

MARSİLİUS'UN SİYASET KURAMI: DEFENSOR PACIS ÜZERİNE

Celalettin GÜNGÖR*

ÖZET

Defensor pacis [Barış Savunucusu, 1324], siyasette modernliği başlatan temel yapıtlardan biridir. Bu modernlik bağlamı, dindışı temellendirilen devlet olgusudur. Yapıt, siyasetin özerkliğini, sivil toplumun özerkliğinden çıkartır.

Devlet, sadece yaşama uğruna değil, iyi yaşama uğruna ortaya çıkmış, kendine tam yeterlilik sınırında olan yetkin bir topluluktur. Ona göre Aristoteles, bu tanımdaki “sadece yaşama uğruna değil, iyi yaşama uğruna ortaya çıkmış olma” ile devletin yetkin son nedenini göstermişti.

Politika’da “Devlet, özgür adamların topluluğudur” denmişti. Öyleyse her yurttaş, özgür olmak ve bir başkasının despotizmine, yani kölece efendiliğine uğramamak zorundaydı. Fakat bu, bir veya birkaç yurttaşın kendi keyfine göre yurttaşların bütününe yasa verdiği durumda gerçekleşmezdi. Yasaların yapımına bütün yurttaşlar katılmalydı. Yasalar doğru olarak yapıldığında, ortak yararın büyük bir kısmı korunurdu. Kötü yasalar, yurttaşlara ancak dayanılmaz bir kölelik, eziyet ve düşkünlük getirirdi. Bunun sonucu ise devletin yıkılmasıydı.

Aristoteles için, demokrasinin veya yığınların yönetimi kötü bir yönetimdi. Çiftçilerin, sanatkarların ve para kazananların oluşturduğu ayaktakımı, katı anlamda devletin parçası değildi. Ama Marsilius’ta, yasama erki tamamen bütün yurttaşlar kuruluna bırakıldığı gibi, hükümet de bu kurul tarafından seçilecek ve ona karşı sorumlu olacaktı. Yine, hükümet yasalara sıkı bir bağlılıkla yönetecek ve yasaları çiğneyenler; bütün yurttaşlar kurulu tarafından cezalandırılacaktı. Bu öğretisi, Aristoteles’in özgün öğretilerinden çok daha demokratik görünür.

Anahtar Kelimeler: laik, demokrasi, yurttaş, eksiksiz güç, yasamacı.

POLITICAL THEORY OF MARSILIUS: ON DEFENSOR PACIS

ABSTRACT

Defensor pacis [Defender of the Peace, 1324] is one of the main works that got modernity started in politics. This context of modernity is the fact of the state established as secular. The work tries to infer autonomy of politics from autonomy of civil society.

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

The state was a self-sufficient competent community which first came into being not only for living but also for good living. According to him, Aristotle had showed the competent last-cause of the state with phrase “not only for living but also for good living” in this definition.

In Politics, it is written that “the state is the community of free men”. Therefore every citizen must be free of despotism of others and of being exposed to highhandedness. But this can not be realized in such a case that one or several citizens arbitrarily enact a law for all citizens. All citizens must be participated in legislation. When laws are made accurately, the huge part of common good is preserved. Egregious laws only bring insufferable slavery, pain and weakness to citizens. The result of this is to collapse of the state.

According to Aristotle, democracy or the rule of masses is a bad way to administrate. Dregs, which is formed by farmers, artisans and moneymakers, are not a part of the state solidly. But as for Marsilius, power of legislation is handed over to the board of all citizens as government is elected by and is accountable to this board. And yet, government rules adhering strictly to laws and those who offense against laws are punished by the board of all citizens. This doctrine seems much more democratic than Aristotle’s original doctrine.

Key Words: *secular, democracy, citizen, plenitude of power, legislator.*

GİRİŞ

Defensor pacis [Barış Savunucusu, 1324], siyasette modernliği biçimlendirmeyi başlatan temel yapıt olduğundan, ortaçağda siyaset kuramı üzerine yazılan en özgün kitaplardan biridir. Bu modernlik bağlamı, modern devlet düşüncesini derinden etkilemesinde görülür. Dolayısıyla bu modernlikteki ilk vurgu, laik yani dindışı temellendirilen devlet olgusudur. Yapıt, siyasetin özerkliğini, yani dindışı bir etkinlik olduğunu, tanrısal bir boyut taşımadığını kanıtlamaya çalışır. Siyasetin bu özerkliği, ancak sivil (uygar) toplumun özerkliğinden çıkartılabilirdi. Toplum, yani devlet, onu oluşturan insanın doğasının gelişimi ise o zaman yetkin topluluk için tanrısal içerimi önerilen ruhbanının siyasi iktidar savı, boştu. Öyleyse yapıt, teokratik söylemin dayanağı olan papalığın eksiksiz güç (*plenitude of power*) öğretisini yıkmak üzerine kurulmuştu. İnsanların sitesinin insanlardan sorulması, bir başka deyişle siyasetin laik kavrayışı, Marsilius’u, yasa ve yasamacı sorununa götürmüştü. Bu bağlamdaki çözümlenmeleri, önermeleri, Marsilius’u, halk

egemenliği veya demokrasi kuramı açısından, belki daha anlamlı deyimle cumhuriyetçiliği açısından da değerli bir tartışmanın içine sokar.

Defensor pacis, Marsilius'un "filozofların birincisi", "tanrısal filozof" dediği Aristoteles'in düşüncelerinin, özellikle Politika yapıtının sıkı kılavuzluğunda hazırlanmıştır. Bu çalışma, yöntem olarak, *Defensor pacis*'i, ele aldığı temel sorunlar bağlamında, doğrudan kendinden tanımak üzerine kurulmuştur. Böyle olunca, üç tezden (kısmıdan) oluşan yapıtın, asıl ilgili birinci tezi [*Discourse One*] kullanılmıştır. Yalnız, yapıtın bütün içeriğinin bu formatta ele alınabilmesi, birkaç makalenin daha yazılması ile mümkün olabilir.

Marsilius'un düşüncesi üzerine İngilizcedeki ilk önemli kitap¹, Alan Gewirth tarafından 1951'de yayınlanmıştır. Bunu, 1956'da Gewirth'ın *Defensor pacis*'in, her hangi bir modern dile ilk tam çevirisi olan İngilizce çevirisi izlemiştir. Bu çeviri, C. W. Previt -Orton'un hazırladığı *Defensor pacis* metninden² yapılmıştır. *Defensor pacis*, 1363'den önce Fransızcaya, 1363'de de İtalyancaya çevrilmiştir. İtalyanca çeviri, çevirinin Fransızca çeviriden yapıldığını bildirir. Fakat bu Fransızca çeviri kayıptır. Yapıtın ikinci ve üçüncü tezleri, 1545'te Almancaya çevrilmiştir. İngilizce çevirisi³ ise Kral VIII. Henry'ye yardımı dokunacağı düşünüldüğünden, yaklaşık beşte biri atlanılarak, William Marshall tarafından 1535'de yapılmıştır.

Marsilius, Aristoteles ve Kutsal Kitap'tan çok yoğun alıntı yapmıştır. Politika'dan yapılan alıntılar, Moerbekeli William'ın Latince çevirisindedir. Kutsal Kitap'tan alıntıları da St. Jerome'nin yaptığı Latince (Vulgata) çevirindedir.

Defensor pacis'in ilk iki tezi, sivil barış ve kavganın nedenleri ile ilgilidir. Fakat birinci tez, "olağan ve genel nedenleri" ele alırken, ikinci tez papalığın eksiksiz güç savından doğan eylem ve kurumunu⁴, yani "olağandışı ve biricik" nedeni ele alır. Dolayısıyla birinci tez, normal olanın hastalıklı olana bağlantısındaki gibi, ikinci teze de bağlantılıdır: Birinci tez, devletteki insan

¹ GEWIRTH, Alan, **Marsilius of Padua: The Defender of Peace, Volume I: Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy**, New York, 1951.

² Marsilius of Padua, **Defensor pacis**, Edited by C. W. Previt -Orton, Cambridge, 1928.

³ **The defence of peace lately translated out of laten in to englysshe, with the kynges moste gracyous privilege**, London, 1535.

⁴ pretensions / büyüklenme

doğası ve aklın “olağan” işleyişini, ikinci tez ise papalığın büyülenmesinden doğan o işleyişe “engeli” ele alır⁵. İki tez arasındaki bu farktan, yöntem bakımından olan bir başka fark doğar: Birinci tez, Aristoteles’in desteğinde insan aklına dayandırılan kanıtları sunarken, ikinci tez o kanıtları İncil’in otoritesi ile “doğrular”. Sivil barış ve kavganın genel nedenleri, doğaüstüne hiçbir göndermeye gerek duymadığından, vahiyden destek alınmaksızın akılla bilinebilir. Öte yandan papalığın sivil kavganın “biricik nedeni” olduğu çözümlemesi, papalık savlarının çürütülmesi bağlamında iman ve vahiy malzemesine başvuru ile de bağlantılıdır. Bu açıdan akıl ve vahiy, Aristoteles ve İncil, tamamen uzlaşmış görünür. Çünkü bunların hepsi, papazlığın veya devletin başka herhangi bir parçasının, yönetim parçasının işleyişi ile çatışmamak zorunda olduğunu bildirir. Üçüncü tez ise sonuçların çok kısa bir özetidir.

I. DEFENSOR PACIS’İN YAZILDIĞI POLİTİK BAĞLAM: DEĞİŞEN ORTAÇAĞ TOPLUMU

Marsilius’un düşüncelerinin içinde geliştiği dönem, ortaçağın 1050 ile 1300 yılları arasındaki kilise-devlet krizidir. Ortaçağın bu sorunu, gerçekten de çok karmaşıktır. Bununla birlikte, bu dönemdeki herhangi bir kronolojik gelişme, ne Kilise’nin ne de devletin duruşunu çok değiştirmiştir. 1050’lerde aşırı kralcılar da aşırı papacılar da, zaten yeterince güçlüydüler. 1300’e gelindiğinde her iki taraf da görüşlerinde, aradaki farklı tonlarla birlikte, hala etkin şekilde savlarına bağlıydılar. Yalnız, akan zaman, kullanılan savunuları artırırken, bu savunuları daha da işlenmiş hale getirmişti. Fakat kilise-devlet krizi derken, 11. yüzyılda ortada gerçek bir devlet fikrinin olmadığı belirtilmelidir. Yasama ve vergilendirme gibi egemen iktidarı kullanan, akılcı bir hukuk sistemine göre tekbiçimli yasaları işleten bir kamu otoritesi anlamında devlet, henüz ortada yoktu.

13. ve 14. yüzyıllarda ortaçağ toplumu, papalık monarşisinin - hala büyük güç sahibiydi - altını oyan bir değişime uğramıştı. Belki en köklü kültürel değişim, okuryazarlığın yaygınlaşmasıydı. Papalığın desteğindeki üniversiteler, aydınların yetiştiği yerlerdi. Bunlar, yeteneklerini sıklıkla işverenleri olan laik hükümdarlar çıkarına kullanırlardı. 11. yüzyılın

⁵ Yapıtın özgün tez başlıkları şöyledir:

“Birinci Tez: Akıl İle Kurulan Devletin Normal Yapısı İle Gösterildiği Gibi Sivil Barış ve Kavganın Genel Nedenleri”.

“İkinci Tez: Sivil Kavganın Biricik Nedeni: Papalığın Eksiksiz Güç Savı”.

başlangıcında, soyut düşüncelerle uğraşabilen tek eğitimli zümre, ruhbanın seçkinleriydi. Fakat kilise, karmaşıklığı artan toplumda, eğitimdeki tekeli gittikçe kaybetmişti; aydınları da artık dünyayı açıklamak için yeteneklerine gerek duyulan tek topluluk değildi.

1300 yılına gelindiğinde, avukatlar, noterler, yargıçlar ve diğerleri, kilisenin hak iddiaları karşısında, kendilerinin ve işverenlerinin çıkarlarını savunabilecek kadar güçlü, toplumsal statülerinden de gurur duyan meslek sahipleriydi. Toplumun orta katlarından sayılan, gerek dini canlanmanın gerek iş ve hükümet gereklerinin sürüklediği tüccarlar, kentliler ve bürokratlar arasındaki artan okuryazarlık, papalığı da kapsayacak şekilde kilisenin ahlaki kusurlarını, parasal doyumsuzluğunu ve siyasi hırslarını fark edip eleştirebilecek insanları yaratmıştı. Bunlar, sayıları sınırlı da olsa, yalnızca kilise ve papalığa sıradan bir karşıtlık içinde değil, aynı zamanda İncil'in idealleri ile günün kilise gerçekliği arasındaki kıskırtıcı aralığın da bilincine varmışlardı.

İzleyen 13. ve 14. yüzyıllarda papalık monarşisine en doğrudan tehdit, uyrukları üzerindeki iktidarlarını pekiştiren laik hükümetlerdi. 12. yüzyılda seçkinlerin bağlılıkları, yerel güçler ile bölgesel güçler (kabaca, krallıklar) arasında bölünmüştü. 12. yüzyıl papaları, pratik amaçlar için yaygın sadakati sağlayan ilk ortaçağ hükümdarlarıydı. 1200'e kadar papalık, yasama iktidarı, mahkemeleri, bürokrasisi, yöntemleri, yazılı kayıtları, vergi, bağış ve gelirleri ile Avrupa'daki en gelişmiş ve en yaygın hükümet örgütüydü. 13. yüzyıl boyunca laik hükümetler, belirtildiği gibi, papalığa göre daha az gelişmiş olsalar da, yasaları yapma, adalet dağıtma, düzeni koruma ve para toplama konusunda kendi mekanizmalarını kurarak, devlet işlerinin görülmesinde ilerleme göstermişlerdi. 13. yüzyılın Fransa ve İngiltere krallıkları, en gelişmiş laik devletlerdi ve bu istikrarlı krallıklar sınırları içinde yaşayan insanların bağlılık odağı olmuştu⁶.

Aslında devlet, çok kesin ve modern bir tanımlamaya hapsedilmemelidir. Bir toprak üzerinde bir yönetime itaat eden bir topluluk var olduğunda, devlet vardır demek, mantıklıdır. Fakat konumuz açısından 14 ve 15. yüzyıllar, artık modern devletten konuşulabildiği yüzyıllardır. Öyleyse, modern devletin ayırıcı niteliği, egemenliktir. Gerçekten de modern devlet ve ortaçağ devleti

⁶ LYNCH, Joseph H., *The Medieval Church: A Brief History*, Longman Publishing, New York, 1993, s. 320.

arasındaki fark, bu kavram üzerinden kurulur. Ortaçağın sorunu, iktidar sorunu, iktidar öznesinin ne olduğu, yani hukuken ve fiilen siyasi iktidarı elinde tutanın kim olduğu sorunuydu. Ortaçağ, egemenliği, iktidarın bir boyutu olarak algılamıştı. Dolayısıyla 10. yüzyıldan sonra Batı'yı etkileyen çatışma, Papa'nın iktidarı ile prensin veya imparatorun iktidarı arasındaki güç çatışmasıydı. Papa VII. Gregorius (s. 1073-1085), papalık yönünden bunu en açık biçimde, eksiksiz güç⁷ öğretisi ile ortaya koymuştu. Kaynağını, Aziz Pavlus'un "Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur" sözlerinden alan bu teokratik iktidar anlayışının, modern egemenlik kavramı ile ilgisi yoktu.

Papanın veya imparatorun egemenliğinden konuşulmasının nedeni, yalnızca geçmişe yönelik yanılıdır. Ruhani bir iktidarın, ötekine üstün ve yüce olduğunu savunduğu bir çatışma, bir egemenlik çatışması değildi: Egemenlik, yalnızca dindışı iktidar olarak kendini düşünen veya öyle uygulanan bir iktidar için uygundur. Oysa yalnız 14. ve 15. yüzyıllarda değil, daha önceki yüzyıllarda da yaşayanların aklına, iktidarın dindışı temellendirilebileceği gelmemişti. Yalnız ortaçağ değil, daha eski çağlar da, iktidarı, hep kutsal ve tanrısal olanla birleştirmişti. İki iktidarın çatışması, papa ile imparatorun hangisinin Tanrı tarafından atandığını belirlemek içindi. Oysa modern egemenlik kavramı, iktidara ilişkin tamamen laikleştirilmiş bir anlayışı ve yalnızca dindışı bir güç olarak tanımlanmayı gerektirir⁸.

Monarşik iktidarın mevcut kuramsal tek savunması, imparator veya papanın yeryüzünde Tanrı'nın görevlisi olduğu ve böyle olduğu için de insanların bütün işlerini yönetmeye hak kazandığı şeklindeki tanrıbilimsel savdı. Nitekim papacılar gibi imparatorcular da tartışmalarını bütünüyle Kutsal Kitap'tan veya ilk Kilise Babalarından seçilmiş birkaç metne dayandırmışlardı. Fakat 1300 yılına gelindiğinde durum kökten değişmişti:

13. yüzyılın ilk yarısı boyunca, yeni düşünceler Avrupa üniversiteleri yoluyla yayılıyordu. Bu yeni düşünceler, sonunda dindışı iktidarın⁹ kuramsal savunmasını, önceden mevcut olan herhangi bir taneden, çok daha yeterli olarak sağlayacaktı... Bunlar, Aristoteles'in düşünceleriydi. Yazılarının büyük kısmı, 12. yüzyılın sonuna kadar Batı'da bilinmiyordu. O zamanlar, felsefe, çeşitli bilimler, etik ve siyaset üzerine Aristoteles'in çalışmalarından

⁷ plenitudo potestatis / plenitude of power/ tam iktidar

⁸ MAIRET, Gérard, "Padovalı Marsilius'tan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", **Devlet Kuramı** içinde, Der. Cemal Bali Akal, Dost Kitabevi, Ankara, 2000, s. 217.

⁹ lay power

çeviriler görünmeye başlamıştı. Bunun siyaset düşüncesi alanındaki en önemli sonucu, tanrıbilimsel önermelere hiçbir başvuru gerektirmeyen bir devlet felsefesi kuramının gelişmesini uyarmak olmuştur. Belki papalık savunularını kesinlikle çürütmemişti ama onları oldukça gereksiz kılmıştı¹⁰.

12. yüzyılın akışı boyunca canlanan Roma hukuku araştırmaları, krallık ve papalık iktidarı kuramcılarının hukuk düşüncesinde yeni bir dünya açmıştı. Papalar, nasıl kilise hukukçuları ve savunucularına sahipse, krallar ve imparatorların da laik veya ruhban kendi hukukçu ve yayıncıları vardı. Belirtildiği gibi, asıl 13. yüzyılda Aristoteles'in çalışmalarının günışığına çıkması, özellikle 1260 dolaylarında Latinceye çevrilen Politika'nın yeniden keşfi, devletin doğası üzerine olan düşüncelere yeni bir felsefi temel sağlamıştı. İşte her şeyin başlangıcı buradaydı.

Aristoteles, insanı, doğasından toplumsal bir varlık olarak görmüştü. Bu, siyasi topluluğun köklerinin, insanın doğasında saklı olmasıydı. Bu anlayışın karşısındaki kilisenin geleneksel Augustinusçu savunusunda ise siyasi topluluk, insanın cennetten kovuluşu ve kötülüğünün karşılığı olan tanrısal bir düzenlemeydi. Bu, siyasi iktidarın, insanın doğal gelişiminin değil, aşkın bir kaynağın takdiri olmasıydı. Hıristiyanlığın Augustinus'tan sonraki ismi Aziz Thomas (1225-1274) bile, Aristoteles'in yanında olmuş ve onun yaptığı gibi dünyevi topluluğun tamamen özerk ve kendisinde bir amaç olduğunu benimsemişti. Gerçekten 13. yüzyılın sonuna gelindiğinde, artık Kutsal Kitap yorumlarından çok, akılcı yargılamalara daha fazla dayanan bir devlet iktidarı kuramının inşası mümkün olmuştu. Ortaçağın kilise-devlet ilişkileri tarihinin en önemli gelişmelerinden biri, devlet düşüncesinin yeniden doğuşuydu.

12. ve 13. yüzyıl boyunca kilise, laik¹¹ hükümetler karşısında iktidar mücadelesinin genelde kazananıydı. Fakat 14. yüzyılın başlarında bu değişmişti. Bu mücadelede kiliseye karşı daha başarılı olanlar, Fransa ve İngiltere krallıklarıydı. Bunlar, Almanya'daki imparatorluktan daha küçük ve daha yönetilebilir oldukları gibi, İtalyan kent devletlerinden de daha büyük ve daha nüfusluydular.

