin doğasını değerlendiren disiplinlerdeki uzmanların - bu cüzamlı olanlarla ilgili olduğunda doktorlar, azizlerin yorumlarına göre Kutsal Kitap'ta cüzamlılarla sembolize edilen suçlularla ilgili olduğunda ise tanrıbilimciler gibi - kararlarına güvenmeliydi. Benzer şekilde yönetici, sahte metal vazolarla ilgili örneklerde kuyumcuya ve aynı tutumla bütün diğer üretim ve davranışlarda da onların uzmanlarına güvenmeliydi. Bu yüzden ruhların doktoru olan papaz, sapkınlar ve diğer imansızlar hakkındaki yargılamayı, sapkın olanın sapkın olmayan iş ve eylemden ayırt edilmesi demek olan ilk anlamdaki bir yargılama ile yapmalıydı. Bununla birlikte üçüncü anlamda bir yargılama ile bu sorunlar hakkında yargılama yapmak, insan yasası altında yalnız yöneticiye aitti. Bu üçüncü anlamda yargılamak bir kez daha şu demektir: A. Suçlanan tarafların mahkumiyet veya aklanmasına karar vermek. B. Suçlanarlara dünyevi ceza vermek. C. Bu cezaları çekmeye zorlamak. D. Yalnızca yöneticinin, insan yasasının veya yasakoyucunun belirlenmesi uyarınca, cezaları kaldırması<sup>176</sup>.

Marsilius, bu söylediklerinin Kutsal Kitap'tan kaynaklandığını belirtir. Elçilerin İşleri'ne göre, Pavlus Yahudiler tarafından sapkın olmakla suçlandığında, diğer ihtilafı sivil işlerde olduğu gibi, insan yasamacının yetkisi ile atanan yargıç önüne çıkmıştı:

---

<sup>176</sup> DP II, 10: 9 (179).

Yahudilerin gönlünü kazanmak isteyen Festus, Pavlus'a şöyle karşılık verdi: "Yeruşalim'e gidip orada benim önümde bu konularda yargılanmak ister misin?" Pavlus, "Ben Sezar'ın yargı kürsüsü önünde durmaktayım" dedi, "Burada yargılanmam gerekir" [Elçilerin İşleri 25: 9-10].

Marsilius'a göre aksi savunular<sup>177</sup>, kolayca çürütülebilirdi. Sapkınlık suçu hakkında bilgisi olanın, sapkınyı yargılaması gerektiği söylendiğinde, bu "yargıç" kavramı veya "yargı"nın<sup>178</sup> belirsizliği nedeni ile bir ayırım çekilmek zorundaydı. Bu kavramlar ilk anlamlarına göre alındığında, bir yönde bu önerme doğrudur. Fakat bu kavramlar üçüncü anlamlarında alındığında, o zaman bu önerme yanlıştır. Bundan dolayı ulaştığı sonuç, hiçbir şekilde bu yanlıştaki akıl yürütme ile çürütülemezdi. Suçlunun kendisine karşı veya hukukuna karşı suç işlediği kişinin suçluyu yargılaması, cezayı vermesi ve ceza malda verilmişse iradesine göre cezayı kaldırması gerektiği ileri savunusuna gelince, bu kendisine karşı günah işlenen kişi üçüncü anlamda yargıç olarak anlaşıldığında ve kendisine karşı günah işlenenin hukuku zorlayıcı olarak "hukuk"un son anlamına göre alındığında doğrudur. Öyleyse sapkının tanrısal yasaya karşı günah işlediği varsayıldığında, bu savunu doğru olmak zorundaydı. Buna uygun olarak sapkın, o yasanın üçüncü anlamında yargıç tarafından yargılanacaktı. Yani İsa, bu yasanın yasakoyucusunun emrine uygunlukta bu dünyada değil ama yalnız öte dünyada bir yargıçtı. Yine bu yargıç tarafından sapkın, yasanın buyruk ve öğütlerini yapma veya çiğnemesine göre ödüllendirilir veya cezalandırılırdı. Fakat hiçbir dinadamı, bu yasanın yani tanrısal yasanın öyle bir yargıç değildi; yalnızca ilk anlamda, bir öğretmen gibi, özellikle bu yasanın insanlarla bu dünya bakımından ilişkisi yönünden, bir yargıçtı.