¹⁰ TIERNEY, Brian, *The Crisis of Church and State 1050-1300*, University of Toronto Press, Toronto, 1988, s. 159.

¹¹ secular

14. yüzyılın başında Roma hukuku ve Aristoteles'e dayandırılan savunular, Papa VIII. Boniface (1294-1303) ile Fransa Kralı IV. Philip (1285-1314) arasındaki çatışmada önemli rol oynamıştı. Bu çatışma, papalığın uluslararası siyasetteki baskın rolünü hiç olmadığı şekilde sonlandırırken, siyasi iktidar üzerindeki tartışmayı da ateşlemişti.

Papalık savunucuları, laik iktidarın yükselişinin durdurulması çabasında, papalık taleplerini, “geçici ve dünyevi şeylerin, manevi ve dini olan şeylere aşağı olduğu” anlayışını benimseyen kilise hukukuna dayandırmışlardı. Papa Boniface'nin 18 Kasım 1302'de yayınladığı ulusal kiliselerin devlet kontrolüne karşı son savunması olan, dünyevi iktidarın Kilise'nin manevi iktidarına tabi olduğunu bildiren fermanı *Unam sanctam*'ın hayalet yazarı Romalı Giles, “Kilise İktidarı Üzerine” adlı yapıtını 1301'de yayınlamıştı. Bu, gerçek egemenlik ve dindarlığın biricik topluluğu olarak görülen ruhban sınıfı, siyasi topluluğun üzerine çıkartmıştı:

Bütün dünyevi şeylerin, Kilise'nin egemenlik ve iktidarı altına yerleştirildiğini, bu bölümde açıklamak isteriz... Üstün papa iktidarı ruhları yönetir. Ruhlar da haklı olarak bedenleri yönetmelidir. Yoksa bedenler, ruha, zihne veya akla itaat etmeyen parçada olduğu gibi, kötü yönetilecektir. Fakat dünyevi şeyler, bedenlerimize hizmet eder. Öyleyse bundan, ruhları yöneten papazlık iktidarının bedenleri ve dünyevi şeyleri de yönettiği çıkar¹².

Viterbolu Jacobus (yaklaşık, 1255-1308), “Hıristiyan Yönetim Üzerine”¹³ yapıtında, Augustinusçu keşiş Giles gibi, kiliseyi yeryüzündeki tek yetkin “krallık” (*regnum*) olarak betimlemişti. Düşmüş insanın mükemmelliğe ulaşmak için tanrısal iyiliğe gerek duyduğu gibi, dünyevi krallık da kendisini tamamlamak için yetkin kilise krallığına gerek duyardı. Bütün insanlık iktidarı, manevi iktidar tarafından biçimlendirilip yetkinleştirilmedikçe, eksik ve biçimsizdi. Bu yalnızca Aziz Augustinus'un kiliseden ayrı, devleti küçültücü anlayışının yeniden açıklaması değil, aynı zamanda Aziz Thomas'ın “Tanrısal iyilik doğayı yetkinleştirir” ilkesinin ruhban yönünden siyasi formülüydü. Aziz Thomas'ın kendisi, “belki, manevi ve dünyevi her iki otoritenin zirvesini tutan papada olduğu gibi, dünyevi iktidar maneviye katılmadıkça”, sivil hükümete ait işlerde, manevi olana değil, dünyevi olana itaati savunmuştu¹⁴.

¹² Romalı Giles'in *De Ecclesiastica Potestate* (1301)'sinden aktaran, TIERNEY, s. 199.

¹³ *De regimine Christiano* (1301-1302)

¹⁴ “Sezar'ın” dediler. O zaman İsa, “Öyleyse Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin” dedi, [Matta 22:21].

Büyük varlık zincirindeki her şeyin düzenlenişinin Tanrı'ya göre olduğu ortaçağ tanrıbilimsel inancı, papanın ısrarı ile papalık siyaset kuramında kendisini şöyle bulmuştu: Bütün insanlık, papalığa ikincildir¹⁵.

Papalık iktidarının bu görüşlerini, kralların taleplerini savunarak çürüten krallık savunucularının en etkili iki ismi, "Krallık ve Papalık İktidarı Üzerine"¹⁶ kitabının yazarı Parisli John (1269-1306) ile Padova'lı Marsilius'tu. Fransız bir Dominiken olan Parisli John, Aristoteles'in iyi bir öğrencisiydi ve papalığın üstünlüğünü savunan bildik savunuları altüst etmede ilk adımı atarak, ruh-beden benzetmesinin kilise-devlet ilişkisine uygulanmasını reddetmişti. Ona göre doğal toplumsallaşmanın zorunlu bir sonucu olan devlet, yalnız maddi sorunlarla değil, iyi yaşam için gerekli ahlaki ilkelerle de ilgiliydi. Dolayısıyla papalık savunucularının, siyasi iktidarı maddi alan ile sınırlı tutup, onu bedenine ruha bağımlı olması şeklinde manevi iktidarın hükmü altına sokmaya kalkışmaları, büyük bir yanılıydı. Üstelik siyasi toplum, doğal olduğundan kiliseden önceydi. Bu, Fransa'da Hıristiyanlıktan çok önce kralların bulunması demek olduğundan, kralı papanın boyunduruğu altına sokmak, doğru değildi¹⁷.

Marsilius'a gelince, ortaçağın siyaset üzerine en önemli kitabı *Defensor pacis*'in yazılması, kilise-devlet arasındaki üç çatışma bağlamında düşünülebilir. Bunların ilki, Padova kent kurullarının¹⁸ onlarca yıl süren mücadelesiydi. Bu mücadele, yerel ruhbanı, yurttaşlık yasalarının denetimine soktuğu gibi, papalığın kentin yaşamına karışmasını da kısıtlamıştı. 1283'de kent, bu tutumundan dolayı papalığın dinsel dışlamasına uğramıştı. Fakat Padova'lılar, direnmişler ve sonunda da ruhbanlarını sivil denetime bağlamayı başarmışlardı. Belki bu açıdan *Defensor pacis*, başarılı Padova çözümünü, bütün Avrupa'ya uygulama çabasıydı. İkinci çatışma, 1296-1303 yılları arasında yaşanmıştı. Fransa Kralı IV. Philip'in kilise mülklerini vergilendirmek ve bir din adamını yargılamak istemesinden ve buna da Papa VIII. Boniface'nin karşı çıkmasından doğmuştu. Üçüncü çatışma ise *Defensor pacis*'in içeriğinden dolayı Marsilius'un kendisinin de bir parçası olduğu,

¹⁵ OZMENT, Steven, **The Age of Reform 1250-1550**, Yale University, New Have 1980, s. 148.

¹⁶ **De Potestate Regia et Papale** (1302-1303)

¹⁷ AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali ve KÖKER, Levent, **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**, İmge Kitabevi, Ankara, 1991, s.19.

¹⁸ councils

Bavyera Kralı Ludwig¹⁹ ile imparatorluk tacı davasında Ludwig'in Habsburg rakibini destekleyen Papa XXII. John arasındaki çatışmaydı²⁰. Bu çatışma, 1334'te Papa'nın ölümünden sonra da neredeyse değişmeden XII. Benedict ve VI. Clement'in papalıkları boyunca sürmüş ve ancak Ludwig'in 1347'de ölümü ile sona ermişti. Ludwig öldüğünde, 1324'te Papa John'un ona vermiş olduğu ceza hala üzerindediydi. Papa Benedict, kaçınılmaz sonuçlardan onu ürpertici sözlerle uyarılmıştı. Papalığın acımasızlığı, hiç gevşemeden kalmıştı: Ludwig, ölümünden sonra bağışlanmayacaktı. Bu, çatışmanın uzlaşmaz doğasının bir göstergesiydi.

19. yüzyılın büyük ortaçağ Roma tarihçisi Ferdinand Gregorovius'un gözünde, bu çatışma, eğer insan düşüncesinin ilerleyişine şaşırtıcı tanıklıkla bir arada olmuş olmasaydı, "büyük geçmişin tamamen dayanılmaz bir karikatürü" olmuş olacaktı. Gregorovius, diğer pek çok bilgin gibi, bu kuramsal ilerlemenin esasen papalık karşıtı tarafta meydana geldiğini düşünmüştü. Gregorovius'un değerlendirdiği kitaplar arasında en başta gelen, *Defensor pacis*'ti²¹.

II. MARSİLİUS'UN YAŞAMI VE DEFENSOR PACIS SERÜVENİ

Marsilius, Bonmatheus de Maynardino'nun oğlu olarak 1278'de doğmuştu. Johannes de Mainardinis'in oğlu Bonmatheus, Padova Üniversitesi'nde noterdi. Marsilius [Marsiglio de Maynardino], gençliğini İtalya'da, yetişkinliğini Fransa'da ve yaşlılık çağını Almanya'da geçirmişti. Padova Üniversitesi'nde, tanrıbilim değil, tıp eğitimi aldı. Sonra hukuk ile tıp arasında kaldığında, asker olmayı seçmiş ve Roma Kralı Henry'nin hizmetine girmişti. Fakat askerliği uzun sürmemişti. 1312 yılının sonunda Paris Üniversitesi'ne rektör olmuş ve bu görevde Aralık sonundan 1313 Mart sonuna kadar sadece üç ay kalmıştı. Marsilius'un, Orleans'ta hukuk okuyup okumadığı açık değildir. Bunun tek kanıtı, 1336'da İmparator IV. Ludwig'in, "kendisine değerli oldukları gerekçesi ile aforoz edilmiş sapkınlar olan Padova'lı Marsilius ve Jandunlu John'u hukukçu olarak hizmetinde tuttuğundan", Papa XII. Benedict'ten özür dilemesidir²².

¹⁹ Louis / Lewis

²⁰ OZMENT, s. 150.

²¹ GARNETT, George, **Marsilius of Padua and "The Truth of History"**, Oxford University Press, Oxford, 2006, s. 2

²² BRAMPTON, C. Kenneth, "Marsiglio of Padua: Part I. Life", **The English Historical Review**, Vol. 37, No. 148 October, 1922, s. 505.

Marsilius, Paris Üniversitesi rektörlüğünden ayrıldıktan sonra doktorluk yapmak ve çalışmalarını sürdürmek üzere Paris'te üç yıl daha kalmıştı. Bu sırada, Jandunlu John, Casaleli Ubertino, Cesenalı Michael ve Ockhamlı William gibi seçkin yazarlarla tanışmıştı.

1315 yılında kardinaller, Avignon'da XXII. John'u yeni papa seçmişlerdi. Yetmiş yaşındaki Papa, başlangıçta Marsilius ve arkadaşı Jandunlu John için bir talihti. Marsilius, memleketi Padova'ya üstünlüklerinin ödüllendirildiği 14 Ekim 1316 tarihli papalık emri ile kilise üyesi²³ olarak atanmıştı. Arkadaşı Jandunlu John da aynı şekilde 13 Kasım 1316'da Senlis papazlar kuruluna atanmıştı. Marsilius, 5 Nisan 1318'de Papa XXII. John'un emri ile değerli oğlu ve Padova kilise üyesi olarak Padova piskoposluğunda bir göreve atanmıştı²⁴.

1318'den 1327'ye olan dönem, üç bölüme ayrılır: *Defensor pacis*'in tamamlanması, iki yazarın Ludwig'e kaçıışı ve Papa XXII. John'un onları aforoz etmesi. Bu iki arkadaşın, bir zamanlar kilisenin sadık üyeleri iken, kendilerini daha sonra Almanya'da aforoz edilmiş bulmaları gerçekten ilginçtir. Onları, görüşlerini değiştirmeye, bir kitap yazmaya ve güvenli görevlerini belirsiz ve tehlikeli bir kariyerle değiştirmeye neyin sevkettiği, gerçekten merak konusudur. Marsilius'un 1318'den sonra papazlığının keyfini sürmeye Padova'da ne kadar kaldığı belli değildir. Onu, kilisenin reform gereğine inandıran şey, belki kilisenin iç işleyişindeki birinci el bilgisiydi. Bu neden, Luther'in Roma'ya benzer bir ziyaretinin papalık sarayının çürümüşlüğüne onda nefret doğurması gibi, Avignon'a ziyareti de olabilirdi.

Marsilius'un *Defensor pacis*'i yazması, ona bütün zamanını verememesinden ve Jandunlu John'un da Senlis'te olması ve ayrı bir kitap çalışmasıyla uğraşması yüzünden, birkaç yıl almıştı. Kitap, 24 Haziran 1324'de tamamlanmıştı. Jandunlu John hala Senlis papazlar kurulu üyesiydi²⁵ ve 4 Kasım 1324'e kadar ilginç çalışması *De Laudibus Parisius*'u tamamlamış ve Marsilius'a yardım edebilmek için yaklaşık altı ay için serbest kalmıştı.

Yazarların, kitabı tamamlayınca Almanya'ya kaçışları, acele ve beklenmedikti. Ayrılışları, 1326 ilkbaharıydı ve "lanetin iki oğlu" - İtalyan Padova Marsilius ve Fransız Jandunlu John - eğitimleri ile ün kazandıkları

²³ canonry

²⁴ BRAMPTON, s. 506.

²⁵ canon

Paris'ten, Bavyera Dükü Ludwig'in yanına Nuremberg'e kaçmışlardı. Yazarların adlarını öğrenmek, Parislilerin iki ayını almıştı. Paris'in eğitilmiş adamları, yazarları suçlayıp, kitapları yakmışlardı. Bununla birlikte 1330'a kadar Paris'te *Defensor pacis*'in hiçbir resmi suçlaması yoktu. Papa XXII. John'un, ilk kez 3 Nisan 1327 tarihinde "iki sapkın" yazarı saptadığı düşünüldüğünde, kitapların yakılması ilginçtir. Yazarlar, suçlamayı beklemiş olsalardı, Ludwig ile XXII. John arasındaki düşmanlık göz önüne alındığında, asla kaçamayabilirdi²⁶. Bavyeralı Ludwig, Marsilius ve Jandunlu John'u onlarla Paris'te tanışmış ailesinden insanların sayesinde tanıyarak dostlukla karşılaşmıştı.

Marsilius, 1326 yılı sonunda Bavyera'da papa aleyhine vaaz ettiği sırada, Ludwig silahların gücüyle imparatorluk tacını elde etmek için Roma'ya bir sefer hazırlığındaydı. Selefi VII. Henry'nin tersine, hiçbir barışçı niyeti yoktu. 1322'deki Mühldorf savaşında rakibi Avusturya kralı Frederic'i yenmesi ve sonrasındaki üç yıllık uzlaşma, ona çekinmeden geride bırakabileceği birleşik bir Almanya vermişti²⁷.

Ludwig, önce Milano'ya yürümüş ve 30 Mayıs 1327'de orada Lombardy demir tacını takmıştı. Milano'dan sonra, halkının da davet ettiği Roma'ya 10 Ocak 1328'de girmiş ve halk tarafından imparator ilan edilmişti. Halkın temsilcisi olarak Sciarra Colonna'nın, altından imparatorluk tacı taktığı Ludwig, iki piskopos (Venedikli Albert ve Alerialı Gerard) tarafından kutsanmıştı. Ludwig, papa veya papanın elçisi olmayan herhangi biri tarafından taç giydirilen ilk imparatordu. Törenin böyle hazırlanmasında, Marsilius'un etkisi belirtilir. Ona göre Roma halkının bu biricik nedenle uyguladığı iktidar, yani imparatorlarını tercih etmek hakkına sahip olması, sıradan bir şeydi. Ludwig'in düşmanı, yenik Papa XXII. John'a gelince, artık kentin manevi papazı (*vicar*) olan Marsilius ve arkadaşı Casaleli Ubertino tarafından yapılan kışkırtıcı bir konuşmadan sonra, halk tarafından İsa'nın yoksulluğu öğretisini yalanlayan bir sapkın olduğu suçlamasıyla tahttan indirilmiş ve manevi Fransisken olan Corbaralı Pierre, V. Nicholas olarak papa [karşı-papa]²⁸ seçilmişti. Marsilius da asla oturamadığı bir makam olan Milano Başpiskoposluğu ödülünü almıştı²⁹. Fakat ahali, hem imparatorundan hem karşı-papadan çabuk bı kacaktı.

²⁶ BRAMPTON, s. 509

²⁷ BRAMPTON, s. 510.

²⁸ antipope

²⁹ PREVITÉ-ORTON, C. W., "Marsiglio of Padua: Part II. Doctrines", *The English Historical Review*, Vol. 38, No. 149 (January, 1923), s. 5.

Jandunlu John, imparatorudan onu Ferrara piskoposluğu ile ödüllendiren 1 Mayıs 1328 tarihli bir mektup almıştı. Yeni görevine başlamak için yola çıkan Jandunlu John, bu yolculuğunda Mayıs ayı çıkmadan, Todi'de ölmüştü.

1328 yılından sonra Marsilius, gözden uzaklaşır. Ludwig ile Lombardiya'dan ayrılmış ve yaşamının kalanını Münih'te Ludwig'in sarayında doktor olarak geçirmiştir. 1342'de Marsilius, Tyrollü Henry'nin kızı Margaret ile Moravialı Henry'nin boşanmasını kolaylaştırmak için, imparatorun istediği şekilde boşanmayı savunan bir kitapçık yazmıştı. Bu çalışmasını, görüşlerini özeti olacak şekilde genişleterek *Defensor Minor* adını vermişti. VI. Clement'in öylesini tanımadığım en kötü sapkın dediği Marsilius, 10 Nisan 1343'ten önce ölmüştü. Ludwig de 1347'de ölmüştü. İki yıl sonra da son kalan "sapkınlar" - Ockhamlı William, Bergamololu Bonagratia ve Cesenali Michael - ölmüştü³⁰.

III. MARSİLİUS'A GÖRE DEFENSOR PACIS'İN AMACI

Cassiodorus'tan yaptığı alıntı ile kitabının amacını ortaya koyar:

Halkların içinde serpiildiği ve ulusların refahının korunduğu huzur³¹, her devlet için kesinlikle arzulanır olandır. Çünkü bu, güzel sanatların soylu anasıdır. Ölümlüler ırkının sürekli artışına imkan vermekle, onların gerek güçlerini artırır gerekse geleneklerini çoğaltır. Bunun arayışında olmayı kavramayan, böyle önemli sorunların cahilidir³².

Hiç kimse, barış ve dinginlik olmaksızın, insanın en büyük iyiliği olan yaşamın yeterliliğine ulaşamazdı. Cassiodorus da bu şekilde insanda bir diğeri ile barış içinde olmak arzusunu uyandırarak, dinginliği sağlamak istemişti. Cassiodorus'un bu amacı, Eyüp'ün sözleriyle (Eyüp 22:21) de uyumluydu: "Barış içinde olun, böylece en iyi meyvelere sahip olacaksınız". Bu nedenden, "Tanrı'nın oğlu İsa, barışın, kendisinin yeniden doğuşunun işareti ve habercisi olacağını bildirmişti". Yine İncil'den başka ayetlerle (Luka 2:14, Yuhanna 14:27, Yuhanna 20:19, Markos 9:50, Matta 10:12) esenliğe (barışa) yapılan vurguyu pekiştirmişti³³.

³⁰ BRAMPTON, s. 515.

³¹ tranquillity/ dinginlik

³² Marsilius of Padua, **Defensor pacis** [Barış Savunucusu], Translated by Alan Gewirth, University of Toronto Press, Toronto, 1992, [DP] I, 1:1 (3) [*Cassiodorus Variarum* I. i (MGH, *Auctores antiqui*, XII, 10)].

Yapıt, artık DP I, 1:1 (3) şeklinde kısaltılacaktır: DP, adının kısaltmasıdır; sonraki I, birinci tez; 1 ise paragraf numarası; ayraç içindeki sayı, kitabın sayfa numarası demektir.

³³ DP I, 1:1 (4).