Marsilius'a göre, çiğneyenin günah işlediği kişi veya hukukuna karşı, sadece son anlamında "yasa"yı almaya, zorlayıcı yargıç tarafından yargılanmak zorunda olduğu yorumu ile bu tasımın büyük önermesinin gerçekliği varsayılmalıydı. Öyleyse sapkının, gerek üçüncü anlamında "yargıç"ın alınması gerekse yargıcın son ve yerinde anlamında "yasa"nın alınması ile yalnızca bu dünyanın yargıcına karşı günah işlediği, doğru bir önerme kapsamındaydı. Bundan dolayı sapkınların, bu yasanın yapıcısı öyle düzenlemişse, bu dünyada zorlayıcı şekilde yargılanmaları, öyle bir hukukla öyle bir yargıçla idi. Eğer ceza malda verilmişse cezayı çiğneyenden alacak olan aynı yargıçtı. İnsan yasamacının emrettiği biçimde cezayı kaldırmak zorunda olan bu yargıçtı. Başka türlü sorun, büyük önermenin kavramlarında yanılma olduğunu ve

---

<sup>177</sup> Bu bölümün ilk paragrafındaki savunu.

<sup>178</sup> "judgment"

bu yüzden önceki akıl yürütmedeki gibi, farklılara gerek duyulduğunu göstermekle çözülecekti<sup>179</sup>.

Bu yüzden bir kişinin bu dünya bakımından bir sapkın olarak suçlanması veya zorlayıcı şekilde yargılanması, malında ve şahsında veya her ikisinde cezalandırılması gerektiğinden, bunun bir papaz veya piskopos tarafından yapılmak zorunda olduğunu, gerekli bir vargı<sup>180</sup> olarak çıkarmak meşru değildi. Bu vargı, söylediği gibi “yargı” ilk anlamda alınmadıkça, meşru değildi. Dolayısıyla bunu, suçlanan sapkının suçun tam veya kısmi cezası olarak ondan alınan dünyevi mallarının piskopos veya papaz tarafından elden çıkarılması gerektiği de izlemezdi. Bu, tam da şu örnekteki gibiydi: Birinin kalpazan olarak yargılanması gerektiğinden, bu kalpazanın para uzmanları tarafından yargılanmak zorunda olduğu - zorlayıcı olarak üçüncü anlamda değil ama belki ilk anlamda alınmadıkça - çıkmazdı. Ayrıca bunu, ceza olarak kalpazandan alınan dünyevi malların para uzmanları tarafından elden çıkarılmak zorunda olduğu da izlemezdi. Fakat aksine, kalpazan yönetici tarafından yargılanmak zorundaydı ve ceza da insan yasası tarafından belirlenen şekilde uygulanmak zorundaydı<sup>181</sup>.

Ambrosius'un mektubuna gelince, sapkınlık suçu papazların veya piskoposların yargısına aittir dediğinde, “yargı”yı üçüncü anlamda değil ilk anlamda anladığı yanıtı verilmeliydi. Nitekim ilk kilisenin günlerinde, piskoposların veya papaların hiçbiri, kendi yetkilerinde yargının bu ikinci biçimini hiç uygulamamışlardı. Gerçi daha sonradan, yöneticiler tarafından onlara verilen belirli ayrıcalıkların sonucu olarak ara sıra öyle uygulamaları geliştirmişlerdi. Bu yüzden geçerliliğini ve hak biçimini sömürüden aldığı görünen böyle yetki uygulamaları, bunların gerçek kaynağını değerlendirenler için uçuk düşümlerdi<sup>182</sup>.

## SONUÇ

Defensor pacis, gerçekten ortaçağda modernliğin yüzakıdır. Modernlik (yenilik), şeylerin doğal algılanan insanüstü kurgusunu eleştirel akılla yeniden kurmakla, yani aklın egemenliği ile bağlantılıdır. Bu ise gerek nesnelere gerekse insanın dünyasına, okutulmuş olarak edilgen değil, okumuş olarak etken yani kurucu olarak yaklaşmak demektir. Defensor pacis, içeriği ile bütün

---

<sup>179</sup> DP II, 10: 11 (180).

<sup>180</sup> *conclusion* / sonuç

<sup>181</sup> DP II, 10: 12 (180).

<sup>182</sup> DP II, 10: 13 (181).

bunları karşılar. Bütün bunların karşılanması, günü için yalnızca düşünsel bir ilerilik sorunu da değildir. Şeylerin kurulu düzenini yeniden kurma kavgası, kurulu düzenin gerçek yaratıcı odağı Roma Katolik Kilisesi olduğundan, sapkınlıkla, aforozla bağlantılıdır. Bunlarsa, ancak düşkünlük ve ölüm çağırırır<sup>183</sup>. Öyleyse papalık iddialarına karşı çıkmak, yalnızca düşünsel bir yetenek sorunu değil, aynı zamanda bir yürek sorunudur.