Bununla birlikte, devletler, “karşıtlar, karşıtların üretkenidir” gereği, ayrılıktan (dinginliğin karşıtı) en kötü meyve ve belaları toplarlardı. Bunun doğru örneği İtalyan devletiydi. İtalya yerleşikleri, barış içinde birlikte yaşadıklarında, barışın anılan tatlı meyvelerini topladıkları gibi, gösterdikleri büyük ilerleme ile de bütün yerleşik dünyaya egemen olmuşlardı. Fakat aralarında ayrılık ve kavga çıktığında, devletleri, her türlü zorluk ve bela ile kuşatılarak azgın düşmanlarının egemenliğine düşmüştü. İtalya yerlileri, ayrılık yüzünden yanlış yola sokulduklarından, aradıkları huzurun yerine en ağır zorluklara uğrayarak, yeterli yaşamdan yoksun kalmış ve özgürlük yerine tiranların acımasız boyunduruğuna uğramışlardı. Bu yüzden, başka devletlerin yurttaşlarından çok daha mutsuzdular”³⁴.

Bu sözlerin ardından Aristoteles’in Politika’sına yönelerek, onun üzerinden düşüncelerini geliştirir. Gerçekten de Marsilius, siyaset felsefesinin ilkeleri bakımından “tanrısal filozof” veya “pagan bilge” olarak andığı Aristoteles’in sıkı bir izleyicisiydi. Dolayısıyla hiç kimse, *Defensor pacis*’de, tam bir siyaset felsefesi sunuşu aramamalıdır. *Defensor pacis*, temelde sivil toplumun hastalıklarıyla uğraştığını belirttiği Aristoteles’in Politika adlı yapıtının o bölümüne bir tür ek olarak değerlendirilmelidir³⁵.

Marsilius’a göre mutsuz insanlar, bir hayvan hastalığına benzer ayrılık ve kavga yüzünden, o uğursuz kötülüğe çekilirlerdi. Fakat bu, sivil rejimin hastalıklı bir eğilimiydi. Kavganın kaynaklandığı pek çok neden vardı ve neredeyse onların tamamını, filozofların birincisi Politika’da [V. 4] tanımlamıştı. Fakat bunların yanında, Roma imparatorluğunun uzun süredir belası olan ve hala da uğraştığı çok seçilemeyen tek bir neden daha vardı. Bu neden, başka kent ve devletlerin hepsine sızmaya yatkın ve bulaşıcıydı. Zaten açgözlülüğüyle onların çoğunu istila etmeyi denemişti. Bu nedenin ne kaynağını ne türünü, Aristoteles bulamadığı gibi, çağdaşı başka bir filozof da bulamamıştı. Çünkü bu neden, Aristoteles’in zamanından çok sonra ulu ve doğaüstü bir oluşumdan alınan belirli bir saptırılmış düşünceydi. Saygın ve yararlı kılığına bürünmüş, insan ırkı için tamamen yıkıcı olan bu işlenmiş düşünce, eğer durdurulamazsa, sonunda her kent ve ülkeye büyük zarar verecekti³⁶.

³⁴ DP I, 1:2 (4).

³⁵ STRAUSS, Leo, **Liberalism Ancient & Modern**, The University of Chicago Press, Chicago, 1989, s. 186.

³⁶ DP I, 1:3 (5).

Dolayısıyla, Tanrı'nın yardımıyla amacım, sadece kavganın bu tek nedenini açığa çıkartmaktır. Aristoteles'in ileri sürmüş olduğu o nedenlerin sayı ve doğasını tekrarlamak, gereksiz olacaktır. Fakat Aristoteles'in bilemediği, ondan sonra da kimsenin bilemediği bu nedenin araştırılması üstlenilmiştir. Bundan sonra bütün devletler veya kentlerden istenerek dışlansın, erdemli hükümdarlar ve uyruklar çok daha güvenli şekilde huzur içinde yaşasınlar diye, maskesini düşürmeyi diliyoruz. Bu, hem bu çalışmanın başlangıcında amaçladığım arzulanan sonuç hem de bu dünyadaki insana mümkün arzulanan hedeflerin en iyisi ve insan eylemlerinin nihai amacı görünen sivil mutluluğun tadını çıkartacak olanlar için gerekli sonuçtur³⁷.

Yukarıda belirtildiği gibi, Aristoteles, Politika'da rejimlerin korunması, dağılması ve bunlara yol açan nedenlerle uğraşmıştı. Aslında daha çok, şiddete dayalı değişim, yani devrim üzerinde durmuştu. Aristoteles'in uğraştığı "kavganın nedenleri" (devletin hastalıkları), iyi hükümeti olanaksız kılan şeylerdi. Oysa Marsilius'un *Defensor Pacis*'de ilgilendiği hastalık, aslında başkaydı: Marsilius'da bu hastalık, herhangi bir hükümeti olanaksız kılardı. Çünkü hükümetin ve hukuk düzeninin birliğini yıktığı gibi, Hıristiyanların bu dünyada çatışmak zorunda olan iki hükümete (manevi ve dünyevi) bağlı olduğu inancı nedeni ile sürekli anarşi doğururdu. Bu hastalık, yalnızca devletin uğruna var olduğu iyi yaşam veya barışın meyvelerini değil, aynı zamanda devletin gerçek amacının gerçekleşmesi için yalnızca gerekli koşul olan hayat veya barışı tehlikeye atardı. Yapıtının adı bile buna uygundu: Kitap, imanın değil, barışın savunucuydu. Çünkü barış, en yüksek iyi veya tek siyasi iyiydi. Öyleyse, günün kitabı da, esasen günün hastalığı ile uğraşmalıydı. Bu, Marsilius'u, önemini reddetmeksizin, en iyi rejimle ilgili sorudan uzaklaştırmıştı: Herhangi bir rejim, anarşiden daha iyiydi. Bu yüzden iyi yasalar veya en iyi yasalardan çok, yasa olarak yasayla, yalnız yasa ile daha çok uğraşmıştı. Yine aynı şekilde, en iyi hükümetten çok, yalnız hükümetle daha çok uğraşmıştı. Meşruluk ölçütü olarak da yalnız rıza ile yetinmişti. Aristoteles, Marsilius'un açmazına karşı hazırlıklıydı. Marsilius, yasa olarak yasanın iyi veya adil olmaya gerek duymadığını, oysa yetkin yasanın adil olmak zorunda olduğunu söylediğinde, bir hükümdarın adaletsizce yönettiğinde daha az hükümdar olmadığını söyleyen Aristoteles'le tamamen uzlaşmıştı. Marsilius, devletin erdeme yönelik düzenlendiği olgusundan sıklıkla uzaklaştığında, neredeyse bütün kentlerin erdemle ilgili olmadığı Aristoteles'in gözlemine [Aristoteles'i kötü kentleri "kent" adlandırmaktan alıkoymayan gözlem] tamamen uygun davranmıştı³⁸.

³⁷ DP I, 1:7 (7).

³⁸ STRAUSS, s. 188.

IV. DEVLETİN ÇEŞİTLİ ANLAMLARI İLE DEVLETTEKİ HUZUR ÜZERİNE

Marsilius, devlet veya kentin huzuru ile onun karşıtı olan huzursuzluğunun³⁹ ne olduğunu göstermek ister: Bunların her ikisi de, kent veya devletin eğilimleriydi. Fakat en başta devlet veya kentin ne olduğu ve nedeni ortaya konmalıydı. Böylece diğer iki kavram, daha anlaşılır hale gelirdi:

Devlet (*regnum*)⁴⁰ kavramının, çok anlamı vardır. Bir anlamda, bir rejim altında toplanılan bir kısım kent (*civitatum*) veya eyalet demektir. Bu anlamda devlet, nicelik bakımından olmak dışında, politik bir birim türü olarak bir kentten farklılaşmaz. Bir başka anlamda “devlet” kavramı, Aristoteles’in “ılımlı monarşi” adlandırdığı, ılımlı bir politik birim veya rejimin belirli bir türünü gösterir. Bu anlamda bir devlet, tek bir kentten olduğu gibi, sivil toplulukların doğuşu zamanındaki örneklerde olduğu gibi pek çok kentten de oluşabilir. Çünkü o zamanlar tek bir kentte çoğunlukla bir kral vardı. Devlet kavramının üçüncü ve en bilinen anlamı, birinci ve ikinci anlamlarının bir birleşimidir. Devletin dördüncü anlamı ise tek bir kentte veya fazlasında olsun, ılımlı bir rejimin her türüne yaygın bir şeyi ifade eder⁴¹.

Marsilius, artık dinginlik ve karşıtını tanımlamak zorundayız diyerek, Politika’daki gibi [I. 2 ve V. 3], devletin, canlı bir doğa veya hayvan gibi düşünülmesini önerir: Doğadaki bir hayvanın, karşılıklı düzenlenmiş ve işlevleri bağlantılı belirli orantılı parçalardan oluştuğu gibi, bir devlet de iyi düzenlendiğinde ve akla uygun kurulduğunda, böyle belirli parçalardan oluşurdu. Buradan hareketle devlet ve parçalarının dinginlikle ilişkisini, hayvan ve uzuvlarının sağlıkla ilişkisine benzetir: Bir hayvanın doğa ile uyumda sağlığı nasıl en iyi durumsa, aynı şekilde dinginlik de akla uygun kurulmuş bir devlette en iyi durumdu. Üstelik fizikçilerin onu tanımladıkları gibi, sağlık, bir hayvanın iyi durumuydu. Bu sayede hayvanın her bir parçası, doğasına ait işleri mükemmel şekilde yerine getirirdi. Öyleyse dinginlik, bu benzetme üzerinden, kent veya devletin iyi durumuydu. Bu sayede bunların parçalarının her biri, üstlendikleri işleri akıl ve kuruluşlarına uygun, eksiksiz yerine getirebilirdi.

³⁹ intranquillity

⁴⁰ krallık

⁴¹ DP I, 2:2 (8).

İyi bir tanım, karşıtları ortaya koymalıydı. Böyle olunca da huzursuzluk, bir hayvanın hastalığı gibi, devletin bütün parçalarını veya bir kısmını, üstlendikleri işleri ya kısmen ya da tamamen yerine getirmekten alıkoyan kent veya devletin hastalıklı durumuydu⁴².

V. SİVİL TOPLULUKLARIN KÖKENİ ÜZERİNE

Devlet, yetkin topluluktu⁴³. Böyle olduğu için, devlet ve çeşitleri tartışılmadan önce, sivil topluluklar ve rejimlerin kökeni ile yaşam biçimlerinin izi sürülmeliydi. Aristoteles'in *Fizik* yapıtına başvurarak, insanların, yetkin olmayan çeşitlerden, yetkin topluluklara, rejimlere ve yaşam biçimlerine ilerledikleri belirtir. Çünkü az yetkinden daha yetkine gitmek, her zaman hem doğanın hem onun taklitçisi sanatın yoluydu. İnsanlar, "ilk nedenleri ve ilk ilkeleri elementlere kadar götürüp bilmedikçe" [*Fizik*, I. 1], her bir şeyin bilimsel bilgisine sahip olduğu düşünülemezdi.

Sivil topluluklar, bu yöntemi izleyerek, farklı bölge ve zamanlardaki küçük başlangıçlardan, gittikçe büyüyerek sonunda tam olmuştu. Zaten, doğanın ve sanatın her sürecinde, tam da söylendiği gibi olan buydu. Nitekim kendisinden diğer birleşmelerin doğduğu, insanların ilk ve en küçük birleşimi, filozofların birincisinin *Politika*'da [I. 2.] belirttiği gibi kadın-erkek birleşmesiydi. Bu birleşmeden, bir aileyi ilk kuran diğer insanlar meydana gelmişti. Bu insanların oluşturdukları aynı tür başka birleşmelerden de, bir çocuk bolluğu meydana geldiğinden, bunlara tek bir aile yetemezdi. Böylelikle, başka ailelerin kurulması gerekmişti. Bu şekildeki birkaç aile, köy adlandırılmıştı. İşte bu, ilk topluluktu⁴⁴.

İnsanlar, tek bir ailede kaldıkça, özellikle artık "sivil" adlandırılacak olan onların bütün eylemleri, yasalar ve geleneklerle değil de, aralarında çok daha bilge olan yaşlılarca düzenlenmişti. Çünkü yasa ve gelenekler, henüz keşfedilmemişti. Sadece tek bir aile değil, köy adlandırılan ilk topluluk da bu şekilde yönetilmişti. Bununla birlikte, bazı köylerin durumu, farklıydı. Çünkü tek bir aile reisi, tamamen kendi istek ve zevkine göre aile-içi haksızlıkları bağışlama ve cezalandırma yetkisine sahip olsa da, bu aynı yetki köy adlandırılan ilk topluluk reisine, verilmemişti. Bu ilk toplulukta yaşlılar,

⁴² DP I, 2:3 (9).

⁴³ perfect community

⁴⁴ DP I, 3:3 (10).

bazı mantıklı emir veya sözde doğal yasalarla⁴⁵ adalet ve çıkar sorunlarını düzenlemiştir⁴⁶.

Bir ailedeki ve bir köydeki rejimin bu farkının nedenini, şöyle koymuştu: Tek ve ilk ailedeki birisi, kardeşini öldürmüş olduğunda, aile reisi bundan doğan herhangi tehlikeli bir sonuç olmaksızın suçluya aşırı bir ceza vermeyebilirdi. Çünkü bu haksızlık, yalnız bu kötülüğü başıslayan babaya yapılmış görünürdü. İnsan azlığı nedeniyle, iki oğlundan birini kaybetmek, bir baba için daha az keder ve talihsizlik demektir. Nitekim Marsilius'a göre, ilk ata Adem de, ilk oğlu Kayin [Kabil], kardeşi Habil'i öldürdüğünde bu şekilde davranmıştı. Aristoteles'in belirttiği gibi, bir babanın, oğlu ile ilişkisinde yerinde olarak hiçbir sivil adalet söz konusu değildi. Öte yandan ilk topluluk olan köyde, buradaki durum ailedekinden farklı olduğundan, böyle bir uygulamaya izin verilmemiştir. Gerçekten de haksızlıklar, yaşlılarca intikamı alınmadıkça veya denkleştirilmedikçe, köylülerin ayrılmasına ve kavgaya neden olacaktır⁴⁷.

Çoğalan köyler ve artan çoğalmayla daha da büyüyen topluluk, ya sağduyulu insan eksikliğinden ya da Politika'da yazıldığı gibi başka nedenlerden, hala tek adamla yönetiliyordu. Bununla birlikte hükümdar, yaşlı veya daha iyi olarak kabul edilen bir adamdı. Gerçi, bu toplulukların düzenlemeleri, tek bir köyü düzenleyen düzenlemelerden, daha az kusurluydu. Bu ilk topluluklar, sonradan yetkin topluluklarda tedricen bulunacak olduğu gibi, parçaların sıralanış ve farklılaşmasındaki mükemmelliğe veya gerekli sanatların çokluğu ile yaşama kurallarına sahip değildi. Nitekim bazen aynı adam, İbrahim ve ondan sonraki diğer başkaları gibi, hem hükümdar hem çiftçi veya çobandı. Fakat yetkin topluluklarda, bu ne uygundu ne de buna izin verilmişti⁴⁸.

Bu topluluklar gittikçe büyürken, insanların deneyimi artmış; daha yetkin sanat ve kurallar ile yaşam şekilleri keşfedilirken, bu toplulukların parçaları iyice farklılaşmıştı. Sonunda yaşama ve daha iyi yaşama için gerekli olan şeyler, insanın akıl ve deneyimi sayesinde tam bir olgunluğa erişmişti. Bu şekilde farklı parçaları ile devlet adlandırılan yetkin topluluk kurulmuştu⁴⁹.

⁴⁵ quasi-natural law: İlkel ve yazılı olmayan bir "hukuk" (lex naturalis) anlamındadır.

⁴⁶ DP I, 3:4 (10).

⁴⁷ DP I, 3:4 (11).

⁴⁸ DP I, 3:4 (11).

⁴⁹ DP I, 3:5 (12).

VI. DEVLETİN SON NEDENİ VE PARÇALARININ FARKLILAŞMASI ÜZERİNE

Marsilius, Politika'dan, devletin, sadece yaşama uğruna değil, iyi yaşama uğruna ortaya çıkmış, kendine tam yeterlilik sınırında olan yetkin bir topluluk olduğunu aktarır. Ona göre Aristoteles, bu tanımdaki “sadece yaşama uğruna değil, iyi yaşama uğruna ortaya çıkmış olma” ile devletin yetkin son nedenini göstermişti. Çünkü sadece yaşamayan (hayvanlar ve köleler de aynısını yapıyordu) ama sivil [uygar/siyasi] bir yaşamı yaşayanlar, iyi yaşayanlardı. İşte bunların, ruhun erdemlerinin hem pratik hem teorik uygulandığı özgür işler⁵⁰ için boş zamanları vardı.

Devletin amacının yaşama ve iyi yaşama olarak belirlenmesinin, önce yaşama ve yaşam şekillerinin ele alınmasını gerektiğini belirtir. Bunun için gerek devletin uğruna oluşturulduğu amaç, gerek devlette mevcut ve insanların birliği ile yapılan bütün şeyleri gerekli kılanın ne olduğu bilinmeliydi. Marsilius, burada her şeyin esası olarak herkesin benimseyip, inandığı bir ilkeyi önerir: Bu, insanların akıl sağlıkları bozulmadıkça veya engellenmedikçe, doğal olarak yeterli bir yaşamı arzulamaları ve ona zararlı olan şeyden kaçınmalarıydı. Bu, sadece insan için değil, her tür hayvan için de geçerliydi. İnsan için geçerli olan yaşama ve iyi yaşam, biri geçici veya dünyevi, öteki sonsuz veya öte dünya adlandırılan iki türe ayrılırdı. Sonsuz olan ikinci tür, kendisinde açık olmadığı için filozoflar onun araçları üzerinde kafa yormamışlardı. Yaşama ve iyi yaşamın ilk türüne gelince, şanlı filozoflar onun gerekli araçları üzerinde neredeyse eksiksiz düşünmüşler ve iyi yaşamın kazanılması için sivil topluluğun gerekliliği sonucuna varmışlardı. Sivil toplum olmaksızın, yeterli yaşam elde edilemezdi. Nitekim Aristoteles de Politika'da, bunu söylemişti: “Bütün insanlar, doğal bir dürtüyle öyle bir birliğe çekilirler”⁵¹.

⁵⁰ liberal functions. Antik okul sisteminde “yedi özgür sanat” (septem artes liberales), şunlardı: Gramer, diyalektik, retorik, aritmetik, geometri, müzik, astronomi. Bunların karşısında da özgür insana (yurttaş) yakışmayan bedenen çalışılan mesleki ve teknik sanatlar (artes illiberales) vardı. Yurttaş olmayanlar (köleler, yabancılar ve kadınlar), yaşamak için gerekli değerleri yaratırken, yani çiftçilik, hayvancılık, demircilik, marangozluk yaparken, efendileri, bedenen çalışmayı gerektirmeyen zihin işlerini (liberal functions) yapacaktı. Antik çağın bu anlayışı, Batı'da ortaçağın feodal örgütlenmesinde [yönetenler (ruhban ve soylular) & yönetilenler (çalışanlar)] de sürdürülmüştü.

⁵¹ DP I, 4:3 (13).

Bu sözlerden sonra toplumun nedenine daha yakından eğilir: İnsan, karşıt elementlerden kurulu olarak doğmuştu. Karşıt eylem ve tutkuları nedeniyle, maddesinin bir kısmı sürekli yok olurdu. Üstelik acı ve yıkım getiren ortam ve başka elementler karşısında, çıplak ve korunmasız doğmuştu. Sonuç olarak uğrayacağı zararlara karşı farklı tür ve cinsten sanatlara gerek duyardı. Fakat bu sanatlar, yararlı olan şeyi elde etmek ve zararlı olan şeyden kaçınmak için ancak bir diğeri ile işbirliğinde olan sayıca çok insanla yapılabilirdi. Fakat bu şekilde toplanmış insanlar arasındaki tartışma ve kavgalar, eğer bir adalet kuralı ile düzenlenmezse, sonunda devletin yıkımını getirirdi.

Yeterli yaşam uğruna toplanmış insanların, bir diğeri ile gereksinim duyduklarını değiştikleri, eksiksiz ve kendine yeterlilik sınırına ulaşmış bu birlik, devletti. Yeterli yaşamı arzulayan insanlara, farklı şeyler gerekli olduğundan, bunlar da tek bir tabaka⁵² veya görev tarafından karşılanamayacağından, bu birlik içinde farklı şeyleri sunan ve yerine getiren farklı tabaka ve işlevler olmalıydı. Bu çeşitli tabaka ve işlevler, devletin ayrı ve pek çok parçasından başka hiçbir şey değildi.

Marsilius, Politika'ya [VII. 8] göndermede bulunarak, devletin altı parçasını (çiftçiler, sanatkarlar, askerler, maliyeciler, papazlar ve yargıçlar⁵³) aktarır:

Bunlardan üçü olan papazlar [din adamları], savaşçılar ve yargıçlar, katı anlamda devletin parçalarıdır ve bunlar sivil topluluklarda genellikle saygın sınıf (*honorabilitatem*) olarak adlandırılır. Diğerleri ise kavramın geniş anlamında sadece parça adlandırılır. Çünkü bunlar, Politika'da Aristoteles'in öğretilerine göre devlete gerekli işlevlerdir ve bu işlevlere ait olan çokluk genellikle sıradan yığın (*vulgaris*) olarak adlandırılır. Öyle ise bunlar, bütün diğerlerinin uygun şekilde onlara indirgenebildiği kent veya devletin çok daha bildik parçalarıdır⁵⁴.

Marsilius'un bu parçalar hakkında verdiği belirli ayrıntılar, onun kurguladığı toplumun organik örgütlenmesini daha iyi ortaya koyar. Bedeni ele alarak açıklamasını sürdürür: Beslenmenin durması, hem bireyin hem de türün tamamen yıkımı olacağından, çiftçilik ve hayvan besiciliği

⁵² order / part / bölüm

⁵³ Bu sıralama Türkçe açısından işlevler bakımından değil, işlevlerin karşılık geldiği meslekler bakımından yapılmıştır. İngilizce metinde işlevlere göre yapılan özgün sıralama şöyledir: "The agricultural, the artisan, the military, the financial, the priestly, and the judicial".

⁵⁴ DP I, 5:1 (15).

oluşturulmuştu. Bunlara, kara, deniz ve hava hayvanları avcılığının bütün türleri ile gıdanın aracılıkları yoluyla elde edildiği bütün diğer sanatlar da eklenebilirdi. Böylelikle beden, kaybettiği maddeyi yerine koyar ve insan doğanın izin verdiği ölçüde ölümsüz varlığını sürdürürdü.

Bedenin eylem ve tutkularını doyurmak için, Aristoteles'in Politika'da sanatlar dediği genel mekanik sınıf keşfedilmişti. İplik eğirmeciliği, deri üretimi, ayakkabı yapımı, her tür inşaatçılık ve genelde devletin başka işlevlerini geliştiren bütün diğer mekanik sanatlar, bu sınıfa aitti. Politika'da belirtildiği gibi, sanatların bir kısmı zorunluluk nedeniyle mevcut iken, diğer bir kısmı zevk ve iyi yaşama içindi. Öyleyse bu sanatlar, bir ressamın sanatı veya buna benzer diğerleri gibi yaşam için bir zorunluluk olmaktan çok, zevk ve iyi yaşama içindi. Mimarlık ve tıp uygulaması da bu sınıf içindeydi⁵⁵.

Başkalarının yararı veya zararına olan aşırılıkların yatıştırılması için devlette ister istemez bir parça veya işlev oluşturulurdu. Bu parça, anılan aşırılıkları düzeltir ve gereğini yapardı. Böyle bir düzeltme olmaksızın, aşırı davranışlar kavga doğurur, bu da yurttaşların ayrılığına, sonunda da devletin yıkımına ve yeterli yaşamın yitirilmesine neden olurdu. Aristoteles, işlevi, adalet ve ortak yarar sorunlarını düzenlemek olan devletin bu parçasını, eklentileriyle birlikte yargı veya yönetim parçası olarak adlandırmıştı⁵⁶.

Yeterli yaşama, yabancıların güdümünde olan köleleştirilmiş yurttaşlarca ulaşılamazdı. Ayrıca devlet içinde yaralayıcı ve asi insanlara karşı yargıçların hükümleri, zorlayıcı güçle yerine getirilmek zorundaydı. Bunun için devlette, mekaniklerin pek çoğunun da destek olacağı, savaşçı (koruyucu) bir parçanın kurulması gerekliydi. Devlet, yaşama ve iyi yaşama uğruna kurulduğuna göre, buna köle kılınmış yurttaşlarca erişilemezdi. Nitekim "Usta" Aristoteles, köleliğin, devletin doğasına aykırı olduğundan, askeri parçanın zorunlu olduğunu belirtmişti:

Yurttaşlar, eğer istilacıların kölesi olmayacaksa, diğer parçalardan daha az gerekli olmayan savaşçıları olan beşinci bir sınıf vardır. Çünkü bir devlet kendine yeterli olduğundan, bir köle ise kendine yeterli olmadığından, doğasında kölece olan bir şeyin "devlet" adına yaraşır olması kadar gerçekten olanaksız bir şey yoktur⁵⁷.

⁵⁵ DP I, 5:6 (17).

⁵⁶ DP I, 5:7 (18).

⁵⁷ DP I, 5:8 (18).

Marsilius, savaşçı sınıftan sonra bir başka sınıf olan maliyecileri⁵⁸ ele alır. Yeryüzünde hasat, bazı yıllarda çok, bazı yıllarda azdı. Devlet, komşularıyla kimi zaman barışta, kimi zaman savaştaydı. Yollar, köprüler ve benzeri yapıların yapım ve onarımı gibi ortak hizmetler de gerekliydi. Öyleyse bütün bu şeyleri, devlette zamana geldiğinde sağlayacak bir parça olmalıydı. Aristoteles, bu sınıfa para ile değiştirilen her şeyin haznedarı olduğundan “para sınıfı”⁵⁹ demişti. Bu parça, servetleri, sikkeleri, şarapları, yağları ve ortak yarar için gerekli bütün şeyleri her yerden toplar, korur ve gelecek ihtiyaçlar için hazırlardı.

Maliyecilerden sonra, din adamları parçası vardı. Marsilius için, Aristoteles’in sivil toplumun olağandışı ağır tek hastalığının farkında olmayışı, onun din adamlığı ile ilgili öğretisinin tamamen yanlış olması demek değildi. Aksine, siyaset felsefesi içinde bu öğreti esasta doğrudu. Aristoteles, din adamlığının devletin gerekli parçasını, hatta soylu bir parçasını oluşturduğunu, fakat yöneten parçası olmadığını görmüştü: Papazlar, yönetmek ve yargılamak iktidarına sahip olamazlardı. Hıristiyan vahyi, bu öğretiye karşıt değildi. Çünkü vahiy, akla karşı değil, fakat gerçekten aklın üzerindeydi. Bu hepsi de değildi. Aristoteles, yalnızca tanrısal vahiy olabilen din adamlığının doğru zeminini gerçekten bilmemişti. O, bir pagandı. Fakat Aristoteles değilse bile, öte dünyaya inanmayan diğer filozoflar, öte dünyadaki yaptırımlara eşlik eden sözde tanrısal yasalar icat etmişler veya kabul etmişlerdi. Çünkü onlar, böyle yaptırımları, filozof olmayanları, bu yaşamda erdemleri geliştirmeye ve kötülüklerden kaçınmaya kandırabilmek için benimsemişlerdi⁶⁰. Nitekim bütün toplumlar, Tanrı’ya tapınmak yanında, bu dünya ve öte dünya algısından doğan yararlar için bir din adamları sınıfının oluşturulmasında uzlaşmışlardı.

Antik çağdan Hesiod, Pythagoras ve benzeri filozoflar, tanrısal yasaların veya dinlerin ileri sürülmesinde bambaşka bir nedeni vurgulamışlardı. Bu, toplulukların ahenk ve dinginliğinin, nihayetinde de bu dünyada yeterli yaşamın neredeyse tamamen ona bağlı olduğu insan davranışlarının iyiliğinin güvence altına alınmasıydı. Böyle yasaları ve dinleri kuran filozofların bir kısmı, insanın dirilişine ve sonsuz adlandırılan o yaşama inanmamış olsalar da, onun varlığına inanmış görünüp başkalarını da oradaki hazlar ve acıların bu ölümlü yaşamdaki insan eylemlerine göre olduğuna inandırmışlardı.

⁵⁸ a treasure-keeping part

⁵⁹ “Money class”.

⁶⁰ STRAUSS, s. 187.

Çünkü yasamacının⁶¹ insan yasası ile düzenleyemeyeceği, belirli davranışlar vardı. Bu davranışlar, birisine varlığı veya yokluğu kanıtlanamayan, ama Tanrı'dan gizlenemeyen davranışlardı. Bu filozoflar, onlara öte dünyada iyilik yapanlara ödül, kötülük yapanlara ceza tehdit ve vaadi altında bu yasaların yapıcısı ve uygulayıcısı görünmüştü. Bu filozoflara göre, yanlış davranan insan ruhları, kötülüklerinin derecesine uygun, oburların domuz bedenine, sekse çok düşkün olanların keçi bedenine girmesi gibi, çeşitli hayvan bedenlerine girecekti. Bu filozoflar, yanlış yapanlara, sürekli susuzluk ve obur Tantalus'un açlığı gibi çeşitli işkenceler de öngörmüşlerdi. Tantalus, su ve meyveler ona yakın olduğu halde, onlara ulaşamazdı. Çünkü onlar, Tantalus'un onları yakalayabileceğinden çok daha hızlı kaçarlardı. İşkence yeri olan cehennem, derin ve karanlıktı. Bu korkular nedeniyle yanlış yapmaktan sakınan insanlar, dindarlık ve acıma gibi erdemli davranışlara özendirilirdi. Böylelikle, topluluklarda pek çok tartışma ve kavga önlenirdi. Aynı şekilde bu dünyada devletlerin barış veya dinginliği ile insanların yeterli yaşamı da daha kolaylıkla korunurdu. Bu da böyle yasaları ve dinleri yerleştiren bu bilge insanların amaçladığı sonuçtu⁶².

Putperest⁶³ papazlar, dinin kurallarını kuşatan kuşağa aktarmışlardı. Dini esasların öğretilmesi için tapınaklar kurulmuş; bu öğretilerin öğretmenleri olan papazlar atanmıştı. Tanrısal tapınmaya yarayan kitap, sunu, vazo ve benzeri şeyler de icat edilmişti. Sıradan, saygın olmayan birileri, inanç ve ayinlerden sorumlu papaz olarak atanamazdı. Bu görevlere, ancak yaşları dolayısıyla sivil yükümlülük ve görevlerden ayrılmış emekli asker ve yargıç gibi erdemli yurttaşlar, atanabilirdi. Yaşları ve ahlaki saygınlıklarından ötürü büyük güven beslenen, tutkularından arınmış böyle adamlar, tanrıların ululanması ve kutsal sorumluluklar için aşağı ve kirletici işleri yapan sanatkar ve çıkarıcılardan daha uygundu. Aristoteles de zaten Politika'da bunu belirtmişti: "Ne bir çiftçi ne bir sanatkar, papaz [din adamı] yapılmalıdır"⁶⁴.

⁶¹ legislator / yasakoyucu

⁶² DP I, 5:11 (20).

⁶³ gentile / Musevi olmayan.

⁶⁴ DP I, 5:13 (20); "Önceden yaptığımız listeden kalan, papazlar sınıfıdır. Buradaki düzenleme de çok açıktır: Hiçbir çiftçi veya mekanik [ticaretle uğraşan] papaz yapılmamalıdır. Çünkü tek doğru ve uygun olan, tanrılara yurttaşlar tarafından tapınması gerektiğidir. Şimdi, yurttaşları askeri ve sivil [*the deliberative*] iki parçaya böldüğümüz gibi, uzun hizmet yılları geçirmiş olanların, tanrılara hizmet etmelerinin ve emekliliklerinin tadını çıkartmalarının doğru ve uygun olduğudur. Papaz görevlerine atanması gerekenler, bunlardır", Aristotle, *The Politics*, Translated by T. A. Sinclair, Penguin Books, New York, 1984, s. 417. [*The Politics* VII.

Marsilius, “Tanrı ile ilgili doğru görüşlerin”, Katolik Hıristiyanlık ve Musa yasası dışındaki öğretiler ve putperest dinlerce benimsenmediğine dokunduktan sonra, din adamları parçasının, son nedenini açıklamaya çalışır: Bu, insan aklı ile kanıtlanması olanaksız olan Tanrı vahyi ile gösterilmişti. İlk insan olan Adem, dünya yaşamından sonra sonsuz mutluluğa katılabilsin diye, Tanrı’nın şanı için bütün diğer yaratıklar gibi, Tanrı’nın suret ve benzerliğinde yaratılmıştı. Yaratıldığında, ilk günahsızlık, adalet ve merhamet durumundaydı. Fakat Adem, bu konumda kalmış olsaydı, sivil görevlerin kuruluş ve farklılaşması, ne ona ne de nesline gerekli olacaktı. Çünkü doğa, Adem için herhangi bir ceza veya acı olmaksızın, yeryüzünde veya cennette bu yaşamın üstünlük ve tatlarını ona sunmuş olacaktı. Fakat Adem, yasak meyveyi yiyerek ilk masumluluğu, adalet ve merhameti bozmuştu. Bu şekilde ilahi emri çiğnemekle, aniden günah ve perişanlığa düşmüş, şanlı Tanrı’nın iyiliği ile bütün nesline emredilmiş o sonsuz mutluluktan kovularak cezalandırılmıştı. Bu emri çiğnemesinin karşılığı, bütün neslinin şehvetle üremesiydi. Adem’den sonra her insan, şehvetten doğmuş ve bununla da Hıristiyanların yasasında “ilk” denilen günaha yakalanmıştı. Bunun tek istisnası, herhangi bir günah veya şehvet olmaksızın, Kutsal Ruh’tan gebe kalan Bakire Meryem’den doğan İsa Mesih’ti. Böylece onun kişiliğinin birliğinde üçte olan tek, insan doğasını oluşturmuştu. İlk büyüklerinin bu itaatsizliğinin bir sonucu olarak, önceden eksiksiz sağlık, masumluk ve merhamet durumunda yaratıldığı halde, artık bütün insanlık nesli, ruhen zayıf ve güçsüz doğardı⁶⁵.

Tanrı, mutlu ve sonsuz bir yaşam vaat ettiği insan ırkı için şefkatliydi. Dolayısıyla, “hiçbir şeyi asla boşuna yapmayan ve asla bir ihtiyaca gerek duymayan” Tanrı, insana, gerek itaat edip yerine getireceği, gerekse itaatsizliğini karşılayacak ve ondan doğan günah hastalığını iyileştirecek belirli emirler vererek, insanın düşkünlüğüne çare bulmayı dilemişti.

Tanrı, ilk olarak yeryüzünün ilk meyvesi ve hayvanların ilk doğanından özveride bulunulmasını emretmişti. Eski babaların Tanrı’ya saygı ve şükürle yerine getirdikleri bu ibadet, İbrahim’in zamanına dek inerti. Tanrı ona, ilkinden çok daha zor olan bir emir daha vermişti: Bu, bütün erkek cinsinin sünnet olmasıydı. Bu emirle Tanrı, insanın pişmanlık ve itaatini çok daha şiddetle sınamıştı. Bu emirler, Musa zamanına dek uygulanmıştı. Musa, bu yasanın sorumluları olarak papazlar atamıştı. Bütün önceki emirler ile Musa yasasını

9. 1329a 27].

⁶⁵ DP I, 6:2 (22)

yerine getirmenin yararı, ilk veya fiili veyahut da özgürce işlenmiş olsun, suç veya günahattan arınmış olmanın yanısıra, bu emirleri yerine getirmekle birlikte sonsuz mutluluğa layık olmayanları, öte dünyadaki cezadan esirgemekti.

Şefkatli Tanrı'nın insan ırkına emretmiş olduğu, düşüş sonrasında onarmayı dilediği bu mutluluk, uygun bir düzeni izliyordu. Nitekim Tanrı, hepsinin en yenisi, gerçek Tanrı ve gerçek insan olan oğlu İsa Mesih'le İncil yasasını göndermişti. Onun gereklerinin yerine getirilmesi ile insanlar, yalnızca cezadan esirgenmeyecek, aynı zamanda Tanrı'nın merhameti ile sonsuz mutluluğa ereceklerdi⁶⁶.

Marsilius göre devlet, Hıristiyanlık inancı temelinde, hem bu dünyalık mutluluğa hem öte dünyalık kurtuluşa yönelmişti. Dolayısıyla öte dünyaya ilişkin ceza ve ödüllere olan inanç, siyaseten yararlıydı. Öyleyse, pagan filozofların öte dünya üzerine kurguları, doğrudu ve böyle oldukları için de siyasi öğretinin bir parçasıydı. Bu kurgunun getirdiği, bir toplumun belirli bir tanrısal yasaya inançla veya belirli bir din kurduğu, Marsilius'un da benimsediği, felsefi "mezhep" anlayışıydı. Bu anlayış, doğru dinin gerçekliği felsefeden felsefe olarak kaçtığından, bütün sözde tanrısal yasalar ile bütün gerçek tanrısal yasaları eşit şekilde kucaklardı. Bu dini olarak yansız mezhep anlayışı, Farabi'nin siyaset kuramının olduğu gibi, Marsilius'un da siyaset kuramının esas parçasıydı. Bu, din adamlarının hükümdarlar veya yargıçlar değil, esasen öğretmenler olduğu akılcı din adamlığı anlayışına kapıyı açmıştı: Herhangi bir tanrısal yasadaki papazların asıl işlevi, öte dünyaya ilişkin yararlı öğretiyi veya daha genel olarak toplumlarının inanmak için meydana getirdiği tanrısal yasayı öğretmektir. Papazlar, devletin bir parçasını öğretmenler olarak oluşturan sadece öğretmenlerdir. Yalnız burada Marsilius'un Aristoteles'ten ayrıldığı noktalar vurgulanmalıdır: Aristoteles'e göre din adamının eylemi, hükümdarın eyleminden daha az soyluydu. Fakat Hıristiyanların yasasında ve sadece o yasada din adamının eylemi hepsinin en mükemmeliydi. Bir başka nokta, Aristoteles'te yalnızca yurttaş olan üst sınıftan yaşlı adamlar, din adamı olurdu. Hıristiyanlık bunu reddederdi: Hıristiyan din adamları, İsa'ya benzemeliydi ve bu yüzden İncil'in yoksulluğu ve tevazuunda yaşamaları gerekliydi. Bu da Sezar'ın olan şeylerle yapacak herhangi bir şeylerinin olmaması demektir⁶⁷.

⁶⁶ DP I, 6:4 (22)

⁶⁷ STRAUSS, s. 188.

VII. YÖNETİMLER: TÜRLERİ VE SINIFLANDIRILMARI ÜZERİNE

Devletin parçalarının, başka nedenleri de vardı. Bunlar, maddi, biçimsel ve etken nedenlerdi. Madde, insan zihni ile tamamlanan şeylerde, fiilen biçimden önce mevcuttu. Görevlerin ruhun alışkanlıkları demek olması gereği, farklı görevlerin uygun maddesi, doğuştan farklı sanat ve disiplinlere yönelen insandı. Doğa, ihtiyaç gereğinde olmadığından, çok daha soylu olana istekliydi. Bozulur şeyler arasında, en soylu, insan türüydü ve farklı parçalar ve disiplinlerle mükemmelleşmişti. Doğa, insanın yaradılışında kimini çiftçiliğe, kimini askerlik ve başka tür sanatlarla yöneltirken, bu farklılaşmayı kendisi başlatmıştı⁶⁸.

Devlet işlevlerinin biçimsel nedenleri, bunların insan zihninin alışkanlıkları olmalarına uygun olarak, bu alışkanlıklardan başka hiçbir şey değildi. Bu alışkanlıklar, onlara sahip olanların kendi biçimleriydi. Onlar, doğada mevcut olan insan eğilimlerini yerine getirirler ve mükemmelleştirirlerdi. Politika'da da her sanatın ve disiplinin doğanın eksikliğini duyduğu şeyi sunmayı amaçladığı yazılmıştı. Haliyle devletin parçalarının biçimsel nedenleri, etken nedenin devlette belirlenmiş işleri yapmaya atanmış insanlara verdiği emirlerdi.