Defensor pacis'in bütün hedefi, ortaçağda şeylerin doğal (olağan) düzenini saptıran gerçek kaynağın yani Roma Katolik Kilisesi'nin yıkılmasıydı. Bu yüzden örgütlü Kilise'ye (papalığa) karşı verdiği kavga, onun yalnız birtakım iddialarına değil, gerçekten doğrudan varoluşuna yönelikti. Defensor pacis, öncelikle [I. Konuşma] toplum, devlet, siyasi iktidar, hükümet, zorlayıcı yargı, yargıç (yönetici), yasa, yasakoyucu gibi şeylerin doğru doğasının nasıl olması gerektiğini göstermeye çalışır. Oysa bütün bunlara ortaçağın verdiği yanıt, onların doğüstü amaçlar için, aşkın, tanrısal olarak düzenlenmiş olmasıydı.

Marsilius'un, şeylerin kurulu düzeninin karşısındaki doğal oluşumu kurgulamasındaki öğretmeni, "tanrısal filozof", "filozofların birincisi" dediği antik dünyanın pagan büyük hocası Aristoteles'ti. Gerçekten I. Konuşma, ortaçağın din üzerinden çarpık kurguladığı şeylerin dindışı çözümlenip temellendirilmesi idi. Başka bir deyişle anılan "şeylerin" doğal (olağan) yapılarının ortaya konulup, dinle ilgilerinin olmadığı, yani dünyevi olduklarının - insanların sitesinin yine insanlardan sorulması gerektiğinin - gösterilmesi idi.

II. Konuşma, teokratik söylemin dayanağı olan eksiksiz güç öğretisini dünyevi olarak [I. Konuşma] değil, bu kez kutsallık içinde kalarak çürütme-ye çalışmıştır. Dolayısıyla ortodoks (kurulu) olanı veri almayıp, eleştirel akıl- la kutsal kaynakları yeniden yorumlamıştı. Gerçekten Hıristiyanlığın dogmaları her ne ise Marsilius'un da yararlandıkları aynı kutsallardı. Ama değişen, aynı birikimi, farklı bir paradigma (eleştirel akıl) ile yeniden değerlendirmek- ti. Bu, mevcut aynı yapı gereçleri ile bambaşka bir yapı kurmak gibiydi. Bu yüzden Defensor pacis'in I. Konuşması kadar, II. Konuşması da mevcut tesli-

---

<sup>183</sup> Haçlı seferleri, dış düşmanlara, özellikle Filistin'in denetimindeki Müslümanlara yöneltilmiş bir alet olarak yaratılmıştı. Fakat ilk kez iç düşmanlara karşı bir Haçlı seferi (*Albigensian Crusade, 1209-1229*) Katharlara (*Cathars*), Kathar sanılanlara ve onların siyasi koruyucularına yöneltilmişti. Haçlılar (*Crusaders*), başarılı oldukları her yerde Katharları katletmişlerdi. Bu Haçlı seferinden sonra da soruşturmanın (*inquiry*) Latince karşılığı olan sözcükten yeni bir kurum olan engisizyon (*inquisition*), yaşayan sapkınların kökünü kazımak için yaratılmıştı. Bu, bir çeşit savaş hukuku altında çalışan, yerel piskopostan bağımsız özel bir mahkemeydi.

miyet içinde kalmadığından, başka bir deyişle eski sakızı yeni ağızlarda çiğneme durumunda olmadığından, gerçekten çıkarımları ile yeniydi.

Sivil topluluğun amacı, yeterli yaşamdı ve bu amaç için dinginlik gerekliydi. Bu dinginlik de topluluğun bölümleri bir hayvan bedeninin organları gibi uyum içinde çalıştığına olasıydı. Hükümet yapısı, insan yasamacı ile özdeşleştirilen bütün yurttaşların işbirliğinin (yurttaşlar kurulu) veya onun ağırlıklı parçasının nihai otoritesi üzerine dayandırılmıştı. Bu yurttaşlar kurulu, yönetim bölümünü seçer ve azlederdi. Bu yönetim bölümü, sayı olarak, bir, birkaç veya çok olabilirdi. Marsilius'un yaklaşımının özü, etken neden, yani yurttaşlar kurulunun iradesi üzerinde yoğunlaşmaktı.