İşlevlerin etken veya üretken nedenleri, bunlar ruhun alışkanlıkları demek olduğundan, insanların bireysel veya toplu düşünce ve istekleri yoluyla akıl ve iradeleri idi. Ayrıca belirli işlevler örneğinde, ilave bir ilke, beden organlarının hareket ve uygulamasıydı. İşlevlerin etken nedeni, onların devletin parçaları olmasına uygun, sıklıkla ve çoğu örnekte, insan yasamacıydı. Gerçi, eskiden, nadiren ve çok az örnekte, doğrudan etken, insan belirleyiciliği olmaksızın, Tanrı idi⁶⁹.

Devletin parçalarının kuruluş ve farklılaşması, zaten belirtildiği gibi, yasamacı denilen etken nedenle ortaya çıkartılırdı. Aynı yasamacı, doğanın hayvanlarda yaptığı gibi, bu parçaları kurar, farklılaştırır ve ayırırdı. Devlette ilk kurulan parça, yönetim veya yargı parçasıydı ve bu doğasının gereği devletin diğer parçaları da onun eliyle oluşturulurdu.

⁶⁸ DP I, 7:1 (25)

⁶⁹ DP I, 7:3 (26)

Yönetim parçalarının veya hükümetlerin, biri ılımlı diğeri hastalıklı olmak üzere iki türü⁷⁰ vardı. Marsilius, Politika'dan bunu aktardıktan sonra, kendisi, hükümdarın uyruklarının iradesine uygun, ortak yarara göre yönettiği türü “iyi huylu”⁷¹, bu açıdan yetersiz kalan öteki türü ise “hastalıklı” adlandırmıştı. Bu türlerin her biri, tekrar üçe bölünmüştü: İlimli olan, kralca monarşi⁷², aristokrasi ve *politeia*⁷³ şeklinde; hastalıklı olan ise tiranca monarşi, oligarşi ve demokrasi şeklinde üç karşıt cinse bölünmüştü. Bunların her biri tekrar alt cinslere bölünmüştü ama şimdiki işi bunu ayrıntılı tartışmak değildi. Aristoteles, zaten bunu Politika'da ayrıntılı anlatmıştı⁷⁴.

Bu hükümet türlerinin, daha iyi anlaşılması için bunların her biri Aristoteles'in görüş noktasından tanımlanmalıydı. Uyrukların irade ve olurlarına uygun, ortak yarar için yöneten tek bir hükümdarın hükümeti, kralca monarşi idi. Bunun karşıtı hastalıklı bir hükümet olan tiranlık, tek bir hükümdarın uyruklarının iradesinden ayrı, kendi özel çıkarı için yönetmesiydi. Aristokrasi (*honorabilitas*), saygın sınıfın, uyrukların irade ve rızasına uygun, ortak yarar için tek başına yönettiği ılımlı bir hükümetti. Bunun karşıtı olan oligarşi, bir kısım zengin veya çok güçlülerin, uyrukların iradesinden ayrı kendi çıkarları için yönettiği hastalıklı bir hükümetti. *Politeia*, bir anlamda her tür rejime ortak bir şey olmakla birlikte, bir başka anlamda her yurttaşın ortak yarar için rütbe, yetenek ve durumuna göre sırasında toplantılara katıldığı, belirli bir ılımlı hükümet türüydü. Oligarşinin ve demokrasinin iyi yönlerini birleştiren bir yönetimdi. Bunun karşıtı olan demokrasi, yığınların (*vulgus*) veya muhtaç çokluğun, hükümeti kurduğu ve diğerk yurttaşların irade ve rızasından ayrı, uygun orana göre bütünüyle ortak yarar için değil, tek başına yönettiği bir hükümetti. İlimli hükümetlerin yönetimi, en iyi iken, hastalıklı hükümetlerin yönetimi, en kötüydü⁷⁵.

VIII. YÖNETİMLERİN KURULMA YÖNTEMİ VE HANGİ YÖNTEMİN DAHA MÜKEMMEL OLDUĞU ÜZERİNE

Bu tartışma, devletin yönetim parçasının kurulması üzerineydi. Örnekler üzerinden yönetim parçasını kuran neden ve eylemlerin değerlendirilmesiydi.

⁷⁰ temperate ve diseased

⁷¹ well tempered

⁷² kingly monarchy

⁷³ polity / “constitution” / “anayasa” / çoğunluğun doğru yönetimi.

⁷⁴ DP I, 8:2 (27)

⁷⁵ DP I, 8:3-4 (28)

Bununla birlikte, önce, bu parçayı geçmişte kurmuş olan yöntem ve neden gösterilmeliydi. Gerçi, hükümetin pek çok örnekte kurulduğu o nedenin, insan kanıtıyla açıklanabilmesi, nadirdi. Çünkü eski yöntemin hiçbir kesin kavrayışı kanıt yoluyla edinilemezdi. Devletin yönetim parçası veya diğer parçalarını, özellikle din adamlığını, geçmişte oluşturan bu yöntem veya eylem, doğrudan nedeni ile birlikte, tanrısal iradeydi. Bunu, belki kendisi ya tek başına doğrudan ya da tek bir varlığın elçiliği yoluyla yapmıştı. Tanrısal irade, İsrail halkının hükümetini, Musa'nın ve ondan sonra belirli diğer yargıçların kişiliğinde bu yöntemle kurmuştu. Bu neden ve eylemin, neden böyle işlediği konusuna kanıt yoluyla bir şey denemezdi. Bu, ancak akıldan ayrı basit inançla benimsenirdi.

Bununla birlikte hükümetleri kurmanın bir başka yöntemi vardı. Bu hükümetler, doğrudan insan zihninden çıkardı. Gerçi bunlar da belki uzak neden olarak bütün dünya hükümdarlıklarını başlatılan Tanrı'dandı. Yuhanna⁷⁶, Pavlus⁷⁷ ve Aziz Augustinus⁷⁸, bunları açıklamıştı. Böyle olsa da Tanrı, her zaman doğrudan davranmazdı. Gerçekten de pek çok örnekte, neredeyse her yerde, öyle oluşumlar için takdiri iradesini başlattığı insan zihinleri aracılığıyla hükümetleri kuruyordu. Bu ikinci nedene gelince, onun ne olduğu ve hangi tür eylemle öyle şeylerin kurulduğu, kesinlikle söylenebilirdi. Öyleyse, kanıtla kesin bilgisi edinilemeyen yöntem atlanmalı ve doğrudan insan iradesinin etkilediği hükümet kurma yöntemlerine geçilmeliydi⁷⁹.

Öncelikle kralca monarşinin kuruluş yöntemlerini, kökenleri üzerinden sıralayacağını ve bu hükümet türünün oldukça bildik ve aile yönetimi ile doğrudan bağlantılı olduğunu belirtir. Politika'ya [III. 14]⁸⁰ göre, (kralca) monarşilerin (krallıkların) beş kuruluş yöntemi vardı:

1. Topluluğu yönetme bakımından bir monarkın, ordu liderliği gibi belirli bir görev için atanmasıydı. Bu atama, ya irsi bir ardılığa bağlı olur ya da yalnızca kendi yaşam süresi için olurdu. Yunanlılar, Agamemnon'u bu yöntemle ordu lideri yapmıştı. Bu ordu liderinin barış zamanında hiçbir yargısal gücü yoktu. Fakat ordu savaştığında, öldürmek veya saldırganları

⁷⁶ Yuhanna 19:11 [İsa, "Sana gökten verilmeseydi, benim üzerinde hiçbir yetkin olmazdı" diye karşılık verdi. "Bu nedenle beni sana teslim edenin günahı daha büyüktür".]

⁷⁷ Romalılar 13:1 [Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar Tanrı tarafından kurulmuştur.]

⁷⁸ Aziz Augustinus De civitate Dei v. xxi (PL 41. 167).

⁷⁹ DP I, 9:2 (29)

⁸⁰ Politika'da bu bölüm başlığı, "Beş Krallık Tipi"dir, Politics III. 14 (s. 216).

cezalandırmak yüksek otoritesine sahipti.

2. Belirli monarkların Asya'da yönettiği yöntemdi. Bu monarklar, efendilik otoritelerini⁸¹ irsi ardılıktan alırlardı. Sözde, yasaya göre yönetirlerdi ama bu yasa despotların yasası gibiydi. Yasalar, topluluğun yararına değil monarkın yararınaydı. Böyle yönetime uyruklar, hem barbar, köle doğaları hem de geleneğin etkisi yüzünden “protestosuz” katlanırlardı. Bu yönetim, ülkeye yerli olduğundan ve gönüllü uyruklar üzerinde kurulduğundan kralca yönetimdi. Bunun nedeni, monarkın atalarının, bölgeye ilk yerleşenler olmasıydı. Fakat bu yönetim, yasalar tamamen ortak yarar için değil, monarkın yararına olduğundan, bir anlamda da tirancaydı⁸².

3. Hükümdar, otoritesini irsi ardılıktan değil seçimden alır ve ortak yarar için olan yasalara göre değil, tiranların yasası gibi monarkın çıkarına olan yasalarla yönetirdi. Bu nedenden Aristoteles, bu hükümet türüne, tiranlık, “seçimli tiranlık” demişti. Çünkü yasa, despotikti ve yönetim gönülsüz uyruklar üzerinde olmadığından seçimliydi.

4. Hükümdar, izleyen bir irsi ardılıkla seçilir ve tamamen ortak yarar için olan yasalara göre yönetirdi. Bu yöntem, Aristoteles'in belirttiği gibi, “kahramanlık günleri”nde kullanılırdı. Kahramanlık diye anılan o günlerin hükümdarları, şunlardı: Yıldızlar, olağanüstü erdemlerinden dolayı tanrısal bilinen adamları, o zaman yaratırdı. Tanrısal adamlar, parçalanmış bir çokluğu bir araya getirip onu sivil bir topluluğa birleştirdikleri olağanüstü erdemleri ve yararlı işleri sayesinde hükümdar olurdu. Kahramanlar, istilacılardan bölgeyi özgürleştirir veya başka uygun yöntemlerle bölgeyi ele geçirerek onu uyrukları arasında bölerdi.

5. Bu yöntem, bir aile başkanının kendi hanehalkında her şeyi iradesine göre düzenlemesi gibi, hükümdarın, kendi isteğine göre insanları ve nesnelere düzenlediği, toplulukta her şey üzerinde efendi (*dominus*) yapıldığı bir yöntemdi⁸³.

Marsilius'a göre, Aristoteles'in bu kavramlarını belirginleştirmek ve başka hükümet türlerinin kurulma yöntemlerini özetlemek için, her hükümetin ya gönüllü ya da gönülsüz uyruklar üzerinde kurulu olduğunu söylemek

⁸¹ their dominating authority

⁸² DP I, 9:4 (30)

⁸³ DP I, 9:4 (31)

yeterdi. İlki, iyi huylu; ikincisi ise hastalıklı hükümetlerdi. Bu türlerin her biri, önceden belirtildiği üzere, üç çeşide ayrılırdı⁸⁴. İyi huylu hükümet türünün ilki, belki de daha mükemmel olanı, kralca monarşiydi. Bu kralca monarşi türünün her biri, daha çok gönüllü uyruklar üzerinde ve uyrukların ortak yararı için yapılan yasalara göre oldukça, çok daha fazla gerçek krallıktı. Bu özelliklerden - uyrukların rızası ve ortak yarar için yapılan yasalar - ayrıldıkça da daha çok tiranlıktı. Bundan dolayı monarşiler, Politika'da [IV. 10] yazıldığı gibi, kralcaydı. Çünkü yasaya göreydi ve gönüllü uyrukları yönetirdi. Öteki monarşilerse, yani despotça ve monarkların kendi yargılarına uygun yönetilenlerse, tirancaydı. Aristoteles'te görüldüğü gibi bu iki özellik, ılımlı yönetimi hastalıklı yönetimden ayırırdı ama mutlak olan ayırıcı ölçüt, uyrukların rızasıydı.

Seçilmiş ya da seçilmemiş olsun, kralca monarklar, gönüllü uyrukları yönetirdi. Fakat seçilmemiş krallar, ortak yarar için daha az siyasi olan yasalarla⁸⁵ yönetirken, uyrukları da barbarlar örneğinde olduğu gibi, daha az gönüllüydü. Öte yandan seçilmiş krallar, çok daha gönüllü uyrukları, ortak yarar için yapılmış çok daha siyasi yasalarla yönetirdi.

Bu değerlendirmeden, sonuçta açık olan şeydu: seçilmiş hükümet türü, seçilmemiş olandan üstündü. Bu, Aristoteles'in de görüş noktasıydı. Bu hükümet kurma yöntemi, yetkin topluluklarda⁸⁶ daha süreklilydi. Bazı zamanlar için, hükümet kurmanın başka yöntemleri arasından, karşıtına değil, ama buna başvurmak gerekli olurdu. Örneğin: irsi ardıllık başarısız kaldığında veya bazı nedenler yüzünden çokluk, bir aile yönetiminin aşırı kötülüğünü taşıyamadığında, o zaman onlar insan nesli kaldıkça asla başarısız kalmayacak olan seçim yöntemine dönmek zorundaydılar. Üstelik en iyi hükümdar, tek başına seçim yöntemi ile elde edilirdi⁸⁷.

Diğer ılımlı hükümet çeşitlerini kurma yöntemi, genellikle seçimdi. Bazı örneklerde hükümdar, izleyen irsi bir ardıllık olmaksızın kur'a ile seçilirdi. Oysa hastalıklı hükümetler, genellikle ya hile ya zor ya da her ikisi ile kurulurdu.

⁸⁴ İyi huylu yönetimler: 1. Kralca Monarşi [Monarşi] 2. Aristokrasi 3. *Politeia*.
Hastalıklı yönetimler: 1. Tiranca Monarşi [Tiranlık] 2. Oligarşi 3. Demokrasi.

⁸⁵ by laws which are less politic for the common benefit

⁸⁶ perfect communities

⁸⁷ DP I, 9:7 (33)

Marsilius, burada şu soruları sorar:

1. “İlımlı hükümetlerin hangisi daha iyidir: Monarşi mi yoksa diğer iki çeşitten (aristokrasi veya *politeia*) biri mi”?
2. “Yine, monarşilerin hangisi, seçimli olan mı yoksa seçimsiz olan mı, daha iyidir”?

Ona göre bu şekilde uzayan, “akılcı bir kuşku ve sorgulama isteyen” bu sorular zincirinin, “kuşkusuz, gerçeklik ve Aristoteles’in açık görüşü ile uyumlu olan yanıtı”, seçimin, hükümetin çok daha kesin standardı olmasıydı⁸⁸.

Bununla birlikte, farklı zaman ve yerlerde farklı çokluklar, Aristoteles’in Politika’da belirttiği gibi, *politeia* ve hükümetin farklı türlerine yönelirdi. Yasamacılar ve hükümet kurucuları, bu gerçeği anlamak zorundaydı. Bazı insanların kendilerine uyan disiplin veya çalışmaya değil de olmayacak olana yönelmesi gibi, bazı zaman ve yerde de çokluk, en iyi hükümet türünü kabul etmeye yönelmeyebilirdi. Bunun için yönelim önce çok daha uygun olan ılımlı hükümet türüne olmalıydı. Örneğin, Julius Caesar⁸⁹ monarşisi öncesinde Roma halkı, çok uzun zaman, irsi ardılık veya birinin yaşam boyu atanması şeklinde bile olsa, belirli bir monarşiye karşı olmuştu. Bunun nedeni, onlar arasında aile veya birey olarak hükümdarlık için değerli kahraman adamların büyük sayısıydı.

O zaman bu bulgulardan bir kent veya devlet için hangi monarkın - seçimle yöneten veya irsi ardılıkla yöneten - daha iyi olduğunu soranların, soruyu uygun şekilde sormadıkları açıkça ortaya çıkar. Doğru şekilde önce sormaları gereken şey, seçilmiş veya seçilmemiş olsun, hangi monarkın daha iyi olduğudur. Eğer seçilmişse, bu yine ya izleyen bir irsi ardılıkla atanmış bir monark ya da irsi ardılık olmaksızın atanmış bir monarktır. Gerçi, seçilmemiş bir monark, neredeyse her zaman hükümdarlığı varisine aktarırken, her seçilmiş monark öyle yapmaz... O zaman bunların hükümet kurma yöntemleriyle ilgili bulgularımız olduğuna ve daha iyi yöntemin de kesinlikle seçim olduğuna izin veriniz⁹⁰.

Gerçekten de burada Marsilius’un halkçılık ile mutlak monarşi arasındaki kararsızlığının anlamı sorulabilir? Halk, başka bir şeye değil, ama ruhbana karşıtlık olarak algılandığında halkın yanında olduğu; fakat

⁸⁸ DP I, 9:9 (33)

⁸⁹ Sezar

⁹⁰ DP I, 9:11 (34)

papaların karşısında da eski veya ortaçağın Roma imparatorlarının yanında olduğu söylenebilir. Bu, *Defensor pacis*'in ruhban karşıtlığından başka bir şeyle esinlenmediği yaklaşımıdır. Ama bu güçlükten çıkış yolu bulmak için Marsilius'un öğretisinin siyasi tanrıbilimden de, tanrıbilim karşıtı saplantılardan da etkilenmediği değerlendirilmelidir⁹¹.

Krallığın, “belki” en iyi hükümet biçimi olduğunu söyler. Yukarıdaki ikinci soruya olan yanıtı, belirtildiği gibi, seçimli monarşiydi. Bu karar, onu papaya fakat daha büyük olasılıkla o zaman papa ile şiddetli bir kavgaya tutuşan ve Marsilius’u korumasına alan Alman imparatoruna beğendirebilirdi. Fakat bu karar, Fransız kralını hoşnut edemezdi. Bununla birlikte, papanın eksiksiz güç savının ve onu hatırlatan her şeyin ortadan kaldırılmasını amaçlayan serüveninin başarısı için, bütün laik hükümdarların desteğini elde etmesi gerekliydi. Bundan dolayı irsi monarşi üzerinde seçimli monarşi tercihinin, son siyasi öğretilerine ait olduğu ileri sürülebilir. Fakat seçimli krallık lehindeki savunusu (*argument*), tek bir değerlendirmeye indirgenebilir. İnsan ilişkilerinin sonsuz çeşitliliği, yasalarla yeterli bir düzenlemeye izin vermediğinden ve sağduyu kalıtımla geçmediğinden, hükümdarın en önemli niteliği, sağduyuydu. Pratik bilgelik olan sağduyu, moral erdemden ayrılabilir değildi ve ayrıca iyi ve adil yasaların yapımı için özellikle gerekliydi. Fakat bu büyük önemden olan sağduyu, nadirdi ve doğa insan ırkının ancak bir kısmını sağduyuya yatkın yaratmıştı. İrsi krallık, gayr-i meşru değildi ama seçimli krallığın altındaydı. Seçimli krallık, yetkin ve uygar devlete uygun olduğundan, irsi krallığa üstündü. Oysa irsi krallık, hala yetkin olmayan veya iyileştirilemez uygar olmayan bir topluma uygundu.

Bu değerlendirme, yetkin veya uygar bir devlette, sağduyulu adamların bir kısmının yönetiminin, yani aristokrasinin, seçimli bir monarşiden bile daha uygun olduğu sonucuna götürür. Çünkü yetkin bir devlette bir kısım sağduyulu adam mevcut olduğunda, bunların biri dışında hepsinin en yüksek onurdan dışlanması, yani hükümetteki adil paylarının haksız şekilde verilmemesi, haklı olarak onları asiliğe yöneltecekti. Hükümetin bir adam yerine bir kısım adamdan kurulması, onun vazgeçilmez birliğini hiçbir şekilde zayıflatmazdı. Krallıklar, belki Roma cumhuriyetinin son zamanları örneğinde olduğu gibi, yalnızca devleti yönetmeye uygun adamların aşırı kıtlığının olduğu yer ve zamanlar için uygundu. Monarşi, yetkin sivil toplumlar için değil, hanehalkları

⁹¹ STRAUSS, s. 193.

için uygun hükümet türüydü. Krallıktan farklı olarak aristokrasinin, yalnızca en lehte koşullar altında mümkün olduğu ve bu yüzden de çok nadir olduğu, aristokrasinin en doğal rejim olduğu olgusu ile hiçbir şekilde çelişmezdi.

Marsilius için aristokrasi, bir anlamda iki kötü [tiranlık ve demokrasi] arasında doğru orta idi. Mutlak kralların yasama iktidarının lehinde söyledikleri, bir kentin, her biri konumlarını halkın seçimine değil emsallerinin atamasına borçlu olan sağduyulu adamlardan kurulu olduğu egemen hükümetin de yararıydı. Fakat “bütün yurttaşlar kurulunun üstün parçası”nın yasama iktidarının lehinde söyledikleri, gerçekten her kentteki üstün parçanın yararına işlerdi. Bu parça, siyasi mükemmellik için ne çok genç veya küçük, ne de çok yaşlı veya geniş olan en erdemli ve sağduyulu yurttaşlardan oluşurdu. Onun desteklediği rejim, gerçekten demokrasiye değil, ama krallığa olduğundan *politeiaya* daha yakın olan halk egemenliği idi ve onu savunduğunda krallık lehine konuşmaktan kaçınırdı. Marsilius, halkçı savunusunda, halk egemenliğinin bariz kusurlarını, *politeia* ve aristokrasi üzerinden göstermişti. Aristokrasi, yalnızca en sağduyulu ve erdemli yurttaşların yönetimi olarak gerçek bir aristokrasinin doğal niteliklerinden dolayı değil, aynı zamanda nüfusun zayıflıklarına da saygı duyduğundan, nüfus için kabul edilebilirdi. Marsilius, büyük farkla çağının en acil ödevi olarak benimsediği ruhban karşıtı politikaya yeterli geniş zemini sağlamadığından, aristokrasi savunusunu, istikle sunamamıştı. Dahası, aristokrasi lehindeki savunu, siyasi iktidarın hak olarak en bilgelere ait olduğunu gösterdiğinden, çağdaşlarının çoğunluğunca ruhbanın yararına kullanılmıştı. Çünkü bunu izleyen anlayış belliydi: Siyasi iktidar, insan bilgeliğinin bilgelerinden çok, tanrısal bilgeliğin bilgelerine ait olabilirdi⁹².

IX. YASA KAVRAMININ ANLAMLARI VE HANGİ ANLAMIN EN UYGUN OLDUĞU ÜZERİNE

Marsilius için, yasanın değişik anlamlarının karışıklığa yol açmaması için, önce yasa kavramının anlam ve amacı belirginleştirilmeliydi. Yasa, bir anlamda bazı eylem ve tutkulara olan doğal bir yönelimdi. Bu, Pavlus'un Romalılara mektupta, “Ama bedenimin üyelerinde bambaşka bir yasa görüyorum. Bu da aklımın onayladığı yasaya karşı savaşıyor ve beni bedenimin üyelerindeki günah yasasına tutsak ediyor” [7:23] dediğinde kullandığı şekildi. Bir başka anlamda bu yasa kavramı, her hangi bir üretken

⁹² STRAUSS, s. 195.

alışkanlık ve genelde zihinde mevcut, üretilebilir bir şeyin her biçimi demektir. Bundan, bir örnek veya ölçü olarak sanatla yapılan şeylerin biçimleri doğardı. Bu, Peygamber Hezekiel'de⁹³ kavramın kullanıldığı şekildi.

Yasanın üçüncü anlamı, iradi insan davranışları için uyarıları içeren standart olmasıydı. Şan ve cezalar, öte dünyada bu standarda göre sunulurdu. Bu anlamda İncil yasası⁹⁴ tamamında bir yasa adlandırılırken, Musa yasası kısmen bir yasaydı. Nitekim İbranilere mektupta, “Çünkü elçilik⁹⁵ değişince, Yasa da zorunlu olarak değişir” [7:12] denmişti. Bu anlamda yasa, Yakup'un mektubunda da kullanılmıştı: “Oysa mükemmel yasaya, özgürlük yasasına yakından bakıp ona bağlı kalan, unutkan dinleyici değil de etkin uygulayıcı olan kişi, yaptıklarıyla mutlu olacaktır” [1:25]. Yasa kavramının bu anlamında Muhammed'in veya İranlıların dini gibi bütün dinler, tam veya kısmen yasa adlandırılırdı. Gerçi bunlar arasında sadece Musa yasası ve İncil, gerçekliği içerirdi. Aristoteles de *Metafizik*'te “Yasalar, geleneğin gücünün nasıl büyük olduğunu gösterir” yanında, “Öteki öğretiler, yasalara itaat etmek için insanları ikna etmeye mit olarak eklenmiştir” dediğinde dinleri “yasalar” adlandırmıştı⁹⁶.

“Dördüncü ve en bildik anlamında bu yasa kavramı, gerek sivil adalet ve yarar sorunlarının, gerek bunların karşıtlarının bilimi, öğretisi veya genel hükmü” demektir. Bu son anlamında alınan yasa, iki şekilde düşünülürdü. İlkinde yasa, kendinde değerlendirilir ve yalnızca adil veya adil olmayan, yararlı veya zararlı nedir onu gösterirdi. Böyle olmakla da hak⁹⁷ (*juris*) bilimi veya öğretisi adlandırılırdı. İkinci şekilde ise yasa, yerine getirilmesi bakımından düşünülürdü. Burada, “bu dünyada” dağıtılan ceza ve ödül yoluyla zorlayıcı bir emir söz konusuydu. Yasa olarak adlandırılmaya en uygun düşünülen, bu şekildi. Aristoteles de “Yasa, zorlayıcı güce sahiptir. Çünkü o sağduyu ve anlayıştan doğan söylemdir”⁹⁸ dediğinde yasayı bu anlamda tanımlamıştı. Öyleyse yasa, adalet, yarar ve bunların karşıtı sorunlarla ilgili, “zorlayıcı

⁹³ “Tapınakla ilgili yasa şudur: Dağın çevresinde tapınağı çevreleyen bütün alan çok kutsal olacak, işte tapınakla ilgili yasa böyle. Arşın ölçüsüyle sunağın ölçüleri şunlardır”, [Hezekiel 43:12-13].

⁹⁴ evangelical law

⁹⁵ Türkçe İncil'de kahinlik, İngilizce baskıda priesthood.

⁹⁶ DP I, 10:3 (35)

⁹⁷ right / adalet

⁹⁸ *Nicomachan Ethics* x. 9. 1180a 21.

gücü” olan ve sağduyu ile yapılmış bir emirdi⁹⁹.

Bu yüzden sivil adalet ve yarar sorunlarının bütün gerçek bilgisi, böyle gerçek bilgi mükemmel bir yasa için ister istemez gerek duyulmakla birlikte, yerine getirilmeleriyle ilgili zorlayıcı bir emir söz konusu olmadıkça veya bir emir şeklinde yapılmadıkça, yasa değildi. Gerçekten, adil ve yararlıının bazen yanlış bilgisi, onları yerine getirmek için bir emir bulunduğu veya onlar bir emir yoluyla yapıldığında, yasa olurdu. Bunun bir örneği, bir katilin sivil suç ve cezasının para cezası ile kaldırıldığı, belirli barbar bölgelerinde bulunurdu. Ne var ki bu, kesinlikle adil değildi ve sonuç olarak da böyle barbarların yasaları kesinlikle mükemmel değildi. Bu yasalar, uygun biçime, yani yerine getirilmelerinin zorlayıcı emrine sahip olmakla birlikte, adaletin uygun ve doğru emri demek olan koşuldan yoksundular.

Yasanın bu anlamı, gelenekler, düzenlemeler, halkoylaması ve kararlar gibi insan otoritesi ile kurulan sivil adalet ve yararın bütün standartları ile insan otoritesine dayandırılan bütün benzer kuralları içerirdi¹⁰⁰.

X. YASALARI YAPMA GEREĞİ VE ERDEMLİ HİÇBİR HÜKÜMDARIN YASALAR OLMAKSIZIN YÖNETMEMESİ ÜZERİNE

Marsilius, yasanın çeşitli anlamlarını ortaya koyduktan sonra, son ve en uygun anlamında yasanın amacını (gereğini) açıklamaya yönelir. Ona göre yasanın ilk amacı, sivil adalet ve ortak yarardı. İkinci amacı ise hükümdarların güvenliğiydi. Bu, uzun süren hükümetler ile özellikle irsi ardılığın hükümdarları içindi.

Yasanın asıl gerekliliği şuydu: Onsuz sivil yargılamaların tam bir doğrulukla yapılamadığı yasa, devlette tesis edilmeliydi. Ki bu sayede, yargılamalar uygun şekilde yapılır ve insan gücünün yettiğince eksiklikten korunurdu. Bir şey, hükümdar sivil yargılamaları ona uygun yapmaya yöneldiğinde, yasaydı. “Bundan dolayı, yasanın kurulması devlette gerekli” idi. İyi yargılama yapmak için, yargıçların doğru duygusu ile yargılanan sorunların gerçek bilgisine gerek vardı. Bunun aksi, sivil yargılamaları bozardı. Yargıç, nefret, aşk ve açgözlülük gibi sapma duyguların esiri olmamalıydı. Yargıç veya hükümdar, yasalara göre yargılamaya yöneldiğinde, böyle

⁹⁹ DP I, 10:4 (36)

¹⁰⁰ DP I, 10:6 (36)

duygular yargılamadan uzak tutulmalıydı. Yasaların, böyle sapma duygulara ihtiyacı yoktu. Yasalar, ne dostlar ne düşmanlar, ama sivil davranışları iyi veya kötü yapan herkes için yapılırdı. Bütün diğer şeyler, yasaların dışında ve ona rastlantısaldı. Ama bunlar, benzer şekilde yargıcın dışında değildi. Yargılanan kişiler, hediye veya vaat ile yargıca dost veya düşman oldukları gibi, yararlı veya zararlı da olabilirlerdi. Başka şekillerde de yargıcın yargılamasını bozacak hissiyatı uyandırabilirlerdi. Sonuç olarak, mümkün olduğunca hiçbir yargılama, yargıcın takdirine bırakılmamalıydı. Aksine, yasaya göre belirlenmeli ve ona uygun bildirilmeliydi¹⁰¹.

Marsilius için bu, tanrısal Aristoteles'in de Politika'daki [III. 15] görüşüydü. Nitekim en iyi yasalarla mı yoksa yasadışı en iyi adamla mı yönetilmenin devlet için daha iyi olduğunu sormuştu.

Dolayısıyla yasa, sivil yargılamada yanlıştan kaçınmak ve doğru yargılama için pek çok kavrayıcının düşünülmüş kavrayışı, yani pek çok gözden oluşan bir gözdür. Bu yargılamaların, yargıcın takdirine göre değil, yasaya göre yapılması daha güvenlidir. Bu nedenden, eğer devletler (*politeia*) sivil adalet ve yarar açısından en iyi düzenlenecekse, yasayı oluşturmak gereklidir. Ancak yasa yoluyla sivil yargılamalar, yargıçların bilgisizlik ve sapma duygularından korunur¹⁰².

Nitekim Aristoteles, hiçbir yargıç veya hükümdara, yasa ile kararlaştırılabilen sivil işlerle ilgili yasadışı emir vermek veya yargılama yapmak takdiri yetkisinin bağışlanmaması gerektiğini tavsiye etmişti. Bundan sonra Aristoteles'in değişik kitaplarından alıntılarla yasanın akıl boyutunu vurgular: “İnsanın yönetmesine, akla, yani yasaya uygunluk dışında, izin vermemeliyiz”. “Doğru yapılmış yasalar, yönetmelidir. Yani, hükümdarlar yasaya uygun yönetmelidir”. “Zekaya yönetmek için emreden, yönetmek için Tanrı'ya ve yasalara emreder görünür”. Fakat yasadışı, kendi takdirine göre “insana yönetmek için emreden, bir hayvanı kışkırtır” [Politika III. 16. 1287a]. Yasanın akıl veya duygusuz bilgi olduğu söylenmişse, “bundan dolayı yasa, tutkusuz akıldır”. “Yasaların yönetmediği yerde”, yani hükümdarların yasaya uygun yönetmediği yerde, “devlet (*politeia*), yoktur”, yani ılımlı olan bir tane. Dolayısıyla “yasa, her şeyi yönetmelidir” [Politika IV. 4. 1292a31]¹⁰³.

¹⁰¹ DP I, 11:1 (38)

¹⁰² DP I, 11:3 (40)

¹⁰³ Marsilius, “Where laws do not rule, there is no constitution” ifadesinde, *constitution* kelimesini *polity* yapmıştır. Aristoteles'in kendisi burada, *constitution* ile “ılımlı” veya “hastalıklı” herhangi türden bir devleti kasteder.

Marsilius, bütün hükümdarların, özellikle irsi ardılılıkla yöneten monarkların, yasadışı değil, yasaya göre neden yönetmeleri gerektiğinin bir başka nedenini göstermeye çalışır: Hükümdarlar, yasaya göre yönettiğinde, yargılamaları, bilgisizlik ve sapma duyguların neden olduğu kusurdan korunurdu. Dolayısıyla hükümdarlar, yurttaş uyruklarıyla ilişkilerinde kontrollü olurlar ve kötü eylemlerinden hükümetlerinin uğrayacağı kışkırtma ve yıkımdan daha az acı çekerlerdi. Zaten Aristoteles de bunu Politika'da [V. 10. 1312b38] açıkça belirtmişti:

Bir krallık, en az dış güçler tarafından yıkılır. Yıkımı, genellikle en çok kendi içinden gelir. İki şekilde yıkılır: Biri, yönetici iktidarı paylaşanların kendi aralarında kavga etmeleridir. Diğeri ise kralların işleri, daha çok şeyi denetleyerek ve yasaya aykırı davranarak, tiranca yönetmesidir. Krallıklar¹⁰⁴ artık bugünlerde ortaya çıkmaz. Fakat monarşiler ortaya çıkarsa, bunlar aksine tiranlıklardır¹⁰⁵.

Hükümdarların, kendi takdirlerine göre sivil yargılamaları yapmaları yerine, yasa ile (tarafından) kendilerini denetleme ve sınırlandırmalarının asıl çözüm olduğunu belirtir. Nitekim bu, seçkin Aristoteles'in bütün hükümdarlara, çok az önem verdikleri önerisiydi. Aristoteles, bunun için kendisine bağlı olan iktidarın bir kısmından vazgeçen Theopompus adlı sağduyulu bir kralı kanıt göstermişti. Marsilius, çağlar boyu neredeyse başka birinde rastlanmamış bu hükümdarın eşsiz ve çarpıcı erdemini Aristoteles'in sözlerinden aktarılmasının yerinde olduğunu belirtir [Politika V. 11 1313a 18]:

Monarşilerin korunmasına gelince, karşıt nedenler hala geçerliliğini korur. Fakat özel ilkeler her birine uygulanabilir. A. Krallıklar, ılımlılığa daha çok yönelmekle korunur. Kral iktidarının egemen olduğu etkinlik alanı daha azaldıkça, rejim zayıflamadan kaçınılmaz olarak daha uzun yaşayacaktır. Monarkların kendileri daha az efendi gibi olurlar ve kişiliklerinde daha çok uyruklarına benzerler ve bundan dolayı da onlar arasında daha az çekememezlik doğururlar. Bu, Molossos krallığının uzun yaşamasının sırrıdır. Lacedaemonialılara gelince, ilk olarak en baştan yönetimin iki kral arasında bölündüğünü belirtebiliriz. İkinci olarak Theopompus, başka ılımlılık önlemlerine ilaveten, bir denetim olarak *Ephor*lar makamını kurmuştu. Krallık iktidarının bu azalışı, uzun dönemde krallığı güçlendirme etkisi göstermişti. Böyle olduğu için bir anlamda Theopompus, krallık iktidarını zayıflatmamış ama artırmıştı. Nitekim kendisi bunu, karısı, babasından miras aldığı krallığı, çocuklarına daha küçük bir devlet olarak geçirmeye utanıp utanmadığını

¹⁰⁴ kingdoms

¹⁰⁵ DP I, 11:5 (42)

sorduğunda, yanıt olarak açıklamıştı. “Kesinlikle hayır”, “Devrettiğim krallığım, çok daha kalıcıdır”.

Marsilius, aktardığı(mız) bu alıntıyı şu sözleriyle değerlendirir:

Uyrukları üzerinde yasalardan ayrı iktidar çokluğunu [eksiksiz güç] kullanmayı isteyen herkes tarafından önemsenmesi gereken, Theopompus’un duyulmamış sağduyusundan gelişen ne kahramanca bir ses! Bu sesi önemsemeyen pek çok hükümdar, yıkıldı. Biz kendimiz, modern zamanlarda hiç de az olmayan krallıkların, bu sese dikkat eksikliğinden, hükümdarları uyruklarına olağandışı ve yasadışı vergiler dayatmak istediklerinde, neredeyse devrime uğradıklarını görüyoruz. O zaman söylediğimiz şeyden, eğer devletler (*politeia*) tamamen doğrulukla düzenlenecekse ve hükümetleri çok daha kalıcı olacaksa, yasaların devletlerde gerekli olduğu açıktır¹⁰⁶.

XI. İNSAN YASASININ ETKEN NEDENİ ÜZERİNE

Marsilius, bu bağlamda, geçmişte çok etkili olan, insan iradesinden ayrı, Tanrı’nın doğrudan eylemi veya elçisi¹⁰⁷ tarafından yürütülen yasaları yapma yöntemi ile uğraşmayacaktı. Bu yöntem, Musa yasasının oluşturulduğu yöntemdi. Yeryüzünün konumu için sivil davranışlar bakımından buyruklar içerdiğinde bile, bu yasayla uğraşmayacaktı. Yalnızca, insan zihninin doğrudan kararından doğan yasa ve hükümetlerin kuruluşunu tartışacaktı.

Herhangi bir yurttaşın keşfetmeye nüfuz edebildiği, sivil adalet ve yarar bilimi şeklinde üçüncü anlamında alınan yasa ile başlayacaktı. Bununla birlikte böyle bir araştırma, çok daha uygun ve tam olarak, yaşamın gereklerini üretmek çabalarına yönelmek zorunda kalan mekaniklerden¹⁰⁸ çok, “sağduyulu adamlar” adlandırılan, yaşlı ve pratik ilişkilerde deneyimli, serbest zamanı olan adamlarca yapılabilirdi. Adil ve yararlı ile bunların karşıtlarının gerçek bilgisi ve keşfi, son ve en uygun anlamındaki yasa değildi. Bu, yerine getirilmeleri için zorlayıcı bir emir olmadıkça veya birinin otoritesi yoluyla çiğneyenlerin cezalandırıldığı bir emir şeklinde yapılmadıkça, insan sivil davranışlarının ölçü aracıydı. Öyleyse, böyle emirleri yapmak ve çiğneyenleri cezalandırmak otoritesi olan yasamacı veya yasa yapıcı¹⁰⁹ incelenmeliydi¹¹⁰.

¹⁰⁶ DP I, 11:8 (44)

¹⁰⁷ oracle / kahin: Eski Yunan’da gelecek hakkında kehanette bulunan veya insanlara belirli bir durum hakkında doğruyu anlatan din adamı veya kadını.

¹⁰⁸ aslında “emekçiler” (çalışanlar) demek istiyor.

¹⁰⁹ legislator or the maker of the law

¹¹⁰ DP I, 12:2 (45).

Aristoteles'in Politika'daki [III. 11. 1281a 39] öğüdü ve gerçeklikle uyumlu olarak yasamacı, yani yasanın birincil ve uygun etkeni, seçim yoluyla veya yurttaşlar genel kurulunda sözlü açıklanan iradesi yoluyla, dünyevi acı ve ceza altında insan sivil davranışları bakımından yapılacak veya kaçınılacak olanı belirleyen veya buyuran halk¹¹¹ yani bütün yurttaşlar kurulu veya onun ağırlıklı parçasıdır¹¹². "Ağırlıklı parça" ile yasanın yapıldığı topluluktaki kişilerin nitelik ve niceliğinin hesaba katılmasını kastediyorum. Anılan bütün yurttaşlar kurulu veya onun ağırlıklı parçası, ister kendi başına doğrudan yasayı yapsın isterse kesin anlamda yasamacı olan veya olmayan biri veya birilerine - yalnızca görelî bir anlamda ve belirli bir dönem için ve asıl yasamacının otoritesine uygun - yasanın yapımını bıraksın, yasamacı kendisidir. Ve daha ilerisini söylüyorum: Seçim yoluyla oluşturulan yasalar ve başka bir şey olsun, gerekli onaylarını, başkasından değil, o aynı birincil otoriteden almak zorundadırlar. Yani seçme sorunlarının varlığı için değil fakat onların iyilikleri için gerek duyulan belirli tören ve ayinleri yapan otoriteler, bu törenler yerine getirilmemiş olsa bile, seçim¹¹³ daha az geçerli olmayacağından, onay için gerekli değildir. Üstelik ancak aynı birincil otorite, seçim yoluyla oluşturulan yasalar ve diğer şeyleri, yer, zaman ve başka koşulların getirdiği zorunluluk altında, ortak yarar için ekler, çıkartır, değiştirir, kaldırır ve askıya alır. Ayrıca yasalar, aynı otorite tarafından yapılmaları sonrasında, uygulanmalarından doğan suçlu hiçbir yurttaş ve yabancı, bilmemeleri mazereti doğmasın diye, açıklanıp duyurulmak zorundadır¹¹⁴.