Marsilius, sivil topluluğu bir düzen birliği olarak düşünmüştü. Yaşamamı güvence altına almak için, hükümetin de bir birlik olması gerektiğini benimsemişti. Yapısal olarak yarışan yargı yetkileri ortaçağ problemini çok açık görmüştü. Marsilius, insan yasamacı ve birinci bölümün, yasaları yapma ve uygulama tekeli benimsiği. Marsilius'un siyasi toplum modeli, doğalcı olmakla birlikte, gerçekte zihninde Hıristiyanlardan oluşan yurttaş oluşumları vardı. İnsan yasamacı, gerek dinadamları üzerinde yargılama yetkisine gerekse topluluğun iyiliği ile bağlantılı dinin bütün dünyevi yönü üzerinde denetim sahipti. Dinadamlarının hükümetin altını oymak için bir silah olarak aforozu kullanılabileceğini bildiğinden, bu cezayı güvenle imanlı insan yasamacının ellerine yerleştirerek, ruhbandan almıştı: Sanığı çağıran, sorgulayan, yargılayan, sonrasında da aklayan veya mahkum eden bir yargıcın atanması, bir toplulukta inançlı yurttaşlar genel kuruluna aitti.

Marsilius'un savunusunun doruğu ve büyük darbesi, kilise yasasının<sup>184</sup> geçerliliğini ve gerçekten uygun anlamda yasa olarak onun tam varoluş olasılığını reddetmekti. Papalık fermanları, yalnızca oligarşik düzenlemelerdi. Bunlar, tek yetkin yasa yapıcı otorite olan insan yasakoyucu tarafından çıkarılmamışlardı. Kilise yasasının bu nefes kesen yıkımı, papalık eksiksiz güç iddiasını bütünüyle tüketmişti.

Marsilius, her siyasi toplumun yargısal yetki birliğinin olması gerektiğindeki ısrarı ile gerçekten yenilikçiydi. Ona göre, dünyevi ve manevi yargı yetkilerinin bir diğerine paralel var olabileceğinin hiçbir olasılığı yoktu. Kısaca, manevi yargılama yetkisi gibi bir şey asla yoktu. Dahası, kilisenin bütün hiyerarşik yapısı, artık az-çok bir insan kurumu olmaktan başka bir şey değildi: Örneğin; papa, genel kurul veya (üstü olmayan) imanlı insan yasamacı ta-

---

<sup>184</sup> *canonic law*

rafından atanmalıydı. İsa, zorlayıcı iktidarı kullanabilirdi fakat bunu havarilerine geçirmemişti. Bir başkası üzerinde zorlayıcı iktidara sahip olmayı havarilerine yasaklamış ve kendisini Roma İmparatorluğu'nun sivil otoritesine bağlamıştı.

Reformasyonun doğrudan Marsilius'la başladığı bile öne sürülmüştür. Gerçektende Marsilius'un gerek Defensor pacis üzerinden gerekse sonrasında papalığa karşı verdiği kavganın, onu reformasyonun güçlü öncülerinden biri yaptığında hiç kuşku yoktur.



### KAYNAKÇA

ARISTOTLE, *The Politics*, Translated by T. A. Sinclair, Penguin Books, New York, 1984.

CAMERON, Euan, *The European Reformation*, Clarendon Press, Oxford, 1991

CANNING, Joseph, *A History of Medieval Political Thought 300-1450*, Routledge, London, 1996

CONDREN, Conal, "Marsilius of Padua's Argument From Authority: A Survey of Its

Significance in the Defensor Pacis", *Political Theory*, Vol. 5, No. 2 (May, 1977)

GARNETT, George, *Marsilius of Padua and "The Truth of History"*, Oxford University Press, Oxford, 2006.

*Goods News Bible, Today's English Version*, Canadian Bible Society, Toronto, 1984.

HÖPFL, Harro (Hazırlayan ve Çeviren), *Luther and Calvin on Secular Authority*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

*Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, Yeni Yaşam Yayınları, 2009.

MARSILIUS of Padua, *Defensor Pacis*, Translated by Alan Gewirth, University of Toronto Press, Toronto, [ilk baskı 1956] 1992.

NEDERMAN, Cary J., "The Meaning of 'Aristotelianism' in Medieval Moral and Political

Thought", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 57, No. 4 (October, 1996)

PREVITÉ-ORTON, C. W., "Marsiglio of Padua: Part II. Doctrines", *The English Historical Review*, Vol. 38, No. 149, January, 1923.

SIGMUND, Paul E., "The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism",

*Journal of the History of Ideas*, Vol. 23, No. 3 (July- September, 1962).