Marsilius, yurttaşı Aristoteles'e uygun tanımladığını belirtir. Onun için Marsilius'un göndermeleri, sorunun önemi açısından, kaynağından yani Politika'dan daha geniş aktarılmalıdır: Aristoteles'e göre, devlet adamı veya yasamacının etkinlikleri bütünüyle devletle ilgiliydi ve bir anayasa devletin yerleşiklerinin bir tür örgütüydü. Pek çok parçadan yapılan herhangi bir bütün gibi devlet de karma bir şeydi. Dolayısıyla devlet bir yurttaşlar toplamı olduğu için, önce yurttaşları yalıtılmalıydı. "Öyleyse, sormak zorundayız, yurttaş kimdir? Ve kimleri yurttaş adlandırmamız gerekir?". Yurttaşı meydana getiren şey konusunda hiçbir uzlaşma ve oybirliği olmadığından, bir demokraside yurttaş olan biri, bir oligarşide yurttaş değildi. Yalnızca bir yerdeki yerleşim de yurttaşlığı sağlamazdı. Nitekim yerleşik yabancılar ve köleler, ülkede oturdukları halde, yurttaş değildiler¹¹⁵. Yurttaşı, bütün diğerlerinden etkin

¹¹¹ people

¹¹² weightier part thereof / onun daha ağır parçası.

¹¹³ election

¹¹⁴ DP I, 12:3 (45).

¹¹⁵ **The Politics** III. 1. 1274b32 [s. 168].

ayıran şey, yargılamaya ve kamuda görev almaya katılmasıydı. Bazı görevler, süre bakımından ayrılırdı. Bunların bir kısmı her koşul altında aynı kişi tarafından iki kez yapılamazken, diğer bir kısmı belirli bir zaman kesintisinden sonra ancak yapılabilirdi. Bir jüri veya meclis¹¹⁶ üyeliği gibi olan diğerlerinde ise böyle bir sınırlama yoktu. Böyle kişilerin, gerçek görevliler olmadığına ve bu işlerin kamu görevine katılmak sayılmadığına itiraz edilebilirdi. Fakat bu görevliler en tam egemen iktidara sahiptiler ve onların kamu görevine katılımını inkar etmek gülünç olurdu¹¹⁷.

Marsilius'a göre, bu tanımla, farklı şekillerde de olsa, çocuklar, köleler, yabancılar ve kadınlar yurttaşlık dışında tutulmuştu. Yurttaşların çocuklarına gelince, onların yurttaşlıkları ileriki yıllarda gerçekleşeceği için, bu yalnızca bir zaman sorunuydu. Yurttaşların ağırlıklı parçası, ya *politeiaların* saygın geleneğine uygun görülmeli ya da Aristoteles'in Politika'daki öğretilerine uygun belirlenmeliydi.

Marsilius, yurttaş ve yurttaşların ağırlıklı parçasını tanımladıktan sonra asıl amacımıza, yani “yasaları yapacak insan otoritesinin, yalnızca bütün yurttaşlar kuruluna veya onun ağırlıklı parçasına ait olduğunu kanıtlamaya”¹¹⁸ dönelim der. İlk kanıtı, şuydu:

“İnsan yasalarını yapacak veya oluşturacak kesinlikle birincil insan otoritesi, en iyi yasaların tek başına yalnızca onlardan doğabileceği adamlara aittir. Fakat bunlar, bütün yurttaşlar kurulu veya bütün kişileri tek bir karar üzerinde uzlaştırmak zor veya olanaksız olduğundan, o bütün kurulu temsil eden onun ağırlıklı parçasıdır. Çünkü bazı adamlar, kötülükleri veya bilgisizlikleri nedeni ile ortak bir kararda uzlaşmayan çarpık bir doğaya sahiptir. Bununla birlikte bu adamların akıldışı protesto ve muhalefetleri yüzünden, ortak yarar engellenmemeli veya savsaklanmamalıdır. Dolayısıyla yasaları oluşturmak veya yapmak otoritesi, yalnızca bütün yurttaşlar kuruluna veya onun ağırlıklı parçasına aittir¹¹⁸.

“En iyi yasalar, yalnızca bütün bir çokluğun toplantı ve buyruğu yoluyla yapılır” diyerek, bunu Politika'dan “En iyi yasa, yurttaşların ortak yararına yapılan yasadır” sözü ile destekler. Fakat buna, en iyi yalnızca bütün yurttaşlar kurulu veya aynı şey olarak varsayılan onun ağırlıklı parçası ile ulaşılabilirdi. Ama bütün yurttaşlar kurulu, yasanın doğruluk ve ortak yarar sorununu çok

¹¹⁶ assembly / kurul

¹¹⁷ *The Politics* III. 1. 1275a22 [s. 169].

¹¹⁸ DP I, 12:5 (46).

daha kesinlikle belirleyebilirdi. Şöyle ki önerilen bir yasadaki kusura, onun herhangi bir parçası yerine, daha büyük bir sayı tarafından daha iyi dikkat edilebilirdi. Çünkü her bütün veya en azından her fiziki bütün, ayrı olarak alınan herhangi bir parçasından kütle ve erdemde daha büyüktü. Üstelik bütün bir çokluk, bir yasanın ortak yarar sorununu, daha iyi görebilirdi. Çünkü hiç kimse bilerek kendini yaralamazdı. Önerilen bir yasanın, topluluğun veya başkalarının yararından çok, bir veya birkaç kişinin yararına yöneldiğini herkes görebilir ve bunu protesto edebilirdi. Ama bu durum, topluluğunkinden çok, kendi özel çıkarını düşünen bir veya birkaç kişi tarafından yapılan yasalar için söz konusu değildi¹¹⁹.

Marsilius, yasa yapımında ulaştığı bu sonuçları, başka savunularla daha da güçlendirmeye çalışır: Yasaları yapmak otoritesi, yalnızca bütün bir yurttaşlar kurulundadır. Bu olgu, yasalara daha iyi uyulmasını sağlardı. Bir yasa, uygulanmadıkça, yararsızdı. Politika'da "Devlet, özgür insanların topluluğudur" denmişti. Öyleyse her yurttaş, özgür olmak ve bir başkasının despotizmine, yani kölece efendiliğine uğramamak zorundaydı. Fakat bu, bir veya birkaç yurttaşın kendi keyfine göre yurttaşların bütününe yasa verdiği durumda gerçekleşmezdi. Çünkü yasaları yapanlar, diğerlerinin despotları olduğundan, böyle yasalara, iyi olsalar da, yurttaşların büyük bir kısmınca - hepsi değilse de - gönülsüzce katlanırdı. Öte yandan bütün bir çokluğun toplantı veya onayıyla yapılan bir yasa, daha az yararlı olsa bile, yurttaşlar ona uyardı. Çünkü yasaları uygulamaya koyanlar, kendileri olduğundan, onu protesto etmek yerine, olgunlukla karşılardı.

Yasalar, bu hayatta yurttaşların ortak yeterliliği açısından önemliydi. Onun için yasaların kötü yapılması, topluluk için bir tehditti. Öyleyse, yasaların yapımına bütün yurttaşlar katılmalıydı. İnsanlar, yeterli bir yaşam için yararlı olan şeyi kazanmak, karşıtından da kaçınmak için sivil toplulukta bir araya gelmişti. Yasalar doğru olarak yapıldığında, insanların ortak yararının büyük bir kısmı korunurdu. Kötü yasalar, yurttaşlara ancak dayanılmaz bir kölelik, eziyet ve düşkünlük getirirdi. Bunun nihai sonucu ise devletin (*politeia*) yıkılmasıydı¹²⁰.

Strauss, Marsilius'un insan yasası bağlamındaki öğretisinin, Aristoteles'in görüşleri ile uzlaşmayan, o görüşleri aşan, Usta'yı değişik sunan

¹¹⁹ DP I, 12:5 (47).

¹²⁰ DP I, 12:7 (48).

bir içeriğe ulaştığını belirtir: Temel siyasi iktidar olan insan yasamacının iktidarı, sadece bütün yurttaşlar kuruluna değil, onun üstün (ağırlıklı) parçasına da bırakılmıştı. Bu üstün parça, asla niteliksiz çokluk değildi. Aristoteles'in demokrasi anlayışında, sıradan insanlar tamamen görüşme ve yargılamaya katılırdı. Oysa Marsilius, bu işlevleri bütün yurttaşlar kurulu veya onun üstün parçasından anlaşıldığı gibi, yönetim (hükümet) parçasına saklamıştı. Zaten bu, insan yasamacının yasama erkini bir veya birkaç adama delege etmesinde de açıktı. Bununla Marsilius, halk egemenliğinin bütünüyle ölgün kalmasına yol açmıştı. Dahası, halk egemenliği ilkesinden döndüğü bile ileri sürülebilir. Siyasi bedendeki yönetim parçasını, insan bedenindeki kalbin yerine koymuştu. Bu parça, siyasi bedenin bütün diğer parçalarını biçimlendiren parçaydı. Fakat bu, böyle anlaşılınca, yönetim parçası, siyasi bedenin uygun oranda bütün parçalarından oluşan halktan, yani önceden mevcut olan egemenden doğmazdı. Fakat o, aksine sözde egemenin nedeniydi. Buna uygun olarak Marsilius, devletteki yönetim parçasını, Aristoteles'in Tanrısına [evrendeki İlk Hareket Ettirici] benzetmişti. Buradan, tek kelimeyle, insan yasamacının (egemen), yönetim parçası (hükümet) ile özdeş olduğu veya buna uygun üstün parçanın yönetim parçası ile özdeş olduğu Aristotelesçi görüşe dönmüştü. Çünkü her istikrarlı siyasi düzende, bir kişi, birkaç kişi ve bir çokluktan oluşan yönetim parçası, doğal olarak üstün parçaydı. Roma imparatorlarını yasamacı adlandırarak hükümdarı açıkça yasamacıyla bile özdeşleştirmişti. Eğer yönetim parçası, yasamacıysa, basitçe yasaya bağlı olamazdı. Hiçbir bireyin yasamacı olmadığı ve bundan ötürü de yasanın üzerinde olmadığı bir cumhuriyette bile, Cicero'nun Catilina tertibini bastırırken yaptığı gibi, bir yöneticinin cumhuriyeti korumak için bazen yasadışı şekilde davranması gerekliydi. Yönetim parçası (hükümet), yasamacıysa (egemense), halkçı varsayımda egemen halkın cezaya bağlı olmadığı aynı nedenden, hükümet kötü eylem durumunda cezaya bağlı değildi¹²¹.

O zaman sağduyu, hükümdar olan bir adam için gereklidir. Çünkü bu, gerek sivil yarar ve adalet sorunlarının yargısında gerekse doğru çalışmasında onu görkemli şekilde yetenekli kılar. Eylemin kendisinin veya biçiminin yasayla karşılaştırılmadığı bu sivil insan eylemlerinde, sağduyusuz yanlış düşeceği hükmün infazında olduğu gibi, hükümdarı, eylemini yargılamasında, biçiminde veya her ikisinde, sağduyu yönlendirir. Sallust'un Catilina örneği verilmelidir: Eğer Konsül Cicero, güçlü Roma yurttaşları olan Catilina'nın işbirlikçileri, cumhuriyete karşı tertibe giriştiğinde ve bundan dolayı ölüm

¹²¹ STRAUSS, s.192.

cezası şüphelisi olduklarında, geleneksel zaman, yer ve tavırda yasaya uygun onları cezalandırmamış olsaydı, bu tertipçiler konsül ve diğer yöneticilere karşı halk arasında asiliği kışkırtıklarından, çok muhtemelen devlette yıkıcı iç savaş çıkacaktı¹²².

Strauss'a göre, Aristoteles için en iyi devlet, kentlerini yöneten soyluların yönetimi olan aristokrasiydi. Onlar, yönetmek için yeterliydimler çünkü zengin adamlardı. Böyle adamların, papazların ve Kilise'nin söz konusu olduğu yerde, yani papazın etkinliğinin hükümdardan çok daha soylu olduğuna inanılan Hıristiyan bir toplumda, hükümdar olmaları nasıl düşünülebilirdi? Marsilius, Aristoteles'in ilkesini [en soyluların yönetmesi], Hıristiyanlığın ilkesi [papaz etkinliği, soylularınkinden üstündür] ile uzlaştırma sorununu, papalığın eksiksiz güç öğretisi ile kesin şekilde çözebilirdi. Oysa Marsilius, bunu, her devlette asıl siyasi otoritenin hükümet veya yönetim parçası değil, fakat insan yasamacı olduğu, bunun da zaten halk olduğu öğretisi ile aşmıştı. Marsilius için tek meşru egemen halktı fakat bu egemen hükümetten farklıydı. Böylece Hıristiyan papazları papaz olmayanlara¹²³, Hıristiyan aristokrasiyi de Hıristiyan yığına¹²⁴ ikincil kılmıştı. Bu şekilde düşünmekle, saygın ustasının öğretilerinden çok sapmıştı. Çünkü Aristoteles, egemeni hükümetle özdeşleştirmesinin yanında, asıl soyluların egemenliği veya hükümetini (aristokrasi), halk hükümeti veya egemenliğine (demokrasi) tercih etmişti¹²⁵.

Aristoteles için, demokrasinin veya yığınların yönetimi kötü bir yönetimdi. Çiftçilerin, sanatkarların ve para kazananların¹²⁶ oluşturduğu ayaktakımı, önceden de belirtildiği gibi, katı anlamda devletin parçası değildi. Ama Marsilius'ta, yukarıda sunulduğu üzere, yasama erki tamamen bütün yurttaşlar kuruluna bırakıldığı gibi, hükümet de bu kurul tarafından seçilecek ve ona karşı sorumlu olacaktı. Yine, hükümet yasalara sıkı bir bağlılıkla yönetecek ve yasaları çiğneyenler, bütün yurttaşlar kurulu tarafından cezalandırılacaktı. Bu öğreti, Aristoteles'in özgün öğretilerinden çok daha demokratik görünür. Marsilius'un onu anladığı gibi ayaktakımının bütün yurttaşlar kurulunda büyük rolünün olması, bunun hayati bir rol olması demek değildi. Strauss'a göre, Marsilius'un ayaktakımı lehinde akıl yürüterek

¹²² DP I, 14:3 (57).

¹²³ laity / din adamı olmayanlara

¹²⁴ populus / demos

¹²⁵ STRAUSS, s.189.

¹²⁶ money-makers

desteklediği öğretisi, Aristoteles'in kötü rejimlerden aristokrasiye (veya krallığa) çıkış yönünde demokrasi lehinde savunusu ile neredeyse özdeşti. Marsilius, Aristoteles'in demokrasi karşıtlığına da sessiz kalmıştı. Bu, Aristoteles kaynak gösterilmeden yapılmıştı. Halk karşıtı tek otorite olarak gösterdiği kaynak, Kutsal Kitap'tan "Aptalların sayısı, sonsuzdur"¹²⁷ sözüydü. Marsilius, Kutsal Kitap'tan demokrasi lehinde bir alıntıda bulunmadığı halde, bu alıntı ile Kutsal Kitabı, aristokrasiden yanaymış gibi sunmuştu. Fakat bu sözünden de, Pavlus'un "Bu dünyanın bilgeliği, Tanrı'nın karşısında aptallıktır"¹²⁸ sözü ile dönmüştü. Marsilius'un artık demek istediği şeydu: İmanlı adam ve dolayısıyla bütün imanlı çokluk, gerçekten bilgeydi ve böyle olduğu için de kralları ve yöneticileri seçmeye mükemmelen yeterliydi¹²⁹.

XII. İNSAN YASASININ YÖNTEMİNE İTİRAZLAR VE ÇÜRÜTÜLMESİ

Marsilius, yasaları yapmak otoritesinin bütün yurttaşlar kuruluna ait olduğu önermesine itirazları ele alarak, onları çürütmeye çalışır. Buradaki ilk itirazın, çoklukla kötü ve kavrayışsız olanların yasayı yapmaması gerektiği olduğunu belirtir. Bunlar, kötülükleri ve bilgisizlikleri nedeniyle yasamadan dışlanmak zorunda oldukları gibi, sivil yargılamadan da uzak tutulmalıydı. Vaiz'de "Aptalların sayısı, sonsuzdur"¹³⁰ denmişti. İnsanlar, çoğunlukla kötü ve aptal oldukları için, halk veya bütün yurttaşlar kurulu, bu iki günaha sahipti. İkinci itiraz da şeydu: Kötü ve ahmak pek çok kişinin görüşlerini uyumlaştırmak, çok zor veya olanaksızdı. Fakat bu, azlık ve erdemliler için geçerli değildi. Böyle olduğu için yasaların, bütün yurttaşlar kurulu veya onun aşırı çoğunluğu tarafından değil, birkaç kişi tarafından yapılması

¹²⁷ "the number of the fools is infinite", Strauss'un kendi metninden.

¹²⁸ "the wisdom of this world is foolishness with God", Strauss'un kendi metninden.

¹²⁹ STRAUSS, s.190.

¹³⁰ Bu ayet, bu şekli ile Kutsal Kitap'ta bulunamamıştır. Strauss'un da aynı şekilde göndermede bulunduğu ayet, ayet numarasına göre şudur: "Eğri olan doğrultulamaz, eksik olan sayılamaz", [Vaiz, I:15]. Fakat bu haliyle de, anlaşıldığı gibi, üzerinden aptallıkla ilgili çıkarımda bulunabilecek durumda değildir. Ayetin İngilizce metni de farksızdır: "You can't straighten out what is crooked; you can't count things that aren't there". Tuhaftır, Vaiz'in bütününde de, Süleyman'ın Özdeyişleri'nde de bu ayetin anlamını sağlayacak bir metin bulunamamıştır. Marsilius'a göre, Vaiz'deki "aptal", az bilgili olanlar veya liberal işler için serbest zamanı olmayanlardı. Fakat böyle olsa da, serbest zamanı olanlarla eşit derecede olmamakla birlikte, pratik sorunların anlayış ve yargısını paylaşırlardı. Belki bilge yazar, "aptal"la, dünyalık bilimleri fazla bilmekle birlikte, Pavlus'un sözlerine uygun olarak, mutlak anlamda aptal olan inanmayanları [kafirleri] kastedmişti: "Bu dünyanın bilgeliği, Tanrı'nın karşısında aptallıktır", DP I, 13:4 (53); ayet için, [1Krointlilere 3:19].

daha yararlıydı. Her sivil toplulukta bilge ve bilgililer, bilgisiz çoklukla karşılaştırıldığında azıcıktı. Öyleyse yasa, bilgisiz ve aydınlanmamışlar tarafından değil, bilge ve bilgililer tarafından yapılmalıydı. Yasaları yapmak otoritesi, herkese veya çokluğa değil, azlığa ait olmalıydı¹³¹.

Marsilius'a göre, bu kitabında kanıtladığı bütün şeylerin ilkesi, bütün insanların yeterli yaşamı arzulanması ve bunun aksinden de kaçınmasıydı. İnsanların sivil birliği, böyle bir birlik yoluyla olabildiği kadar yeterli yaşamı elde edebilmek üzerine kuruluydu. Bu birlik olmaksızın, yeterli yaşam elde edilemezdi. Aristoteles de Politika'da "Böyle bir topluluğa [yani, sivil topluluğa] yönelik doğal bir dürtü, bütün insanlarda vardır"¹³² demişti. Aristoteles, bu gerçeğin ardından bir başka gerçeği de sunmuştu: "Önce, onların hepsine genel olarak uygulanabilen bir ilkeyi kavramak zorundayız. Bu, şudur: Anayasanın sürekliliğini isteyen parça, istemeyen parçadan daha güçlü olmak gereğindedir"¹³³. Birey üyelerin çoğunda ve hemen aynı zamanda aynı özgül doğa tarafından, bir şeyin yıkımı, böyle bir arzu amaçsız olduğundan, arzulanmazdı. Nitekim devletin yıkımını isteyenler, yabancılar gibi, yurttaşlar arasında değil, köleler arasında sınıflandırılırdı. Nitekim Aristoteles de Politika'da buna değinmişti:

Bir nedenler çeşidinden dolayı herkes yönetme ve yönetilme işini sırası ile benzer şekilde paylaşmak zorundadır. Çünkü eşitlik, benzer olanlara aynısını vermek demektir ve kurulu anayasa adaletle aykırı olursa, güçbela uzunca sürdürülebilir. Aksi takdirde bütün ülkedeki her bir kimse, yenilikler getirmek hirsında yönetilenlerle birleşir ve böyle bir birleşmeye karşı durmak için yeteri kadar güçlü olmak, sayısız bir yurttaşlar kurulu için bile oldukça imkansızdır¹³⁴.

¹³¹ DP I, 13:1 (50).

¹³² "O zaman devletin, hem doğal hem bireyden önce olduğu açıktır. Bir birey, ayrılmadan sonra tamamen kendine yeterli olmadığından, diğer örnekte parçaların yaptığı gibi, bütünle aynı ilişkide kalacaktır. Devlet dediğimiz birliğe katılma yeteneği olmayan her ne ise (örneğin dil-siz bir hayvan ve aynı şekilde eksiksiz olarak kendine yeterli ve hiçbir gereksinimi olmayan her ne ise sözgelimi bir tanrı), asla devletin bir parçası değildir. O zaman bütün insanlar arasında bu türden bir birliğe yönelik doğal bir dürtü vardır. Devleti kuran ilk adam, sağladığı çok büyük yararlardan dolayı övülmeyi hak eder", **The Politics** I. 2. 1253a29 [s. 61].

¹³³ **The Politics** IV. 12. 1296b13 [s. 271]. Yalnız buradaki anayasayı, Marsilius kendi metnine *polity*, güçlü / *stronger* kelimesini de *weightier* olarak almıştır. Aristoteles'in sözleri Marsilius'un metninde şu şekildedir: "that part of the state which wishes the polity to endure must be weightier than the part which does not wish it".

¹³⁴ **The Politics** VII. 14. 1332b12 [s. 432].

Dolayısıyla isyancıların, yani sivil bir yaşama özen göstermeyenlerin, siyasi bir yaşamı sürdürmek isteyenlerden daha çok olması olanaksızdı. Bunun aksi, doğanın yanıldığı veya çoklukla yetersiz olduğu demektir. Öyleyse, insanların ağırlıklı çokluğu, devleti sürdürmeyi istediğinde, devletin kuşaktan kuşağa aktarılan adil ve yararlı standardı olan yasadışı yaşayamayacağını da bilirdi. En iyi yönetilen, yani erdeme göre yönetilen devlet için, yasalara göre iyi düzenlenmemiş olmak imkansızdı. Bundan ötürü, devletin ağırlıklı çokluğu, yasaya sahip olmak isterdi.

“Her bütünü, parçasından daha büyük olduğu”, zihnin açık kavrayışıydı. Bundan çıkan gereklilik, bütün yurttaşlar kurulu veya onun aynı sayılması gereken ağırlıklı parçasının, seçilmesi ve reddedilmesi gereken şeyde, ayrı olarak alınan herhangi bir parçasından daha iyi olabilmesi idi¹³⁵.

İlk itiraza, yani yasaları yapmak otoritesinin, çoğu örnekte kötü ve kavrayışsız olanlara verilmemesine gelince, bu kabul edilmişti. Fakat bütün yurttaşların böyle olduğu eklendiğinde, bu yalanlanmak zorundaydı. Çünkü yurttaşların çoğu, ne kötü ne de kavrayışsızdı. Onların çoğu veya hepsi, sağlam zihinli, akıllı oldukları gibi, devlet (*politeia*) için gerekli yasa ve başka düzenlemelere, doğru istekleri de vardı. Ne her bir yurttaş ne de yurttaşların büyük kısmı, yasaların keşfedicileri olmasa da, her yurttaş başka birileri tarafından keşfedilen ve ona sunulan şeyi yargılayabilir, eklenen, çıkarılan veya değiştirilen şeyi anlayabilirdi. “Kavrayışsız” göndermesi ile kastedilen - yurttaşların çoğunun kendi başlarına yasaları keşfedemeyecekleri, bu yüzden de yasaları yapmamaları gerektiği - , açık yanlış olarak reddedilmeliydi. Nitekim çoğu insanın, resim, ev, gemi ve başka sanat çalışmalarının nitelikleri hakkında, bunları keşfetmek ve üretmek yetenekleri olmasa bile, doğru yargıda bulunduğu görülebilirdi. Aristoteles de önerilen bu itirazı yanıtlarken, bunu şu sözleri ile onaylamıştı: “Bir şeyler hakkında onları yapan adam, tek veya en iyi yargıç değildir”. Aristoteles, bunu sanatın pek çok türünde kanıtlarken, aynıının bütün diğerlerinde de doğru olduğunu göstermişti.

[Ne var ki Marsilius’a göre] bu anlayış, az olan bilgelerin, pratik sorunlarda çokluğun kalanının yapabildiğinden, yasalaştırılması gereken şeyi daha iyi kavrayabildiğini söyleyenler için geçersizdir. Oysa bu, gerçek olsa bile, bundan bilgelerin daha az bilgililerle birlikte bulunduğu bütün çokluğun yapabildiğinden, yasalaştırılması gereken şeyi bilgelerin daha iyi kavrayabileceği çıkmazdı. Çünkü her bütün, gerek eylemde gerek sezgide

¹³⁵ DP I, 13:2 (51).

parçasından daha büyüktür. Kuşkusuz, bu, Aristoteles'in Politika'daki (III. 6) görüşüydü: "Çokluk, çok daha önemli sorunlarda haklı olarak baskındır". Yani, çokluk veya bütün yurttaşlar kurulu veyahut da burada Aristoteles'in "çokluk" kavramı ile gösterdiği onun ağırlıklı parçası, devletin çok daha önemli sorunlarında haklı olarak baskın olmalıdır ve bunun için Aristoteles'in gösterdiği neden şudur: " Halk; kurulu, yargıyı ve saygın sınıfı içeren pek çok kişiden meydana gelir ve bunların hepsi birlikte, yüksek hükümet görevlerini tutan bir avuç yöneticiyi içeren her hangi bir kişi veya gruptan çok daha büyüktür"¹³⁶.

Marsilius'a göre Aristoteles, halkın (*people*) veya birlikte alınan devletin veya kentin (*city*) bütün gruplarından oluşan çokluğun, onun ayrı olarak alınan herhangi bir parçasından daha büyük olduğunu ve sonuç olarak onun hükmünün¹³⁷ herhangi bir parçasınınkinden çok daha güvenli olduğunu kastetmişti. Bu herhangi bir parça(sı) şu parçalar olabilirdi: (1). Çiftçiler, sanatkarlar veya o çeşitten başkaları olarak "burada" kurul (*consilium*) kavramı ile gösterdiği sıradan yığın (*the common mass*). (2). Avukatlar veya noterler gibi yargısal işlerde hükümdara yardımcı görevliler yani yargı parçası. (3) En yüksek hükümet görevlerine uygun şekilde seçilen birkaç kişi veya tek kişiden oluşan en iyi adamlar grubu, yani "saygın sınıf" ("honorable class"). (4). Devletin ayrı olarak alınan herhangi bir başka parçası. Üstelik gerçekten doğru olan şey - az bilgililerin bazısının önerilen bir yasayı veya bir başka pratik sorunu, bilgililerin aynı sayısının yaptığı gibi aynı şekilde yargılayamayacağı - varsayılsa bile, az bilgililerin sayısı hala onların bu sorunları, aynı şekilde daha bilgili olan azlık gibi, hatta daha iyi yargılayabileceği öyle bir boyuta artırılabilirdi. Aristoteles de bu görüşü dillendirmişti:

Şu an bir görüşün ileri sürüldüğü görülecektir: Bu, az olan en iyilerin yerine, halk yığınının egemen olması gerektiğidir. Fakat bu, sorunsuz değildir; belki kendisinde doğruluk payı da vardır. Tek tek alındıklarında hiçbirinin düzgün adam olmadığı çokluk, bununla beraber hep birlikte alındığında, tek tek değil

¹³⁶ DP I, 13:4 (52); Bu alıntının Politika'dan [**The Politics** III. 11. 1282a32 (s. 205)] doğru metni şudur: "[Öyleyse halk yığınının, daha önemli şeylerde egemen kontrolünün olması gerektiği oldukça doğrudur.] Çünkü halk, kurul ve mahkemenin hepsi, pek çok kişiden oluşur. Aranılan mülkiyet niteliklerine gelince, bunların hepsinin sahip olduğu mülkiyetin toplamı, tek tek veya birkaç meslektaşla birlikte, en yüksek görevleri tutanlarınkinden daha çoktur". Burada Marsilius açısından sorun, bu anılan alıntıya, metinde olmayan "saygın sınıfı" eklemesidir. Bu yanlışlık, başka deyişle Marsilius'un bu alıntıyı yanlış yorumlaması, diğer ortaçağ Aristotelesçileri gibi, Moerbekeli William'ın çevirisinden kaynaklanır. Marsilius, saygınları [*honorabilitas*], mülkiyet toplumu [*assessed property*] yerine, saygın sınıfı (*the honorable class*) ifade etmek üzere yorumlamıştı.

¹³⁷ its judgment

ama toplu olarak azlıktan daha iyi olabilir. Aynı şekilde, herkesin katkıda bulunduğu bir ziyafet, bir kişinin karşıladığından daha iyidir¹³⁸.

Marsilius, burada “az ağırlık taşıyan” ikinci itirazı, yani yasaları yapmak otoritesinin, çokluğa değil azlığa ait olmasını ele alır. Az kişinin görüşlerini uyumlaştırmak, çokluğunkine nazaran daha kolay olsa da, bundan azlığın görüşlerinin onun bir parçası olduğu bütün çokluğunkine üstün olduğu çıkmazdı. Çünkü azlık, bütün yurttaşlar çokluğunun yaptığı gibi ortak yararı aynı derece ne kavrar ne arzular. Yasaları yapmayı azlığın takdirine bırakmak, gerçekten güvenli bir yol değildi. Çünkü azlık, ruhban buyruklarını yapanlarda açıkça görüldüğü gibi, birey veya grup olarak muhtemelen kendi özel çıkarını kollardı. Bu şekilde yol, oligarşiye çıkardı; tıpkı, yasaları yapmak iktidarının tek başına bir adama verildiğinde, tiranlık fırsatının doğması gibi¹³⁹. Marsilius’un buradaki azlık yönündeki itirazı, yani halkçı tezi, ruhban yapılan göndermeden anlaşıldığı üzere, onun ruhban karşıtlığından doğmuş görünür.

Marsilius’a göre, bütün yurttaşlar kurulunun, sağduyulu ve deneyimli olanlara, araştırmayı, keşfi, standartların sorgulanmasını, sivil adalet ve yararlar ilgili çıkarılacak yasa ve düzenlemeleri, ortak yük ve zorlukları ve diğer benzer sorunları bırakması, uygun ve epey de yararlıydı. Bu sağduyulu ve deneyimli adamların bir kısmı, devletin asıl parçaları¹⁴⁰ tarafından her bir parçanın oranına göre seçilmeliydi. Böyle yapılmazsa, bütün bu adamlar, birlikte toplanan bütün yurttaşlar tarafından seçilmeliydi. Bu yöntem uygun ve yararlıydı; bu şekilde çokluğun kalanına¹⁴¹, yani anılan standartların araştırılmasında çok az yardımcı dokunacak az bilgili olanların zararına olmaksızın bir araya gelinirdi.

Anılan bu süreç çerçevesinde keşfedilip hazırlanan yasa tasarıları, onaylanmaları için bir kurul olarak toplanmış yurttaşların önüne getirilirdi. Herhangi bir yurttaş, sunulan öneri hakkında bir şeyin eklenmesini, çıkartılmasını, değiştirilmesini veya tamamen reddedilmesini düşünürse,

¹³⁸ DP I, 13:4 (53); *The Politics* III. 11. 1281a39 (s. 202).

¹³⁹ DP I, 13:5 (53).

¹⁴⁰ “Bunlardan üçü olan din adamları, savaşçılar ve yargıçlar, sivil topluluklarda genellikle saygın sınıf (*honorabilitatem*) olarak adlandırılır. Diğerleri ise sadece parça adlandırılır. Çünkü bunlar, Politika’da Aristoteles’in öğretilerine göre devlete gerekli işlevlerdir ve bu işlevlere ait olan çokluk genellikle sıradan yığın (*vulgaris*) olarak adlandırılır”, DP I, 5:1 (15).

¹⁴¹ the rest of the multitude

bunları orada dile getirirdi. Yasalar, böyle çıktığından daha eksiksiz olurdu. Bu yöntemde, az bilgili yurttaşlar, yasaların kendisini keşfedemeyen kişiler olsalar da, önerilen bir yasadaki düzeltilmek zorunda olan bir şeyi görebilirlerdi. Ayrıca, yasalar bu şekilde, bütün bir çokluğun toplantı ve oluru ile yapıldığından, daha kolay uyuldukları gibi, yurttaş protestosu ile de karşılaşmazdı.

Bu standartlar ve çıkacak yasalar, böylece kamunun malı yapılırdı. Yurttaşlar genel kurulunda, bunlar hakkında makul açıklamaları olan yurttaşlar dinlenirdi. Sonra nitelikli adamların¹⁴², tekrar, yukarıda gösterilen yöntemle, seçilmesi gerekirdi. Bu olmazsa, yukarıda belirtilen adamlar doğrulanmak zorundaydı ve onlar, bütün yurttaşlar kurulunun konum ve otoritesinin temsilcisi olarak, araştırılan ve önerilen yukarıda belirtilmiş standartları, kısmen veya tamamen onaylayacak veya onaylamayacaktı. Bu olmazsa, öyle dilerlerse, bütün yurttaşlar kurulu veya onun ağırlıklı parçası, bu aynı şeyi kendi başına yapardı. Ancak bu onaydan sonra, önce değil, yukarıda belirtilen standartlar, yasa olur ve öyle adlandırılmayı hak ederdi. Yayınlanmaları ve ilanlarından sonra, bunlar, çiğneyenlerinin sivil suç ve cezaya konu olduğu insan buyrukları arasında olurdu¹⁴³.

Marsilius, bu şekilde, yasaları yapmak ve uyulmaları bakımından emir vermek otoritesinin etken neden olarak yalnızca bütün yurttaşlar kuruluna veya onun ağırlıklı parçasına, bu olmazsa, bütün yurttaşlar kurulunun bu otoriteyi bağışladığı kişi veya kişilere ait olduğunu yeterli derecede gösterdiğini düşünür.

Görüldüğü üzere, Strauss'un da belirttiği gibi, "Özetlenirse, Marsilius'un halkçı öğretisi, kesin tonuna rağmen, Aristoteles'in Politika'sındaki demokratik savunu kadar kararsız veya geçici" idi¹⁴⁴.

SONUÇ

Defensor Pacis'i (1324), "*Prens*" (1513), "*Devletin Altı Kitabı*" (1576) ve "*Leviathan*" (1651) gibi modern devlet gerçeğinin düşüncede belirlediği yapıtlarla değerlendirmek gerekir. Bu yapıtlardaki modernlik, yani yenilik vurgusu, siyaseti, dünya ve insan ötesi bir bağlamdan, tanrısal bir belirlenimden arındırma kavgasıdır. Bu kavga, siyasetin yeniden kurgulanması, yani dünyevi olarak düzenlenmesidir. Machiavelli, siyaseti, iktidarın elde edilmesi ve korunması sanatı olarak düşünmüştü. Bu uğraşım meşruluk

¹⁴² men of the qualities

¹⁴³ DP I, 13:8 (55).

¹⁴⁴ STRAUSS, s.192.

dayanaklarında, doğaüstü ve insan ötesi bir göndermeye başvurmamıştı. Bodin, mutlak monarşiyi savunduğu egemenlik kuramında, “kralların kutsal hakkı” sömürsünü reddetmişti. Onun devlet iktidarı olarak kavramlaştırdığı egemenlik kuramı, laik yani temellerinde dindışı kurgulanmıştı. Prens’in üzerinde papanın üstünlüğü yoktu. Hobbes, siyaset kuramını, toplumun başlangıcından devletin kurulmasına ve dünyevi iktidarın teklifine, dindışı temellendirilmişti. Böylelikle ortaya çıkan, mutlak güçle donatılmış merkezi siyasi iktidar, yani Leviathan, modern devletin kendisiydi.

Siyasetin özerkliğinin bilinci her şeyin başlangıcıydı. Kavga, kurulu çarpık kilise öğretilerine karşı verilmeliydi. Bunun yolunu, 12. yüzyılda canlanan Roma hukuku araştırmaları ve 13. yüzyıldaki Aristotelesçi devrim açmıştı. Aristoteles’in düşünceleri, özellikle Politika’sı, toplum, siyasi iktidar, rejimler, yasa gibi sorunların dindışı çözümlenmelerini içermekteydi. *Defensor pacis*, ilk tezinde Aristoteles üzerinden bu fikri kavgayı vermişti. İkinci tezde de bu çarpık öğretilerin mimarı papalık hedef alınarak, bu kurumun Hıristiyanlık yönünden temelsizliğini kutsal kaynaklar üzerinden kanıtlamaya yönelmişti. Marsilius, papalığa, yani Roma-Katolik Kilisesine karşı verdiği bu kavga ile gerçekten Protestan Reformasyonunun da öncülerindedir.

Padovalı Marsiglio, laik devlet haklarının en büyük şampiyonudur. Fakat Marsiglio, epeydir baskın bir kuramın tamamlanmış bir yapısını bize sunmaz. Çok şaşırtıcı değilse, onun ortaya çıkışı, Hildebrand’la [VII. Gregorius] başlayan mücadelenin son sahnelerine daha çok uyar. Çünkü izleyen dönemlerin habercisidir, yalnızca Fransız Devrimi’nden beri genel bir uysallıkla benimsenen yeni kuramların bildiricisidir... Michelangelo’nun bitmemiş heykelleri gibi, kavradığı devlet, kendisini mermerden canlı çıkarır¹⁴⁵.

Yalnız burada, Georges de Lagarde’ın, Marsilius’u cumhuriyetçiliğin bir kuramcısı olarak etiketlemenin “anakronistik bir yanlış” olduğu savı aktarılmalıdır. Ona göre birinci tezdeki halk egemenliği öğretisi, papalığın dünyevi monarşik yapılarına muhalefette, imparatorun siyasi iktidarının kuramsal temellerini yerleştirmeyi amaçlayan bir aldatmacaydı. *Defensor*

¹⁴⁵ PREVITÉ-ORTON, s. 2.

pacis, “sözde cumhuriyetçi görünümüne rağmen”, imparatorun otoritesini güçlendirmek ve haklılaştırmak için tasarlanmıştı¹⁴⁶. Çalışmamızın bulguları açısından, buna katılmıyoruz. Her ne için tasarlanmış olsa da, algılandığı boyutla, *Defensor pacis*, modern devlete giden yolun tartışmasız yapıcısıydı.

KAYNAKÇA

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali ve KÖKER, Levent, **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**, İmge Kitabevi, Ankara, 1991

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

ARİSTOTELES, **Politika**, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983.

BRAMPTON, C. Kenneth, “Marsiglio of Padua: Part I. Life”, **The English Historical Review**, Vol. 37, No. 148, October, 1922.

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.

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

LYNCH, Joseph H., **The Medieval Church: A Brief History**, Longman Publishing, New York, 1993

MAIRET, Gérard, “Padovalı Marsilius’tan Louis XIV’e Laik Devletin Doğuşu”, **Devlet Kuramı** içinde, Der. Cemal Bali Akal, Dost Kitabevi, Ankara, 2000.

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

¹⁴⁶ GARNETT, s.12.

OZMENT, Steven, **The Age of Reform 1250-1550**, Yale University, New Haven, 1980.

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

STRAUSS, Leo, **Liberalism Ancient & Modern**, The University of Chicago Press, Chicago, 1989.

TIERNEY, Brian, **The Crisis of Church and State 1050-1300**, University of Toronto Press, Toronto, 1988.